

INTRODUCCIÓN

Mucho se ha escrito acerca de las obras de Miguel de Unamuno y debemos reconocer la imposibilidad de leer todas las reflexiones en torno a su fecunda labor literaria y filosófica. Eso nos permitió tomar dos decisiones importantes. La primera fue escudriñar directamente el trabajo de este intelectual del siglo pasado. La segunda fue escoger qué obra literaria y filosófica investigar, y en base a ellas, elegir nuestro planteamiento del problema, el tema y otras lecturas complementarias, las cuales nos dieran más luz a la hora de descifrarlas. Esas lecturas pertenecen al mismo escritor-filósofo, a pensadores que examinaron su pensamiento, y a otros estudiosos que inquirieron en nuestro planteamiento: la búsqueda del concepto antropológico y teológico unamuniano, y en nuestro tema escogido: la agonía existencial interna del hombre de carne y hueso, los cuales están plasmados claramente en su libro titulado *Del sentimiento trágico de la vida* y en su novela *San Manuel Bueno, mártir*. Esto quiere decir que desarrollamos en nuestra investigación una hermenéutica propia, partiendo del hecho de que lo único que nos puede esclarecer las dudas surgidas de su tratado filosófico es revisar otros artículos del mismo escritor vasco, para así tener una mejor interpretación de sus ideas y no caer en especulaciones infundadas. Dicha hermenéutica se nos ocurrió al darnos cuenta de la relación entre algunos ensayos del propio don Miguel y su libro mencionado líneas atrás, en el cual habían pasajes oscuros que fueron dilucidados por el contexto del mismo libro y por los ensayos aludidos, los cuales serán conocidos por ustedes a medida que lean nuestro estudio.

Debemos resaltar además, que la hermenéutica aplicada nos sirvió para crear un marco teórico ajustado al pensamiento unamuniano, el cual nos ayudó a interpretar y a reflexionar sobre su novela *San Manuel Bueno, mártir*. Obra literaria que lleva en sí el sentimiento trágico del ser humano, pues veremos cómo la lucha endógena manifestada por don Miguel en su libro filosófico, encarnada por su protagonista San Manuel, la llevamos todos los seres humanos, sólo que algunos se callan ese conflicto entre la fe y la razón. Obviamente, nuestro marco teórico

fue delimitado y sintetizado, pues tuvimos que elegir lo más importante de la amplísima teoría antropológica-teológica unamuniana, plasmada en su tratado de filosofía.

No obstante, debemos resaltar el porqué preferimos la obra de Unamuno y no la de Kierkegaard por ejemplo, o la de Karl Jaspers, o tal vez la de Gabriel Marcel, o la de Jean Paul Sartre. La respuesta está en que don Miguel es uno de los filósofos existencialistas de nuestra lengua. Por lo tanto, se nos haría un poco más fácil al momento de interpretar su pensamiento, y así evitaríamos enfrentarnos a traducciones en el caso de haber escogido a uno de los intelectuales citados, pues nos hubiese tocado hacer una exégesis de algunos términos oscuros usado por alguno de ellos. Además, hubiésemos tenido que haber buscado una buena traducción, en la cual se aclararan algunas expresiones ambiguas o intraducibles por el hecho de no existir un vocablo equivalente en castellano. De hecho, el propio Unamuno se vio obligado a leer el trabajo filosófico-teológico de Kierkegaard en su idioma original; conocía el griego, el latín, el inglés, el italiano, como se observa en su tratado filosófico al citar a Platón, a Spinoza, a Dante, a Tennyson y a otros en sus lenguas nativas; inclusive busca la etimología de algunas palabras usadas en nuestro lenguaje para ampliar su reflexión. Y nosotros nos preguntamos el porqué de ello. La respuesta está en el afán humano de encontrar la verdad de las cosas. Y si este letrado tuvo esa iniciativa exegética, con más razón nosotros. Por ello elegimos a un pensador en nuestra propia habla. En ese sentido, estamos de acuerdo con Wittgenstein, quien pensaba que la labor de la filosofía era analizar el lenguaje para aclarar expresiones lingüísticas de uso habitual, con el propósito de eliminar posibles errores y confusiones semánticas. Y nosotros creemos que esos errores y confusiones pueden conducir al hombre a una concepción falsa de los elementos que componen la vida.

Veremos cómo don Miguel busca la etimología de ciertas palabras usadas por nosotros, cuyos significados están tergiversados. Y esa tarea exegética amplió su reflexión entorno a la angustia existencial del hombre. Aunque dicha labor la realizó en casos considerados por él primordiales, pues su prioridad era

escudriñar en otras fuentes filosóficas todo aquello que le pudiese dar luz sobre el anhelo de inmortalidad del hombre y mostrarnos el conflicto entre la fe y la razón, entre el espíritu y la carne. Esto nos demuestra la importancia que tuvo para él la exégesis y la investigación a la hora de abordar un tema tan importante como la existencia humana. Un tema que nos atañe a todos por cuanto algún día hemos de morir, y este hecho terrible nos hace pensar si habrá una vida después de la muerte, o si existe un Dios que nos asegure la vida eterna, o si debemos ser moralmente buenos para ganarnos la inmortalidad, o quizás sea la Nada la que nos espere. Incluso, si usted amigo lector se inscribe en la vertiente del ateísmo, tal vez en una etapa de su vida habrá considerado esto que hemos venido diciendo. Es posible que haya pensado que sería una injusticia perecer y no volver a vivir al no existir un Dios garantizador de la vida perdurable. Si por el contrario usted es creyente de alguna religión, probablemente la duda haya venido a angustiarle alguna vez. Posiblemente usted nunca haya meditado en esto. Lo cierto del caso es que tanto ateos como creyentes, aun personas indiferentes, se han enfrentado al peligro de la muerte y en ese momento se han acordado de Dios. Todos hemos pasado por momentos difíciles, los cuales nos han permitido reflexionar y tomar nuevas decisiones, y nos preguntamos: ¿Qué hay detrás de todo esto? ¿Existirá un Dios que rige nuestras vidas y quiere el bien para nosotros y que actuemos moralmente? Posiblemente no lo sepamos nunca de una manera científica o comprobable, pero lo cierto es que existe *algo* o *alguien* que mueve todo el Universo, incluyendo nuestras vidas, y a ese *algo* o *alguien* le llaman Dios, Razón del Universo, Madre Naturaleza o Naturaleza, Ser Supremo, Yahvé, Alá, Cristo, etc, etc, quien es contemplado por los racionalistas como una *Idea*, concebido por los vitalistas como una *Persona*.

Asimismo, conoceremos cómo estas dos posturas –la racional y la vital– luchan en el interior del hombre, generándose una lucha o conflicto existencial, pues el hombre puede vacilar y creer al mismo tiempo, pero muchos se callan la duda, sea un ateo que dude de su ateísmo, sea un creyente que titubee de su creencia. Sin embargo, Unamuno no sólo nos mostrará cómo esta contradicción, entre fe y razón, es el fundamento de nuestra existencia y debería ser asumida por

el ser humano, sino que además esa lucha endógena debe generar en el hombre una vida vigorosa o virtuosa, una acción eficaz, una ética, una lógica y una religión, cuyo fundamento está en la salvadora incertidumbre, una base a prueba de dudas tambaleantes. Apreciaremos cómo se produce un proceso introspectivo que lleva al hombre por la vía del dolor hasta llegar al amor por su prójimo, sea humano o no; y cómo ese amor personaliza todo, atribuyéndole conciencia a lo existente. Presenciamos por un lado la visión teológica unamuniana, en la cual veremos la concepción de un Dios interesado en concientizar al hombre para que obre como Él, lo que implica servir y amar a su semejante; y por el otro la visión escatológica-especulativa sobre la apocatástasis o la anacefaleosis de San Pablo, la cual lleva la lucha entre el espíritu y la carne, el otro conflicto del ser humano.

En nuestro segundo capítulo, seguiremos de cerca las acciones del párroco de la Aldea de Valverde de Lucerna, quien encarnó toda la tragedia existencial antes expuesta. Advertiremos cómo por la vía del dolor San Manuel pudo llegar al amor del prójimo, pues el sufrimiento producido por la lid entre su fe y su razón le condujo a compadecerse de las personas de su aldea. Comprenderemos por qué su contradicción y su incertidumbre de la vida eterna le llevan a tomar una actitud y una conducta digna de imitar por nosotros, seres reales de carne y hueso.

En consecuencia, esta novela nos motiva a reflexionar sobre nuestros actos en nuestra sociedad moderna, marcada, v.g, por el afán laboral y de lucro, por tradiciones convencionales deshumanizadas, y el entretenimiento mediático de las industrias culturales. Todos estos elementos nos roban el tiempo para meditar –en el sentido reflexivo y de revisión de nuestras acciones– y nos alienan de tal forma que perdemos nuestro propósito en la vida y nuestra identidad como seres morales y éticos. Y la palabra “propósito” no tiene nada que ver con nuestros planes de vidas a largo plazo o metas trazadas por nosotros; se trata del propósito para el cual fuimos creados, la finalidad humana, creamos o no en Dios, es la búsqueda del sentido de nuestra existencia. Por tales razones es fundamental e importante el pensamiento de Unamuno y la reflexión que nos deje su obra.

CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA Y TEOLÓGICA DE MIGUEL DE UNAMUNO

I.1 HOMBRE DE CARNE Y HUESO

Filosofía y religión son enemigas entre sí, y por enemigas se necesitan una a otra. Ni hay religión sin alguna base filosófica sin raíces religiosas; cada una vive de su contraria. La historia de la filosofía es, en rigor, una historia de la religión.

Miguel de Unamuno

La concepción antropológica encontrada en el libro filosófico de Miguel de Unamuno, titulado *Del sentimiento trágico de la vida*, es la del hombre de carne y hueso, quien es el “sujeto y el supremo objeto” de toda filosofía, pues el ser humano tiene la capacidad de analizarse a sí mismo, gracias a la facultad de la conciencia cognoscitiva:

El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere –sobre todo muere–, el que come, y bebe, y juega, y duerme, y piensa, y quiere; el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano. (Unamuno, 1982, p.25).¹

En esta cita podemos ver que el centro de estudio es el hombre común y corriente, el que vemos a diario en la calle, el que está cerca de nosotros, sea de nuestra familia de sangre o no. Un hombre como el que escribe estas líneas y como el que las está leyendo.

Unamuno estaba consciente de que, hasta su época, tanto la filosofía como la ciencia habían visto al hombre desde una óptica racional, y por lo tanto, lo habían concebido como un concepto, una idea, algo general y abstracto, y no como un ser concreto de carne y hueso:

Porque el adjetivo *humanus* me es tan sospechoso como su sustantivo abstracto *humanitas*, la humanidad. Ni lo humano ni la humanidad... sino el sustantivo concreto: el hombre... Porque hay otra cosa, que llaman también hombre, y es el sujeto de no pocas divagaciones más o menos científicas... Un hombre que no es de aquí o de allí, ni de esta época o de la otra; que no

¹ El sistema de citas que se utilizará a lo largo de este trabajo ha sido tomado del *Manual de estilo de publicaciones de la American Psychological Association* (APA) de 1999.

tiene ni sexo ni patria, una idea, en fin. Es decir un no hombre. (Unamuno, 1982, p.25).

Esta misma preocupación por el hombre concreto ya la había tenido el filósofo danés Sören Kierkegaard en el siglo XIX. Conozcamos la opinión de Ignacio Burk en su libro titulado *Filosofía* con respecto a esto:

El origen del existencialismo moderno lo hallamos en cualquier escrito del danés Sören Kierkegaard, (1813-1853)... De él arranca la filosofía de la existencia... Toda filosofía anterior al existencialismo es generalizante. Sus conclusiones son logradas a fuerza de lógica formal, de deducciones racionales, de ciencia... Los filósofos antes de Kierkegaard sólo conocían al hombre en abstracto: el “animal racional” de Aristóteles; el “alma caída en un cuerpo mortal” de Platón; el “inextenso espíritu pensante” de Descartes; el mónada del cuerpo de Leibniz; la “apriorística razón pura y práctica de Kant... (Burk, s.f, p.465-466).

De esta cita queremos resaltar el papel desempeñado por la filosofía antes de Kierkegaard, quien es anterior a Unamuno. Ella analizaba y estudiaba al ser humano a través del método de la lógica y de las deducciones racionales y científicas imperantes de cada siglo, las cuales generaban conceptos abstractos y generales del hombre, hasta el punto de deshumanizarlo; transformándolo en un “no hombre”, una idea o un concepto. El filósofo danés romperá con esta tradición filosófica, y posteriormente en el siglo XX, Unamuno también cortará lazos con este tipo de pensamiento, influenciado por aquél. Julian Marías, en su libro *Filosofía española actual*, ha señalado a Kierkegaard como una influencia directa en el pensamiento del filósofo español: “En segundo lugar, hay otros pensadores, decisivo pero que justamente no tienen vigencia: Kierkegaard, Dilthey, Bretano; sólo del primero se encuentra influjo directo y personal...” (Marías, 1973, p.27).

En un ensayo titulado “La ideocracia”, Miguel de Unamuno escribe lo siguiente: “Aborrezco toda etiqueta; pero si alguna me habría de ser más llevadera es la de ideoclasta, rompe ideas.” (Unamuno, 1951: tomo I p.247). Esta postura ideoclasta la consideramos clave para comprender su concepción antropológica y teológica plasmada en su libro *Del sentimiento trágico de la vida*. Allí podemos observar cómo Unamuno llevó a la praxis dicha actitud, rompiendo con esa tradicional concepción filosófica del hombre, la cual había hecho del mismo una

idea. Y esta ruptura fue gracias al influjo del filósofo danés, quien se deslindó de toda filosofía racionalista:

Kierkegaard... reaccionó contra el formalismo religioso y el idealismo especulativo. Consideraba que el hombre individual concreto es subjetivo y único. Como tal no puede ser disuelto dentro de un sistema objetivo y universal, como había pretendido, sobre todo, Hegel... Lo único real existente es el individuo, el hombre concreto de carne y hueso, que no está determinado por nada ni por nadie, que está trágicamente solo ante sí mismo y tiene que elegir entre infinitud de posibilidades, lo cual produce angustia. (Caballero, Echano, Martínez, Montarelo y Navlet, 1997, p. 455).

El filósofo danés comprenderá que al ser humano no se le puede determinar por ningún sistema ni formalismo, pues cada sujeto es único e irrepetible y sus problemas internos no se podrían resolver por medio de métodos filosóficos, científicos o religiosos. Cada individuo está condenado a la libertad, y mediante ella, tendrá que elegir un camino de entre tantos que se le presenten; generándose en él dilemas y angustias endógenas que tendrán o no, una solución práctica. Kierkegaard presentará un nuevo camino al pensamiento humano: filosofar desde la subjetividad personal sin caer en dogmatismos sistemáticos que determinen el espíritu humano. Se podría decir que desde aquí arranca la filosofía existencialista, la cual se opone a la perspectiva racionalista creadora de sistemas y conceptos:

Fue esa postura reivindicativa del individuo concreto... lo que convirtió a Kierkegaard en precursor del existencialismo, corriente filosófica que por encima de todo afirma, como solución a la crisis radical del momento, la originalidad del individuo... Este hombre nunca puede ser *ente* porque es un *existente*, concreto y libre, capaz de constituirse a sí mismo desde su libertad, capaz de engendrar su propio ámbito de inteligibilidad que le permita comprenderse a sí mismo y a su situación con los demás hombres en el mundo. (Caballero, Echano, Martínez, Montarelo y Navlet, 1997, p. 456).

Esta cita nos permite establecer uno de nuestros objetivos²: presentar la visión subjetiva de Unamuno con respecto al sentimiento trágico del hombre. Dicha concepción personal fue el resultado de la reivindicación del individuo concreto lograda por Kierkegaard. Y esa reivindicación consistió en la capacidad de filosofar

² Recordemos que el objetivo de nuestra investigación es presentar la visión antropológica y teológica de Miguel de Unamuno dentro del campo filosófico, y cómo ambas concepciones se desarrollan en el espacio literario mediante las acciones del protagonista de la novela *San Manuel Bueno, mártir*.

desde su subjetividad conciente para constituirse a sí mismo desde su libertad, creando su propio ámbito de inteligible –su obra filosófica y literaria–, en el cual pudiera comprenderse a sí mismo y a su situación con los demás hombres en el mundo. De manera que, nuestro estudio va enfocado a presentar la perspectiva singular de Unamuno en cuanto a la lucha entre la fe y la razón.

I.2 ESPÍRITU, ALMA Y CUERPO

Aunque nosotros no pretendemos mostrar el influjo de otros pensadores en el pensamiento de Unamuno, sí creemos pertinente conocer la influencia de San Pablo para comprender su concepción del hombre. Para ello, tomaremos en cuenta el libro de Wulstan Mork titulado *Sentido bíblico del hombre*. Este estudio nos ayudará a comprender la concepción antropológica del filósofo vasco.

Mork realiza un estudio acerca del hombre desde el Antiguo Testamento hasta el Nuevo Testamento. Por lo tanto, es necesario aclarar la terminología usada por él para entender las citas que mostraremos de su libro posteriormente. El término ruah es una palabra hebrea que significa espíritu, y su equivalente en griego es pneuma. El vocablo hebreo nefes significa alma o ser, y su equivalente en griego es psyche. La palabra basar significa carne y su equivalente en griego es sark. Hay otra palabra hebrea que es geviyah y gevah, las cuales son traducidas como cuerpo, y su equivalente en griego es soma. En ese sentido, hablar de cuerpo y de carne es lo mismo, pues dan la idea de la sustancia corporal y visible del hombre. Otra palabra presente en el pensamiento de San Pablo y de Unamuno es el término corazón. En hebreo es leb o lebab y en griego es kardia.

Ahora bien, Mork parte de Génesis 2:7, para explicarnos que Dios formó el cuerpo del hombre del polvo de la tierra, siendo el soplo divino el espíritu vivificador que hizo posible que ese cuerpo fuese un nefes hayyah, es decir, un alma viviente. En ese sentido, Mork advierte que el cuerpo cobra vida humana o alma por el espíritu o soplo divino, el cual es el poder vivificante de Dios. En consecuencia, el cuerpo y alma representan lo terrenal del hombre y se oponen a Dios. Sólo el espíritu es lo divino y tiende a buscar a su Creador:

Tanto basar-sarx como nefes-psiue se refieren al hombre natural, al hombre en cuanto persona viviente, concretamente situada en la realidad de este mundo. Basar añade el rasgo de una oposición a Dios, y presenta al hombre no sólo inclinado al pecado, sino como producto del pecado. Sin embargo, no se termina aquí el retrato completo del hombre bíblico, ya que éste es también ruah-pneuma, lo que implica su radical orientación a Dios. (Mork, 1970, p.71).

Por otro lado, Mork nos explica que la mentalidad hebrea concibe al hombre como una unidad o totalidad, como lo observamos en el pensamiento filosófico de Unamuno. Veamos a continuación lo expresado por el mismo Mork con respecto a esto:

Dado que la Biblia no divide al hombre, sino que lo considera como una totalidad, el espíritu es un aspecto, una perspectiva y, en última instancia, el *verdadero* aspecto del hombre... Todo en el hombre es espíritu y todo en el hombre es carne. (Mork, 1970, p.181-182).

Nos podemos dar cuenta que la mentalidad hebrea es integral, no divide al hombre a pesar de distinguir en él una tendencia u orientación hacia lo espiritual y otra hacia lo terrenal. El hebreo no concibe un cuerpo sin alma y sin espíritu porque los tres elementos se necesitan para poder existir. Aunque ciertamente se produzca en el interior del ser humano una escisión entre lo terrenal y lo espiritual:

Si nuestra mentalidad occidental exige una división del hombre, establezcámosla entre la carne y el espíritu, pero nunca entre el cuerpo y el alma. Porque cuerpo y alma, aunque sustancias diferentes, son las que hacen hombre al hombre, ya que le son naturales y no se oponen irreconciliablemente. Carne y espíritu, en cambio, sí se oponen. No son irreconciliables gracias al amor de Dios, pero se oponen tanto como la criatura al creador... (Mork, 1970, p.177).

Esta cita revela claramente no sólo el pensamiento de San Pablo sino también el de Unamuno, como luego lo veremos. Además, nos permite descubrir la diferencia entre la mentalidad hebrea y la griega, la cual concebía al hombre como una división entre alma y cuerpo, v.g, la dicotomía platónica. Estimemos ahora, la ponencia de Mork con respecto a la escisión humana:

El nefes incluye y presupone el basar. De hecho, los antiguos hebreos no hubieran podido concebir un elemento sin el otro. Aquí no se daba una dicotomía griega de cuerpo y alma, de dos sustancias opuestas, sino de una unidad, el hombre que, bajo un aspecto, es *basar* y, bajo otro, es *nefes*. Según esto, *basar* es la *realidad* concreta de la existencia humana y *nefes* es la *personalidad* de la existencia humana. (Mork, 1970, p.58).

Mork establece una diferencia entre la mentalidad hebrea y la griega. Platón creía que el alma procedía del kosmos noetos donde están las esferas, de las cuales se desprenden las almas que vienen a morar a los cuerpos netamente terrenales. Hirschberger y Gomez expresan que en la filosofía platónica, alma y cuerpo se oponen por ser diferentes en cuanto a sustancias:

El hombre propiamente dicho lo es por el alma. Frente a ésta, el cuerpo no es sino manifestación, sombra, restricción de sus muchas mayores posibilidades; en una palabra, el cuerpo es una cárcel del alma. El alma es... inmaterial, indivisible, y por tanto inmortal. (Hirschberger y Gomez, 1968, p.32).

Sin embargo, Mork argumenta que el hebreo cree que el alma y el cuerpo forman una unidad terrenal, y lo foráneo en el hombre es el espíritu dado por Dios. Por consiguiente, como dice Mork, la dicotomía bíblica se daría entonces entre espíritu y carne, no entre alma y carne –recordando que carne y cuerpo es lo mismo, pues representan la realidad física y concreta del hombre. Y esta dicotomía bíblica entre espíritu y carne está en el pensamiento de Unamuno. Concluimos, pues, que el hombre es una unidad espíritu, alma y cuerpo, la cual posee una tendencia espiritual y una tendencia terrenal, como lo presenta San Pablo en su primera epístolas a los Tesalonicenses capítulo cinco versículo veintitrés, y como lo presenta también Unamuno en su tratado filosófico.

I.3 PRINCIPIOS E INSTINTOS

Unamuno nos señala que existen dos principios que determinan al hombre: un principio de continuidad en el tiempo y un principio de unidad. El primero está ubicado en la vida espiritual del hombre: "... y nuestra vida espiritual no es, en el fondo, sino el esfuerzo de nuestro recuerdo por perseverar, por hacerse esperanza, el esfuerzo de nuestro pasado por hacerse porvenir." (Unamuno, 1982, p.32). Y el segundo se localiza en la vida terrenal: "Un principio de unidad, primero, en el espacio, merced al cuerpo, y luego en la acción y en el propósito." (Unamuno, 1982, p.31). Este último lo desarrollaremos más adelante. No obstante, nosotros podemos advertir que el principio de continuidad en el tiempo se relaciona con dos instintos presentados por Unamuno: el de conservación y el de perpetuación. El primero es el fundamento del individuo humano, el cual responde

a la exigencia del mundo sensible o terrenal. El segundo, es el fundamento de la sociedad humana, y responde a los intereses del mundo ideal o espiritual. Ahora, en qué sentido se relacionan estos instintos con el principio de continuidad. Se corresponden en cuanto a que los tres tienen un mismo propósito: hacer que la vida humana subsista, es la necesidad de no querer morir. Podríamos decir entonces que el principio de continuidad y estos dos instintos son manifestaciones del supremo anhelo del hombre: la perpetuidad del alma.

I.4 NECESIDAD DE CONOCER PARA VIVIR

Unamuno observa que en el hombre hay una “necesidad de conocer para vivir”, la cual es vital y primordial en el ser humano. Él explica que, a nivel terrenal, el conocimiento humano está ligado al deseo de vivir, pues el hombre lo emplea para saber qué tipo de alimento ingerir, y así, asegurar su subsistencia. Desde la prehistoria hasta nuestros días, el hombre siempre ha cazado y sembrado su alimento para poder sobrevivir. Unamuno nos señala que el cerebro –donde se genera la actividad psíquica del conocimiento– depende del estomago para su existencia, órgano que forma parte del aparato digestivo, el cual tiene por finalidad transformar los alimentos en sustancias asimilables y suministrarlas a todo el cuerpo para mantener su vitalidad. Pero además, la mente depende de los sentidos para vivir tanto física como espiritualmente, como ya lo veremos.

Esta “necesidad de conocer para vivir” se relaciona con el principio de continuidad o el anhelo de ser inmortal, pues así como existe una necesidad terrenal de conocer para subsistir corporal y psíquicamente, de la misma forma hay una necesidad psíquica y espiritual de conocer para vivir espiritualmente. Entiéndase “espiritualmente” como una forma de vida práctica, de corte moral y ético, cuya finalidad es inmortalizarse, lo cual se corresponde con el principio de unidad en cuanto a la acción y al propósito. Notemos además, que en el anterior párrafo pudimos observar la unidad cuerpo-alma en su afán de sobrevivir terrenalmente, y ahora presenciamos a la unidad alma-espíritu en su esfuerzo por trascender. Consecuentemente, la tendencia terrenal y la espiritual en el ser humano tienen diferentes necesidades, pero ambas apuntan hacia un solo

propósito: existir. Esta necesidad de conocer para vivir tiene una exigencia que satisfacer terrenal y espiritualmente.

Descubramos en el siguiente fragmento *Del sentimiento trágico de la vida* una síntesis de lo que hemos venido exponiendo:

El conocimiento está al servicio de la necesidad de vivir y primariamente al servicio del instinto de conservación personal. Y esta necesidad y este instinto han creado en el hombre los órganos del conocimiento, dándoles el alcance que tienen. El hombre ve, oye, toca, gusta y huele lo que necesita ver, oír, tocar, gustar y oler para conservar su vida. (Unamuno, 1982, p.43).

En esta cita podemos notar que, no solamente el conocimiento contribuye a satisfacer la *necesidad* de vivir y al *instinto* de conservación, sino que además esta *necesidad* y este *instinto* crearon los órganos del conocimiento, o sea, los cinco *sentidos* del ser humano, a través de los cuales percibimos el mundo exterior. Y es aquí donde nos queremos detener. El hombre no sólo usa sus sentidos para prolongarse físicamente, sino que además *ve* y *oye* como sus semejantes mueren; quizás algunos hayan *tocado* el cadáver de algún ser querido, y todos alguna vez hemos *olido* un cuerpo sin vida, sea de un animal o de un ser humano. Por lo tanto, nuestros *sentidos* captan ese acontecimiento. Y esa información percibida llega a nuestra alma, específicamente al cerebro, donde se encuentra la facultad psíquica-terrenal de la *razón*. Es allí donde ésta procesa la información y genera un pensamiento articulado, al cual llamará: muerte. Sin embargo el alma también siente. Y esa misma información captada por los sentidos, simultáneamente alcanza otra parte del ser humano conocida como el *corazón* –que no es el órgano físico sino una noción bíblica–, en el cual se alojan los sentimientos y las emociones, de los cuales emergen la tristeza, la nostalgia, la angustia, el pesar, la pena y el miedo con respecto a la muerte. En el hombre se forma un pensamiento angustiante –manifestación de la razón y el sentimiento–, el cual le estimula a creer y a hacer algo –fe y acción como manifestación de la voluntad– para superar este hecho mortal. Un ejemplo de ello es el mismo Unamuno, quien ante la muerte, siente la angustia de la existencia efímera y busca una salida o alguna respuesta racional, religiosa o ambas mezcladas, como lo iremos viendo

posteriormente. Y para ello necesita sus sentidos –la vista y el oído–, para leer y oír otras especulaciones filosóficas y religiosas con respecto a la vida eterna.

I.5 FACULTADES DEL HOMBRE

Unamuno nos muestra que el alma posee tres facultades o potencias: la *razón*, el *sentimiento* y la *voluntad*. La primera está alojada en la cabeza, donde está el cerebro o la mente. La *voluntad* no tiene ubicación, pues Unamuno no la coloca en ninguna parte, simplemente la designa como una facultad del alma; y el *sentimiento* lo sitúa en el corazón, que no es el órgano físico bombeador de la sangre a todo nuestro cuerpo, sino que es un área tomada por Unamuno de la visión bíblica, para contrastarla con la actividad de la razón. Estas facultades se pueden distinguir en el siguiente fragmento: “El alma no sólo piensa, siente y quiere, sino mueve al cuerpo y origina sus funciones vitales...” (Unamuno 1982, p.93). Aquí podemos observar también la unidad terrenal cuerpo y alma, en la cual el cuerpo no puede funcionar sin el alma, como lo concebía la mentalidad hebrea. Las facultades antes indicadas no solamente son expresiones de la tendencia terrenal humana, sino que además son manifestaciones de la tendencia espiritual.

I.5.1 LA RAZÓN

Unamuno presenta esta habilidad intelectual como una: “facultad analítica, esto es, destructiva y disolvente...” (Unamuno, 1982, p.105). Nosotros podemos advertir en esta cita dos fases de la razón. La primera es la del análisis, y la segunda es la fase destructiva y disolvente. En primer lugar, la razón se encarga básicamente de analizar la información dada por los sentidos acerca del suceso externo conocido como la muerte. De modo que, la razón humana, juntamente con los sentidos, le comprueban al hombre que este hecho es incontrovertible e irremediable. Y como el ser humano no tiene pruebas irrefutables acerca de la vida perdurable, su razón lo condena a la mortalidad, a la finitud temporal. No

obstante, la segunda fase la postergaremos³ porque antes necesitamos presentar lo que la razón va a destruir y a disolver: el anhelo de la inmortalidad del alma.

I.5.2 EL SENTIMIENTO

Nos dimos cuenta de que Unamuno hace equivalencias entre los vocablos “sentimiento”, “fe” y “vida”, pues para él tienen el mismo significado, como se puede observar en las siguientes citas: “Porque la fe, esto es la vida...” (Unamuno, 1982, p.84). Es evidente que la fe y la vida son semejantes para él, incluyendo al sentimiento: “... al irremediable conflicto entre la razón y el sentimiento vital.” (Unamuno, 1982, p.121). Este sentimiento vital es la misma fe, pues él siempre menciona el conflicto entre *fe* y razón, entre *vida* y razón, y entre *sentimiento* y razón, alternando las palabras en cursiva. Con estas dos citas hemos querido simplemente destacar la similitud entre estos tres términos dentro del contexto unamuniano, enmarcados en la facultad afectiva o sentimental –situada en el corazón como lo hemos señalado–, la cual se opone a la facultad de la razón. En tal sentido, se gesta una escisión interna en el ser humano, producida, como se observa en la segunda cita, por un conflicto entre ambas potencias o facultades. Además, el filósofo español señala que esta facultad afectiva es contrarracional o antirracional porque se enfrenta a la razón, y por ende, se inscribe dentro de la esfera del vitalismo, siendo su oponente el racionalismo.

Unamuno señala en su ensayo titulado “Intelectualidad y espiritualidad” lo siguiente: “Y, por último vienen los espirituales... los que no toleran la tiranía de la ciencia ni aun de la lógica... los que discurren con el corazón...” (Unamuno, 1952: tomo I p.528). De esta cita queremos resaltar a los espirituales como antagónicos al ámbito de la racionalidad, quienes pertenecen a la esfera del vitalismo, de lo contrarracional. Percibimos que don Miguel usa la palabra “corazón” para designar la parte psíquica-espiritual mediante la cual los espirituales piensan, contrastándola con el órgano psíquico-terrenal llamado cerebro, donde está la facultad intelectual de la razón. Advirtamos cómo la facultad psíquica puede ser

³ A partir de la página veintidos, en el punto titulado “Lucha interior: fe y razón”, desarrollaremos la segunda fase de la razón.

terrenal y espiritual, lo cual produce una escisión en el ser humano. Además, podemos presenciar la relación entre el corazón y el espíritu, pues los espirituales discurren con el corazón –o con su espíritu–, siendo equiparables ambos términos. Por lo tanto, si el sentimiento se aloja en el corazón o en el espíritu, por ende, es una facultad espiritual, pues a través de ella el hombre puede discurrir y sentir las cosas del campo espiritual. En consecuencia, la fe es una capacidad espiritual, porque el pensamiento de Unamuno está impregnado del pensamiento de San Pablo, quien escribió lo siguiente: “Pero si Cristo está en vosotros... el espíritu vive a causa de la justicia.” (Romanos 8:10)⁴, y más adelante expresa: “Porque con el corazón se cree para justicia...” (Romanos 10:10). En la primera cita, la justicia es la que vivifica al espíritu, y en el contexto de esa epístola paulina se refiere a la justicia por la fe en Jesucristo (Romanos 3:22), la justicia adquirida por el simple hecho de creer en el sacrificio del Hijo de Dios, en contraste con la justicia obtenida mediante las obras de la Ley mosaica (Romanos 3:28). Y en la segunda cita, el corazón debe creer para alcanzar esa justicia vivificadora del espíritu. Entonces, para que el espíritu pueda vivir a causa de la “justicia”, debe primero creer para alcanzarla, y como el corazón es el que cree, ambos vocablos son alternados por San Pablo para referirse a la misma entidad espiritual del ser humano. Debe quedar claro entonces, que la fe es una facultad netamente del espíritu o corazón.

El apóstol Pablo deja establecido que el hombre no merecerá la justicia obrando conforme a la Ley de Moisés, pues ya Jesús la cumplió por el ser humano (Romanos 8:1-4), pero esto no quiere decir que el hombre ya queda justificado y salvado delante de Dios. Le corresponde ahora obrar como se observa en la epístola de Santiago y en la de los Efesios:

Porque por gracia sois salvos por medio de la fe, y esto no de vosotros, pues es don de Dios. No por obras para que nadie se gloríe, pues somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas. (Efesios 2:9-10).

Démonos cuenta que la palabra “obras” se repite dos veces en la cita. La primera se refiere a las obras de la Ley de Moisés, el viejo camino hacia Dios para

⁴ Todas las citas bíblicas colocadas a lo largo de nuestro trabajo han sido tomadas de la versión Reina-Valera, revisión de 1995.

conquistar la justicia. La segunda se refiere a las obras que debe realizar el creyente como demostración de su fe en el sacrificio logrado por Jesús en la cruz. Esto lo confirma Santiago en su epístola, cuando escribe:

Hermanos míos, ¿de qué aprovechará si alguno dice que tiene fe y no tiene obras? ¿Podrá la fe salvarlo?... Vosotros veis, pues, que el hombre es justificado por las obras y no solamente por la fe... Así como el cuerpo sin espíritu está muerto, también la fe sin obras está muerta. (Santiago 2:14, 24, 26).

Estos pasajes bíblicos nos revelan que Dios abrió un nuevo camino hacia Él, el camino de la fe expresada o exteriorizada en obras, pero no obras de la Ley de Moisés, específicamente de la parte ritual –los sacrificios de animales para expiación de los pecados, las fiestas, guardar el sábado y otros rituales judíos– porque el Hijo de Dios ya realizó el sacrificio máximo para quitar el pecado de la Humanidad (Hebreos 4:14-16; 9:11-14, 24-28); sólo el ámbito moral de la Ley Mosaica queda como columna de la nueva fe (v.g Romanos 13:9-10 / Santiago 2:8). Todo esto lo hemos explicado sintéticamente porque en el segundo capítulo de nuestro trabajo veremos cómo el protagonista de la novela *San Manuel Bueno, mártir* mostrará una fe con obras, con la cual conseguirá la justicia delante de Dios. Haciéndose evidente, pues, la influencia del pensamiento bíblico en Unamuno.

Como ideoclasta, don Miguel romperá con la idea de que el hombre es un animal solamente racional. Consideremos su reflexión en torno a esto: “El hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental.” (Unamuno, 1982, p.27). Este pensamiento acerca del hombre afectivo o sentimental es fundamental para Unamuno, quien verá al ser humano como un ser integral, el cual no solamente razona, sino que además siente, como se puede comprender claramente en la siguiente cita:

La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella. Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o de no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma. (Unamuno, 1982, p.27).

Este fragmento muestra que, para don Miguel, el motor de la filosofía no es la razón sino el sentimiento que mueve a aquélla. Señalando más adelante: “Y esta suprema preocupación no puede ser puramente racional. Tiene que ser afectiva. No basta pensar, hay que sentir nuestro destino.” (Unamuno, 1982, p.37). Y esta “suprema preocupación” es la de la inmortalidad del alma: “Kant... era un hombre muy preocupado del problema. Quiero decir del único verdadero problema vital, del que las entrañas nos llega, del problema de nuestro destino individual y personal, de la inmortalidad del alma.” (Unamuno, 1982, p.28). La preocupación por el destino humano –el de la inmortalidad del alma– brota entonces del sentimiento espiritual y no de la razón terrenal, ya que es un problema “vital”, pues surge de la vida, del corazón o del espíritu, pues éste como proviene del Dios Eterno se siente inmortal. Pero la razón –la cual depende de los sentidos– se opondrá a este sentimiento de inmortalidad, produciéndose entonces una tragedia, la cual lleva en sí un conflicto entre dos fuerzas contrarias: en este caso la fe y razón. Recordando que Unamuno presenta también los antagónicos: vida y razón, sentimiento y razón, corazón y cabeza, contrarracional y racional, vitalismo y racionalismo.

I.5.3 LA CONCIENCIA

Unamuno nos indica que el hombre de carne y hueso posee otra facultad psíquica conocida como la *conciencia*, la cual capta los estímulos espirituales y terrenales, los traduce y le permite al hombre darse cuenta de ellos. Básicamente la *conciencia* tiene dos funciones primordiales. La primera es de carácter moral, indicándole al ser humano lo bueno y lo malo. La segunda, es de carácter cognoscitivo, pues le permite al hombre darse cuenta de sí mismo, de su existencia, de las cosas que lo rodean y le da conocimiento de lo que sucede tanto en su interior como en su exterior. De esta última nos hablará Unamuno, la conciencia que trabaja conjuntamente con la razón, con el sentimiento y la voluntad, después que ha percibido a través de los sentidos la información externa acerca de la muerte. Apreciemos ahora el siguiente fragmento:

Ese pensamiento de que me tengo que morir y el enigma de lo que habrá después, es el latir mismo de mi conciencia... La pobre conciencia huye de su propia aniquilación y así un espíritu animal desplacéntandose del mundo, se ve frente a éste y como distinto de él se conoce, ha de querer tener otra vida que no la del mundo mismo. (Unamuno, 1982, p.57).

Notemos las cuatro facultades manifestadas. “El pensamiento que me tengo que morir” –la manifestación de la razón–, “el enigma de lo que habrá después” –la manifestación del sentimiento de angustia– y “el latir mismo de mi conciencia” –la conciencia misma–, y el “ha de querer tener otra vida” –la manifestación de la voluntad. Apreciemos además las dos tendencias señaladas en el hombre: la espiritual y la terrenal –el espíritu animal. Inclusive, percibimos el sentido de la vista cuando expresa que ese espíritu animal se ve frente a su mundo.

Fijemos ahora nuestra atención en la anterior cita, donde podemos observar no solamente la manifestación de la conciencia, sino su estrecha relación con el espíritu. Pero en este caso se manifiesta la de carácter cognoscitivo, la cual se refleja cuando Unamuno expresa: “Ese pensamiento de que me tengo que morir y el enigma de lo que habrá después, es el latir mismo de conciencia...”. Este es el pensamiento de alguien que se ha dado cuenta de que tiene una existencia terrenal, mortal y finita. Esa misma conciencia también le permite conocer al ser humano su angustiante incertidumbre ante el más allá de la muerte. Conjuntamente, ella le permite saber que ese pensamiento angustiante en su interior –notemos las dos facultades integradas, la razón y el sentimiento– es el latir mismo de su conciencia, pues ésta es: “Conciencia, conscientia, es conocimiento participado, es consentimiento, y con-sentir es com-padecer.” (Unamuno, 1982, p.132). Advirtamos que la conciencia es la unión del conocer y del sentir. Por lo tanto, la conciencia huye de la aniquilación, de la muerte, pues ella siente y conoce simultáneamente las pruebas fidedignas de la razón destructiva y disolvente, la cual destruye el anhelo de la vida eterna y avala la infalibilidad del morir. Más adelante presentaremos cómo la conciencia llevará al hombre a compadecer y amar todo.

Ahora veamos la relación entre el espíritu y la conciencia. Ya hemos contemplado el concepto antropológico unamuniano, el cual concibe al hombre

como espíritu, alma y cuerpo. Y asumimos que él conoce el relato del Génesis, donde Adán recibió el soplo de Dios en su nariz, el espíritu vivificante dador de conciencia o conocimiento de su existencia y de su Creador (Génesis 2:7). Recordemos además que el hombre fue el único ser que recibió espíritu. Al leer el Génesis, observamos que todos los animales cobraron vida por la voz divina, surgiendo de la tierra y del agua (Génesis 1:20, 24). Además, MorK nos indica que esa voz vivificante les dio vida o alma a esos animales, pero no espíritu. Se puede deducir entonces que, si Dios le hubiese ordenado levantarse al cuerpo humano formado del polvo de la tierra, él hubiese cobrado vida o alma, pero no tendría espíritu. En ese sentido, el género humano se diferencia de reino animal por tener espíritu, el cual se manifiesta a través de lo que hemos denominado “conciencia moral y conciencia cognoscitiva”.

Consideraremos ahora por qué argüimos que la conciencia es manifestación del espíritu o si se quiere una facultad espiritual. Para ello, retomaremos la cita en la cual Unamuno escribía lo siguiente: “La pobre conciencia huye de su propia aniquilación, y así un espíritu animal desplacentándose del mundo, se ve frente a éste y como distinto de él se conoce, ha de querer tener otra vida que no la del mundo mismo.” Y nos preguntamos ¿Ese deseo del “*espíritu animal*” de querer tener otra vida, no es lo mismo que la huida de la conciencia de su aniquilación? Y además ¿La *conciencia* no le permite también al hombre conocer que es distinto de su mundo?, A nuestro juicio, las respuestas a estas dos preguntas son afirmativas, pues huir de la aniquilación implica anhelar otra vida a la mortal, pues el hombre sabe que la vida de su mundo está condenada por la finitud de la existencia. Por tanto, huir de la aniquilación es aspirar ser inmortal, es desear vivir eternamente.

La conciencia es la facultad espiritual del hombre que lo diferencia de todo aquello que le rodea: animales, plantas, árboles, montañas, ríos, mares, estrellas, etc. Esto se aprecia además, cuando señala que el “*espíritu animal*” se frente a su mundo y se reconoce distinto de él, pues observa y entiende que no es del reino animal, ni del vegetal. En consecuencia, el anhelo de la inmortalidad lo siente simultáneamente la parte terrenal y parte espiritual del ser humano.

Recapitulando todo lo anterior, pudimos comprender que al hombre de carne y hueso, le puede surgir un pensamiento sobre su desaparición física y sobre lo que le espera más allá de la muerte. Ese pensamiento se origina a través de la percepción de la muerte física captada por los sentidos, llevando esta información a las dos partes del alma, al cerebro y al corazón, donde la *razón* y el *sentimiento* trabajan simultáneamente con la *conciencia* para producir ese pensamiento angustiante sobre la mortalidad y la incertidumbre del más allá de la aniquilación terrenal. La *razón* terrenal comprende que la muerte es un suceso que nos acontece a todos y es irremediable, generando un pensamiento acerca de la finitud humana, la cual afecta simultáneamente al corazón o espíritu, del cual emerge un *sentimiento* de angustia ante ese suceso irreversible. Además, la conciencia –por medio del sentido de la vista– no sólo le muestra al ser humano la diferencia con su mundo –el cual está condenado por la muerte–, sino que estimula a la voluntad al deseo de codiciar otra vida diferente: una existencia imperecedera.

I.5.4 LA VOLUNTAD

Ya hemos contemplado la pretensión humana de querer otra vida, el anhelo de la eternidad, como lo evaluamos en la cita presentada anteriormente acerca de la conciencia. Este “querer” o “anhelo” refleja también la manifestación de la voluntad, facultad ubicada en el alma. Ahora consideremos un fragmento donde Unamuno nos muestra la tendencia de esta potencia, la cual busca perpetuarse en el tiempo, para ello se basa en la *Ética* de Baruch de Spinoza:

cada cosa, en cuanto es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser. Cada cosa, en cuanto es en sí, es decir, en cuanto sustancia, ya que, según él, sustancia es... lo que es por sí y por sí se concibe... el esfuerzo con que cada cosa trata de perseverar en su ser no es sino la esencia actual de la cosa misma. Quiere decir que tu esencia lector... no es sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siendo hombre, en no morir... el esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser, no implica tiempo finito, sino indefinido. Es decir, que tú, yo y Spinoza queremos no morirnos nunca y que este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual. (Unamuno, 1982, p.30-31).

Esta esencia humana que lleva al hombre a esforzarse por seguir viviendo, ese no querer morir y perseverar en su ser, es la manifestación del anhelo de la inmortalidad proveniente del espíritu, es la voluntad vital o espiritual. Este anhelo, esencia o voluntad es el mismo principio de continuidad en el tiempo, el mismo instinto de conservación y de perpetuación. Podríamos decir entonces que el principio de continuidad es en el fondo el anhelo de la perennidad del alma, el cual se manifiesta a través de estos dos instintos. El primero, el instinto de conservación, se manifiesta en el individuo, en el hombre de carne y hueso; y el instinto de perpetuación se manifiesta en la sociedad, la cual está compuesta por individuos. Siendo, pues, estos instintos la misma esencia o naturaleza del ser humano. En consecuencia, todos ellos –el principio de continuidad y los instintos mencionados– los podemos englobar dentro de la facultad de la voluntad, la cual tiene un sólo propósito: hacer que la vida humana subsista, es la necesidad de no querer morir: “Quedémonos ahora es esta vehemente sospecha de que el ansia de morir, el hambre de inmortalidad personal, el conato con que tendemos a persistir indefinidamente en nuestro ser propio y que es, según el trágico judío, nuestra misma esencia...” (Unamuno, 1982, p.53). Evidentemente esta cita revela nuestra argumentación.

Unamuno presenta otra faceta de la voluntad, la cual es fundamental para entender su visión del hombre, ya que éste necesitará a Dios como el fundamento sobre el cual edificar su ética, asegurando su trascendencia a través de la moral:

Mas, aunque decimos que la fe es cosa de voluntad, mejor sería acaso decir que es la voluntad misma, la voluntad de no morir, o más bien otra potencia anímica distinta de la inteligencia, de la voluntad y del sentimiento. Tendríamos, pues, el sentir, el conocer, el querer y el creer, o sea crear. Porque ni el sentimiento, ni la inteligencia, ni la voluntad crean... La fe es el poder creador del hombre. Pero como tiene más íntima relación con la voluntad que con cualquier otra de las potencias, la presentamos en forma volitiva. (Unamuno, 1982, p.171-172).

En esta cita discernimos dos tipos de voluntades. La primera es la voluntad como deseo o querer algo, como una apetencia del alma terrenal; y la segunda es la voluntad de no morir, una pretensión del espíritu. De la primera no se ocupa Unamuno sino de la segunda, la cual se relaciona con la fe y con la parte espiritual

del hombre. Notemos además que el filósofo español expone que “la fe es el poder creador en el hombre”, pues él define a la fe como: “¡Crear lo que no vimos, no! Sino crear lo que no vemos. Y antes os he dicho que creer en Dios es, en primera instancia al menos, querer que le haya, anhelar la existencia de Dios.” (Unamuno, 1982, p.167). Es, pues, la voluntad de no morir la crea a Dios, y este crear a Dios es tener fe o creer que él existe:

La fe es, pues, si no potencia creativa, flor de la voluntad, y su oficio es crear, en cierto modo, su objeto. Y la fe en Dios consiste en crear a Dios, y como es Dios que nos da la fe en Él, es Dios el que se está creando a sí mismo de continuo en nosotros. (Unamuno, 1982, p.172).

Evidentemente para Unamuno la fe es una facultad simultáneamente volitiva y creadora, la cual proviene del espíritu porque éste tiene la intuición o la conciencia de que existe un Creador, pero como no le ha visto necesita una facultad con la cual formarlo, y esta capacidad creadora se la da Dios al hombre para crearse a sí mismo. Hasta aquí hemos visto al sentimiento, a la conciencia y a la voluntad como facultades del espíritu; pero también mencionamos que el sentimiento, la razón y la voluntad son manifestaciones del alma terrenal también, manifestándose de esta forma la división entre el espíritu y el alma-cuerpo en el ser humano. Y así una persona religiosa puede usar su facultad psíquica espiritual para conocer y entender la revelación de las Escrituras con respecto a la vida eterna, como puede usar su facultad psíquica terrenal para conocer temas filosóficos, matemáticos, lógicos, científicos, humanísticos etc; incluso puede sentir la necesidad de vivir eternamente como sentir alegría o tristeza por cosas cotidianas; puede querer vivir eternamente y buscar una respuesta para ello, como también puede querer un carro, una casa o simplemente comer, beber y bañarse. Puede tener la conciencia de la existencia de un Creador, como la capacidad de saber el bien y el mal, y de conocer lo que sucede tanto en su exterior como en su interior. Y cada facultad responde a exigencias tanto espirituales como terrenales.

I.6 LUCHA INTERIOR: FE Y RAZÓN

En el apartado dedicado a la razón, mencionamos las dos fases de la razón percibidas por nosotros. Es el momento de desarrollar la segunda fase, la cual es

destructiva y disolvente, la cual entra en pugna con su adversaria: la fe. Recapitulando un poco, señalamos que la fe, el sentimiento, la vida son términos o nociones equiparables para Unamuno, y juntamente con la conciencia, la fe volitiva y el sentimiento vital de vivir por siempre buscan la perpetuidad del hombre. Todos estos elementos los enmarcamos en la esfera de lo espiritual o contrarracional por cuanto se opone rotundamente a la razón de corte terrenal. Se forma entonces en el interior del ser humano un sentimiento trágico vital. Y toda tragedia implica siempre un conflicto, una lucha entre fuerzas opuestas. En este caso, el combate se produce entre lo contrarracional y lo racional, entre la fe y la razón.

Nosotros percibimos que esta batalla se manifiesta en el campo de la necesidad de conocer para vivir, pues ahora vamos a ver cómo el hombre emplea su conocimiento y su sentimiento –el latir de la conciencia– con la finalidad de lidiar contra el racionalismo aniquilador de la inmortalidad, y para saber si ha de vivir más allá de la muerte, así como ya supimos que empleaba su conocimiento para satisfacer su necesidad física de vivir. Esta necesidad de conocer para trascender en el tiempo es el mismo principio de continuidad en el tiempo, es el instinto de perpetuación y conservación, la esencia que tiende a perseverar en su ser de la que hablaba Spinoza o la voluntad de no morir, el anhelo de la inmortalidad enfrentado a su adversaria la razón:

La solución católica de nuestro problema, de nuestro único problema vital, del problema de la inmortalidad y la salvación eterna del alma individual, satisface a la voluntad, y, por lo tanto, a la vida; pero al querer racionalizarla con la teología dogmática, no satisface a la razón. Y ésta tiene sus exigencias, tan imperiosas como las de la vida. (Unamuno, 1982, p.85).

La solución católica de la cual nos habla Unamuno es la doctrina sobre la resurrección, la cual tiene su base en la Biblia. Ella satisfizo la necesidad de vivir perpetuamente, pero sólo llenó las expectativas de la voluntad, de la vida; empero, a la razón no pudo satisfacerla. Tal necesidad de saber si la inmortalidad era posible, el hombre la buscó en la revelación bíblica para apagar ese anhelo de vivir por la eternidad. Esto ocurrió en la Edad Media, donde el cristianismo salvó

ese anhelo, el cual tuvo su origen filosófico en Platón, quien había disertado sobre ese tema.

Unamuno expresa que la razón tiene exigencias como las tiene la vida o la fe. Recordemos que él considera a la razón como una “facultad analítica, esto es, destructiva y disolvente”, y exige pruebas indubitables y lógicas para quedar complacida. Al contrario, la fe es otra facultad humana, que no solamente le permite al ser humano creer sino que crear, como ya lo vimos; y por ende, tendrá otras exigencias contrarias a la de su contrincante. Por ello, Unamuno enuncia lo siguiente:

Porque vivir es una cosa y conocer otra, y como veremos, acaso hay entre ellas una tal oposición que podamos decir que todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional, y todo lo racional, antivital. Y esta es la base del sentimiento trágico de la vida. (Unamuno, 1982, p.51).

Lo vital, la fe, incluso, lo sentimental es contrarracional para la razón, forjándose así un conflicto endógeno en el hombre entre la fe y la razón, el mismo sentimiento trágico de la vida. Esta oposición entre lo antivital y lo antirracional es lo trágico, puesto que toda tragedia lleva en sus entrañas la lucha, la agonía. Y la agonía debe entenderse en su sentido etimológico, como siempre lo usó Unamuno. Conozcamos lo que él escribe en su prólogo de *La Agonía del cristianismo*:

Y no quiero cerrar este prólogo sin hacer notar cómo una de las cosas a que debe este librito el halagüeño éxito que ha logrado es a haber restablecido el verdadero sentido, el originario o etimológico de la voz “agonía”, el de lucha. Gracias a ello no se confundirá a un agonizante con un muriente o moribundo. (Unamuno, 1951: tomo I p.943).

De esta manera, el hombre de carne y hueso es un hombre agónico, pues su agonía se lleva a cabo en él mismo. Esa lucha es la batalla por la vida inacabable; pero mientras vive terrenalmente, su razón le pone trabas a su ansia vital de perennidad: “Y toda trágica batalla del hombre por salvarse, ese anhelo de inmortalidad... no es más que la batalla por la conciencia.” (Unamuno, 1982, p.35). Esta cita nos revela que la disputa entre la razón y fe es el deseo de no morir jamás y salvar la conciencia individual, pues si el hombre supiera que no va a perecer eternamente, si tuviera pruebas que filosófica y científicamente avalaran

su perpetuidad, no tendría necesidad de anhelar su trascendencia en el tiempo. Precisamente, del conflicto entre la fe y la razón nace la batalla por la conciencia, porque la razón es antivital y le demuestra al hombre su mortalidad y finitud, y además, toda esperanza en la vida ultraterrena no le satisface, y por ende, la destruye y la disuelve en su racionalismo.

Otra idea captada por nosotros en esta última cita, la percibimos cuando Unamuno manifiesta que es la “la batalla por la conciencia”, no por el alma, pero ¿Esa lucha por la conciencia no es el anhelo del alma por ser inmortal? La respuesta es afirmativa, pues don Miguel usa mucho una figura retórica conocida como la sinécdoque, la cual consiste en colocar la parte de un todo o el todo por la parte. En este caso, la parte es la conciencia y el todo es el hombre, pero él sólo puso la parte –la conciencia– para referirse al ser humano; y otras veces apreciaremos como coloca el alma y el espíritu para designar al mismo hombre. Esto lo explicamos porque debe quedar claro que el deseo de la inmortalidad emerge de todo el hombre. Sin embargo, Unamuno menciona a la conciencia, porque ésta es la que le permite al individuo humano darse cuenta de sí mismo como un todo: espíritu, alma y cuerpo; y además ella es conocimiento participado, con-sentimiento, o sea, la integración del conocer y el sentir.

Entonces, razón y vida se oponen, y en consecuencia, la necesidad de conocer –manifestación de la razón– para vivir por siempre y el principio de continuidad en el tiempo –manifestación de la vida– nos revelan el sentimiento trágico de la existencia, donde esa necesidad de conocer tiene una exigencia contraria al principio de continuidad. En consecuencia, Unamuno expresa lo siguiente: “El instinto de conocer y el de vivir, o más bien de sobrevivir, entran en lucha.” (Unamuno, 1982, p.114). Apreciemos cómo él sustituye necesidad por el instinto, pues ambos términos son similares en este contexto. Así como sustituye vida por fe o por sentimiento, y como lo hace también con la conciencia y el espíritu. Y este instinto de sobrevivir es el mismo instinto de perpetuación, el principio de continuidad, el anhelo de la inmortalidad.

No obstante, el punto crítico *Del sentimiento trágico de la vida* se encuentra en el capítulo quinto, titulado “La disolución racional”. Allí podemos conocer cómo

las pruebas a favor de la perpetuidad del alma no le son satisfactorias del todo a la razón humana. Don Miguel muestra cómo los argumentos expuestos por Hume, Kant, W James, Santo Tomás, Balmes y Berkeley, con respecto al anhelo de la inmortalidad, no comprueban racionalmente este anhelo. Consecuentemente, el filósofo español opina lo siguiente: “Para la razón, en fin, un conjunto de verdaderas confusiones.” (Unamuno, 1982, p.93). Luego, nos resalta cómo el panteísmo tampoco sirve para apoyar la trascendencia humana; ni siquiera la ciencia de la religión, ni la teología occidental han podido demostrar racionalmente la perennidad del alma. Inclusive, el mismo Unamuno hace una crítica severa a la sustancialidad del alma. Veámoslo:

La doctrina pretendida racional de la sustancialidad del alma y de su espiritualidad... no nació sino de que los hombres sentían la necesidad de apoyar en razón su incontrastable anhelo de inmortalidad y la creencia a éste subsiguiente. Todas las sofisterías que tienden a probar que el alma es sustancia simple e incorruptible proceden de ese origen. Es más aún, el concepto mismo de sustancia, tal como lo dejó asentado y definido la escolástica, ese concepto que no resiste la crítica, es un concepto teológico enderezado a apoyar la fe en la inmortalidad del alma. (Unamuno, 1982, p.87-88).

De esta cita queremos resaltar, que el concepto de la sustancia del alma dado por la filosofía escolástica no resiste la crítica racional, porque es un concepto teológico, y no racional. Unamuno nos señala que la doctrina de la sustancialidad del alma es una enseñanza que “pretende ser racional”, pero no lo es. Por consiguiente, esta doctrina surgió de la necesidad vital y sentimental de apoyar este anhelo de la trascendencia, y en ese sentido, no es una doctrina racional, sino vital. No está demás agregar, que don Miguel cita en ese mismo capítulo de su tratado a otros intelectuales, pero en ninguno de ellos halla una respuesta racional a favor de la inmortalidad del alma.

Conozcamos ahora lo que Unamuno revela con respecto a la razón. En primer lugar nos señala, que el racionalismo –doctrina filosófica apoyada sobre la razón, y se atiene a la verdad objetiva– es *forzosamente* materialista. Y aclara que los idealistas no se deben escandalizar por esto, pues como sabemos, ellos son racionalistas también pero no son materialistas. Sin embargo, el adverbio

“forzosamente” nos sugiere que, de alguna manera, el racionalismo tiende a ser materialista. En segundo lugar, él añade que el materialismo niega la inmortalidad del alma. Se puede deducir entonces, que el racionalismo tiende a negar la perpetuación del ser humano:

En otro sentido, cabe decir que como no sabemos más lo que sea la materia que el espíritu, y como eso de la materia no es para nosotros más que una idea, el materialismo es idealismo. De hecho, para nuestro problema –el más vital, el único de verás vital–, lo mismo da decir que todo es materia como que todo es idea, o todo fuerza, o lo que se quiera. (Unamuno, 1982, p.87).

Se percibe la crítica hecha por Unamuno a la filosofía –o mejor dicho a los filósofos–, la cual no establece un concepto o una idea de la *materia*, pues ese concepto varía conforme al pensamiento de cada pensador. Por lo tanto, como no sabemos qué sea la *materia* o el *espíritu* –otro término que varía en la filosofía– da lo mismo decir que todo es espíritu o todo es materia. Si vamos a un diccionario filosófico, como por ejemplo el de Nicola Abbagnano, observamos siete definiciones principales acerca la materia: la materia como sujeto, como potencia, como extensión, como fuerza, como ley, como masa y como densidad de campo. Y si buscamos el término espíritu, encontramos cinco definiciones fundamentales sobre éste: el espíritu como alma racional o entendimiento, como el pneuma o soplo animador, como sustancia incorpórea, como materia sutil o impalpable y como disposición o actitud. Ante esta situación, Unamuno concluye que la materia es una idea, por ende, el materialismo es idealismo. Se aprecia entonces la crítica a los materialistas e idealistas. Y esta crítica es para destruir el pensamiento de aquéllos que afirman que todo es materia, o que todo es espíritu, o que lo real es la idea. En consecuencia, don Miguel arguye lo siguiente: “¿Materialismo? ¿Materialismo decís? Sin duda; pero es que nuestro espíritu es también alguna especie de materia o no es nada.” (Unamuno, 1982, p.62). Esta cita comprueba que el materialismo unamuniano no niega lo espiritual, pues es un materialismo integral, un materialismo espiritual, y este oximoron nos revela la tendencia terrenal y espiritual del ser humano. Además, para el problema fundamental del hombre, el de la inmortalidad del alma, da lo mismo decir que todo es idea

o que todo es materia, pues no afecta en nada al supremo anhelo, pues este deseo de trascendencia en el tiempo existe en el individuo, sea este materia o sea espíritu.

Sigamos conociendo la argumentación de Unamuno con respecto a la razón humana:

Todo sistema monístico se nos aparece siempre materialista. Solo salvan la inmortalidad del alma los sistemas dualistas, los que enseñan que la conciencia humana es algo sustancialmente distinto y diferente de las demás manifestaciones fenoménicas. Y la razón es naturalmente monista. (Unamuno, 1982, 87).

Aquí podemos ver claramente, que la *razón* no puede tener seguridad en la doctrina de la vida eterna, porque *ella* es “naturalmente monista”, y todo sistema monístico es materialista, y el materialismo niega la inmortalidad del alma, pues es una doctrina filosófica negadora de la existencia de las sustancias espirituales, ya que considera a la materia como principio de toda realidad. Por consiguiente, la *razón* depende de la percepción de la realidad inmediata, objetiva y material captada por los sentidos. Y cómo *ella* no puede percibir por medio de los sentidos el alma y el espíritu descarta la posibilidad de que éstos existan. Y en tal sentido, la fe en la inmortalidad se desvanece. La *razón*, entonces, destruye la creencia en el alma y el espíritu. Esto les sucede a las personas de formación filosófica materialista. Aunque Descartes, v.g, es considerado racionalista, y él reconoció una sustancia corporal y una espiritual, por tal motivo es dualista. De hecho, Platón es reconocido como racionalista y dualista porque él también habló de una parte material y una inmaterial en el hombre. Sin embargo, esto no contradice lo que Unamuno expresa en cuanto a que la razón es monista y materialista, porque primordialmente él pretende demostrarnos que la razón es una facultad psíquica destructiva y disolvente del anhelo de la eternidad, incluso, puede hacernos dudar de la existencia de un alma y un espíritu en el hombre si depende simplemente de los sentidos. Entendemos ahora por qué Unamuno había expuesto que el racionalismo es *forzosamente* materialista –el cual es primordialmente monista–, ya que puede ser un racionalismo dualista.

La razón humana, para Unamuno, es un verdadero obstáculo cuando se trata de filosofar acerca de la vida imperecedera: “Por cualquier lado que la cosa se mire, siempre resulta que la razón se pone enfrente de nuestro anhelo de inmortalidad personal, y nos lo contradice.” (Unamuno, 1982, p.94). Y más adelante comenta: “Ni, pues, el anhelo vital de inmortalidad humana halla confirmación racional, ni tampoco la razón nos da aliciente y consuelo de vida y verdadera finalidad a ésta.” (Unamuno, 1982, p.107). La facultad psíquica no solamente contradice el anhelo de la vida eterna, sino que además no proporciona una solución racional, la cual consuele al hombre ante el hecho angustiante de la muerte, que no es otra cosa que dejar de existir desde la óptica racional. El desaparecer por siempre es el suceso más aterrador para Unamuno: “Y he de confesar... que nunca, en los días de la fe ingenua de mi mocedad, me hicieron temblar las descripciones, por truculentas que fuesen, de las torturas del infierno, y sentí ser la nada mucho más aterradora que él.” (Unamuno, 1982, p.59). Estas palabras revelan el gran temor a la no existencia. La nada, el no existir, es el suceso más pavoroso que al hombre le pueda acontecer. Apunta Ernestina Salcedo Pisani, en su ensayo titulado *Miguel de Unamuno: La existencia como agonía y como compromiso*: “Desesperado llegó a implorarle a Dios que le diese el infierno antes que la nada. Por lo menos allí sabría que aún existía”. (Salcedo, 1979, p.23). Veamos que don Miguel prefería existir al menos en el infierno, antes que la aniquilación en la nada.

Advirtamos a continuación, hasta dónde la razón humana puede llegar con su racionalismo:

La disolución racional termina en disolver la razón misma, en el más absoluto escepticismo, en el fenomenalismo de Hume o en el contingencialismo absoluto de Stuart Mill, éste el más consecuente y lógico de los positivistas. El triunfo supremo de la razón, facultad analítica, esto es, destructiva y disolvente, es poner en duda su propia validez. (Unamuno, 1982, p.105).

Unamuno trata de mostrarnos hacia dónde la razón está conduciendo al ser humano, un punto tan crítico en cual el hombre termine desconfiando de ella. Y esta desconfianza está contenida en las tres posturas filosóficas señaladas en la

cita previa. Pero él resalta más el escepticismo, término que debe ser entendido en su sentido etimológico:

El sentido que doy a esta palabra *scepsis* difiere bastante del que se da de ordinario al término *escepticismo*, por lo menos en España. *Scepsis* significa *rebusca*, no duda... El *escéptico*, en este sentido, se opone al dogmático, como el hombre que busca se opone al que afirma ante de toda rebusca. (Unamuno, 1951: tomo I p.1067).⁵

Podemos entender que la razón, como facultad destructiva y disolvente, rebusca a tal nivel que puede llevar al hombre a poner en duda la validez de su propia razón. Y ¿esta no era la preocupación de Husserl?:

Se trata de una crisis de la razón *no en sí misma* considerada, sino *en el modo* como ha sido interpretada por el positivismo. Es el hombre positivista el que se halla en crisis porque con su actitud escéptica ha quebrado la creencia en la razón... Según Husserl, es esta desconfianza en la razón... la responsable de llevar consigo la pérdida en el individuo de la creencia en sí mismo como hombre. (Caballero, Echano, Martínez, Montarelo y Navlet, 1997, p. 443).

Tanto Husserl como Unamuno, se dieron cuenta hacia donde la razón humana estaba arrastrando al hombre: a la desconfianza de esta facultad analítica, y en consecuencia, a la duda de sí mismo como una persona capaz de resolver sus propios problemas existenciales y vitales. Y ambos filósofos tratan de darle la validez que tiene la razón en la vida humana. Sin olvidar que Unamuno integra también al sentimiento como parte fundamental en la vida del ser humano.

Unamuno nos presenta otra función de la razón: “Y la razón acaba por destruir la validez inmediata y absoluta del concepto de verdad y del concepto de necesidad. Ambos conceptos son relativos; ni hay verdad ni hay necesidad absoluta.” (Unamuno, 1982, p.105). Con estas palabras, Unamuno quiere descubrírnos lo destructivo que es la razón. Ella no sólo puede empujar al hombre al escepticismo, sino que además lo lleva al relativismo. En ese sentido, la necesidad de vivir por siempre, el principio de continuidad, la razón la transforma en una necesidad y una verdad relativa. Veamos lo que añade Unamuno: “El absoluto relativismo, que no es ni más ni menos que el escepticismo, en el sentido más moderno de esta denominación, es el triunfo supremo de la razón

⁵ Este fragmento está tomado de una nota colocada por Unamuno en su obra *La agonía del cristianismo*

raciocinante.” (Unamuno, 1982, p.105-106). Aquí comprendemos que el relativismo y el escepticismo se relacionan por cuanto los dos son producto de la razón, la cual triunfa sobre la vida a través del relativismo, pues ella necesita que el ansia de la perennidad de la conciencia individual sea una verdad y una necesidad absoluta. Pero la razón relativiza estos dos conceptos. Y lo relativo, según Nicola Abbagnano tiene cinco definiciones, pero una de ellas fue la que usó Unamuno a nuestro modo de ver. Veámosla: “Lo que vale sólo en determinadas circunstancias o condiciones y no vale fuera de ellas.” (Abbagnano, 1974, p.983). Y del relativismo nos dice el mismo Abbagnano:

En el ámbito del pragmatismo el Relativismo fue defendido por F.C.S Schiller y resultó, desde este punto de vista, la negación de toda verdad “absoluta” o “racional” y el reconocimiento de que la verdad está siempre en relación con el hombre, o sea, es válida por serle útil... (Abbagnano, 1974, p.982).

Así también lo afirma J Hessen en su libro *Teoría del conocimiento*, observemos su concepción acerca del relativismo:

El relativismo está emparentado con el subjetivismo. Según él, no hay tampoco ninguna verdad absoluta, ninguna verdad universalmente válida; toda verdad es relativa, tiene sólo una validez limitada. Pero mientras el subjetivismo hace depender el conocimiento humano de factores que residen en el sujeto cognoscente, el relativismo subraya la dependencia de factores externos. Como tales considera, ante todo, la influencia del medio, del espíritu del tiempo, la pertenencia a un determinado círculo cultural y los factores determinantes contenidos en él. (Hessen, 2003, p.41-42).

Con estas tres citas, podemos entender por qué los conceptos de *verdad* y *necesidad* son relativos para la razón, por cuanto tienen una validez y una utilidad sólo en determinadas circunstancias históricas y fuera de ellas no. La *verdad* y la *necesidad* serían una especie de organismo que nace, se desarrolla y muere en una época, como lo afirmó Spengler en su libro *La decadencia de Occidente* acerca de la relatividad del conocimiento y de los valores fundamentales de la vida en las épocas de la historia. De esta manera, la *verdad* y la *necesidad* de un período histórico no serían válidas en las épocas siguientes al perder su vigencia y utilidad. Además que *ellas*, como dice la segunda cita, dependen de su relación con el hombre, puesto que éste es quien le da la validez por serle útil, pero además obedecen a factores externos. En consecuencia, la *verdad* y la *necesidad*

como conceptos absolutos no existen por sí solos, porque dependen de un sujeto –el hombre– para obtener su validez y utilidad, ya que lo absoluto es: “suelto de, separado de, o sea libre de toda relación, independiente.” (Abbagnano, 1974, 19). Por ende, la *verdad* y la *necesidad* no son absolutas para la razón, por cuanto dependen del ser humano para que existan como conceptos validos y útiles.

Para don Miguel esto es terrible pues el anhelo de la inmortalidad, como verdad y necesidad relativa, podría ser valido –entendiendo “validez o valido” como una verdad útil para el hombre, la cual contribuya con alguna finalidad o propósito vital– en un determinado círculo cultural o religioso –v.g, la cristiandad occidental– o en ciertos momentos históricos –como en la Edad Media y en la Antigüedad por ejemplo– y en otros no, v.g, la Edad Moderna. Sin embargo, Unamuno trata de develar que el anhelo inmortalidad no es relativo porque no depende de los factores externos ya mencionados líneas atrás. Conozcamos la afirmación de Hessen con respecto al relativismo:

El subjetivismo y el relativismo juzgan que no hay ninguna verdad universalmente válida; pero también en esto hay una contradicción. Una verdad que no sea universalmente válida representa un *sinsentido*. La validez universal de la verdad está fundada en la esencia de la misma. La verdad significa la concordancia del juicio con la realidad objetiva. Si existe esa concordancia, no tiene sentido limitarla a un número determinado de individuos. Si existe, existe para todo. (Hessen, 2003, p.43).

El ansia de vida eterna es una verdad universalmente válida porque está fundamenta sobre la concordancia entre el juicio del hombre –la conciencia que percibe en su interior el deseo de vivir infinitamente y da fe de ese sentimiento– y su realidad objetiva –el mismo deseo interno de existir más allá de muerte–, por lo tanto, al existir esa coherencia existe para todos los seres humanos. Unamuno está convencido de que esa *verdad* se la callan muchas personas: “No he querido callar lo que callan otros; he querido poner al desnudo, no ya mi alma, sino el alma humana...” (Unamuno, 1982, p.121). Esa verdad se la callan los hombres con la voz de la razón, enmudeciendo de esta manera el conflicto entre la fe y la razón, implícitos en este anhelo.

El filósofo español percibe que el anhelo de vivir eternamente está en el ser humano. Pero cree que algunos sufren de estupidez intelectual y sentimental,

pues no logran discernir este deseo de querer vivir por siempre. Un ejemplo de ello se logra advertir a través del arte:

El que os diga que escribe, pinta, esculpe o canta para recreo propio, si da al público lo que hace, miente; miente si firma su escrito, pintura, estatua o canto. Quiere cuando menos, dejar una sombra de su espíritu, algo que le sobreviva. (Unamuno, 1982, p.65).

Don Miguel presenta esto como una prueba de que el hombre ansía trascender en el tiempo, siendo un empeño inconsciente, en términos psicológicos. Por tal motivo, expresa que algunos sufren de estupidez intelectual y sentimental, al no darse cuenta de que el no querer morir está en todos los hombres, ya que está poniendo al descubierto la ambición del “alma humana”. Empero, ésta no es una verdad suficiente para sustentar el anhelo de eternidad, por ello escribe lo siguiente: “No, para la razón, la verdad es lo que se puede demostrar que es, que existe, consuélenos o no. Y la razón no es ciertamente una facultad consoladora.” (Unamuno, 1982, p.97). A la razón le interesa comprobar si este anhelo se puede demostrar científica y racionalmente. Al no hallar una respuesta satisfactoria ella desconsuela al hombre, porque lo único que le demuestra es su finitud y su mortalidad.

Unamuno nos explica que la razón humana determina qué es lo verdadero y lo falso, y ese racionalismo destruye toda prueba hallada con respecto a la esperanza de la vida indestructible y que se salga de los límites de la razón. Observémoslos:

Debe quedar, pues, sentado que la razón, la razón humana, dentro de sus límites no sólo no prueba racionalmente que el alma sea inmortal y que la conciencia humana haya de ser en la serie de los tiempos venideros indestructible, sino que prueba más bien, dentro de sus límites, repito, que la conciencia individual no puede persistir después de la muerte del organismo corporal de que depende. Y esos límites, dentro de los cuales digo que la razón prueba esto, son los límites de la racionalidad, de lo que conocemos comprobablemente. Fuera de ellos está la irracionalidad... fuera de ellos está lo absurdo... (Unamuno, 1982, p.105).

La razón humana más bien le demuestra al hombre su mortalidad, y que su deseo de perpetuidad no tiene ninguna oportunidad de ser comprobado racionalmente, porque la razón no puede concebir que la conciencia se separe del cuerpo del cual

depende. Y esa pretensión de una vida imperecedera, como no es comprobable racionalmente dentro de los límites de la razón, a ésta le parece un absurdo que pueda haber una vida más allá de la muerte. No obstante, Unamuno explica lo siguiente:

Aun hay más, y es que en el problema concreto vital que nos interesa, la razón no toma posición alguna. En rigor, hace algo peor que aún que negar la inmortalidad del alma, lo cual sería una solución, y es que desconoce el problema como el deseo vital nos lo presenta. En el sentido racional y lógico del término problema, no hay tal problema. Esto de la inmortalidad del alma... no es racional, cae fuera de la razón... Racionalmente carece de sentido hasta plantearlo. (Unamuno, 1982, p.109).

Observemos a la razón desconociendo al anhelo de la inmortalidad como un problema que ni siquiera se puede plantear racional y lógicamente. Y como notamos en la cita anterior a ésta, dentro de los límites de la racionalidad, tal anhelo se sale del marco racional, y cae en el terreno de la irracionalidad o contrarracional. Además, la razón ni siquiera asume una posición ante el deseo de perpetuidad. Si ella pudiera aportar un método o una teoría, sobre la cual el hombre pudiera plantearse esta ambición como un problema racional, sería por lo menos un pequeño avance en la búsqueda racional del sentimiento vital de perennidad.

Lo cierto del caso, es que el querer perpetuarse por siempre es una verdad por el hecho de existir, es decir, porque es una necesidad vital sentida por el hombre; pero en cuanto a su planteamiento como un problema racional y su comprobación como hecho realizable, se aleja de ser una verdad racional. Nosotros podemos entender que la verdad acerca de la vida eterna, por el hecho de salirse de los límites del sistema construido por la razón, no necesariamente tiene que ser una verdad y una necesidad falsa. Sin embargo, Unamuno, en su necesidad imperiosa y vital de trascender a través del tiempo, argumenta lo siguiente:

Llamamos verdadero a un concepto que concuerda con el sistema general de nuestros conceptos todos; verdadera a una percepción que no contradice al sistema de nuestras percepciones; verdad es coherencia. Y en cuanto al sistema todo, al conjunto, como no hay fuera de él nada para nosotros conocido, no cabe decir que sea o no verdadero... Y en cuanto a la necesidad,

¿la hay absoluta? Necesario no es sino lo que es necesario y en cuanto es...
(Unamuno, 1982, p.105-106).

Unamuno intenta probarnos que el anhelo de la inmortalidad no contradice al sistema de nuestras percepciones, por el simple hecho de que es un deseo y una necesidad percibida por la conciencia, si no fuese así sería un deseo y una necesidad inexistente. Deducimos entonces, que las percepciones y las necesidades son coherentes con el sistema cuando son percibidas por los sentidos y por la conciencia. Y las percepciones pueden ser externas, como las captadas por medio de los cinco sentidos, los cuales actúan a nivel terrenal; pueden ser internas, como las captadas por la conciencia, la cual actúa a nivel espiritual. Por lo tanto, existen en el hombre dos tipos de percepciones que forman un sistema, y dos tipos de necesidades: una material y una espiritual. El deseo y la necesidad de la vida eterna son percepciones capturadas por la conciencia en el interior del hombre, por tal motivo, son percepciones verdaderas pues son coherentes con el sistema de las percepciones internas, ya que son percepciones existentes, pues las siente el ser humano. De manera que, el anhelo y la necesidad de una vida inacabable se convierten en verdades vitales, mas no racionales. Por consiguiente, el afán de la perpetuidad es verdadero porque es un sentir que *existe* en el hombre; pero al mismo tiempo se sale del sistema racional, en tanto no se compruebe la factibilidad de la vida eterna.

No obstante, conozcamos lo que nos expone Unamuno en la siguiente cita con respecto a la sinceridad y la veracidad:

Y a esto de la sinceridad vendrá alguien oponiéndonos la veracidad. Sea, más ambas cosas pueden muy bien conciliarse. La veracidad, el respeto a lo que creo ser lo racional, o lo que lógicamente llamamos verdad, me mueve a afirmar una cosa en este caso: que la inmortalidad del alma individual es un contrasentido lógico, es algo, no sólo irracional, sino contrarracional; pero la sinceridad me lleva a afirmar también que no me resigno a esa otra afirmación y que protesto contra su validez. Lo que siento es una verdad, tan verdad por lo menos como lo que veo, toco, oigo y se me demuestra –yo creo que más verdad aun–, y la sinceridad me obliga a no ocultar mis sentimientos.
(Unamuno, 1982, p.115).

Consideremos cómo la veracidad y la sinceridad se oponen, pero ambas pueden conciliarse. La veracidad a la que se refiere don Miguel está ligada a la verdad

racional, pues ella impulsa al hombre a afirmar que la inmortalidad del alma es un “contrasentido lógico”, es algo “contrarracional”. En ese sentido, la veracidad es contraria a la sinceridad, por cuanto ésta mueve al ser humano a rebelarse contra aquella afirmación racional sobre la vida sempiterna. Y nos llama la atención que Unamuno expresa que lo que él siente sobre la vida eterna –esa intuición proveniente del espíritu y que le hace sentir que tal vez él sea inmortal– es tan verdad como lo que ve, toca, oye y se demuestra. Esto nos hace pensar que para algunos hombres la verdad es aquélla que se pueda constatar mediante los sentidos y avalada por su razón. Sin embargo, el mismo don Miguel asevera que su sentimiento de perpetuidad es una verdad, queriéndonos señalar entonces que la verdad no es tan sólo empírica y racional sino también es sentimental o afectiva, porque el sentir es fenómeno sensible, y por consiguiente, constatable. No hace falta demostrar racional y lógicamente que el ser humano siente, pues el sentir es ya una verdad per se, es una verdad perteneciente al ámbito de lo sentimental o afectivo. Consecuentemente, esa verdad sentida sobre la trascendencia en el tiempo es tan veraz como cualquier verdad racional, pues ambas son fenómenos experimentados en el interior del hombre. Sin embargo, en el exterior difieren por cuanto la verdad racional se apoya en lo físicamente demostrable, mas la verdad sentida –el anhelo de perpetuidad– no puede hacerlo. Aunque la verdad racional se puede sustentar también sobre hechos que no son físicamente demostrable, mas sí racionales, v.g, las disertaciones de Descartes acerca del inextenso espíritu pensante, los argumentos de Platón acerca del alma caída en un cuerpo mortal, la apriorística razón pura y práctica de Kant; todas éstas, teorías racionalistas acerca del ser humano.

Notemos, entonces, que la razón puede basarse en hechos comprobables físicamente –en el campo de la ciencia– y fundamentarse sobre hechos racionales y lógicos –el campo de la filosofía. Pero también la teología usa a la razón como instrumento para disertar y exponer las doctrinas religiosas. ¿No fue la escolástica un ejemplo ello? Efectivamente, sin embargo, Unamuno nos explica que a la razón no le son suficientes esos argumentos teológicos racionalistas. Por ende, el hombre desea pruebas físicas, es decir, científicas más que filosóficas. Y nos

viene a la mente el pasaje bíblico del evangelio de Juan, donde Tomás –discípulo de Jesús– al decirsele que Jesús estaba vivo, respondió: “Si no veo en sus manos la señal de sus clavos y meto mi dedo en el lugar de los clavos, y meto mi mano en su costado, no creeré” (Juan 21:25). Advirtamos la presencia de los sentidos humanos, “si no veo” –la vista– “y meto mi dedo, y meto mi mano” –el tacto–, como canales para obtener una verdad acerca de la resurrección, y en virtud de ésta, creer a esa verdad. He aquí el pensamiento de algunos hombres de ciencia y de filosofía, manifestado en uno de los discípulos de Jesús, quien es Dios para la cristiandad.

Por otro lado, don Miguel nos señala que la verdad sentida acerca de la trascendencia en el tiempo no es ocultada gracias a la sinceridad. Y esa sinceridad se expresa a través de la *voluntad*, la esencia humana que persevera en su ser, el principio de continuidad, el ansia de la perennidad del alma. Veámoslo en este fragmento: “No quiero morirme, no, no quiero ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, siempre...” (Unamuno, 1982, p.60-61). El verbo “*querer*” es la exteriorización de la facultad volitiva humana. La *voluntad* protesta contra la afirmación de la razón, la cual destruye el sentimiento de vivir perpetuamente. De modo que, esta lucha entre veracidad y sinceridad es, en el fondo, la lucha entre la vida y la razón, porque la razón demanda veracidad, la cual afirma que la inmortalidad es contrarrazional; y la vida manifiesta su sinceridad al no resignarse ante la afirmación de la razón.

Podemos observar cómo el anhelo de la vida eterna está ahora representado por la *voluntad*. Recordemos que este deseo, como hemos dicho, es la manifestación de la conciencia, cuyo origen está en la parte espiritual y es sentida simultáneamente por la parte terrenal. Comprendemos que la *voluntad* también tiene su parte en esta aspiración a la existencia imperecedera. La conciencia –la unión del conocimiento con el sentimiento– y la voluntad se oponen a la razón, la cual destruye el supremo anhelo humano. Por ello, la conciencia desea su perpetuidad. Y este deseo se manifiesta a través de la voluntad, que es la exteriorización de ese sentir y de ese conocimiento conciente, o sea, la conciencia. A pesar de esto, la fe buscará apoyo en su enemiga la razón.

Observémoslo en el siguiente fragmento: “La fe no se siente segura ni con el consentimiento de los demás, ni con la tradición, ni bajo la autoridad. Busca su apoyo de su enemiga la razón. Y así se fraguó la teología escolástica...” (Unamuno, 1982, p. 83). Aquí comprendemos que el comienzo de la teología escolástica no sólo fue la unión, como ya lo sabemos, entre razón –la filosofía griega– y la revelación bíblica –la fe cristiana–, sino que la verdadera causa fue la inseguridad humana, la cual impulsó a la fe a buscar soporte en la razón para comprobar la veracidad de la doctrina de la vida sempiterna. A nuestro juicio esa inseguridad era el resultado del ataque de la razón. En la Edad Moderna, donde el ser humano se ha secularizado y ha tomado a la razón como fundamento de la filosofía y de la ciencia, surge un hombre, v.g, como Unamuno, quien trata de revelarnos que la filosofía y la existencia humana no sólo dependen de la razón, sino también del sentimiento.

Asimismo, el filósofo vasco comenta lo siguiente: “Y la vida que se defiende, busca el flaco de la razón y lo demuestra en el escepticismo, y se agarra de él y trata de salvarse asida a tal agarradero. Necesita de la debilidad de su adversaria.” (Unamuno, 1982, p.115). En la Edad Moderna, la vida se defiende de la razón –en la que confió en la Edad Media– y le busca su parte débil para mostrarlo en el escepticismo, agarrándose de él para subsistir. Sin embargo, en el período medieval la fe o la vida hallaron en la razón su apoyo, pero en el período moderno, la vida entra en lucha con la razón al separarse. Así lo demuestra Unamuno al citar hombres –modernos– de fe como José Butler, Guillermo James, Immanuel Kant, Jorge Berkeley, Schleiermacher entre otros; y hombres de razón como Ernst Haeckel, Friedrich Nietzsche, David Hume, A Vogot, Virchow y otros. Los primeros trataron de salvar en anhelo de trascendencia y los otros intentaron destruirla.

Volviendo a la cita anterior, notemos que la vida se defiende de la razón, buscándole su debilidad para salvarse del aplastamiento de ésta. Y la debilidad se encuentra en el escepticismo, que es la razón poniendo en duda su propia validez, pues ella duda de sí misma como instrumento infalible para acceder a la verdad. Nosotros podemos captar que esta búsqueda de la vida es la manifestación de la

voluntad unida a la conciencia –el conocer y el sentir unidos– para tratar de encontrar una respuesta a la necesidad de vivir eternamente. Recordemos que vida, fe, sentimiento, conciencia y voluntad se oponen a la razón, la cual derriba el supremo anhelo del hombre. De esta manera, la vida se defiende de la razón escudriñándola con la linterna de la conciencia para hallarle su lado débil, y en medio de la investigación, la encuentra dudando de sí misma –el escepticismo–, y luego la muestra ante todos para ponerla en una situación comprometedora.

I. 7 LA BASE DE CONSUELO

Mientras seguimos avanzando, pareciera que este problema conflictivo entre fe y razón no tuviera solución. Empero, Unamuno va a indagar en ese escepticismo vital para hallar una solución a este problema, veamos lo que argumenta a continuación:

Ni el sentimiento logra hacer del consuelo verdad, ni la razón logra hacer de la verdad consuelo; pero esta segunda la razón, procediendo sobre la verdad misma, sobre el concepto mismo de realidad, logra hundirse en un profundo escepticismo. Y en este abismo encuéntrase el escepticismo racional con la desesperación sentimental, y de este encuentro es de donde sale una base –¡terrible base– de consuelo. (Unamuno, 1982, p.105-106).

Aquí podemos percibir la idea reiterativa de la impotencia humana al querer immortalizarse. El sentimiento de la perpetuidad de la conciencia individual no puede convertir al consuelo religioso de la vida eterna en verdad. Por otro lado, la razón tampoco puede transformar a la verdad religiosa en consuelo. Y es lógico, porque hemos examinado que la razón es una facultad desconsoladora. Podemos avistar también la profunda insatisfacción humana, por cuanto la parte racional y sentimental no logran ser satisfechas. Esta insatisfacción lleva a la razón a sumergirse en ese profundo escepticismo, el abismo donde se encuentra el escepticismo racional –el oficio mismo de la razón– y la desesperación sentimental, naciendo de ambos una base terrible de consuelo. ¿Cuál es esa base terrible de consuelo? Ya la veremos, pero antes queremos resaltar que Unamuno nos habla de dos tipos de escepticismo. Uno es el abismo y el otro es el escepticismo racional, el cual está inmerso en ese abismo. ¿Cuál es ese abismo o

escepticismo? Ahora veamos en la siguiente cita la respuesta a estas incógnitas surgidas anteriormente:

No es, en rigor, que la razón nos lleve al escepticismo absoluto, ¡no! La razón no me lleva ni puede llevarme a dudar de que exista; adonde la razón me lleva es al escepticismo vital; mejor aún, a la negación vital; no ya a dudar, sino a negar que mi conciencia sobreviva a mi muerte. El escepticismo vital viene del choque entre la razón y el deseo. Y de este choque, de este abrazo entre la desesperación y el escepticismo, nace la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo. (Unamuno, 1982, p.116).

La terrible base de consuelo es la “salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo”, la cual brota o emerge del choque entre el escepticismo racional y la desesperación sentimental. Y el abismo es el escepticismo vital, donde se encuentran el escepticismo racional y la desesperación sentimental en conflicto. Entonces el escepticismo vital es diferente al escepticismo racional, porque este último es la duda de la propia validez de la razón, y el escepticismo vital es la confrontación entre fe y razón.

Comprendemos que el escepticismo vital se origina por el choque entre la razón y el sentimiento, por cuanto la primera demuestra la mortalidad del hombre, y la segunda niega esta afirmación. De modo que, el escepticismo vital es el lucha entre la vida y la razón, es el mismo sentimiento trágico de la vida. De este conflicto, de esta agonía, surge el supremo consuelo: la *incertidumbre*, porque Unamuno ha demostrado que la razón no es infalible –el escepticismo racional– y por este motivo se produce la incertidumbre; y como el deseo de trascendencia –la desesperación sentimental– no es demostrable se genera la misma incertidumbre.

Retomando la cita anterior, podemos notar que la razón nos lleva a “la negación vital”, que es la negación de la inmortalidad, pues éste es un anhelo nacido de de la vida. En consecuencia, la razón no puede –como ya lo hemos dicho– negarlo como verdad existente y sentida por el hombre. Y como la razón no puede destruirlo como verdad existente, por tanto, ese deseo de perennidad se convierte en una verdad vital, mas no racional, convirtiéndose en una necesidad vital, la de conocer para vivir eternamente. Siendo una prueba de esto el libro *Del sentimiento trágico de la vida*, donde Unamuno siente la necesidad de indagar y conocer si el hombre ha de existir por siempre o no. Este conocer lo llevó al

abismo –al escepticismo vital–, donde entran en conflicto el escepticismo racional y la desesperación vital, la lucha entre razón y vida.

Apreciemos cómo de ese consuelo –la salvadora incertidumbre– surge una actitud ante la vida. Consideremos la siguiente cita:

Tuvimos que abandonar, desengañados, la posición de los que quieren hacer racional y lógica del consuelo, pretendiendo probar su racionalidad, o por lo menos su no irracionalidad, y tuvimos que también que abandonar la posición de los que querían hacer de la verdad racional consuelo y motivo de vida. Ni una ni otra de ambas posiciones nos satisfacía. La una riñe con nuestra razón, la otra con nuestro sentimiento. La paz entre estas dos potencias se hace imposible, y hay que vivir de su guerra. Y hacer de ésta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual. (Unamuno, 1982, p.107).

En este fragmento se puede descubrir que del conflicto entre razón y vida surge una lucha que debería ser asumida por el hombre como condición de su vida espiritual. Ante la imposibilidad de satisfacer el anhelo de trascendencia a través de la razón y del sentimiento, Unamuno propone que se debería vivir de este conflicto. Por tanto, la vida se convierte en una agonía, entendiendo este término en su sentido etimológico antes expuesto. Y nosotros pensamos que esta propuesta de vivir de la batalla entre la razón y la vida o la fe, Unamuno la vivió en carne propia, siendo su vida una agonía entre lo vital y lo racional. Veámoslo:

Pero los escépticos, los agónicos, los polémicos, no monologamos. Llevo muy en lo adentro de mis entrañas espirituales la agonía, la lucha, la lucha religiosa y la lucha civil, para poder de vivir de monólogos. Job fue un hombre de contradicciones, y lo fue Pablo, y lo fue Agustín, y lo fue Pascal, creo serlo yo. (Unamuno, 1952: tomo I p.942).

Esta cita, también extraída de *La agonía del cristianismo*, demuestra la vida agónica de Unamuno, e inclusive la vida del hombre en general, del antropos. Advirtamos que Unamuno menciona la palabra “contradicciones”, la cual relacionamos con la agonía, porque en toda contradicción se halla una lucha entre una afirmación y una negación, las cuales obviamente se oponen y recíprocamente se destruyen, y en la agonía humana ¿no existen dos contrarios, razón y vida, que se oponen y que intentan destruirse el uno al otro? Efectivamente, por lo tanto, la contradicción se corresponde con la agonía. En consecuencia, el hombre de carne y hueso debería vivir de la lid entre la vida y la

razón. Y esta es la base de su existencia: “Como que ahí fracasa toda filosofía que pretende deshacer la eterna y trágica contradicción, base de nuestra existencia. ¿Pero afrontan todos esta contradicción?” (Unamuno, 1982, p.37). Unamuno piensa que la contradicción es el fundamento de la existencia, la agonía entre la fe y la razón, o si se quiere entre la vida y la razón, entre el sentimiento y la razón. Pero tal vez el hombre no afronte esta contradicción asumida por Unamuno como parte de su vida agónica y espiritual. No obstante, observamos otra palabra clave: la “tragedia”, la cual se relaciona con la contradicción y la agonía. Toda tragedia es agónica porque lleva en sí misma el conflicto entre dos fuerzas opuestas, como ya lo hemos señalado. Por algo Unamuno le colocó a su libro filosófico *Del sentimiento trágico de la vida*, puesto que la vida humana se debate entre dos potencias totalmente opuestas:

¿Contradicción? ¡Ya lo creo! ¡La de mi corazón, que dice sí, y mi cabeza, que dice no!... Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción. (Unamuno, 1982, p.36).

Y ante esta existencia trágica, agónica y contradictoria, en la cual el hombre no tendrá la victoria, es decir, no podrá comprobar racionalmente su anhelo de perpetuidad, ni tampoco dejará de sentir este deseo, sólo le queda asumir su vida como una lucha, como una contradicción entre su cabeza y su corazón, siendo la salvadora incertidumbre el supremo consuelo, pues ella destruye infalibilidad de la razón, e inquieta a la vida para que siga en pie de lucha. De esta manera, la *razón* no seguirá destruyendo el ansia de eternidad, por cuanto el escepticismo racional le permite al hombre dudar de *ella* como instrumento seguro para encontrar la verdad.

Retomando la idea de que la vida pudiera tener un matiz trágico, agónico y contradictorio en el ámbito de la religiosidad, y que el hombre debería afrontar y asumir su vida de esta manera, don Miguel se pregunta lo siguiente: “¿Cómo podríamos vivir, si no, sin esa incertidumbre? El “¿Y si hay?” y el “¿si no hay?” son la base de nuestra vida íntima.” (Unamuno, 1982, p.117). El hombre de carne y hueso que llega al fondo del abismo, no le queda más remedio que vivir del

conflicto entre su razón y su fe, el fundamento de su vida íntima, siendo su único alivio la salvadora incertidumbre

Ya Unamuno ha puesto en jaque a la razón por medio del escepticismo, pero al mismo tiempo a puesto a la fe o la vida en la misma situación. Consideremos ahora lo que él expresa: “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.” (Unamuno, 1982, p.107). De esta cita queremos subrayar, que el escepticismo o la incertidumbre es la base sobre la cual se va a fundar la esperanza del sentimiento vital del hombre, su ansia de continuidad en el tiempo. Nosotros pensamos que este escepticismo mencionado aquí por Unamuno es el escepticismo racional, porque señala el análisis que elabora la razón sobre sí misma, sobre su propia validez. Y esto es importante, porque ahora la desesperación del sentimiento vital –la manifestación del principio de continuidad, la voluntad de perpetuación– se va a aliar con la razón como lo hizo en la Edad Media para encontrar un camino hacia la esperanza de una vida inacabable. Pero esta vez la razón ya ha pasado por un proceso y ha llegado al escepticismo racional, en el cual podemos conocer su debilidad como instrumento para alcanzar la verdad, y en ese sentido, ya no podrá obstaculizar al supremo anhelo del hombre. Al ser destronada de su imperio, servirá esta vez de ayuda a la vida, a la fe, al sentimiento de inmortalidad. Este ocurrirá más adelante, cuando Unamuno nos indique que la única solución para indagar acerca de la vida eterna es mitologizar como lo hizo Platón en la Antigüedad. Y conoceremos cómo él hallará una forma de sobrevivir en el tiempo.

Retomando la cita, observábamos cómo la desesperación del sentimiento vital –el anhelo de la inmortalidad– condujo al hombre a fundar su esperanza sobre el escepticismo racional o incertidumbre. Y nos preguntamos ¿Cómo el sentimiento de inmortalidad se ha de apoyar sobre algo poco confiable como el escepticismo o la incertidumbre? A esta pregunta, Unamuno responderá que no ve otra facultad –en este caso la racional– que pueda ayudar al sentimiento o la vida a sostener su deseo de perennidad, pues en la Edad Media la fe se unió con su

enemiga la razón, y en la Edad Moderna no queda otro remedio que hacer lo mismo. Con la diferencia de que la razón ya no podrá destruir el anhelo de la inmortalidad, al ponerse en evidencia su ineficacia como instrumento infalible para acceder a la verdad. En ese sentido, la razón se subordina a la vida y la ayudará a buscar una solución. Echemos un vistazo a lo que expresa Don Miguel en su tratado filosófico:

Y hemos llegado al fondo del abismo, al irreconciliable conflicto entre la razón y el sentimiento vital. Y llegado aquí os he dicho que hay que aceptar el conflicto como tal y vivir de él. Ahora me queda el exponeros cómo, a mi sentir y hasta mi pensar, esa desesperación puede ser base de una vida vigorosa, de una acción eficaz, de una ética, de una estética, de una religión, y hasta de una lógica. Pero en lo que va a seguir habrá tanto de fantasía como de raciocinio; es decir, mucho más. (Unamuno, 1982, p.121).

Él opina que jamás habrá paz entre la fe y la razón. Aunque se demuestre que la razón ya no es infalible para obtener la verdad, ella siempre será un obstáculo a la fe, y por lo tanto, no le queda otra salida al hombre que aceptar ese conflicto y vivir de él. Y aquí entendemos por qué la desesperación del sentimiento vital ha de fundar su esperanza sobre el escepticismo o la incertidumbre, porque, según el filósofo vasco, no hay otra escapatoria al conflicto endógeno del hombre. Es necesario resignarse y sacarle algún provecho. La fe se reconciliará con la razón en el fondo del abismo, donde además, la incertidumbre o el escepticismo racional no solamente será el cimiento sobre el cual la fe se ha de edificar, sino que además será el supremo consuelo. Se deduce también, que ese acto de reconciliación es producto de la desesperación de no tener una prueba contundente sobre la vida eterna. Además, Unamuno reivindicará a la razón⁶, pues la ha venido descalificando como una facultad contraria a la vida. Sin embargo, él comprende que dicha facultad será imprescindible, junto al sentimiento y a la conciencia, a la hora de hallar una solución al sentimiento trágico de la vida, generado por la lucha entre la fe y la razón.

⁶ Es importante comprender que Unamuno descalifica a la facultad racional siempre y cuando el hombre la use para destruir el sentimiento de inmortalidad, haciendo a la vez una crítica indirecta a los filósofos y científicos que sólo dependen de ella. Sin embargo, la facultad racional será tomada en cuenta por él y le dará su puesto junto al sentimiento y a la conciencia para disertar y encontrar una salida a la agonía existencial.

Le tocará a Don Miguel probarnos cómo de esa desesperación puede surgir la base de una vida vigorosa, de una acción eficaz, de una ética, de una estética, de una religión, y hasta de una lógica. Tomando siempre en cuenta que en estos nuevos argumentos habrá tanto de fantasía como de raciocinio. Y es necesario aclarar que cuando habla de una vida vigorosa y una acción eficaz, se refiere a la conducta moral del hombre, la cual él también llama vida espiritual

I. 8 SOLUCIÓN AL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA: MITOLOGIZAR

Luego de superar en conflicto interno entre la fe y la razón, Unamuno avisa lo siguiente: “El que busque razones, lo que estrictamente llamamos tales, argumentos científicos, consideraciones técnicamente lógicas, puede renunciar a seguirme.” (Unamuno, 1982, p.121). Por ello, en la anterior cita a ésta, expresaba que en la continuación de su trabajo de investigación, habría tanto de fantasía como de raciocinio. Inclusive él dice esto:

No quiero engañar a nadie ni dar por filosofía lo que acaso no sea sino poesía o fantasmagoría, mitología en todo caso. El divino Platón... lanzóse a exponer los mitos sobre la otra vida, diciendo que también se debe mitologizar. Vamos, pues, a mitologizar. (Unamuno, 1982, p.121).

Don Miguel sabe que ni la razón ni la fe pueden darnos pruebas fidedignas de la vida sempiterna, por consiguiente, no le queda otro camino que mitologizar como lo hizo Platón. Se entiende, pues, que al hacerlo encontraremos tanto de raciocinio como de fantasía o imaginación. Sus argumentos no serán científicos, ni constatables, ni filosóficos como él lo asegura, porque él mismo ha demostrado que la razón destruye el anhelo de inmortalidad, y además ella no es un instrumento confiable para alcanzar la verdad vital a la cual aspira el hombre. Por tal motivo expresa: “Lo que va a seguir no me ha salido de la razón, sino de la vida, aunque para trasmitíroslo tengo en cierto modo que racionalizarlo.” (Unamuno, 1982, p.122). Esta cita demuestra la alianza entre la vida y la razón. En consecuencia, la vida –la fe– usará a la razón como medio de transmisión de una nueva doctrina vital, de una conducta espiritual o moral, de una ética, de una estética, de una religión, y hasta de una lógica. Teniendo siempre en cuenta lo siguiente: “Vamos a entrar, si es que queréis acompañarme en un campo de

contradicciones entre el sentimiento y el raciocinio, y teniendo que servirnos del uno y del otro.” (Unamuno, 1982, p.122). Debemos entender aquí que este campo de contradicciones es un campo mitológico, pues Unamuno ha señalado que va a mitologizar. Un ámbito donde entrarán nuevamente en conflicto la razón y la fe, pues aún no se ha terminado el conflicto entre ambas. Por tal motivo, la vida del hombre de carne y hueso es contradictoria, agónica y trágica en el ámbito de la creencia de la inmortalidad del alma, asumiendo tal condición como su vida espiritual.

Lo que vendrá a continuación ha salido de la vida y no de la razón de don Miguel, sin embargo ese algo vital debe ser racionalizado. Y el mismo Unamuno se pregunta:

¿Quiere esto decir que cuanto vamos a ver, los esfuerzos de lo irracional por expresarse, carece de toda racionalidad, de todo valor objetivo? No; lo absoluto, lo irrevocablemente irracional e inexpressable, es intransmisible. Pero lo contrarracional, no. Acaso no hay modo de racionalizar lo irracional; pero lo hay de racionalizar lo contrarracional y es tratando de exponerlo. (Unamuno, 1982, p.122).

Recordemos que lo irracional y lo contrarracional son vocablos usados por Unamuno para designar a la vida, la fe y el sentimiento. En consecuencia, son términos equivalentes. Y apreciamos cómo lo contrarracional o lo vital sí se puede transmitir racionalmente y con valor objetivo. Con respecto a la verdad sobre esto, Unamuno nos indica lo siguiente: “Y en cuanto a su verdad, la verdad verdadera, lo que es independientemente de nosotros, fuera de nuestra lógica y nuestra cardíaca, de eso, ¿quién sabe?” (Unamuno, 1982, p.126). Evidentemente esta última pregunta es la manifestación de la salvadora incertidumbre, la cual libra al hombre de la razón destructiva y disolvente. Y es importante tener en cuenta que al pasar de un campo filosófico a un campo mitológico, la verdad no será ya una verdad constatable o demostrable por medio de la razón, sino una verdad parecida a la verdad de fe, veámoslo en este fragmento de su ensayo titulado “La verdad”:

Y bien, en resumen: ¿qué es verdad? Verdad es lo que se cree de todo corazón y con toda el alma. Y ¿qué es creer algo de todo corazón y con toda el alma? Obrar conforme a ello. Para obtener la verdad, lo primero es creer en ella, en la verdad, con todo el corazón y toda el alma; y creer en la verdad con todo el corazón y toda el alma es decir lo que se cree ser verdad siempre y en

todo caso, pero muy en especial cuando más inoportuno parezca decirlo.
(Unamuno, 1951: tomo I p.812).

Esta será la verdad que encontramos a partir del capítulo siete hasta la conclusión *Del sentimiento trágico de la vida*, pues hemos comprendido que en los capítulos anteriores al siete, Unamuno ha demostrado la crisis de la razón, el único instrumento mediante el cual el hombre podía adquirir la verdad de las cosas. Poniendo a la filosofía y a la ciencia en una situación muy comprometedora, como se refleja en este fragmento:

Está bien que se diga, con Matthew Arnold –en su prólogo a los poemas de Wordsworth–, que la poesía es la realidad, y la filosofía la ilusión; la razón siempre es la razón, y la realidad es la realidad, lo que se puede probar que existe fuera de nosotros, consuélenos o desespérenos. No sé por qué la gente se escandalizó o hizo que se escandalizaba cuando Brunetière volvió a proclamar la bancarrota de la ciencia. Porque la ciencia, en cuanto sustitutiva de la religión, y la razón en cuanto sustitutiva de la fe, han fracasado siempre... La verdad racional y la vida están en contraposición. ¿Y hay acaso otra verdad racional? (Unamuno, 1982, p.105).

Ante este panorama crítico, donde la ciencia ha fracasado en su intento de sustituir a la religión, y en donde la filosofía es reducida a la ilusión, don Miguel se pregunta si existe otra verdad racional, cuya respuesta sería: la verdad que se cree con todo el corazón y el alma, lo que se cree ser verdad siempre, esa verdad nacida de la vida, de la fe, del sentimiento de inmortalidad. Una verdad mitológica, contrarracional o si se quiere religiosa, donde ciertamente habrá contradicciones entre el sentimiento y el raciocinio, mas teniendo que servirnos del uno y del otro; sin embargo esa verdad –para algunos irracional o contrarracional– no carecerá de racionalidad, ni de valor objetivo, pues al exponerse se requiere que la razón racionalice lo contrarracional, lo mitológico o lo religioso. No hay barreras entre estos términos mencionados, los cuales los relacionamos con lo vital, con la fe y el sentimiento, porque la religión, lo mitológico, lo contrarracional surgen de la vida, de la fe humana y del sentimiento del hombre.

Luego de haber expuesto los detalles del objetivo unamuniano de pasar del campo filosófico al ámbito mitológico para hallar una respuesta al sentimiento de inmortalidad en el hombre, pasaremos a explicar lo que él quiso decir con aquello de mitologizar. A pesar de que él no da una definición, nosotros podemos percibir

que desde el capítulo siete hasta el último capítulo *Del sentimiento trágico de la vida*, mitologizar significa para él lo siguiente:

Buscar la vida en la verdad, es, pues, buscar en el culto de ésta ennoblecer y elevar nuestra vida espiritual y no convertir a la verdad, que es, y debe ser siempre viva, en un dogma, que suele ser una cosa muerta. (Unamuno, 1951: tomo II p.382).

Esta cita se encuentra en su ensayo titulado “Verdad y vida”. Y todo aquél que lea desde el capítulo siete hasta la conclusión de su tratado filosófico, comprenderá que don Miguel buscó la vida en la verdad, pues extrajo de las verdades profesadas por el hombre todo aquello que pueda ennoblecer la vida espiritual. Y esta vida espiritual se refiere a esa vida vigorosa, a esa acción eficaz, a esa ética, estética, lógica y religión. Para Unamuno es importante encontrar la vida en la verdad, pues de lo contrario el hombre vive en insinceridad y es un mentiroso. Reflexionemos en esta otra cita tomada del ensayo antes mencionado:

y es que aquellos que no se atreven a buscar la vida de las que dicen profesar como verdades, jamás viven con verdad en la vida. El creyente que se resiste a examinar los fundamentos de su creencia es un hombre que vive en insinceridad y en mentira. El hombre que no quiere pensar en ciertos problemas eternos es un embustero, y nada más que un embustero... He aquí como entiendo lo de la verdad en la vida y la vida en la verdad. (Unamuno, 1951: tomo II p.383-384).

A nuestro entender, estas dos citas reflejan muy bien la teoría desarrollada por Unamuno en su tratado filosófico titulado *Del sentimiento trágico de la vida*, específicamente desde el capítulo siete en adelante. Como filósofo, quiso pensar en los problemas eternos, como el de la inmortalidad del alma, tema que otros callan y viven en la mentira, tapando la voz del sentimiento de la perpetuidad. Como creyente, buscó en las verdades religiosas todo aquello que le diera vida, que elevara la vida espiritual del hombre. Mitologizar significa entonces para él, buscar la vida en las verdades que se profesan, sean filosóficas o religiosas, con el fin de vivir en sinceridad, sin tapar la voz del sentimiento ni la voz de la razón, viviendo de la lucha interior y de la incertidumbre. Y esa tragedia humana impulsará al hombre a establecer un camino de vida espiritual ennoblecedor, el cual le dé sentido existencial y vital en este mundo.

A continuación, presentaremos otra cita del mismo ensayo, a través de la cual deducimos qué significa para Unamuno ennoblecer o elevar nuestra vida espiritual: “Y es que hay verdades muertas y verdades vivas, o, mejor dicho, puesto que la verdad no puede morir ni estar muerta, hay quienes reciben ciertas verdades como cosa muerta, puramente teórica y que en nada vivifica el espíritu.” (Unamuno, 1951, p.379). De esta cita entendemos, que lo ennoblecedor o lo que eleva la vida espiritual del hombre es aquella verdad vivificadora del espíritu, la verdad práctica y no teórica, aquélla que al recibirla pasa a formar parte de nosotros, de nuestra conducta.

I.9 LA VERDAD

Unamuno se pregunta lo siguiente: “¿Y la verdad? ¿Se vive o se comprende?” (Unamuno, 1982, p.94). Él mismo respondió esa interrogación en su ensayo titulado “La ideocracia”, donde expresa que la verdad no sólo se comprende sino también se vive, pues el hombre tiene que entenderla para luego practicarla o vivirla, y de esta manera ennoblece su vida espiritual:

Vivir todas las ideas para con ellas enriquecerme yo en cuanto idea, es a lo que aspiro. Luego que les saco el jugo, arrojo de la boca la pulpa; las estrujo, y ¡fuera con ellas! Quiero ser su dueño no su esclavo. Porque esclavos les son esos hombres de arraigadas convicciones... esclavos le son todos los sectarios, los ideócratas todos. (Unamuno, 1952: tomo I p.249).

En el proceso para elevar o enriquecer la vida humana, primero se debe extraer el jugo obtenido de las ideas –o verdades, pues Unamuno alterna ambos términos–, para luego ingerirlo. Esto simboliza la investigación y la comprensión de lo inquirido o escudriñado, lo cual ennoblece y enriquece la vida moral del hombre. Consecuentemente, ese jugo nutritivo conduce al ser humano a vivir esas ideas y verdades prácticas, lo cual se relaciona con la necesidad de conocer para vivir, pues el hombre desea adquirir conocimientos para subsistir no sólo físicamente sino espiritualmente. Unamuno también resalta que él no permite que esas ideas lo esclavicen, refiriéndose a las ideas o verdades de las cuales extrajo el jugo espiritual. De esta manera evita convertirse en un ideócrata, aquél que está dominado por el gobierno de las ideas, un sectario o dogmático.

Ahora percibamos lo que señala en el mismo ensayo, con respecto a la verdad: “La verdad puede más que la razón, dijo Sófocles, y la verdad es amor y vida en la realidad de los espíritus y no mera congruencia lógica entre las ideas.” (Unamuno, 1952, p.257-258). Ese jugo vivificante, esa verdad práctica enriquecedora de la vida espiritual del hombre es el amor, el cual debería operar en la realidad de los hombres. El amor no es una verdad teórica que mata vitalmente al hombre. Porque los teóricos, los dogmáticos, racionales o psíquicos, como los llama Unamuno en su ensayo “Intelectualidad y espiritualidad”, son personas espiritualmente muertas, ya que viven de la razón y no del corazón, del espíritu; y además desprecian a todo aquel que no milite en las filas del camino racional. Siendo también, hombres intransigentes e intolerantes ante las posturas contrarracionales, como se refleja también en el ensayo titulado “La fe”. Para Unamuno, la verdad –entendida como amor y todo aquello que vivifique el espíritu del hombre– es la que puede hacer vivir al hombre espiritualmente y no racionalmente. Y en este contexto, debemos entender que “hacer vivir espiritualmente” se refiere al ennoblecimiento o elevación de la conducta moral humana. Por consiguiente, el hombre debería buscar la vida –el amor y lo vital– en la verdad para luego creerla con todo el corazón y con toda el alma, pues ella es amor y vida, es decir, espiritual y práctica. Y es precisamente el escepticismo o la incertidumbre lo que induce al hombre a rebuscar o sacarle el jugo espiritual a esas verdades incuestionables, evitando que las mismas dominen al hombre y lo transformen en un ideócrata. Hasta aquí, podemos entender que la verdad se vive y se comprende, o mejor dicho, se comprende para luego vivirla.

I.10 CONCEPCIÓN TEOLÓGICA UNAMUNIANA

Ya hemos presentado la concepción antropológica unamuniana, en cuyas entrañas hemos advertido el conflicto entre la fe y la razón, siendo la incertidumbre el consuelo a esta agonía existencial, pues ella le permite al hombre mitologizar o buscar la vida en la verdad para hallar una respuesta y vivir conforme a esa verdad práctica encontrada. Podríamos decir que todo esto es la síntesis de los primeros capítulos *Del sentimiento trágico de la vida*. Ahora vamos a pasar a la

concepción teológica unamuniana, la cual, a nuestro juicio, se encuentra a partir del capítulo siete del mencionado libro. De allí en adelante Unamuno comienza establecer una teoría filosófica-religiosa, en la cual se percibe otro conflicto, entre el espíritu y la carne; y se percibe otra solución, el amor a Dios, que es el amor al prójimo. Ese capítulo tiene como título “Amor, dolor, compasión y personalidad”. Y son precisamente estos elementos los que impulsarán al hombre a crear a Dios y a obrar moralmente, es decir, el amor hacia su semejante.

Unamuno nos señala una tendencia humana, la cual incita al hombre a crear a Dios. Esta tendencia está contenida en una terminología que forma parte del ámbito espiritual, cuyos términos son equiparables. Nos referimos a lo que él denominó: el sentimiento de divinidad, el amor que hace que el hombre personalice todo lo que le rodea, el instinto de personalización, la objetivización de lo subjetivo, lo divino en el hombre, la fantasía, la imaginación y la voluntad personalizadora y eternizadora. Todos estos elementos se funden en una sola acción: la personalización o el crear a Dios que forma parte del ámbito contrarracional, del terreno espiritual, del campo del vitalismo. Por ello, nuestro filósofo advirtió que entraría en un espacio mitológico, o si se quiere religioso, el cual no carecería de racionalidad y de valor objetivo

Ya habíamos mostrado en un apartado dedicado por nosotros a la facultad volitiva, la cual se relacionaba con la fe, pues a través de ella el hombre crea a Dios. Los elementos mencionados en el párrafo anterior se corresponden con esta facultad volitiva y creadora. Comprendamos por qué:

Si miras al universo lo más cerca y lo más dentro que puedes mirarlo, que es en ti mismo; si sientes y no sólo contemplas las cosas todas en tu conciencia, donde todas ellas han dejado su dolorosa huella, llegarás al hondón del tedio de la existencia, al pozo de vanidad de vanidades. Y así es como llegarás a compadecerlo todo, al amor universal. Para amarlo todo, para compadecerlo todo, humano y extrahumano, viviente y no viviente, es menester que lo sientas todo dentro de ti mismo, que lo personalices todo. Porque el amor personaliza todo cuanto ama, todo cuanto compadece. Sólo compadecemos, es decir, amamos, lo que nos es semejante... y así crece nuestra compasión, y con ella nuestro amor a las cosas a medida que descubrimos las semejanzas que con nosotros tienen. (Unamuno, 1982, p.131-132).

En este fragmento conocemos un proceso introspectivo, en el cual la facultad afectiva le permite al hombre sentir el Universo en sí mismo, pero debe sentirlo en su conciencia, pues sólo ella le permite darse cuenta de la transitoriedad de todo lo existente, sea humano o no. Al llegar y sentir la fugacidad de su existencia, el hombre comienza a amarse a sí mismo y a todo lo que le rodea. Y cuando ama a todo lo que está a su alrededor, tiende a personalizarlo, porque el amor y la compasión le revelan que todo tiene una conciencia como una persona viviente:

El amor personaliza todo cuanto ama... Y cuando el amor es tan grande y tan vivo y tan fuerte y desbordante que lo ama todo, entonces lo personaliza todo y descubre que el total Todo, que el Universo es Persona también, que tiene Conciencia, Conciencia que a su vez sufre, compadece y ama, es decir, es conciencia. Y esta conciencia del Universo, que el amor descubre personalizando cuanto ama, es lo que llamamos Dios. (Unamuno, 1982, p.132).

Es evidente que el amor y la compasión se relacionan con la fe volitiva, por cuanto mueven al hombre a descubrir a Dios. Y ese Dios o Conciencia del Universo está en el hombre a través del espíritu dado a Adán en el principio, incluyendo a todo lo vivo y a lo no vivo, pero bajo la forma del Verbo vivificante. Recordemos que en el Génesis Dios formó todo con su voz creadora, y de alguna manera, esa voz dadora de vida es concebida por Unamuno como Conciencia, como también lo entendía el apóstol Pablo:

Porque el anhelo de la creación es el aguardar la manifestación de los hijos de Dios. La creación fue sujeta a vanidad, no por su propia voluntad, sino por causa del que la sujetó en esperanza. Por tanto, también la creación misma será libertada de la esclavitud de la corrupción a la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Sabemos que toda la creación gime a una, y a una está con dolores de parto hasta ahora. (Romanos 8:19-22).

Notemos que San Pablo también pensaba que la creación tiene una especie de vida, la cual le permite gemir y sentir dolor por la corrupción, y por tanto, anhelar su redención como el ser humano. Y esta vida Unamuno la llama Conciencia del Universo o Dios. Por consiguiente, esto no debe verse como panteísmo, doctrina filosófico-religiosa la cual enseña que todo es Dios. Pues en esta doctrina filosófico-religiosa, tanto lo material como lo inmaterial es Dios. Sin embargo, don Miguel no está señalando que todo es Dios, pues lo que es Dios es la Conciencia

atrapada en la materia, y es bajo ese criterio, que se disipa el panteísmo. Todo esto se aprecia claramente en la siguiente cita: “Dios es, pues, la personalización del Todo, es la Conciencia eterna e infinita del Universo, Conciencia presa en la materia y luchando por liberar de ella.” (Unamuno, 1982, p.132). Veamos la diferenciación entre Conciencia y materia, aquélla es Dios y ésta es su cárcel. En cambio, en el panteísmo tanto la materia como espíritu es Dios.

Otro suceso que le despierta o le activa la fe en Dios al hombre es el conflicto entre la fe y la razón, el mismo sentimiento trágico de la vida:

Mientras peregriné por los campos de la razón a busca de Dios, no pude encontrarle, porque la idea de Dios no me engañaba... Pero al ir hundiéndome en el escepticismo racional de una parte y en la desesperación sentimental de otra, se me encendió el hambre de Dios, y el ahogo de espíritu me hizo sentir, con su falta, su realidad. Y quise que haya Dios, que exista Dios. (Unamuno, 1982, p.154).

Observamos cómo la razón humana convierte a Dios en una idea, en algo muerto como se puede avistar en este otro ejemplo: “El racionalismo concibe a Dios como razón del universo, pero su lógica le lleva a concebirlo como una razón impersonal, es decir, como una idea, mientras el vitalismo deísta siente e imagina a Dios como Conciencia...” (Unamuno, 1982, p.159). Aquí el filósofo vasco señala que el vitalismo concibe a Dios como Conciencia, siendo el amor y la fe las que lo crean como Persona o Conciencia. Por otra parte, Unamuno expresa que al hundirse en el conflicto entre su fe y su razón se le despertó el hambre de Dios. En consecuencia, el sentimiento trágico de la vida conlleva al hombre no sólo a sentir la necesidad de trascender en el tiempo, sino a sentir la necesidad de Dios. Y como no puede sustentar con pruebas fidedignas la perpetuidad del alma, por ese motivo necesita a Dios.

Hemos creado a Dios para salvar al Universo de la nada, pues lo que no es conciencia y conciencia eterna, conciente de su eternidad y eternamente consciente, no es nada más que apariencia. Lo único de veras real es lo que se siente, sufre y compadece, ama y anhela, es la conciencia; lo único sustancial es la conciencia. Y necesitamos a Dios para salvar la conciencia; no para pensar la existencia, sino para vivirla; no para saber por qué y cómo es, sino para sentir para qué es. (Unamuno, 1982, p.144).

El ser humano necesita a Dios para salvarse y para salvar al Universo de perecer en la nada. Esa la nada mostrada por la razón y sentida en su corazón y en su conciencia. Advirtamos cómo repite la idea acerca de que el hombre crea a Dios con su fe volitiva. El hombre necesita a Dios para vivir y sentir la vida, no para pensarla, es el para qué o la finalidad de la existencia: “El mundo es para la conciencia. O, mejor dicho, este *para*, esta noción de finalidad, y mejor que noción sentimiento, este sentimiento teleológico, no nace sino donde hay conciencia. Conciencia y finalidad son la misma cosa en el fondo.” (Unamuno, 1982, p.35). Y en este contexto, conciencia es lo mismo que decir hombre, la cual responde a un propósito.

El sentimiento teleológico es otro punto fundamental en la concepción filosófica unamuniana, puesto que es la fusión entre la facultad afectiva y la conciente, relacionándose de esta manera con la etimología de la palabra “conciencia”, es decir, conscientia, el conocimiento participado o consentimiento, y con-sentir es compadecer. Consecuentemente, el ser humano debería sentir su destino o propósito, y sentirlo es compadecerse de su prójimo y del Universo por la realidad fugaz y efímera a la cual están condenados. Por consiguiente, el amor y la compasión personalizan el Todo, dándole vida y conciencia, pues de esta forma lo salvará de la nada:

Y está personalización del todo, del Universo, a que nos lleva el amor, la compasión, es la de una persona que abarca y encierra en sí a las demás personas que la componen. Es el único modo de dar al Universo finalidad dándole conciencia. Porque donde no hay conciencia no hay tampoco finalidad que supone propósito. Y la fe en Dios no estriba como veremos, sino en la necesidad vital de dar finalidad a la existencia, de hacer que responda a un propósito. No para comprender el para qué último, necesitamos a Dios, para dar sentido al Universo. (Unamuno, 1982, p.142).

Y más adelante el mismo Miguel de Unamuno agrega lo siguiente con respecto a la tendencia humana de dar finalidad a la vida y al amor que personaliza todo:

Es el furioso anhelo de dar finalidad al Universo, de hacerle consciente y personal, lo que nos llevado a creer en Dios, a querer que haya Dios, a crear a Dios en una palabra. ¡A crearle, sí! Lo que no debe escandalizar se diga al más piadoso teísta. Porque creer en Dios es en cierto modo crearlo; aunque Él nos cree antes. Es Él quien en nosotros se crea de continuo a sí mismo. (Unamuno, 1982, p.143).

En estos dos fragmentos, podemos apreciar claramente que la personalización del Universo es lo mismo que darle Conciencia, pues las personas vivientes la tienen. Y al darle Conciencia le estamos atribuyendo una finalidad, y como dice Unamuno, conciencia y finalidad son la misma cosa en el fondo. Démonos cuenta cómo esto se relaciona directamente con la fe volitiva, por cuanto la fe en Dios es una necesidad vital de dar propósito a la existencia, ya que sólo Él puede redimir al hombre y al Universo de la transitoriedad, la cual le pone límite temporal al ser humano y al Cosmos. El hombre crea a Dios con su fe, porque previamente Él le ha dado fe para que crea que Él existe. Por esta razón, Dios y el hombre se crean mutuamente:

La fe es el poder creador del hombre... La fe es, pues, si no potencia creativa, flor de la voluntad, y su oficio es crear. La fe crea, en cierto modo, su objeto. Y la fe en Dios consiste en crear a Dios, y como es Dios el que nos da la fe en Él, es Dios el que se está creando a sí mismo de continuo en nosotros... El poder de crear un Dios a nuestra imagen y semejanza, de personalizar el Universo, 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... (Unamuno, 1982, p.172).

Pero no es tan fácil demostrar la existencia de Él racionalmente, sólo le queda al hombre especular, generándose el mismo conflicto entre fe y razón que presenciamos en torno a la inmortalidad del alma. Sin embargo, ahora hay una diferencia: la razón ya no puede derribar los supremos anhelos del ser humano, los cuales son: tener un Dios que lo redima de la transitoriedad de la existencia y le dé finalidad en este mundo. Y esto no puede derribarlo porque la fe está sustentada sobre la incertidumbre que lo librará de los ataques de la razón.

Unamuno presenta en muchas oportunidades cómo la razón convirtió a Dios en una idea, en algo muerto. Como sucedió en la Edad Media, cuando la teología lo racionalizó hasta el punto de convertirlo en un mero concepto, y por ende, en Dios muerto, una Razón impersonal, que no siente, ni ama, ni se compadece de su creación, en fin, un Dios sin conciencia. Sin embargo, Unamuno procura rescatar al Dios vivo y sentido de la Antigüedad. Aquél que el hombre antropomorfizaba o humanizaba a su imagen y semejanza, una concepción de la

Divinidad manifestada a través del politeísmo, el cual derivó posteriormente en el Dios único de la cristiandad. Hay una lucha entre el racionalismo y el vitalismo, las dos tendencias humanas que conciben a Dios. La primera como algo muerto y la segunda como alguien vivo. Recordemos que el anhelo de trascendencia humana quedó sin resolución, y por ello, Unamuno intenta resucitar el concepto de Dios, sepultado por la teología, por Nietzsche y Darwin en el siglo XIX. Veamos un ejemplo de lo que hemos venido diciendo:

El racionalismo concibe a Dios como razón del universo, pero su lógica le lleva a concebirlo como una razón impersonal, es decir, como una idea, mientras el vitalismo deísta siente e imagina a Dios como Conciencia, y, por lo tanto, como persona o más bien como sociedad de personas. La conciencia de cada uno de nosotros, en efecto, es una sociedad de personas; en mí mismo viven varios yos, y hasta los yos de aquellos con quienes vivo. (Unamuno, 1982, p.159).

El vitalismo que imagina a Dios, no sólo como conciencia sino como sociedad de personas, es el reflejo de aquel politeísmo griego, el cual concebía a la Divinidad como una sociedad de dioses y semidioses. Y este politeísmo, según Unamuno, derivó en el Dios único del Cristianísimo, quien es concebido como una Trinidad. El sentimiento de divinidad existente en el hombre ha visto a Dios como una familia, y sus criaturas como parte de Él, por ende, somos una gran familia en Dios, y Él se extiende como Conciencia a todos. Consideremos este ejemplo:

En aquellas repúblicas de dioses había siempre algún dios máximo, algún verdadero monarca. La monarquía divina fue la que, por el monocultismo, llevó a los pueblos al monoteísmo. Monarquía y monoteísmo son, pues, cosas gemelas. Zeus, Júpiter, iba camino de convertirse en dios único, como dios único, primero del pueblo de Israel, después de la humanidad y, por último, del Universo todo se convirtió Yavé, que empezó siendo uno de los tantos dioses. (Unamuno, 1982, p.147).

Asimismo en la Antigüedad el hombre no sólo concebía a Dios como una república de dioses sino también como parte del ser humano. Veamos este ejemplo:

Y si hay semidioses, esto es, semihombres, es tan sólo porque lo divino y lo humano eran caras de una misma realidad. La divinización de todo no era sino su humanización. Y decir que el Sol era un dios equivalía a decir que era un hombre, una conciencia humana más o menos agrandada y sublimada. (Unamuno, 1982, p.146).

Evidentemente Unamuno concibe al Dios vivo como una sociedad, y lo hace porque ve que en la Antigüedad el hombre vivía ligado a la divinidad, y ambos eran la cara de una misma moneda. Esto se corresponde con el pensamiento hebreo, pues ¿No vive Dios en el hombre a través del espíritu que le dio en el principio, el cual le da conciencia de sí mismo, del bien y del mal, y de su Creador? Incluso, San Pablo escribe a los creyentes: “¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual habéis recibido de Dios, y que no sois vuestros?” (1ª de Corintios 6:19). Y esta idea habita en Unamuno también:

El poder de crear un Dios a nuestra imagen y semejanza, de personalizar el Universo, 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... (Unamuno, 1982, p.172).

Podríamos decir entonces que don Miguel piensa que Dios está en el hombre y en el Universo como Conciencia, y todos –sea humano o no– conformamos una familia en Él.

Con todas estas reflexiones en torno a Dios y al hombre, Unamuno no deja de mostrarnos que aún persiste la lucha entre la fe y la razón. Advirtamos el ejemplo siguiente:

Toda concepción racional de Dios es en sí misma contradictoria. La fe en Dios nace del amor a Dios, creemos que existe por querer que exista, y nace acaso también del amor de Dios a nosotros. La razón no nos prueba que Dios exista, pero tampoco que no pueda existir. (Unamuno, 1982, p.140).

Y esto lo puede expresar Unamuno porque ya ha demostrado que la razón no es infalible y que ella no es un instrumento fiable para obtener la verdad. Además, la nueva fe, nacida del conflicto entre el escepticismo racional y la desesperación sentimental, está fundamentada sobre la salvadora incertidumbre, una base flexible a prueba de movimientos sísmicos racionales, los cuales atacan el edificio de los anhelos vitales del hombre, cuyo primer fundamento es Dios como dador de inmortalidad y de moralidad. Un ejemplo de la fe vitalista, Unamuno la percibe en el Quijote: “Nuestro señor Don Quijote es el ejemplar del vitalista cuya fe se basa en incertidumbre, y Sancho lo es del racionalismo que duda de su razón.”

(Unamuno, 1982, p.118). Y esta es la manifestación de la fe basada en la incertidumbre, la que duda de la fe y duda de la razón, siendo esta contradicción el motor de la vida espiritual: “Porque es la contradicción íntima precisamente lo que unifica mi vida, le da razón práctica de ser. O más bien es el conflicto mismo, es la misma apasionada incertidumbre lo que unifica mi acción y me hace vivir y obrar.” (Unamuno, 1982, p.221). De esta manera:

La fe más robusta, en cuanto distinta de todo otro conocimiento que no sea *pístico* o de fe –fiel como si dijéramos– se basa en incertidumbre. Y es porque la fe, garantía de lo que se espera, es, más que adhesión racional a un principio teórico, confianza en la persona que nos asegura algo, creemos a alguien que nos promete o asegura esto o lo otro. Se cree a una persona y a Dios en cuanto persona y personalización del Universo. (Unamuno, 1982, p.168).

Notemos que la fe es confianza en una persona que nos asegura algo, se cree en la persona que promete, y en este caso, se cree a Dios como persona Conciente, como se ve en este otro ejemplo:

La fe que definió San Pablo... la *pistis* griega, se traduce mejor por confianza... Y en resolución, que la voz misma fe lleva en su origen implícito el sentido de confianza, de rendimiento a una voluntad ajena, a una persona. Sólo se confía en las personas. Confiase en la Providencia que concebimos como algo personal y conciente... Y así se cree en quien nos dice la verdad, en quien nos da la esperanza; no en la verdad misma directa e inmediatamente; no en la esperanza misma. (Unamuno, 1982, p.168-169).

Unamuno deja claro que uno cree en la persona, mas no en lo que nos pueda decir. En consecuencia, el hombre le cree a Dios como Persona, no en lo que Dios le pueda decir. Esto pareciera ser contradictorio, pero la fe concebida por don Miguel es contradictoria, porque es querer creer, no es creer solamente. Por esa causa, el hombre le cree a Dios pero al mismo tiempo duda de lo que Él dice. Y Unamuno se basa en un pasaje del evangelio de Marcos capítulo IX, donde el padre de un endemoniado le pide a Jesús que lo sane, y éste le dice al padre: “si puedes creer, al que cree todo es posible” (Marcos 9:23). El padre del epiléptico o endemoniado le contestó: “Creo, Señor, ayuda a mi incredulidad...” (Marcos 9:24). Y don Miguel nos dice con respecto a este pasaje bíblico:

¡Creo, Señor; socorre mi incredulidad! Esto parece una contradicción, pues si cree, si confía, ¿cómo es que pide al Señor que venga en socorro de su falta de confianza? Y, sin embargo, esa contradicción es lo que da todo su más

hondo valor humano a ese grito de las entrañas del padre del endemoniado. Su fe es una fe a base de incertidumbre. Porque cree, es decir, porque quiere creer... pide al Señor que venga en ayuda de su incredulidad, de su duda... Tal es la fe humana... (Unamuno, 1982, p.117-118).

Esto nos muestra la idea que Unamuno tenía con respecto a la fe edificada en la incertidumbre y nos ayuda a entender qué es creer a Dios y no creer en lo que Él expresa. Percibimos que Jesús –quien es Dios para la cristiandad– le da una palabra de ánimo al padre del joven epiléptico, quien creyó en Jesús, pero al mismo tiempo dudó de sus palabras, porque le pidió que viniera en rescate de su incredulidad. Luego, uno puede deducir que no creyó en la palabra dada por Jesús, porque él nunca había visto a alguien curarse de ese tipo de enfermedad, y tal vez su razón le ponía trabas a su fe, sin embargo su corazón creyó al Hijo de Dios, quien podía hacer algo por su hijo. Esta es la fe humana, la que quiere creer y por eso pide ayuda. Veamos cómo sucede esto con Dios y el hombre:

La fe es nuestro anhelo a lo eterno, a Dios, y la esperanza es anhelo de Dios, de lo eterno, de nuestra divinidad que viene al encuentro de aquélla y nos eleva. El hombre aspira a Dios por la fe, y le dice: “creo, ¡dame, Señor, en que creer!” Y Dios, su divinidad, le manda la esperanza en otra vida para que cree en ella. La esperanza es el premio de la fe. Sólo el que cree espera de verdad, y sólo el que de verdad espera, cree. No creemos sino lo que esperamos, ni esperamos sino lo que creemos. (Unamuno, 1982, p.178).

Si relacionamos estos argumentos con lo que hemos venido presentando acerca de la fe funda en la incertidumbre, podemos indicar que el hombre crea a Dios con su fe volitiva, seguidamente le pide a Él en qué creer, y Dios –quien está en el hombre y es su divinidad, o sea, el espíritu– le manda la esperanza de la vida eterna, pero el ser humano cree y duda al mismo tiempo. Le cree al Dios vivo que habita en él, pero al mismo tiempo duda de la esperanza de la vida sempiterna prometida por Dios, porque su razón no encuentra bases fidedignas mediante las cuales comprobar si es posible la perennidad de la conciencia individual. En ese sentido, sólo le queda al hombre esperar que ese anhelo sea cierto, y sólo así, su fe será premiada. Por ende, el hombre esperanzado –aunque no esté seguro de la veracidad de la vida inacabable– es aquél que verdaderamente cree. Siendo su fe una incertidumbre. Y este es el sentimiento trágico de la vida, la lucha por la

existencia, el querer creer a pesar de que lo creído no sea cierto. Ante ello, el mismo Unamuno afirma:

Tan gratuito es existir, como seguir existiendo siempre. No hablemos de gracia, ni de derecho, ni del para qué de nuestro anhelo que es un fin en sí mismo... Creo en el inmortal origen de este anhelo de inmortalidad, que es la sustancia misma de mi alma. (Unamuno, 1982, p.62).

Podemos observar que el anhelo de perpetuidad es un fin, una finalidad en sí misma, porque ese propósito es la sustancia del alma, es la protesta de la vida contra la razón destructiva y disolvente. Esa sustancia del alma es nuestra divinidad, pues “llevamos a Dios dentro, como sustancia de lo que esperamos”, por ese motivo, el hombre se niega a perecer, pues aspira que la vida sea inacabable. Nosotros interpretamos que dicha sustancia del alma es el espíritu o soplo divino, el cual Unamuno llama “divinidad”. Y la voluntad del espíritu humano es la de no querer morir jamás porque él procede de Dios, quien es eterno. Por esa razón, el filósofo vasco apunta que la voluntad de Dios es la misma del ser humano: “...más sintiendo que su voluntad no puede ser sino la esencia de nuestra voluntad, el deseo de persistir eternamente.” (Unamuno, 1982, p.162). A nuestro juicio, esa esencia de la voluntad es la pretensión de no morir, el esfuerzo con que cada cosa trata de perseverar en su ser, la esencia actual de la que habló Spinoza, el espíritu inmortal proveniente de Dios.

Nosotros podemos comentar además lo siguiente: así como a nivel terrenal uno hereda genéticamente de los padres, desde los rasgos físicos hasta el temperamento, porque no decir –en este marco de especulación mitológica-filosófica– que de alguna manera el hombre ha heredado genéticamente de su Padre, de su Dios Eterno, la cualidad espiritual de ser inmortal. Cuando decimos genéticamente es para dar la idea de que debe haber algo en el hombre que le incite a anhelar la continuidad de su vida en el tiempo. Ese algo se manifiesta en su conciencia, la cual huye de la aniquilación y ambiciona vivir eternamente como Dios. Sin embargo Él, como garante de la inmortalidad humana, no es racionalmente demostrable. Consideremos ahora, cómo Unamuno trata de resolver este problema de la existencia de Dios:

Pero este Dios que nos salva, este Dios personal, Conciencia del Universo que envuelve y sostiene nuestras conciencias, este Dios que da finalidad humana a la creación toda, ¿existe? ¿Tenemos prueba de su existencia? Lo primero que aquí se nos presenta es el sentido de la noción ésta de existencia. ¿Qué es existir y cómo son las cosas de que decimos que no existen? Existir en la fuerza etimológica de su significado es estar fuera de nosotros, fuera de nuestra mente: ex-sistere. ¿Pero es que hay algo fuera de nuestra mente, fuera de nuestra conciencia que abarca a lo conocido todo? Sin duda que lo hay. La materia de conocimiento nos viene de fuera. (Unamuno, 1982, p.164-165).

Esta cita va a dar una respuesta racional y lógica de la existencia de Dios. Analicémosla. Lo que está fuera de la mente del hombre y abarca a todo lo conocido, –la *materia* de conocimiento foránea– es la materia perecedera en la cual está atrapado Dios. Esa *materia* de conocimiento es percibida por la razón a través de los sentidos como algo perecedero; pero el corazón –el espíritu o conciencia– intuye y siente que detrás de eso mortal, hay algo perdurable. Por consiguiente, Unamuno vislumbra que él y su entorno –sean seres vivientes o no– son imperecederos. Y ello se debe a la manifestación de su espíritu, del sentimiento de divinidad, la voluntad de no morir, el instinto de personalización, el amor que todo lo humaniza, porque previamente ha sentido la vanidad o la mortalidad de lo material y se compadece de todo personalizándolo, dándole no sólo conciencia sino también perennidad. De manera que, si existir es estar fuera de nosotros o de nuestra mente, el hombre existe porque su yo –su espíritu– está afuera y forma parte de un gran Yo que se expande a toda la naturaleza, sea un ser vivo o no. Ese gran Yo es Dios, la Conciencia del Universo, quien habita dentro de todo lo creado. En ese sentido, la existencia humana y del Cosmos depende de Dios porque Él es el quien sustenta la vida:

Y Dios no existe, sino que más bien sobreexiste, y está sustentando nuestra existencia existiéndonos... Dios y el hombre se hacen mutuamente, en efecto; Dios se hace o se revela en el hombre y el hombre se hace en Dios, Dios se hizo a sí mismo... y podemos decir que se está haciendo, y en el hombre y por el hombre. (Unamuno, 1982, p.154-155).

Este sobreexistir de Dios implica que Él no solamente está fuera de sí mismo envolviendo y sustentando a toda su creación, sino que además está dentro de ella, es decir, Él está atrapado en la materia para sustentarla y darle vida, pero a la

vez está fuera de ella porque Él no tiene límite. Así también lo creía el apóstol Pablo al decirle a los atenienses: “Porque en él vivimos, y nos movemos, y somos...” (Hechos 17:28).

Por ese motivo, don Miguel explica que Dios sustenta la existencia del hombre existiéndolo, pues al existir Él, con su vida mantiene al ser humano porque Él está fuera de sí mismo y se extiende espiritualmente como Conciencia Vital a toda su creación. Él se revela al hombre de forma material y de forma espiritual. La primera es perecedera y la segunda imperecedera. Al percibir esta realidad, el hombre siente lo trágico de su existencia porque percibe lo transitorio de la vida material a través de su razón, sin embargo intuye o vislumbra por medio de su espíritu o conciencia que hay algo inacabable detrás de todo lo mortal. Pero como el ser humano no tiene pruebas científicas constatables, sólo le queda crear lo que no ve con su fe volitiva: a Dios como asegurador de su inmortalidad. Este es el sentimiento trágico de la vida revelado en el interior del hombre, o mejor dicho, Dios se lo revela para mantenerlo vivo, pues sentir dolor de la existencia es conservarse vivo y conciente. La agonía y el dolor le permiten al individuo sentir su destino incierto, y esto lo estimula además a esperar en Dios, quien le puede inmortalizar, pues sólo el que espera de verdad es el verdadero creyente, según Unamuno, aunque no sea algo seguro.

Con respecto al dolor que mantiene vivo al hombre, Unamuno nos señala que la congoja es un sentir más profundo y más espiritual que el dolor. Esta congoja es sufrir la tragedia de la existencia, es la angustia vital generada ante la incertidumbre y lo desconocido. Por ello la fe basada en la incertidumbre conserva al hombre sintiendo su existencia, por lo congojoso y lo agónico de ella. Para ilustrar esto, don Miguel coloca el ejemplo de un hombre que temía recibir un golpe y cuando lo recibió no pudo sentirlo, gritando de horror “¿Es que no existo?”, y Unamuno apunta:

¿Qué te aterrará más: sentir un dolor que te privase de sentido al atravesarte las entrañas con un hierro candente, o ver que te las atravesaban así, sin sentir dolor alguno? El dolor nos dice que existimos... (Unamuno, 1982, p.183).

Y agrega más adelante concerniente a ese dolor que despierta al ser humano del anonadamiento de la vida efímera:

Es el dolor físico, o si quiere la molestia, lo que nos revela la existencia de nuestras propias entrañas. Y así ocurre también con el dolor espiritual, con la angustia, pues no nos damos cuenta de tener alma hasta que ésta nos duele. Es la congoja lo que hace que la conciencia vuelva sobre sí. El no acongojado conoce lo que hace y lo que piensa, pero conoce de veras lo que hace y lo que piensa. Piensa, pero no sabe que piensa... Y es que sólo por la congoja, por la pasión de no morir nunca, se adueña de sí mismo un espíritu humano. (Unamuno, 1982, p.186-187).

Estas dos citas nos muestran cómo el dolor despierta del anonadamiento en la cual viven aquéllos que no sufren por la existencia. Esto se corresponde con la idea unamuniana acerca de que la vida es sueño, la cual nosotros interpretamos como el estado de inconciencia, insensibilidad y muerte espiritual, en la cual se encuentran algunos hombres. Aunque Unamuno, al hablar de esta idea calderoniana, se refiere más que todo a lo efímero de la existencia. Pero nosotros deducimos que la vanidad o lo fugaz de la vida se relaciona con la inconciencia humana, por cuanto el hombre muchas veces no se da cuenta de su finitud temporal. Sin embargo quienes sienten la agonía de la existencia se mantienen sensibles a Dios, quien se les revela sufriendo:

Este escándalo del cristianismo... el escándalo de la cruz... el de un Dios que se hace hombre para padecer y morir y resucitar por haber padecido y muerto, el de un Dios que sufre y muere. Y esta verdad de que Dios padece, ante la que se sienten aterrados los hombres, es la revelación de la entrañas mismas del Universo y de su misterio, la que nos reveló al enviar a su Hijo a que nos redimiese sufriendo y muriendo. Fue la revelación de lo divino del dolor, pues sólo es divino lo que sufre. (Unamuno, 1982, p.180).

Notemos que sólo lo que sufre es divino, porque: "El dolor es la sustancia de la vida y la raíz de la personalidad, pues sufriendo se es persona." (Ibid, p.181). Unamuno nos descubre cómo el dolor saca al hombre de la impersonalidad, de la no existencia, del estado de muerte espiritual y por eso le hace sentirse una persona conciente, viva y divina:

Y lo más inmediato es sentir y amar mi propia miseria, mi congoja, compadecerme de mí mismo, tenerme a mí mismo amor. Y cuando esta compasión, cuando es viva y superabundante, se vierte de mí a los demás, y del exceso de mi compasión propia, compadezco a mis prójimos. La miseria propia es tanta, que la compasión hacia mí mismo me despierta se me

desborda pronto, revelándome la miseria universal. Y la caridad, ¿qué es sino un desbordamiento de compasión? ¿qué es sino dolor reflejado, que sobrepasa y se vierte a compadecer los males ajenos y ejercer caridad? (Unamuno, 1982, p.184-185).

Y esta miseria es presenciada por el hombre al advertir con su razón la transitoriedad de él y del Universo, pero intuye con su corazón su inmortalidad, sumiéndose entonces en el sentimiento trágico de la vida, la lucha que tiene la fe y la razón por la existencia. De esta miseria nace el amor a sí mismo y a los demás, permitiéndole al ser humano percibir a Dios atrapado en la materia, y por ende, lo personaliza, se compadece de Él y lo ama; y al mismo tiempo, Dios se compadece del ser humano, a quien se le muestra sufriente:

El amor, la compasión, lo personaliza todo, dijimos; al descubrir el sufrimiento en todo y personalizándolo todo, personaliza también al Universo mismo, que también sufre, y nos descubre a Dios. Porque Dios se nos revela porque sufre y porque sufrimos; porque sufre exige nuestro amor, y porque sufrimos nos da el suyo y cubre nuestra congoja con la congoja eterna e infinita. (Unamuno, 1982, p.180).

En este fragmento se perciben dos congojas, las cuales tienen como objetivo conservar al hombre vivo y conciente de la existencia de todo. La primera es la congoja humana, el mismo sentimiento trágico de la vida, cuya fe está basada en la incertidumbre, el terrible hecho de no saber si lo mostrado por la razón es cierto –lo perecedero de la vida–, o si lo anhelado por la fe es verdadero –la perennidad de todo lo existente. La segunda es la congoja eterna e infinita de Dios, quien sufre por dos motivos: el primero consiste en querer liberarse de la materia en la cual está preso, y el segundo es el querer ser nosotros, es decir, Dios pretende estar en el hombre para concientizarlo o despertarlo de la inconciencia de una vida sin propósito, de la insensibilidad o muerte espiritual, del anonadamiento de la vida. Por ahora solamente debemos resaltar que el ser humano crea –de crear– a Dios para creer que Él le da su amor en su agónica existencia; y ese amor dado es la esperanza de la vida eterna, la cual le mantiene en pie de lucha por alcanzarla, y sobre todo, padeciendo o sintiendo para luego amar todo su entorno y a su prójimo:

el dolor nos dice que existen aquellos que amamos; el dolor nos dice que existe el mundo en que vivimos, y el dolor nos dice que existe y que sufre

Dios; pero es el dolor de la congoja, de la congoja de sobrevivir y de ser eternos. La congoja nos descubre a Dios y nos hace quererle. (Unamuno, 1982, p.183).

Aquí podemos comprender que el dolor no sólo nos revela la existencia de nuestro mundo, de aquéllos a quienes amamos; también nos muestra, como el amor, la existencia de Dios y Su padecimiento, y esa congoja o dolor le permite al ser humano amar a Dios y a su prójimo, compadeciéndose de ambos. Todo esto es posible en el ámbito de la religiosidad siempre y cuando se logre sentir la agonía interna, como lo experimentó Unamuno.

I.11 LUCHA ENTRE LA CARNE Y EL ESPÍRITU

Unamuno se enfrentará a un nuevo conflicto interno, pues la misma existencia de Dios le conduce a un nuevo combate: la lucha entre la carne y el espíritu. Pero antes es preciso recordar tres ideas fundamentales antes expuestas. Primero, el espíritu humano proviene de Dios y reside en el cuerpo terrenal o material. Segundo, la existencia, el estar fuera de nosotros, implica que ese espíritu, el yo del hombre, está ligado al gran Yo, o sea, Dios, quien está como Conciencia dentro del universo material. En consecuencia, es ese “yo” tiene la capacidad de sentir espiritualmente el dolor de su prójimo, sea humano o no; pues ambos comparten la dolencia de tener una vida limitada por la muerte. Y el hombre puede percibir tal sufrimiento en su espíritu porque en todos los seres vivos está la sustancia espiritual como un cordón umbilical que los une a todos. Tercero, el espíritu del hombre para llegar al descubrimiento de que el universo es Persona o tiene Conciencia, la cual es Dios, debe pasar por el proceso interno de sentir el dolor de la existencia efímera, compadecerse de ello para luego amarlo todo, y ese amor personaliza o descubre la Conciencia apresada en la naturaleza material. Teniendo en cuenta estas tres ideas, podremos comprender esta lucha entre el espíritu y la carne.

Unamuno nos muestra cómo en el hombre se genera una lucha entre la carne y el espíritu, puesto que desea no sólo trascender en el tiempo sino que además desea romper los límites del espacio, pero la carne o la materia se le

opone. Este es otro conflicto interno en cual se genera otra reyerta por la existencia, pues el espíritu humano desea invadir a los otros y así destruir los linderos materiales. Conozcamos en sí el problema:

Todo lo que en mí conspire a romper la unidad y la continuidad de mi vida, conspira a destruirme y, por lo tanto a destruirse... Porque para mí, el hacerme otro, rompiendo la unidad y la continuidad de mi vida, es dejar de ser el que soy, es decir, es sencillamente dejar de ser. Y esto no; ¡todo antes que esto! (Unamuno, 1982, p.33-34).

Recordemos los principios de unidad y continuidad, el primero es de carácter espacial y el otro es de carácter temporal. Unamuno advierte que en el hombre hay una tendencia a querer ser otro, la cual conspira contra el principio de unidad. Don Miguel pone el ejemplo de un amigo que le dijo en cierta ocasión que le gustaría ser otra persona, y él comenta lo siguiente: “Eso es lo que yo no acabo nunca de comprender, que uno quiera ser otro cualquiera, querer ser otro es querer dejar de ser uno el que es...” (Unamuno, 1982, p.32). Esa tendencia a nivel terrenal también sucede en el ámbito espiritual. Se percibe claramente en la siguiente cita:

El universo visible, el que es hijo del instinto de conservación, me viene estrecho, esme como una jaula que me resulta chica, y contra cuyos barrotes da en sus revuelos mi alma; fáltame en él aire que respirar. Más, más y cada vez más; quiero ser yo, y sin dejar de serlo, ser además los otros, adentrarme a la totalidad de las cosas visibles e invisibles, extenderme a lo ilimitado del espacio y prolongarme a lo inacabable del tiempo. De no serlo todo y por siempre, es como si no fuera, y por lo menos ser todo yo, y serlo para siempre jamás. Y ser yo ¡O todo o nada! (Unamuno, 1982, p.55-56).

Apreciemos cómo hay una tendencia en el hombre que le hace percibir al universo visible como una pequeña jaula, y lo impulsa a querer serlo todo y simultáneamente a no querer dejar de ser él mismo, pero ¿qué es en realidad esa tendencia? A nuestro juicio este algo es el espíritu humano, ese “yo” perteneciente al gran “Yo” o “Dios”, el cual debe tener parte de la esencia de su Creador, querrá por ende traspasar los términos espacio-temporales como Él, y en ese sentido, ese “yo” quiere imitar a su Creador. Veámoslo a continuación:

A esa fuerza íntima esencial, se le ha llamado voluntad por suponer nosotros que sea en los demás seres lo que en nosotros mismos sentimos como sentimiento de voluntad, el impulso a serlo todo, a ser también los demás sin dejar de ser lo que somos. Y a esa fuerza cabe decir que es lo divino en

nosotros, que es Dios mismo, que en nosotros obra porque en nosotros sufre. Y esa fuerza, esa aspiración a la conciencia, la simpatía nos la hace descubrir en todo. (Unamuno, 1982, p.138).

Esta cita nos revela que la fuerza que impulsa al hombre a serlo todo sin querer dejar de ser él, es lo divino en el hombre o Dios, es decir, es la acción de Él sobre el espíritu humano, la cual opera en éste para concientizarlo, como lo veremos más adelante, pues solamente Él puede obrar dentro del espíritu del hombre con la finalidad de despertarlo de la inconciencia para que éste luche por concientizarse y concientizar todo lo existente. Lo cual se relaciona con el pensamiento bíblico, en el cual comprendemos que Dios opera en el espíritu del hombre para avivarlo e impulsarlo a realizar una obra específica (ver, v.g, Esdras 1:1-10; Hageo 1:14). Percibimos además en el fragmento presentado el porqué se manifiesta esa tendencia a serlo todo sin querer dejar de ser uno mismo. La respuesta está allí mismo: porque eso divino sufre en nosotros y desea liberarse, notémoslo en otra cita:

Acaso parezca blasfemia esto de que Dios sufre, pues el sufrimiento implica limitación. Y, sin embargo, Dios, la Conciencia del Universo está limitado por la materia bruta en que vive, por lo inconciente, de que trata de libertarse y libertarnos. Y nosotros, a nuestra vez, debemos tratar de libertarle de ella. Dios sufre en todos y en cada uno de nosotros; en todas y en cada una de las conciencias, presas de la materia pasajera, y todos sufrimos en Él. La congoja religiosa no es sino el divino sufrimiento, sentir que Dios sufre en mí, y que yo sufro en Él. (Unamuno, 1982, p.183).

Y más adelante don Miguel señala que el sufrimiento de Dios y del hombre consiste en que ambos desean ser otro, es decir, Dios pretende ser en el hombre y el hombre intenta ser Dios:

Y ese vasto yo, dentro del cual quiere cada uno meter al Universo, ¿qué es sino Dios? Y por aspirar a Él le amo, y esa mi aspiración a Dios es mi amor a Él, y como yo sufro por ser Él, también Él sufre por ser yo y cada uno de nosotros. (Unamuno, 1982, p.183).

Queda claro entonces que Dios sufre por querer ser en el hombre y éste sufre por querer ser Él. Este sufrir de Dios, es el deseo de invadir al hombre para concientizarlo, y al estar concientizado, anhelará ser otro, que es liberarse de los límites espaciales e invadir a todos con su esencia espiritual. Además, Dios quiere liberarse de la materia que lo restringe y quiere liberar al hombre de la misma, y a

su vez, él debe ayudar a Dios a emanciparse de los linderos materiales. En la segunda cita, apreciamos cómo ese vasto yo, dentro del contexto de ese tratado filosófico, es el espíritu del hombre el cual aspira a imitar a Dios, metiendo en su interior al Universo para romper los límites espaciales y extenderse al todo. En ese sentido, las dos citas apuntan hacia la el ansia humana de infinitud.

Debemos subrayar que Dios y el hombre son diferentes, pero les une algo en común: una sustancia espiritual que actúa como un cordón umbilical que les liga, a través de la cual ellos pueden tener un contacto o vínculo. Por tal razón, Unamuno señala que “ese vasto yo” sentido por el hombre en su interior es Dios, pues ese “yo” o “espíritu” proviene de su Creador e intuye que debe tener la misma sustancia o esencia de su Hacedor, la cual está limitada por la parte corporal tangible llamada cuerpo. Decimos esto, porque tal vez pueda interpretarse que él esté expresando que Dios está preso en el hombre, y por consiguiente, ambos son uno. Y no es así, pues debe verse como la relación entre un padre y un hijo, pues siendo ambos diferentes externamente, pero internamente muy similares en el temperamento, en el carácter, en la conducta, etc. Un hijo desea algunas veces emular la conducta de su padre, sea por imitación o por algo innato. De la misma forma, el hombre, al procurar extender su espíritu en el espacio y en el tiempo, está aspirando ser como su Creador. Pero hay un problema, cómo puede extenderse a los demás sin dejar de ser él mismo, lo cual conspira contra el principio de unidad. Este querer ser otro, forma parte del sentimiento trágico de la vida, el cual le hace ser conscientes al hombre por lo agónico de la existencia: “Por ser conscientes nos sentimos existir, que es muy otra cosa que sabernos existentes, y queremos sentir la existencia de todo lo demás, que cada una de las demás cosas individuales sea también un yo.” (Unamuno, 1982, p.137). Este es el nuevo conflicto del hombre consciente de su existencia, la batalla entre su carne y su espíritu, el cual quiere extenderse de su límite corporal para sentir la existencia de todo lo demás, empero su carne se le opone:

El dolor universal es la congoja de todo por ser todo lo demás sin poder conseguirlo, de ser uno el que es, siendo a la vez todo lo que no es, y siéndolo

por siempre... Todo ser creado tiende no sólo a conservarse en sí, sino a perpetuarse y, además, a invadir a todos los otros, a ser los otros sin dejar de ser él, a ensanchar sus linderos al infinito, pero sin romperlos... quiere el máximo de individualidad con el máximo también de personalidad, aspira a que el Universo sea él, a Dios... (Unamuno, 1982, p.183).

Ese dolor conflictivo humano consiste en no querer perder ni la personalidad ni la individualidad, las cuales Unamuno conceptualiza de esta forma: "... mi personalidad es mi comprensión, lo que comprendo y encierro en mí –y que es en cierta manera todo el Universo–, y mi individualidad es mi extensión, lo uno, lo infinito, y lo otro, mi finito." (Unamuno, 1982, p.156). La personalidad es la conciencia y la individualidad es el cuerpo. El hombre no desea perder ninguna de las dos, pero siente que hay algo en él conspirando para destruirle ambas. Por un lado, su espíritu o conciencia aspira trascender en el tiempo y en el espacio. Por el otro, su materia o cuerpo no lo ansía, generándose una lucha entra el espíritu y la carne:

La conciencia, el ansia de más, cada vez más, el hambre de eternidad y sed de infinitud, las ganas de Dios, jamás se satisfacen; cada conciencia quiere ser ella y ser todas demás, sin dejar de ser ella, quiere ser Dios. Y la materia, la inconciencia, tiende a ser menos, cada vez menos, a no ser nada, siendo la suya una sed de reposo. El espíritu dice "¡Quiero ser!", y la materia le responde: "¡No lo quiero!" (Unamuno, 1982, p.187).

Asimismo, don Miguel nos indica algo que nos llama la atención en este conflicto entre el espíritu y la carne:

Es el dolor, en efecto, la barrera que la inconciencia, o sea la materia, pone a la conciencia, al espíritu; es la resistencia a la voluntad, el limite que el universo visible pone a Dios, es el muro con que topa la conciencia al querer ensancharse a costa de la inconciencia, es la resistencia que esta última pone a concientizarse. (Unamuno, 1982, p.187).

Nos llama poderosamente la atención el hecho de que el dolor es un obstáculo que lo material le pone a lo espiritual, pero este dolor no es el que nos permite sentir la existencia, sino el dolor de no querer ser otro, de no querer perder ni la personalidad ni la individualidad. Empero, el espíritu se halla limitado por lo material y desea cobrar conciencia de sí, es decir, conocerse a sí mismo:

En las profundidades de nuestro propio cuerpo, en los animales, en las plantas, en las rocas, en todo lo vivo, en el Universo todo, hemos de creer con la fe, enseñe lo que enseñare la razón, que hay un espíritu que lucha por

conocerse, por cobrar conciencia de sí, por serse –pues serse es conocerse–, por ser espíritu puro y como no lo puede lograr mediante el cuerpo, mediante la materia, la crea y de ella se sirve a la vez que de ella queda preso. (Unamuno, 1982, p.186).

Este espíritu batallador es lo divino, esa parte de Dios que todos los seres llevamos dentro y lucha por concientizarse. En los seres humanos lo conocemos como espíritu, y en los demás seres lo conocemos como principio vital o alma, según Mork. Sin embargo, Unamuno los engloba a ambos dentro del término “espíritu”, otras veces le llama Divinidad, Dios etc. El espíritu lucha por concientizarse en el hombre y en el Universo y ser espíritu puro. Y para lograrlo necesita crear una materia, aunque quede preso en ella. Unamuno nos está remitiendo al Génesis bíblico, donde la voz de Dios creó todo con su Verbo, con su Palabra, exceptuando al hombre, en quien soplo aliento de vida. Por lo tanto, el Verbo creador y el aliento vivificante en el hombre quedaron presos en lo material de las criaturas. Pero, ¿para qué creó una materia en la cual quedó preso? Veámoslo:

Es el dolor algo espiritual y la revelación más inmediata de la conciencia, que acaso no se nos dio el cuerpo sino para dar ocasión a que el dolor se manifestase. Quien no hubiese sufrido, poco o mucho, no tendría conciencia de sí. (Unamuno, 1982, p.185).

Dios creó la materia para que todos los seres vivientes sintiéramos el dolor espiritual, el cual es la revelación más inmediata de que tenemos conciencia. El dolor hace conciente al hombre de sí mismo, le permite sentir su vida. Si existir es estar fuera de nosotros, por ende, el ser humano tiene la facultad de sentir el dolor –el dolor externo con respecto a él– de la existencia de sus semejantes, sean humanos o no, gracias a que su espíritu está unido al gran “Yo”, a Dios, quien se encuentra atrapado en la parte tangible del Universo, creándose así una red espiritual a través de la cual el hombre puede sentir el sufrimiento tanto de sus congéneres como el de la naturaleza. Y ese sufrir o dolor espiritual es producido por la existencia finita, fugaz y pasajera a la cual está condenado lo tangible de lo humano y lo no humano. Por ese motivo, el espíritu del hombre tiende a personalizar, a humanizar o darle conciencia a todo el cosmos, porque intuye que

en el interior de lo material habita un principio vital imperecedero procedente de Dios: Su Verbo vivificante en la naturaleza y Su Aliento vivificador en el hombre.

Hasta aquí, hemos presenciado cómo Dios y el hombre padecen mutuamente. El primero sufre porque quiere liberarse de la materia en la cual está apresado, igual que el hombre, quien está encarcelado en un cuerpo mortal y anhela librarse del mismo, y este anhelo lo siente porque Dios se lo hace sentir en su espíritu, pues éste comparte la misma sustancia de su Creador. El hombre debe ayudar a Dios a emanciparse de la materia. Ambos sufren porque aspiran a ser otro, y esta aspiración es querer invadir al a los demás con su esencia, con su moral, es pretender que los demás sean como él, es el deseo divino de concientizar a su criatura, para que ésta concientice a su vez a sus congéneres. Pero en el hombre se genera un conflicto porque cómo ser otro sin dejar de ser él mismo, sin romper el principio de unidad, sin perder la individualidad y la personalidad, o sea, el cuerpo y la conciencia. Hemos contemplado también dos tipos de dolores. El primero es el dolor que le permite al ser humano sentir su existencia efímera y la de la naturaleza, y ese sufrimiento es el que lo impulsa a compadecer y amar todo, y al amar personaliza y descubre la Conciencia dentro del universo, o sea a Dios encarcelado en la materia. El segundo, es el dolor de querer ser otro sin poder serlo, sin perder la personalidad y la individualidad. Apreciaremos cómo esta teoría se desarrolla en la praxis, pues observaremos cómo el hombre puede liberar a Dios de la materia y cómo él puede emanciparse de sus linderos, y en sentido, penetrar en el otro para concientizarlo y dejar su huella en él, lo que implica para el ser humano una forma de inmortalizarse.

I.12 EL AMOR

Unamuno entiende que la única solución al conflicto generado de la lucha entre el espíritu y la carne, esa querella por querer ser otro sin dejar de ser uno mismo, es el amor. Este sentimiento es el único camino hacia la emancipación de Dios, quien está atrapado en la materia: “Es, pues, la caridad el impulso a libertarme y a libertar a todos mis prójimos del dolor y a libertar de él a Dios que nos abarca a todos.” (Unamuno, 1982, p.185). Recordemos que caridad es

sinónimo de amor en el contexto religioso cristiano y también lo será en ámbito unamuniano:

La obra de la caridad, del amor a Dios es tratar de libertarle de la materia bruta, tratar de espiritualizarlo, concientizarlo o universalizarlo todo. Es soñar que lleguen a hablar las rocas y a obrar conforme a ese ensueño; que se haga todo lo existente conciente, que resucite el Verbo. (Unamuno, 1982, p.187-188).

En estas palabras se confirma lo que hemos dicho acerca del Verbo de Dios –la voz divina que le dio vida a la creación– la cual está encerrada en la materia y lucha por concientizarse. Lo que nos falta saber ahora es cómo se puede espiritualizar o concientizar todo:

Y es que hay que espiritualizarlo todo. Y esto se consigue dando a todo mi espíritu, que más se acrecienta cuanto más lo reparto. Y dar mi espíritu es invadir el de los otros, y adueñarme de ellos. En todo esto hay que creer con la fe, enséñenos lo que nos enseñare la razón. (Unamuno, 1982, p.188).

La obra de la espiritualización o concientización que debe realizar el hombre, consiste en dar su espíritu o repartirlo a los demás, no sólo a su prójimo sino a los que ha hecho semejante a él por medio de la personalización, la cual es el resultado del amor. Y esto en el fondo es una obra invasora para adueñarse de su congénere y romper los límites del espacio o de la materia, liberando así a Dios o lo divino que está inmerso la carne. Por lo tanto, Unamuno nos afirma lo siguiente:

Sed perfecto como vuestro Padre celestial lo es, se nos dijo, y este terrible precepto... debe ser nuestra suprema norma de conducta... y ser perfecto es serlo todo, es ser yo y ser todos los demás, es ser humanidad, es ser universo. Y no hay otro camino para ser todo lo demás sino darse a todo... De donde la moral invasora, dominadora, agresiva, inquisidora, si queréis. Porque la caridad verdadera es invasora, y consiste en meter mi espíritu en los demás espíritus, en darles mi dolor como pábulo y consuelo a sus dolores, es despertar con mi inquietud sus inquietudes, en aguzar su hambre de Dios con mi hambre de Él. La caridad no es brezar y adormecer a nuestros hermanos en la inercia y modorra de la materia, sino despertarlos en la zozobra en la zozobra y el tormento del espíritu. (Unamuno, 1982, p.237).

Notemos que detrás de este mandamiento está la idea de ser como Dios o por lo menos tratar de emularlo, como se observa en algunos pasajes bíblicos (ver Levítico 11:44-45; Deuteronomio 18:13; Mateo 5:48; Romanos 8:29; 1ª de Corintios 11:1; Efesios 4:12-13 y 5:1; 1ª de Pedro 1:15-16). En todos estos

pasajes advertimos cómo le fue dado al hombre imitar a Dios en su perfección, en su santidad, pues él fue creado a la imagen y semejanza de Él (Génesis 1:26).

Unamuno pone este principio bíblico como norma de acción, pues sólo así liberaremos lo divino o a Dios, el cual está en el hombre y en universo. Y esta nueva conducta moral se logra a través del amor al prójimo, sea humano o no. Siendo un deicida aquél que detenga la obra de la caridad o del amor:

El que ata la obra del amor, de la espiritualización, de la liberación, a formas transitorias e individuales, crucifica a Dios en la materia; crucifica a Dios en la materia todo aquel que hace servir el ideal a sus intereses temporales o a su gloria mundana. Y el tal es un deicida. (Unamuno, 1982, p.187).

Este fragmento nos aclara que el amor es el camino para la liberación de Dios, quien habita en el espíritu del hombre y está atrapado en el cuerpo material humano. Pero Él habita allí cuando el hombre le ha dado cabida en su espíritu para que obre u opere en él, pues hemos subrayado que a ambos les une un vínculo espiritual, sin embargo, el hombre puede rechazar esa unión. En este caso, el ser humano sensible a Dios, permite que su Hacedor trabaje en él para concientizarlo mediante el amor y el dolor. Por tanto, cuando el hombre ama a su prójimo –después que ha sufrido o sentido el dolor de la existencia efímera– emancipa a Dios. Él habrá cumplido su deseo de querer ser otro, pues su criatura dejó su condición terrenal inconciente para pasar a un estado divino conciente, como el de Dios; y si no lo hace, Él sufrirá en el hombre por querer concientizarlo. En consecuencia, el hombre invadirá a los otros con su conducta amorosa al darse a sí mismo a su semejante, dejando su espíritu impreso en todos sus semejantes, y así ese yo o espíritu se expandirá a todos y Dios se liberará de la materia. Esto lo llamó Unamuno “moral invasora”, la cual no sólo consiste en darle a nuestros semejantes el amor que tenemos, sino también darles el dolor que sentimos, para despertarlos con nuestras inquietudes. Esta idea la percibimos en un ensayo titulado “Mi religión”: “Y lo más de mi labor ha sido siempre inquietar a mis prójimos, removerles el pozo del corazón, angustiarlos, si puedo.” (Unamuno, 1951, p.373). La labor de inquietar es una obra de amor, pues la caridad no consiste en dejar al prójimo en la inconciencia, en la muerte espiritual, sino concientizarlo, despertarlo con el amor y el dolor que sentimos:

El que ama al prójimo le quema el corazón, y el corazón, como la leña fresca, cuando se quema, gime y destila lágrimas. Y el hacer eso es generosidad, una de las virtudes madres que surgen cuando se vence a la inercia, a la pereza. Las más de nuestras miserias vienen de avaricia espiritual. El remedio al dolor que es, dijimos, el choque de la conciencia en la inconciencia, no es hundirse en ésta, sino elevarse a aquella y sufrir más. Lo malo del dolor se cura con más dolor. No hay que darse opio, sino ponerse vinagre y sal en la herida del alma, porque cuando te duermes y no sientas ya el dolor, es que no eres. Y hay que ser. (Unamuno, 1982, p.238).

Observemos que concientizarse es elevar la conciencia y sufrir más para ser, para existir, pues para Unamuno: “El hombre es tanto más hombre, esto es, divino, cuanta más capacidad para el sufrimiento.” (Unamuno, 1982, p.182). El hombre imita a Dios no sólo dando amor sino también sufriendo, porque debemos recordar que Dios sufre por ser nosotros, y ese sufrir por ser nosotros es querer obrar o concientizar nuestro espíritu, tener una comunión con el hombre para despertarlo del sueño de la vida o de la muerte espiritual, de la inconciencia. Dios sufre por concientizarnos, como se observa en un pasaje del evangelio de Mateo, donde vemos a Jesús, el Hijo de Dios y Dios mismo para la cristiandad, lamentándose o sufriendo por Jerusalén, su pueblo: “¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas, y apedreas a los que te son enviados! ¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos como la gallina junta sus polluelos debajo de las alas, pero no quisiste!” (Mateo 23:37). Cristo, la imagen de Dios Padre, sentía el dolor de Dios por su pueblo porque le enviaban profetas para concientizarlos y despertarlos del pecado que los mataba espiritualmente, pero ellos preferían dormir en la inconciencia, en sus iniquidades. Y lo más sorprendente es que Jesús, Dios mismo, muestra su voluntad amorosa y concientizadora cuando expresa: “cuantas veces quise juntar a tus hijos como la gallina junta sus polluelos debajo de las alas”. Sin embargo, apreciamos la voluntad humana: “pero no quisiste”, la voluntad de la materia, la cual tiende a ser menos para seguir en la inconciencia. Y para eso murió el Hijo de Dios, para mostrarle al hombre que Él sufre por concientizarnos y para liberarnos de la muerte espiritual; y con esa muerte terrible asombrarnos de lo terrible de la existencia. Una existencia agónica, en la cual combaten la carne y el espíritu, donde además la fe y la razón riñen por la sobrevivencia. La labor divina es

entonces: despertar al ser humano de la muerte espiritual, como lo vemos en libro del profeta Ezequiel, donde el Espíritu de Dios sopló sobre el valle de huesos secos –que representa a Israel, ver versículo 11– y éstos recobrarán vida espiritual (Ezequiel cap. 37). Declara San Pablo a los cristianos: “Despiértate, tú que duermes, y levántate de los muertos, y te alumbrará Cristo.” (Efesios 5:14). Tanto en la mentalidad hebrea como en la cristiana está el mismo pensamiento acerca de la voluntad divina de concientizar al hombre, la cual vemos también en el pensamiento de Unamuno.

El entregarse a los demás, que es una obra del amor y la compasión, es dejar de ser uno mismo y repartir su espíritu a los demás. Es una forma de ser otro a través de la entrega de mi espíritu, es la obra de la concientización. Por consiguiente, el amor conspira a destruir en el hombre su principio de unidad y continuidad en el tiempo, por eso es que el filósofo vasco indica lo siguiente: “Hay sin duda, algo de trágicamente destructivo en el fondo del amor...” (Unamuno, 1982, p.128). De hecho, él mismo señala que el amor físico que une a una pareja para engendrar a un hijo, en ese acto de engendramiento, ellos dejan de ser ellos parcialmente para darle vida a un tercero, quien continuará con la especie. Unamuno comprende que en el nivel espiritual sucede algo parecido, pues la entrega del espíritu –el amor al semejante– es dejar de ser uno mismo, es renunciar a los intereses particulares para vivir conforme a las exigencias colectivas o sociales, lo que implica irrumpir en el otro por medio de la moral invasora. Por ende, el amor es trágico, es agónico, pues al entregarse en una labor altruista, el hombre está dejando de ser él para imprimir su yo en los demás. En ese caso particular, el amor se convierte en una lucha por la existencia, pues así como los amantes luchan por perpetuar la especie en el plano terrenal, de la misma forma en plano espiritual, el hombre tiene que lidiar con su carne, morir a sí mismo y a su egoísmo para dar su espíritu e invadir a los otros para concientizarlos, y al hacerlo, se eterniza en cada corazón donde lo ha vertido:

El precepto supremo que surge del amor a Dios y la base de toda moral es éste; entrégate por entero; da tu espíritu para salvarlo, para eternizarlo. Tal es el sacrificio de la vida. Y el entregarse supone, lo he de repetir, imponerse. La verdadera moral religiosa es en el fondo agresiva, invasora... Mas así que el

individuo se siente en la sociedad, se siente en Dios, y en el instinto de perpetuación se enciende en amor a Dios y en caridad dominadora, busca perpetuarse en los demás, perennizar su espíritu, eternizarlo, desclavar a Dios, y sólo anhela sellar su espíritu en los demás espíritus y recibir el sello de éstos. Es que se sacudió de la pereza y de las avaricias espirituales. La pereza es el peso de la materia de suyo inerte, en nosotros, y esa pereza, mientras nos dice que trata de conservarnos por el ahorro, en realidad no trata sino de amenguarnos, de anonadarnos. (Unamuno, 1982, p.236).

En este fragmento podemos apreciar que la base de la moral es el amor al prójimo, el amor depositado por Dios en el corazón humano para que éste a su vez lo entregue mediante la labor piadosa y así pueda salvar y perennizar su espíritu, y además, libere a Dios de la materia. Ante la incertidumbre de no saber si hay o no vida eterna, la mejor vía de salvarse es eternizándose en los demás a través de vida filantrópica, bondadosa, humanitaria, caritativa, en fin, el buen obrar en la sociedad. Por ahora, debemos resaltar que el hombre debe batallar con su carne, la cual trata de amenguarlo, de anonadarlo, pues pretende hundirlo en la pereza para que sea un deícida. El propósito divino es que el hombre lo ayude aquí en la tierra para suministrar a sus criaturas su amor y su dolor, pues el dolor les inquieta y concientiza para que vivan de verdad y no vivan en la inconciencia. Esto libra al hombre de una vida amoral y le da una vida vigorosa, una acción eficaz, una ética, una religión, una lógica, como móviles para salvar su espíritu, y de esta manera, eternizarse en los demás, lo cual implica una forma de hacerse insustituible, de ser recordado por los buenos actos, y que los demás imiten esa conducta:

Hagamos que la nada, si es que nos está reservada, sea una injusticia; peleemos contra el destino, y aun sin esperanza de victoria; peleemos contra él quijotescamente. Y no sólo se pelea contra él anhelando lo irracional, sino obrando de modo que nos hagamos insustituibles, acuñando en los demás nuestra marca y cifra; obrando sobre nuestros prójimos para dominarlos, dándonos a ellos para eternizarnos en lo posible. Ha de ser nuestro mayor esfuerzo el de hacernos insustituibles, el de hacer una verdad práctica el hecho teórico... de que es cada uno de nosotros único e irremplazable, de que no pueda llenar otro el hueco que dejamos al morirnos. (Unamuno, 1982, p.227-228).

El hombre debería tener verdades prácticas como el motor de su conducta para eternizarse –que es una forma de perpetuarse en el tiempo y salvarse– mediante

la transmisión de su espíritu, es decir, que la buena conducta de él la imiten otros para siempre. Esto se relaciona con el pensamiento de San Pablo, quien escribió a los gálatas: “Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí.” (Gálatas 2:20). Y en su epístola a los corintios escribió: “Sed imitadores de mí a sí como yo de Cristo.” (1ª de Corintios 11:1). La primera cita demuestra la moral invasora de Cristo en Pablo, la cual se eternizó en la vida del apóstol. Pablo vivió como Cristo como lo afirma en la segunda cita, y al imitarlo se hizo insustituible, y su espíritu quedó impreso en los cristianos de su tiempo, y ese espíritu se propagó en el tiempo hasta nuestros días, pues los cristianos aún imitan la buena conducta de su Maestro por excelencia. Dios nos concientizó por medio de su Hijo, y Su conducta invadió a sus discípulos, trascendiendo el espacio y el tiempo, puesto que invade a los otros y se eterniza a través del tiempo.

Retomando la cita que colocamos de Unamuno, podemos apreciar cómo la incertidumbre acerca de la vida eterna se manifiesta, pues el hombre no sabe si finalmente es la nada la que le está reservada. Sin embargo, don Miguel expresa que esto debería elevar al hombre hacia el optimismo y actuar moralmente, y buscar eternizar su conducta en los demás. Debería pelear quijotesca ante la realidad, pues él vive en un mundo ideal, donde el hombre ambiciona vivir eternamente, mas su realidad lo condena a la muerte inexorable, pero no importándole eso, asume su condición y riñe contra la realidad trágica, obrando filantrópicamente para obtener su supremo anhelo sin importarle lo que le enseñe su razón:

Entrégate pues, a los demás, pero para entregarte a ellos domínalos primero... Para dominar al prójimo hay que conocerlo y quererlo. Tratar de imponerle mis ideas es como recibo las tuyas. Amar al prójimo es querer que sea como yo, que sea otro yo, es decir, es querer ser yo él; es querer borrar la línea divisoria entre él y yo, suprimir el mal. Mi esfuerzo por imponerme a otro, por ser y vivir en él y de él –que es lo mismo que hacerme suyo–, es lo que da sentido religioso a la colectividad, a la solidaridad humana. El sentimiento de solidaridad parte de mí mismo; como soy sociedad, necesito adueñarme de la sociedad humana; como soy un producto social, tengo que socializarme y de mi voy a Dios –que soy yo proyectado al Todo– y de Dios a cada uno de mis prójimos. (Unamuno, 1982, p.234-235).

Antes de entregarse al servicio humanitario y social, el amor hacia el prójimo, el hombre debería primeramente dominar a su congénere conociéndolo –viendo en él su miseria, o sea, su transitoriedad y su tragicidad inconsciente– y queriéndolo –por amor a él se compadece y busca despertarlo de la inconciencia–, trata de imponerle sus ideas y recibir las suyas. Y en esa retroalimentación el hombre se convierte en sociedad, en un producto social, pues en él está inmerso el pensamiento y el sentimiento de su de su colectivo, los cuales le forman la compasión y el amor por su sociedad, el sentimiento de solidaridad. Consecuentemente, el sentimiento de solidaridad es el resultado del conocimiento a priori de la miseria humana, de la fugacidad de la existencia y de lo perecedero del universo, lo cual origina en el interior del ser humano la angustia existencial, la desesperación generadora de ese sentimiento solidario, el amor hacia los semejantes, el cual parte del hombre y se proyecta al Todo, ¿cómo?, pues dando su espíritu en ayuda solidaria y piadosa para borrar las diferencias separadoras entre los hombres, y así unirlos en un cuerpo social. En el fondo, este sentimiento de solidaridad es: “Este grandioso ensueño de la solidaridad humana es la anacefaleosis y la apocatástasis paulinas. Somos los cristianos, decía el Apóstol (1ª Cor., XII, 27), el cuerpo de Cristo, miembros de él, carne de su carne y hueso de su huesos (Efesios, V, 30), sarmientos de la vid.” (Unamuno, 1982, p.217). La apocatástasis significa, según Unamuno, reconstitución, pero también significa restablecimiento, restauración o regreso al mismo punto, y esta palabra griega aparece sólo en el Nuevo Testamento en el libro de los Hechos de los apóstoles, capítulo tres versículo veintiuno. Aunque don Miguel se la atribuye a Pablo, partiendo de la deducción de 1ª Corintios 15:28, es decir, que Dios llegue a ser todo en todos.

La anacefaleosis significa recaudarse, recapitularse o recogerse y esta palabra sí fue usada por Pablo, específicamente en su epístola a los efesios (Efesios 1:9). Don Miguel, en medio de sus reflexiones filosóficas, intuye que la solidaridad humana, el amor hacia el prójimo, es la sombra o el reflejo de lo que pudiera acontecer al final de los tiempos, es decir, que Dios busca ser todo en

todos, frase tomada por Unamuno de la primera epístola a los corintios, capítulo quince, versículo veintiocho. Conozcamos en sí la especulación unamuniana: “Ésta la apocatástasis, el que llegue a ser Dios todo en todos, redúcese, pues, a la anacefaleosis, a que todo se recoja en Cristo, en la Humanidad, siendo por tanto la Humanidad el fin de la creación.” (Unamuno, 1982, p. 208). En consecuencia, la anacefaleosis y la apocatástasis son equiparables. Básicamente, la apocatástasis es la fusión o la unión de los seres humanos en Dios, y esto implica perder la individualidad –la conciencia– y la personalidad humana –el cuerpo–, generándose una tragedia, pues el deseo del hombre es trascender en el tiempo sin perder su conciencia ni su cuerpo. Aquí logramos comprender por qué Unamuno había indicado que en el fondo del amor hay algo destructivo, tanto a nivel terrenal, como a nivel espiritual y ahora a nivel escatológico.

Se puede percibir que el sentimiento de solidaridad, el amor Divino manifestado en el hombre en el nivel terrenal, el cual consiste en entregarse a los demás en servicio caritativo para eternizar el espíritu plasmándolo en el otro, ese amor al prójimo que estimula al hombre a querer borrar la línea divisoria entre él y su semejante, ese esfuerzo por imponerse al otro, por ser y vivir en él, todo eso pudiese ser la manifestación o el reflejo de lo que acontecerá a nivel escatológico al final de los tiempos: la fusión de la humanidad con Dios, así como los ríos van a deshacerse o a unirse en el mar. Porque cuando el hombre ama a su prójimo y obra para su beneficio concientizándolo, está dándose a sí mismo para vivir en el colectivo, el cual a su vez vive en él, produciéndose una fusión mutua entre el colectivo y el individuo. Este es el motivo que induce a Unamuno a especular e interpretar la anacefaleosis y apocatástasis paulina de esta manera (ver Efesios 1:9-10). Por consiguiente, la finalidad del Universo, de la Humanidad pudiera ser la vuelta a Dios, para que Él sea todo y en todos. Pero debemos tener en cuenta lo siguiente, como la fe del hombre está fundamentada en la incertidumbre, la anacefaleosis y la apocatástasis quedan como una especulación mitológica y religiosa. Y Unamuno expresa con respecto a esto:

Y henos aquí en lo más alto de la tragedia, en su nudo, en la perspectiva de este supremo sacrificio religioso: el de la propia conciencia individual en aras

de la conciencia humana perfecta, de la Conciencia Divina. Pero ¿hay tal tragedia? Si llegáramos a ver esa anacefaleosis; si llegáramos a comprender y a sentir que vamos a enriquecer a Cristo, ¿vacilaríamos un momento en entregarnos del todo a Él?... ¿no es un gozo sentirse absorbido?... Y el alma, mi alma al menos, anhela otra cosa, no absorción, no quietud, no paz, no apagamiento, sino eterno acercarse sin llegar nunca... y con ello un eterno carecer y un dolor eterno... (Unamuno, 1982, p.218).

Nuevamente advertimos la sombra de la incertidumbre en estas especulaciones unamunianas en torno a la finalidad humana. Unamuno no logra saber si tal tragedia existe, sólo puede especular de lo desconocido a partir de lo conocido, es decir, él interpreta que el amor es una fuerza espiritual que lo estimula a imponer su moral a otros, quienes a su vez le imponen su moral, generándose una muerte parcial que pudiera ser sombra de la anacefaleosis o apocatástasis: la pérdida de la conciencia individual, la cual se fundirá en la Conciencia Universal, Dios mismo.

Este nuevo conflicto existencial pone en un dilema al hombre de carne y hueso, el cual consiste en el obrar bien sabiendo que esa conducta podría significar que algún día el hombre pudiera perder su conciencia y su cuerpo para irse a fundir en su Creador. Sin embargo Unamuno destaca:

El sentimiento de hacernos insustituibles, de no merecer la muerte, de hacer de nuestra aniquilación, si es que nos está reservada, sea una injusticia, no sólo debe llevarnos a cumplir religiosamente, por amor a Dios, y a nuestra eternidad y eternización, nuestro propio oficio, sino a cumplirlo apasionadamente, trágicamente, si se quiere. Debe llevarnos a esforzarnos por sellar a los demás con nuestro sello, por perpetuarnos en ellos y en sus hijos, dominándolos, por dejar en todo imperecedera nuestra cifra. La más fecunda moral es la moral de la imposición mutua. (Unamuno, 1982, p.234).

Este sentimiento de hacerse insustituibles, cuyo motor es el amor, estimula al hombre a cumplir su misión o su deber en la sociedad donde él está. El cumplimiento social o amor hacia su prójimo, debería hacerse con pasión, por tanto la tragedia existencial no debe ser un motivo de pesimismo sino de optimismo, el cual incite al hombre a obrar con amor en su sociedad, el cuerpo de Dios. Lo que nos hace recordar las palabras del Cristo: “Y respondiendo el Rey, les dirá: De cierto os digo que en cuanto lo hiciste a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis.” (Mateo 25:40). Notemos que el que obra benignamente hacia su prójimo, es como si se lo hiciese a Dios, pues todos los

hombres forman parte de Él y constituyen Su cuerpo, y además, conforman una familia en Dios. Bajo este criterio familiar –o si se quiere, bajo el criterio de organismo o cuerpo– Unamuno desarrolla esta ética filosófica-religiosa. Ética fundamentada sobre el sentimiento trágico de la vida, del cual emerge la salvadora incertidumbre trágica o agónica como principal móvil de la conducta amorosa y compasiva hacia el prójimo, el cuerpo de Dios, quien sustenta todo con Su vida.

Nosotros podemos percibir que Unamuno busca fundir el ámbito religioso con el ámbito civil, para que el hombre de carne y hueso tenga un sentimiento teleológico práctico como motor de su conducta política –entendiendo este término en su sentido etimológico como: ciudadano– dentro de la sociedad en la cual se desenvuelve. Veamos este ejemplo:

El más grande servicio acaso que Lutero ha rendido a la civilización cristiana, es el de haber establecido el valor religioso de la propia profesión civil, quebrantando la noción monástica medieval de la vocación religiosa... Y ello exige civilizar el cristianismo, esto es, hacerlo civil deseclesiastizándolo, que fue la labor de Lutero... ¡zapatero a tus zapatos! ¿Quién sabe el puesto que mejor conviene a uno y para el que está más apto? ¿Lo sabe el mejor que los demás?... lo religioso es sin duda, tratar de hacer que sea nuestra vocación el puesto en que nos encontramos, y, en último caso, cambiarlo por otro. (Unamuno, 1982, p.228-229).

Este fragmento nos muestra cómo la vida religiosa del hombre debe estar vinculada a su vida civil. Y cada hombre debería saber cuál es su puesto en su sociedad y obrar conforme a su oficio con pasión y no por mero cumplir: "... la inmensa mayoría, no cumplen con su oficio sino para eso que llaman vulgarmente cumplir –*para cumplir*, frase terriblemente inmoral–, para salir del paso..." (Unamuno, 1982, p.213). De alguna manera, Unamuno pretendía erradicar el obrar por simplemente "cumplir" para que el hombre de carne y hueso haga las cosas con pasión y con su fe agónica, la cual le motiva a ver a Dios en todos sus semejantes. Correspondiéndose esto con la moral cristiana: "Siervos, obedeced a vuestros amos terrenales con temor y temblor, con sencillez de vuestros corazón, como a Cristo... sirviendo de buena voluntad, como al Señor y no a los hombres." (Efesios 6:5,7). Pablo enseña que los servidores deben hacerlo como si fuese

para Dios y no para los hombres, inclusive exhorta a los amos a no maltratar a sus siervos porque Dios no hace acepción de personas (Efesios 6:8-9). Es evidente pues la influencia en Unamuno.

Es, entonces, la conducta del hombre la prueba práctica de su teoría, de su ética, la cual conforma el impulso vital de su moral:

Mi conducta ha de ser la mejor prueba moral de mi anhelo supremo; y si no acabo de convencerme, dentro de la última o irremediable incertidumbre, de la verdad de lo que espero, es que mi conducta no es bastante pura. No se basa, pues, la virtud en dogma, sino éste en aquélla, y es el mártir el que hace a la fe más que la fe hace el mártir... Es la conducta, la práctica, la que sirve de prueba a la doctrina, a la teoría... (Unamuno, 1982, p.223).

El hombre no debería vivir en el fariseísmo, el cual consiste en predicar algo que no se vive o se practica, una postura exclusivamente teórica y no práctica. Advirtamos cómo la fe se corresponde con la conducta, pues ella –la fe– es la convicción de lo que el hombre espera, según San Pablo (Hebreos 11:1), y mientras espera actúa o se comporta conforme a esa esperanza; por tanto, el hombre que posee una fe basada en la incertidumbre, debe conducirse de acuerdo a lo esperado:

Hay que creer en la otra vida, en la vida eterna de más allá de la tumba, y en una vida individual y personal, en una vida en que cada uno de nosotros sienta su conciencia y la sienta unirse, sin confundirse con las demás conciencias todas en la Conciencia Suprema, en Dios; hay que creer en esa otra vida para poder vivir ésta y soportarla y darle sentido y finalidad. Hay que creer acaso en esa otra vida para merecerla, para conseguirla... Y hay, sobre todo, que sentirla y conducirse como si nos estuviese reservada una continuación sin fin de nuestra vida terrenal después de la muerte; y si es la nada lo que nos está reservado, no hacer que esto sea una justicia, según la frase de *Obermann*. (Unamuno, 1982, p.220).

Esta cita revela que, aunque el hombre espere en algo inseguro, como su vida eterna, debe conducirse como si creyese que fuese cierto, y además, debe sentir ese destino trágico y agónico para actuar altruistamente en su medio social. De esta manera, la única verdad irrefutable es la verdad incierta, la cual crea un escenario donde el hombre tiene dos opciones: o lucha contra ese destino o se sume en el pesimismo y cae en el tedio de la vida, matando así la obra de Dios en sí mismo –el amor liberador–, convirtiéndose entonces en un egoísta que no anhela su inmortalidad ni su eternización. Por ese motivo, Unamuno se pregunta:

¿Cuál es nuestra verdad cordial y antirracional? La inmortalidad del alma humana, la de la persistencia sin término alguno de nuestra conciencia, la de la finalidad del Universo. ¿Y cuál es su prueba moral? Podemos formularla así: obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituibles, que no merezcas morir. O tal vez así: obra como si hubieses de morirte mañana, pero para sobrevivir y eternizarte... “Y si es la nada lo que nos está reservado, hagamos que sea una injusticia esto”, y también tendréis la más firme base de acción para quien no pueda o no quiera ser un dogmático. (Unamuno, 1982, p.223-224).

Es la conducta práctica del hombre la evidencia de su fe y esperanza. Por consiguiente, si el hombre obra piadosamente en su sociedad está demostrando que lucha por merecer su vida eterna, y aunque ésta no sea posible, de todos modos él se habrá eternizado –que es una forma de vivir en sus prójimos– en los corazones de sus congéneres, quienes continuaran imitando esa buena conducta de generación en generación. Así el hombre le gana a la muerte en todos los sentidos, pues si Dios existe y recompensa, él recibirá lo suyo; si no, de todas maneras, él vivirá en los corazones de su sociedad por las generaciones. Percibimos también que la incertidumbre es la base más firme de acción para evitar que el hombre caiga en dogmatismos intransigentes, pues para Unamuno el dogmático es el que no tolera la diversidad de criterios, que desdeña, menosprecia y condena al que piensa diferente; el dogmático está circunscrito en el marco de la ideocracia, el ámbito de las ideas imperantes en las mentes de los racionalistas ideócratas. En ese sentido, la incertidumbre le quita las ínfulas o la presunción al hombre, y le induce a tomar una postura más humilde en cuanto a su creencia y su destino, e inclusive a tolerar la heterogeneidad de pensamientos y creencias.

II. HACIA UNA INTERPRETACIÓN DE *SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR*

II.1 EL HOMBRE UNAMUNIANO EN *SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR*

No se basa pues la virtud en el dogma, sino éste en aquélla, y es el mártir el que hace la fe más que la fe al mártir. No hay seguridad y descanso –los que se pueden lograr en esta vida, esencialmente insegura y fatigosa– sino en una conducta apasionadamente buena.

Miguel de Unamuno

El pensamiento filosófico de Unamuno acerca del hombre de carne y hueso, el cual es trasladado al ámbito literario, será encarnado por el protagonista de su novela *San Manuel Bueno, mártir*. Nos referimos, pues, al párroco de la aldea de Valverde de Lucerna: Don Manuel, quien siendo un personaje ficticio nos muestra perfectamente la tragicidad de Unamuno y de muchos hombres. Aunque para don Miguel, sus invenciones literarias no son entes de papel sino personas tan reales como un ser humano. Esto tal vez sea incomprensible para la mente racional, pues cómo puede ser posible que el protagonista de una novela sea un hombre concreto. La respuesta está en que dicho personaje representa al mismo autor, es decir, es su alter ego, y por lo tanto, se convierte en un ser real, pues no sólo tiene una vida dada por el escritor, sino que además es el espejo de él, una especie de vaso donde está contenido todo el pensamiento del creador literario. De esta manera, San Manuel experimenta todo el sentimiento trágico de la vida plasmado por Unamuno en su tratado filosófico, convirtiéndose así en un ser real que vive la tragedia de su creador, y la agonía de aquéllos que se debaten entre la fe y la razón, entre el espíritu y la carne.

Nosotros nos preguntamos lo siguiente: ¿El concepto filosófico del hombre de carne y hueso, presentado en nuestro primer capítulo, se relaciona con la invención de un personaje que refleje las angustias existenciales del escritor? A nuestro juicio, la respuesta es afirmativa, pues Unamuno nos habla en su obra

filosófica de su conflicto existencial interno: “Y no ha de pasar por alto el lector que he estado operando sobre mí mismo; que ha sido éste un trabajo de autocirugía y sin más anestésico que el trabajo mismo.” (Unamuno, 1982, p. 264). Y como iremos demostrando que don Manuel refleja la existencia agónica de Unamuno, el concepto filosófico del hombre de carne y hueso es llevado al contexto literario y encarnado por el protagonista de la novela.

Veamos cómo Unamuno plasmó su concepto antropológico-filosófico en su espacio literario. Apreciemos lo que escribe casi al final su la novela *San Manuel Bueno, mártir*:

¿Y sé yo, además, si no he creado fuera de mí seres reales y efectivos, de alma inmortal? ¿Sé yo si aquel Augusto Pérez, el de mi novela *Niebla*, no tenía razón al pretender ser más real, más objetivo que yo mismo, que creía haberle inventado? De la realidad de este san Manuel Bueno, mártir, tal como me la ha revelado su discípula e hija espiritual Ángela Carballino, de esta realidad no se me ocurre dudar. Creo en ella más que creía el mismo santo; creo en ella más que creo en mi propia realidad. (Unamuno, 2003, p.144-145).

En esta cita podemos apreciar que, no solamente sus personajes son tan reales como tú, amigo lector, como yo y como cualquier otra persona viva, sino que además son seres privilegiados por tener la capacidad de trascender en el tiempo, pues los lectores de cada generación, al leer esta historia, encontrarán la vida de estos entes de ficción, quienes resucitan cuando leemos las acciones realizadas por ellos. Creándose un ciclo de vida y muerte, pues ellos viven cuando leemos sus hechos y mueren cuando acabamos la lectura, aunque pueden sobrevivir en las mentes de los lectores sólo hasta que éstos dejen de existir. Por otro lado, estamos resucitando el conflicto religioso y existencial de Unamuno, pues en don Manuel está su sentimiento trágico de la vida. Podemos ver que el filósofo español se inmortalizó a sí mismo por medio de su personaje.

Nosotros entendemos además, que esta estrategia literaria de don Miguel, la cual consiste en presentar a los personajes como seres reales, lleva en sus entrañas el concepto filosófico del hombre de carne y hueso, porque él está confiriendo una realidad objetiva y concreta a su ente de ficción –San Manuel–, pues lo experimentado por esta creación literaria no es una agonía religiosa y existencial ficticia sino verdadera, es la lucha interna de su creador y la de muchos

hombres quienes se callan el conflicto entre la fe y la razón, entre la carne y el espíritu.

En estas reflexiones acerca del hombre de carne y hueso, nos surgió la siguiente incógnita: ¿Cuál era el propósito de Unamuno al decirnos que él creía en la realidad de sus personajes ficticios? Entendiendo realidad como la existencia concreta de una persona viva, es decir, ¿Qué pretendía él al expresar que sus entes de ficción son personas tan reales como tú, amigo lector, y como yo, disipando así los límites entre la realidad y la ficción? La respuesta la hayamos en su ensayo titulado “Mi religión”, donde expresó lo siguiente: “Y lo más de mi labor ha sido siempre inquietar a mis prójimos, removerles el poso del corazón, angustiarlos, si puedo...” (Unamuno, 1951: tomo II p. 373). ¿Quiere decir esto que el novelista español procuraba angustiarlos a nosotros a través de su estrategia literaria, la cual consistía en borrar los límites de lo real y lo ficticio, y en ese sentido, hacernos dudar de nuestra propia existencia? A lo cual respondemos afirmativamente, pues él manifestaba que tal vez Augusto Pérez, protagonista de su novela *Niebla*, tenía razón al pretender ser más real, más objetivo que él mismo. Veámoslo en el siguiente fragmento de esa obra:

¿Con que no eh? —me dijo—, ¿con que no? No quiere usted dejarme ser yo, salir de la niebla, vivir, vivir, vivir, verme, oírme, tocarme, sentirme, dolerme, serme: ¿con que no lo quiere?, ¿con que he de morir ente de ficción? Pues bien, mi señor creador, don Miguel, también usted morirá, también usted y se volverá a la nada de la que salió...! Dios dejará de soñarle... Os lo digo yo, Augusto Pérez, ente ficticio como vosotros... Porque usted, mi creador, mi don Miguel, no es más que otro ente nivelesco, y entes nivelescos sus lectores, lo mismo que yo, que Augusto Pérez, que es su víctima... Y ¿por qué no he de existir yo? —se decía—, ¿por qué?... ¿por qué no he de existir como un alma eterna y eternamente dolorosa? (Unamuno, 1990, p. 214- 215).

Augusto Pérez no sólo le dice a Unamuno que es un personaje ficticio sino que nos incluye a nosotros, los lectores. De esta manera, el filósofo español pretende angustiarlos a través de ese protagonista, quien lucha por existir. En su novela *San Manuel Bueno, mártir* trata de crearnos la misma angustia cuando se pregunta si Augusto Pérez no tenía razón al pretender ser más real, más objetivo que él mismo, y por lo tanto, creía más en la realidad de San Manuel que en su propia realidad. Esto nos lleva a pensar indudablemente que al deshacer los

límites entre el mundo real y el literario, crea en nuestra conciencia un ambiente incierto y de duda en cuanto a nuestra existencia humana, pues nosotros como seres reales somos confrontados juntamente con Segismundo, personaje principal de *La vida es sueño*, quien llegó a preguntarse: “¿Qué es la vida?, un frenesí; ¿qué es la vida?, una ilusión, una sombra, una ficción, y el mayor bien es el pequeño; que toda la vida es sueño, y los sueños, sueños son.” (De la Barca, 1982, p.77).

Queremos resaltar la pregunta de don Miguel: “¿Y sé yo, además, si no he creado fuera de mí seres reales y efectivos, de alma inmortal? Al parecer la realidad concreta de un ser está ligada a la noción de perpetuidad, pues él declara que ha creado personajes reales de alma inmortal. Así también lo creyó el escritor y dramaturgo Luigi Pirandello (1867-1936), quien fue contemporáneo de Unamuno (1864-1936). Veamos una cita de su obra *Seis personajes en busca de autor*, en donde uno de los entes ficticios expresó lo siguiente:

¡Nos han abandonado, eso es! En el sentido, fíjese bien, de que el autor que nos dio la vida, luego no quiso, o materialmente no pudo, conducirnos al mundo del arte. Un verdadero crimen, sí señor, porque quien tiene la fortuna de nacer como un personaje vivo puede incluso reírse de la muerte. ¡No ha de morir! Morirá el hombre, el escritor, el instrumento de la creación; pero no ha de morir su criatura. Y ni siquiera es necesario que posea dotes extraordinarias, o que realice prodigios, para vivir eternamente. ¿Quién era Sancho Panza? ¿Quién era don Abbondio? Y viven eternamente... (Pirandello, 1998, p.112-113).

Es evidente la relación entre el pensamiento de Unamuno y el de Pirandello, quienes les dan vida a sus protagonistas para confrontarnos y sacarnos del anonadamiento, del sueño inconciente de nuestra vida rutinaria y monótona, al decirnos mediante sus creaciones literarias que ellos no morirán y nosotros sí. Esto genera una angustia en el lector sensible, pues cómo puede ser posible que un personaje ficticio traspase las barreras del tiempo y nosotros como seres vivos estemos condenado a perecer. Por consiguiente, el concepto de lo real es confrontado por su opositor, es decir, por lo ficticio, el cual pasa a ser ahora lo verdaderamente real. Deducimos entonces que para Unamuno lo real es todo lo imperecedero, y como él no quería morir, buscó una manera de sobrevivir en el

tiempo mediante sus indagaciones filosóficas y través de su protagonista San Manuel. Para ir sustentando esta idea, veamos un fragmento colocado en nuestro primer capítulo:

El que os diga que escribe, pinta, esculpe o canta para recreo propio, si da al público lo que hace, miente; miente si firma su escrito, pintura, estatua o canto. Quiere cuando menos, dejar una sombra de su espíritu, algo que le sobreviva. (Unamuno, 1982, p.65).

Notemos cómo él presenta a estas actividades culturales no sólo como la manifestación del espíritu, sino como la perennización del mismo, la búsqueda de la inmortalidad o de la vida eterna en el ámbito cultural. Aquí percibimos la influencia del pensamiento filosófico de Hegel, quien creyó que las manifestaciones humanas del hombre son el resultado del espíritu humano. Hegel llamó a estas manifestaciones humanas “Espíritu Universal”, y lo dividió en tres ramas: el espíritu subjetivo –la antropología, la fenomenología y la psicología–, el espíritu objetivo –el derecho, la moralidad, y la eticidad– y el espíritu absoluto –el arte, la religión y la filosofía; y había pensado que “sólo lo espiritual es lo real”, en el ámbito de las manifestaciones culturales humanas. Podríamos decir entonces que el protagonista de la novela *San Manuel Bueno, mártir* es la manifestación de la capacidad creativa del espíritu unamuniano, y como todo lo espiritual es lo real, por consiguiente, San Manuel es más real que su creador y que nosotros los lectores, quienes vivimos en el mundo concreto donde existió Unamuno y moriremos algún día como él ya lo hizo en 1936. Por lo tanto, este protagonista es un ser real por cuanto aún vive, pues hemos visto que el concepto de lo real para Unamuno es todo lo imperecedero, como se puede apreciar en este fragmento de su obra filosófica: “¿Y qué ha dejado Don Quijote?, diréis. Y os diré que se ha dejado a sí mismo, y que un hombre, un hombre vivo y eterno, vale por todas las teorías y por todas las filosofías.” (Unamuno, 1982, p. 266). El Quijote como ente de ficción ha sobrevivido a la muerte, en cambio Cervantes ha muerto como don Miguel, quedándonos sus personajes, quienes han roto las barreras de lo temporal. Don Miguel expresa que este caballero andante es un hombre vivo y eterno, como su Augusto Pérez y como San Manuel. Notemos que dice “vivo y eterno”, pues sólo lo vivo es inmortal, por consiguiente, nuestra pseudo-realidad

es una ficción como lo había anunciado Calderón a través de Segismundo, pues nosotros morimos.

Nosotros podemos ver cómo subyace en esta concepción antropológica-literaria la concepción religiosa judeocristiana, pues hemos visto en el primer capítulo de nuestro trabajo que el espíritu está en el hombre y proviene de Dios, por lo tanto es inmortal. No es casualidad que él mismo haya pensado que sus personajes son inmortales, y por ende, el escritor quiere dejar la huella de su espíritu. Esto nos lleva a pensar que San Manuel, en términos religiosos, representa el espíritu de Unamuno, pues él encarna todo su sentimiento trágico de la vida. Y como en el campo de la religión el espíritu es inmortal o eterno como Dios, el pensador español se immortalizó a sí mismo por medio de su protagonista.

Inclusive, la creación de personajes vivos y eternos es una forma de ser un dios, un pequeño creador, como lo pensaron muchos intelectuales del siglo XIX. De hecho, el mismo Hegel pensó que lo creado por el hombre es el reino del Espíritu Universal, cuyas vertientes ya hemos señalado, y esa actividad creadora es una acción del espíritu. De esta manera la idea religiosa también subyace en el pensamiento del filósofo alemán. En ese orden de ideas, Unamuno se convierte en un dios, o si se quiere, en un espíritu creador, quien está recreándose a través de su personaje. Esto se relaciona de alguna forma con lo que Unamuno nos dijo acerca de que Dios y el hombre se hacen mutuamente.

Uniendo entonces estos argumentos, podríamos decir que Dios, a través del espíritu de Unamuno, se está creando a sí mismo. Y crearse a sí mismo implica dejar clara evidencia de su existencia en los seres. Esto lo logra al inquietar el espíritu de Unamuno, el cual a su vez nos inquieta a nosotros, quienes somos espíritus concientes. Esta inquietud espiritual consiste en recalcaros nuestra existencia efímera, pues todos sabemos que moriremos algún día, pero no vivimos pensando en ello todo el tiempo. Sin embargo, don Miguel trastorna nuestras certezas con sus dudas, pues la razón destruye todo anhelo de inmortalidad, el deseo de vivir eternamente. Él nos señala la realidad concreta y la inmortalidad de sus personajes ficticios, creándonos una incertidumbre abismal en nuestras conciencias en cuanto a nuestra realidad concreta como seres reales y

mortales. En esa línea de argumentos, la agonía, la angustia y la incertidumbre existencial producen en cualquier ser humano la búsqueda de una salida a esta situación desoladora. Y Unamuno la encontró en Dios, quien solamente puede darle sentido o finalidad a la vida humana, por tal motivo, don Miguel buscaba la concientización de su prójimo: una vuelta a la fe en Dios.

Retomando la idea de que Dios y el hombre se crean mutuamente, nosotros nos preguntamos lo siguiente: ¿Dios no usó a los profetas y a todos los escritores de la Biblia para que nosotros tengamos una idea de cómo es Él, es decir, conocer su personalidad, su naturaleza y sus atributos? ¿No se estaba creando a sí mismo a través de sus siervos, dejando un legado a la humanidad de su existencia? ¿No parten todos los teólogos de las Escrituras para tener un conocimiento de Él? Estas preguntas nos llevan a creer que tal vez existe un Dios, cuyo propósito es dejar una clara evidencia de su existencia a través de las manifestaciones literarias hebreas, a través de las cuales vemos la intervención de Dios en la historia, como lo creyó Hegel, en quien vemos también, como en Unamuno, una gran influencia del pensamiento judeocristiano. Ambos pensadores intuyeron y creyeron que el ser humano tiene un espíritu, el cual lo diferencia de los demás seres vivos y emula la actividad divina de crear, siendo ello una prueba de que hay algo en nosotros que nos emparenta con un Ser Superior.

Entonces, hasta aquí podemos decir que Unamuno fue un hombre mortal, quien perteneció a nuestra realidad histórica e indagó filosófica y religiosamente sobre la inmortalidad, y llevó su concepto antropológico a la literatura, donde San Manuel –ente ficticio para nosotros– se convirtió en un hombre de carne y hueso dentro del contexto literario, pues él en la novela no sólo reflejó la angustia existencial de su creador, las cuales eran reales, sino que además murió en ese contexto como un hombre sujeto a nuestra realidad; pero tiene la capacidad de trascender en el tiempo como un personaje inmortal, puesto que cada generación al leer su historia resucitará su vida, la cual es reflejo de su inventor. De esta manera, el sacerdote de Valverde de Lucerna es mortal dentro de la novela y se hace inmortal en nuestro mundo; sin embargo, Unamuno murió en nuestra realidad y se immortalizó a través de su invención literaria.

En la obra *San Manuel Bueno, mártir* se puede apreciar cómo estas tres dimensiones del hombre –espíritu, alma y cuerpo o carne– se manifiestan a través de Don Manuel, protagonista de la novela. Veamos un ejemplo: “¡Qué suerte, chica! la de poder vivir cerca de un santo así, de un santo vivo, de carne y hueso, y de poder besarle.” (Unamuno, 2003, p.88). Estas son las palabras expresadas por una amiga de Ángela Carballino, narradora de la historia de San Manuel. Notemos que dice “un santo vivo, de carne y hueso” al cual se le puede besar, refiriéndose a la parte material de Don Manuel. Unamuno rompe con la tradición católica, la cual le otorga el título de “santo” a los mártires que murieron por causa del cristianismo; sin embargo él se la confiere a un hombre vivo. Recordemos que él se definió como ideoclasta, un rompe ideas. Además sigue el ejemplo de San Pablo, quien llamaba santo a todo creyente vivo (ver Romanos 1:7; Efesios 1:1; Filipenses 4:21; Colosenses 1:1-2).

La manifestación del alma de este santo de carne y hueso la podemos apreciar en el siguiente fragmento:

Y yo también puedo decir con el Divino Maestro: “Mi alma está triste hasta la muerte”... El pueblo todo observó que a Don Manuel le menguaban las fuerzas, que se fatigaba, su voz misma, aquella voz era un milagro, adquirió un cierto temblor íntimo. Se le asomaban las lágrimas con cualquier motivo (Unamuno, 2003, p.127).

Don Manuel cita las palabras de Jesús para decir que su “alma” está triste, pues en el alma residen los sentimientos, las emociones, las facultades intelectivas y la voluntad, según Unamuno. Esto se puede advertir claramente en la cita que colocamos de la novela, pues el sacerdote Manuel no sólo está triste sino que además está débil por el paso de los años, reflejándose esto en su voz temblorosa. Démonos cuenta también, cómo la unidad cuerpo-alma se pone de manifiesto en esta cita, pues uno puede imaginarse al anciano párroco con las pocas fuerzas físicas que le quedaban y aquella honda tristeza sentida por él.

Veamos cómo se manifiesta la facultad de la razón de Don Manuel, para así poder entender el motivo de su tristeza. Ángela Carballino, narradora de la historia, nos dice con respecto a él: “Decíase que había entrado al Seminario para

hacerse cura... que en el Seminario se había distinguido por su agudeza mental y su talento...” (Ibid, p.89). Y más adelante nos confiesa lo siguiente:

En el pueblo todos acudían... recitábamos al unísono, en una sola voz, el Credo... Y al llegar a lo de “creo en la resurrección de la carne y la vida perdurable”, la voz de Don Manuel se zambullía, como en un lago, en la del pueblo todo, y era que él se callaba. (Unamuno, 2003, p.94).

Posteriormente a este suceso ella nos comenta lo dicho por su hermano Lázaro, quien era incrédulo y hombre positivista, acerca de Don Manuel: “Sí, esto es otra cosa –me dijo luego de haberle oído–; no es como los otros, pero a mí no me la da; es demasiado inteligente para creer todo lo que tiene que enseñar” (Unamuno, 2003, p.110). En las dos citas logramos conocer que el sacerdote Manuel era un hombre de fe y razón, pues era sacerdote creyente pero al mismo tiempo era un hombre brillante, característica que nos hace ver la manifestación de su razón, facultad destructiva y disolvente del anhelo de la inmortalidad. Esto se deduce porque lo vemos callarse al recitar la parte del credo católico, el cual menciona la resurrección de la carne y la vida sempiterna. Si usamos un poco de imaginación, podríamos contemplarlo dudando de esa doctrina religiosa y preguntándose a sí mismo: ¿Resurrección de la carne y la vida perdurable? ¿Acaso he visto a alguien resucitado? ¿Cómo puede ser posible que un cuerpo descompuesto cobre vida nuevamente? ¿Cuáles son las pruebas filosóficas y científicas que comprueben esta enseñanza bíblica de la resurrección y la vida eterna? Este era el secreto guardado en el interior de Don Manuel: su incredulidad con respecto a esta doctrina bíblica, lo cual le causaba una profunda tristeza, pues su razón le condenaba a morir, y por lo tanto, a la nada, pues vimos en nuestro primer capítulo cómo el racionalismo destruye el anhelo de la inmortalidad, y en ese sentido, la muerte significaría para el ser humano dejar de existir, la nada.

A pesar de esta situación la voluntad o la facultad volitiva de este sacerdote se manifiesta en todos los actos de amor hacia su prójimo. Mencionemos algunos de ellos:

En la noche de San Juan, la más breve del año, solían y suelen acudir a nuestro lago todas las pobres mujerucas, y no pocos hombrecillos, que se creen poseídos, endemoniados... Y Don Manuel emprendió la tarea de hacer él de lago, de piscina probática, y tratar de aliviarles si era posible de curarles.

Y era tal acción de su presencia... que consiguió curaciones sorprendentes. (Unamuno, 2003, p. 90).

En otro pasaje de la novela se nos dice también: “Y cuando el día primero de año iban a felicitarle por ser el de su santo... quería Don Manuel que todos se le presentasen con camisa nueva, y al que no la tenía se la regalaba él mismo.” (Unamuno, 2003, p. 91). Y más adelante nos comenta Ángela: “Iba también a menudo a la escuela a ayudar al maestro, a enseñar con él, y no sólo el catecismo. Y es que huía de la ociosidad y de la soledad.” (Unamuno, 2003, p. 98). En los tres fragmentos podemos obtener una idea de la labor desempeñada por Don Manuel en su pueblo. Y la labor es accionada o movida por la voluntad, como se observa en las palabras usadas por la narradora: *emprendió* la tarea, *tratar de* aliviarles, *consiguió* curaciones, *quería* que todos estuviesen bien vestidos, les *regalaba* vestidos si no tenían y *ayudaba* a enseñar. Estas acciones eran el resultado de la voluntad activa empleada por él. Pero ¿cuál era el motivo de su acción? La respuesta está en la última cita: “Y es que huía de la ociosidad y de la soledad.

La existencia de Don Manuel está caracterizada también por una vida espiritual, entendiendo este término en su sentido bíblico, como una vida elevada o moralmente religiosa. Y la moral implica praxis, y ésta es movida por la voluntad, pues la práctica es accionar la facultad volitiva. Si recordamos los tres espíritus mencionados por Hegel, San Manuel desarrolló dos, el espíritu objetivo –la moralidad y la eticidad– y el espíritu absoluto –la religión y la filosofía–, en el cual apreciamos la agonía unamuniana entre fe y razón. Podríamos expresar que las citas presentadas anteriormente, en las cuales advertimos la voluntad del sacerdote, nos descubren también el espíritu de Don Manuel. Pues debemos recordar que la voluntad se relaciona con la fe y ésta es una capacidad del espíritu humano, pues “el creer” entra dentro del ámbito de la religión, la cual es una de las manifestaciones del espíritu absoluto. Y la fe se relaciona con la voluntad por dos cosas. Primero, la fe –que es algo espiritual o inmaterial– debería exteriorizarse en el mundo concreto, como lo señala Santiago en su epístola:

Hermanos míos, ¿de qué aprovechará si alguno dice que tiene fe y no tiene obras? ¿Podrá la fe salvarlo? Y si un hermano o una hermana están desnudos y tienen necesidad de mantenimiento de cada día, y alguno de vosotros les dice: Id en paz, calentaos y saciaos, pero no le dan las cosas que son necesarias para el cuerpo ¿de qué aprovechará? Así también la fe, si no tiene obras, está completamente muerta. (Santiago 2:14-17).

Notemos que la fe bíblica acciona la voluntad para manifestarse mediante las obras de amor hacia el prójimo, pues lo que se cree se hace o no se hace, lo cual implica “decidir”, y la decisión puede ser una voluntad activa o inactiva, obrar o no obrar. Y la inactividad puede ser causada por dos decisiones: la persona decide no pecar o no infringir la ley, porque desea obedecer los mandamientos y preceptos morales religiosos y civiles; también puede decidir no obrar correctamente para cometer pecado y transgredir la ley civil; incluso puede tomar la decisión de no querer hacer el bien pero tampoco hacer el mal, cometiendo aquello que han denominado pecado de omisión: “El que sabe hacer lo bueno y no lo hace, comete pecado.” (Santiago 4:17). Sin embargo, el sacerdote Don Manuel decidió hacer el bien a pesar de que su fe en Dios estaba basada en la incertidumbre, amando a su prójimo a través de sus acciones voluntarias. Su fe inmaterial o espiritual se exteriorizó o se materializó en su conducta amorosa. Siendo entonces una fe viva y activa. Esto nos hace reflexionar en torno a la fe de Don Manuel, la cual era el reflejo de su espíritu vivo y activo y no de un espíritu muerto, entendiendo esta palabra en su sentido original: separado de algo; pero en nuestra época se entiende como algo inerte, sin vida, inactivo. La fe de él no estaba separada del mandamiento de Dios: “amarás a tu prójimo como a ti mismo” (ver Levítico 19:18; Romanos 13:9; Santiago 2:8), y el que ama a su prójimo ama a Dios, como se puede deducir en la siguiente cita bíblica:

Si alguno dice: Yo amo a Dios, pero odia a su hermano, es mentiroso, pues el que no ama a su hermano a quien ha visto ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto? Y nosotros tenemos este andamio de él: El que ama a Dios, ame también a su hermano. (1ª Juan 4:19-20).

De esta manera, San Manuel cumplía voluntariamente los dos grande mandamientos, amar a Dios y a su prójimo, y su conducta moral avalaba su fe. A pesar de que su fe era contradictoria, este personaje nos enseña –pues la

intención de Unamuno es la de inquietarnos—, a obrar a favor del prójimo sin poner excusas, tales como: soy un hipócrita porque enseño a los de mi pueblo doctrinas que yo ni las creo; para que engañar a la gente si sé que estas son simplemente enseñanzas religiosas y no hechos científicamente comprobables. Don Manuel obró como si creyese, pues la verdadera fe no es la fe farisea mostrada en una parábola de Jesús, la cual está registrada en evangelio de Lucas:

El fariseo, puesto en pie, oraba consigo mismo de esta manera: Dios, te doy gracias porque no soy como los otros hombres: ladrones, injustos, adúlteros, ni aun como este publicano; ayuno dos veces a la semana, diezmo de todo lo que gano. (Lucas 18:11-12).

Sabemos que el fariseísmo era una rama de la religión judía la cual creía en Dios, y notamos a un hombre de esta secta orando consigo mismo y no a Creador, enorgulleciéndose de sí y le echándole en cara a Dios sus actos religiosos: diezmar y ayunar. No llama la atención que en sus palabras no vemos que haya hecho algo por su prójimo, no hay obras apoyando su fe, porque: “No todo el que me dice: Señor, Señor, entrará al reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos.” (Mateo 7:21). ¿Y cuál es su voluntad?: “Esta es la voluntad de Dios: que haciendo el bien, hagáis callar la ignorancia de los hombres insensatos.” (1ª de Pedro 2:15). Siendo entonces la fe del fariseo una fe *muerta*, como la que describe Santiago en su epístola, una fe *separada del* verdadero camino. En cambio, Don Manuel tuvo la fe volitiva del buen samaritano, quien obró conforme al mandamiento de Dios (Lucas 10:25-37).

Segundo, la fe se relaciona con la voluntad porque Unamuno nos explica que la ella es cosa de voluntad o la voluntad misma, pues es el poder creador del hombre. La fe no es solamente crear algo sino también *querer* –verbo que denota voluntad– que haya Dios, y por consiguiente, la fe crea a Dios, quien le da fe en Él para que el ser humano lo cree –de crear–, pues Dios y el hombre se hacen mutuamente. Podemos advertir que la fe volitiva y creadora de San Manuel se evidencia en sus mismas palabras: “Lo primero –decía– es que el pueblo esté contento, que estén todos contentos de vivir... Nadie debe querer morirse hasta que Dios quiera.” (Unamuno, 2003, p. 98). Más adelante le dice él mismo a un

payaso que pasó por Valverde de Lucerna para alegrar al pueblo, cuya mujer murió:

El santo eres tú, honrado payaso, te vi trabajar y comprendí que no sólo lo haces para dar pan a tus hijos, sino también para dar alegría a los de los otros, y yo te digo que tu mujer, la madre de tus hijos, a quien he despedido a Dios mientras trabajabas y alegrabas, descansa en el Señor...” (Unamuno, 2003, p. 100).

Con estas dos citas queremos mostrar que el párroco Manuel menciona a Dios como un sacerdote creyente, pues creaba a Dios con su fe a pesar de que no estaba seguro de Su existencia. Su espíritu tenía fe pero su facultad racional le causaba cierta duda de la existencia de Dios. Sus obras demostraban su fe en Dios, aunque paradójicamente dudaba al mismo tiempo, lo cual se corresponde con la idea unamuniana acerca de la contradicción como base de la existencia humana, reflejada aquí a través de este personaje, cuya fe es trágica o agónica, pues se debate entre la fe y la razón. Por otra parte, la fe agónica de San Manuel se exteriorizó por medio de sus obras, y a través de ellas vemos el amor intangible de Dios, pues Él es amor (1ª de Juan 4:8). Por consiguiente, San Manuel creó a Dios, lo exteriorizó, lo hizo patente mediante su conducta moral, la cual fue movida por su fe espiritual y creadora. Sus obras dan cuenta de que hay algo en el ser humano que imita el amor de Dios. Y el relato nos demuestra que Él se materializó en San Manuel por medio de las obras.

Unamuno procura dejar la huella de Dios en su novela, pues el nombre Manuel deriva del nombre Emanuel, que en hebreo quiere decir Dios con nosotros (ver Isaías 7:14). Tal vez él quería que viésemos en su protagonista una manifestación espiritual de Dios en medio nuestro, un modelo a seguir como aquellos personajes bíblicos, quienes tuvieron obstáculos en sus vidas, pero pudieron pasarlos con la ayuda de Dios.

Conozcamos ahora cómo se manifiesta la conciencia en San Manuel, facultad espiritual, la cual puede ser de corte moral y cognoscitiva. La primera le indica al hombre lo bueno y lo malo, y la segunda le permite darse cuenta de su existencia, de la existencia de un Dios y de todo lo acontecido tanto en su interior y como en su exterior. Se puede observar que ambas se desarrollan en San

Manuel, pues él sabe cuál es el bien y lo hace a través de sus obras, a pesar de su fe agónica. Don Manuel está conciente de que la muerte es un hecho irremediable, y su razón se lo comprueba, generándose así dentro de él un pensamiento angustiante, pues su sentimiento se manifiesta mediante la tristeza. Veamos ahora cómo se integran estas facultades antes aludidas y cómo trabajan simultáneamente en él cuando dialoga con Ángela:

—Pero usted, padre, ¿cree usted?

Vaciló un momento y, respondiéndose, me dijo:

—¡Creo!

—¿Pero en qué, padre, en qué? ¿Cree usted en la otra vida?, ¿cree usted que al morir no nos morimos del todo?, ¿cree que volveremos a vernos, a querernos en otro mundo venidero?, ¿cree en la otra vida? — El pobre santo sollozaba.

—¡Mira hija demos eso! (Unamuno 2003, p. 120).

En este diálogo podemos ver cómo se ponen al descubierto las facultades del padre Manuel. Ante la pregunta contundente de Ángela, se manifiesta la razón, pues el hecho de vacilar por momento nos hace pensar que su mente le traía las pruebas racionales destructoras del deseo de vida eterna. Sin embargo, él le dijo a Ángela que creía, pues de alguna manera sus obras eran una prueba de ello. Y ese “creo” nos indica que quería creer y luchaba contra su razón destructiva y disolvente del supremo anhelo. La voluntad se manifestó en esa respuesta. No obstante, las otras incógnitas formuladas por Ángela, posiblemente se las haría él en algún momento de su vida, y por ese motivo sollozaba, exhibiendo su sentimiento, o su pensamiento angustiante. No pudo responder ante la acusación de su razón y de su conciencia moral, ya que no podía mentirle a su discípula.

Su conciencia le permitía darse cuenta de su existencia trágica y agónica. Le descubría su conflicto entre su fe y su razón y por ello se entristecía. Por esa causa huía de la ociosidad y de la soledad como lo asegura la narradora Ángela: “Bien comprendí yo ya desde entonces que Don Manuel huía de pensar ocioso y a solas, que algún pensamiento le perseguía.” (Unamuno, 2003, p. 96). Y más adelante agrega: “Con aquella su constante actividad, con aquel mezclarse en las tareas y las diversiones de todos, parecía querer huir de sí mismo, querer huir de su soledad.” (Unamuno, 2003, p. 100). Cuando leemos estos dos pasajes de la

novela, podemos imaginar que en sus momentos de aislamiento, le venían argumentos racionales, los cuales le atacaban su fe, huyendo de la soledad y de la ociosidad. Y como San Manuel conocía lo perezoso de la existencia terrenal, la conciencia del párroco huía de su aniquilación y se entregaba a las labores humanitarias y sociales, porque aspiraba tener otra vida distinta a la de su mundo transitorio.

En nuestro primer capítulo presentamos las diferentes partes que componen al hombre: espíritu, alma y cuerpo. Y dentro del alma apreciamos las facultades de la razón, el sentimiento, la voluntad, siendo la conciencia una capacidad del espíritu. En este capítulo hemos visto cómo se manifestaron todos estos elementos ontológicos en San Manuel. Ahora integraremos los principios, instintos, sentidos, necesidades del hombre del Valverde de Lucerna, para ver con mayor intensidad el conflicto entre la fe y la razón.

Dentro de la novela, encontramos un episodio donde la madre de Ángela y de Lázaro muere. En su lecho de muerte le decía a San Manuel:

—Usted no se va —le decía Don Manuel—, usted se queda. Su cuerpo aquí, en esta tierra, y su alma también aquí en esta casa, viendo y oyendo a sus hijos, aunque estos ni le vean ni le oigan.

—Pero yo, padre —dijo—, voy a ver a Dios.

—Dios, hija mía, está aquí como en todas partes, y le verá usted desde aquí, desde aquí. Y a todos nosotros en Él, y a Él en nosotros. (Unamuno, 2003, p. 111).

Estas fueron las últimas palabras de la madre de Ángela y Lázaro y luego murió. Los sentidos de Don Manuel captaron ese acontecimiento irremediable conocido como la muerte. En las palabras emitidas por este sacerdote se manifestó el principio de unidad, el cual le permite entender al ser humano que su cuerpo está sujeto a un espacio físico. Esto se comprende cuando le dice a la madre de Ángela que su cuerpo y su alma no irán a ninguna parte después de la muerte, sino que permanecerá en la tierra de una forma inmaterial. Démonos cuenta de la mezcla entre fe y razón, pues ésta no puede concebir que un ser humano subsista sin un cuerpo, y aquélla cree que el cuerpo y el alma sí pueden vivir juntos después de la muerte, pues para el que cree “todo” es posible. Veamos por otra parte, lo que Manuel le confiesa a Lázaro:

Mira, Lázaro, he asistido a bien morir a pobres aldeanos, ignorantes, analfabetos que apenas si han salido de la aldea, y podido saber de sus labios, y cuando no adivinarlo, la verdadera causa de la muerte, toda la negrura de la sima del tedio de vivir. ¡Mil veces peor que el hambre! (Unamuno, 2003, p.123).

Don Manuel presencié muchas muertes y oía los clamores de los agonizantes. Su sentido de la vista y de la audición llevaba esa información terrible a su razón y a su sentimiento, y la conciencia le permitía a Don Manuel no solamente darse cuenta de lo terrible de la existencia finita sino que además él estaba marcado con este destino trágico. Su razón y su conciencia captaron la verdadera causa de la muerte: la existencia es, como dijo Segismundo: una ilusión; y como lo dijo Salomón: es vanidad. Todo en este mundo es efímero como la niebla, como el sueño, por eso es el tedio de la vida, el aborrecimiento y el fastidio de vivir unos pocos años, ya que la conciencia espiritual advierte esto y anhela otra vida mejor, pues vislumbra su eternidad, pero no tiene pruebas fidedignas de ello. San Manuel, entonces, puede decir como escribió Salomón:

Porque ni del sabio ni del necio habrá más memoria para siempre; pues en los días venideros todo será olvidado, y lo mismo morirá el sabio que el necio. Por tanto, aborrecí la vida, pues la obra que se hace debajo del sol me era fastidiosa, por cuanto todo es vanidad y aflicción de espíritu...Pues lo mismo les sucede a los hijos de los hombres que a las bestias: como mueren las unas, así mueren los otros, y todos los que tienen un mismo aliento de vida. No es más el hombre que la bestia, porque todo es vanidad. (Eclesiastés 2:16,17 y 3:19).

Esa frase “todo es vanidad” es la verdadera causa de la muerte. Todo muere porque todo es efímero y fugaz. Podemos notar también que Salomón reflexionó sobre la muerte y su conciencia le permitió conocer que los hombres y los animales están condenados a morir, por eso él dice: “Y esto es vanidad y aflicción de espíritu”, porque su conciencia –manifestación del espíritu– le revelaba la dura realidad de la existencia. De la misma forma, Unamuno percibía la realidad y lo expresó mediante su protagonista San Manuel.

A parte de los sentidos, el hombre posee una necesidad de conocer para vivir física y espiritualmente. En la novela solamente podemos inferir que Don Manuel, como un hombre de carne y hueso dentro del contexto literario, se

alimentaba para mantenerse vivo en esos dos ámbitos, pues el hombre es un ser integral y desea satisfacer ambas necesidades. Sabemos además, que este sacerdote era un hombre inteligente y tal vez conocía algo de filosofía y de ciencia, como su creador Unamuno, pues ambos son la las caras de una misma moneda. Podríamos inferir que los argumentos filosóficos y científicos le atacaban su fe. Nos suponemos que escudriñaría las Escrituras en el Seminario para aumentar su fe, pero como la razón y la conciencia le mostraban la realidad mortal de la existencia humana, le costaba creer en las doctrinas bíblicas de la vida eterna y de la resurrección. Ciertamente esto no lo vemos en la novela, pero nosotros lo deducimos porque él huía de sí mismo, de su soledad y se entregaba a su pueblo en servicio humanitario. Quizás lo hacía para no pensar en su conflicto y obrar conforme a su fe agónica y contradictoria. Aunque Ángela nos comenta lo siguiente de su padre espiritual: “Le temo a la soledad”, repetía. Mas, aun así, de vez en cuando se iba solo, orilla del lago, a las ruinas de aquella vieja abadía... ¿qué pensaría allí nuestro Don Manuel?” (Unamuno, 2003, p.100-101). El ejemplo nos muestra que, a pesar de que le huía de la soledad, tenía sus momentos de estar aislado para pensar tal vez en su lucha interior y buscarle una solución.

En el primer capítulo presentamos la necesidad de conocer para vivir espiritualmente, la cual se relaciona con el principio de continuidad en el tiempo, que es el anhelo de la inmortalidad, el instinto de conservación en el individuo, y la voluntad de no querer morir de la cual hablaba Spinoza. Indudablemente San Manuel no quería perecer y quería sobrevivir en el tiempo, tener una vida inacabable. Como se puede reflejar en las últimas palabras proferidas por él antes de morir: “—No te aflijas, Ángela, y sigue rezando por todos los pecadores, por todos los nacidos. Y que sueñen. ¡Qué ganas tengo de dormir!, dormir, dormir sin fin, dormir por toda una eternidad y sin soñar, ¡olvidando el sueño!” (Unamuno, 2003, p. 132). Cuando él expresa sus ganas de dormir por toda una eternidad, no se refiere a morir como en el contexto bíblico, en el cual esta palabra tiene un doble sentido, puede simbolizar la muerte espiritual de una persona viva (Efesios 5:14 y 1ª de Tesalonicenses 5:6), o la muerte física (1ª de Tesalonicenses 4:13-

17). En este contexto literario, el escritor vasco usa el término “dormir” en el sentido de vivir eternamente, pues “soñar” sería vivir en este mundo efímero y fugaz. Unamuno introduce en su novela *San Manuel Bueno, mártir* la idea de Calderón de la Barca acerca de que la vida es sueño. Esto se aprecia en la misma cita cuando Don Manuel dice “que ganas tengo de dormir... por una eternidad y sin soñar, ¡olvidando el sueño!”, en otras palabras: que ganas tengo de vivir por una eternidad y sin vivir esta vida efímera, olvidando esta vida perecedera. Estamos, pues, en presencia de la conciencia del párroco, pues ella conoce que es distinta de su mundo mortal y desea tener una vida diferente, una vida eterna. No se puede entender “el dormir” como “morir”, sería ilógico dentro del contexto unamuniano. No encajaría con su mentalidad, ya que como hombre racional no tiene pruebas fidedignas de la vida eterna, morir sería dejar de existir, y para él la Nada es lo más terrible. Pues don Miguel prefería estar en el infierno antes que perecer en la nada, al menos en ese lugar tendría la conciencia de existir.

Entendiendo esto así, el anhelo de la inmortalidad se manifestaba en San Manuel no sólo a través de sus palabras sino mediante sus obras, pues él se esforzaba para obtener la vida eterna, y si era la nada su recompensa, de todos modos sus obras harían que su muerte fuese una injusticia, como lo vimos en el primer capítulo. Asimismo, esa voluntad con la cual San Manuel obraba moralmente en su sociedad o en su aldea, es aquella sustancia o esencia señalada por Spinoza. Y esta sustancia o voluntad exteriorizada en el sacerdote mediante sus palabras y obras era movida por la fe proveniente de su espíritu, cuyo propósito es dejar su huella patentizada en el mundo. Por consiguiente, la sustancia o esencia del hombre y la fe volitiva espiritual son el instinto de conservación, “el fundamento del individuo humano, que responde a la exigencia del mundo sensible o terrenal”, pues la aldea de Valverde de Lucerna demandaba atención de sus necesidades materiales y espirituales, y fue el instinto de conservación –la fusión entre sustancia y fe volitiva– del párroco Manuel quien respondió a estas demandas para satisfacerlas.

Podríamos decir que Don Manuel tenía una necesidad de conocer para vivir espiritualmente, la cual fue llenada por la religión y por la filosofía –como la tuvo su

creador—, generándose en él una fe agónica o trágica, motor de su conducta moral, su principio de unidad —la acción y el propósito de un hombre concreto—, el cual es exteriorizado mediante sus palabras y sus obras de amor hacia su pueblo. Y las acciones morales de él tenían una finalidad: eternizarse en el corazón de su pueblo para hacerse insustituible, la moral invasora. Por lo tanto, la acción y la finalidad son lo mismo en el fondo, pues Unamuno concibe al hombre como un fin y no como un medio, como ya lo había concebido el filósofo Kant. En consecuencia, el fin o el sentimiento teleológico que estaba en San Manuel era la manifestación de su espíritu, la voluntad o el esfuerzo con el cual el hombre trata de perseverar en su ser, la conciencia que huye de su aniquilación, el deseo de vivir por siempre a través del obrar a favor del prójimo para eternizarse en sus corazones. De esta manera el instinto de conservación se hace presente, pues al obrar con este fin San Manuel cubrió las necesidades terrenales y espirituales de su pueblo.

II.2 AGONÍA EXISTENCIAL EN SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR

En nuestro primer capítulo presentamos la teoría filosófica de Unamuno, en la cual vimos la lucha entre la fe y la razón generada en el interior del hombre. Apreciamos cómo don Miguel se dio cuenta de que el racionalismo humano, expresado mediante diferentes sistemas filosóficos —materialismo, escepticismo, idealismo, racionalismo, relativismo—, destruye el anhelo de la inmortalidad. Además, la unión entre filosofía y la revelación bíblica —la escolástica medieval— tampoco nos da pruebas fidedignas de la vida eterna. Esto se produce porque Unamuno percibe en el ser humano una oposición entre su mente y su corazón, la parte espiritual donde reside su fe. Recordando la equivalencia entre los términos fe, vida y sentimiento, por consiguiente, el espíritu cree y crea —facultad creadora—, tiene vida, y por ende, siente. No obstante, la mente humana está anclada a la realidad concreta y sensible, mas el espíritu intuye una realidad invisible para los sentidos conectados con el cerebro, pero sentida como el viento. Advirtamos en estas palabras la dicotomía entre la unidad cuerpo-alma —donde están los sentidos y la razón— y el espíritu —donde está la fe y la conciencia. La dicotomía genera un

segundo conflicto: la batalla entre el espíritu y la carne, cuyas dos realidades se enfrentan y le permiten a la conciencia sentir la existencia agónica.

Veamos cómo se presenta en *San Manuel Bueno, mártir* esta batalla entre la fe y la razón. Hay un episodio donde Ángela Carballino le hace una visita a Don Manuel, pues ella había leído unos libros de literatura, los cuales le habían causado unas dudas en cuanto su fe. Conozcamos ahora el diálogo que tuvieron estos dos personajes:

Una vez que en el confesionario le expuse una de aquellas dudas, me contestó:

—A eso, ya sabes, lo del catecismo: “Eso no me lo preguntéis a mí, que soy ignorante; doctores tiene la Santa Madre Iglesia que os sabrán responder”

— ¡Pero si el doctor aquí es usted, Don Manuel!

—¿Yo, yo doctor?, ¿doctor yo? ¡Ni por pienso! Yo, doctorcilla, no soy más que un pobre cura de aldea. Y esa preguntas, ¿sabes quién te las dirige? Pues... ¡el Demonio!

Y entonces, envalentonándome, le espeté a boca de jarro:

—¿Y si se las dirigiese a usted, Don Manuel?

—¿A quién a mí? ¿Y el Demonio? No nos conocemos, hija, no nos conocemos.

—¿Y si se las dirigiera?

—No le haría caso. Y basta, ¿eh?, despachemos, que me están esperando unos enfermos de verdad.

Me retiré pensando, no se por qué, que nuestro Don Manuel, tan afamado curandero de endemoniados, no creía en el Demonio... (Unamuno, 2003, p.104-105).

Ahora consideremos otro diálogo entre ellos mismos donde se evidencia la duda del párroco Manuel con respecto a ciertas doctrinas bíblicas:

Y otra vez que me encontré con Don Manuel, le pregunté, mirándole derechamente a los ojos:

—¿Es que hay infierno, Don Manuel?

—¿Para ti, hija? No

—¿Para los otros, le hay?

—¿Y a ti que te importa, si no has de ir a él?

—Me importa por los otros. ¿Le hay?

—Cree en el cielo, en el cielo que vemos. Míralo —y me lo mostraba sobre la montaña y abajo, reflejado en el lago.

—Pero hay que creer en el infierno como en el cielo —le repliqué

—Sí, hay que creer todo lo que cree y enseña a creer la Santa Madre Iglesia, Apostólica, Romana. ¡Y basta!

Leí no sé que honda tristeza en sus ojos, azules como las aguas del lago. (Unamuno, 2003, p.105-106).

En la primera cita, Ángela no señala cuál era la pregunta hecha a Don Manuel. Sin embargo éste elude la incógnita como se observa también en el segundo fragmento. Las evasiones por parte del sacerdote Manuel nos permiten observar la incredulidad con respecto a esas doctrinas bíblicas: la existencia de un diablo, de un infierno y de un cielo (Mateo 25:41 / Apocalipsis 21:1-2). De hecho, la misma Ángela se retiró pensando que su sacerdote no creía en el Demonio; y en la segunda cita vemos que ella miró en él una honda tristeza en sus ojos, haciéndonos entrever su secreto: la fe agónica, la cual ella reveló más adelante.

Se deduce, entonces, que si no cree en cielo, tampoco cree en la resurrección de los muertos y la vida eterna como está establecido en la Biblia (Juan 6:40 / 1ª de Tesalonicenses 4:16). Y esto se ve claramente en dos citas que ya hemos colocados, que no está demás recordarlas:

En el pueblo todos acudían... recitábamos al unísono, en una sola voz, el Credo... Y al llegar a lo de “creo en la resurrección de la carne y la vida perdurable”, la voz de Don Manuel se zambullía, como en un lago, en la del pueblo todo, y era que él se callaba. (Unamuno, 2003, p.94).

Y más adelante Ángela nos revela el diálogo con San Manuel donde deducimos su incredulidad:

—Pero usted, padre, ¿cree usted?

—¡Creo!

—¿Pero en qué, padre, en qué? ¿Cree usted en la otra vida?, ¿cree usted que al morir no nos morimos del todo?, ¿cree que volveremos a vernos, a querernos en otro mundo venidero?, ¿cree en la otra vida? — El pobre santo sollozaba.

—¡Mira hija demos eso! (Unamuno, 2003, p. 120).

Veamos nuevamente cómo elude las preguntas de Ángela y cómo se callaba al recitar la parte del credo que menciona la vida eterna y la resurrección de los muertos. Los pasajes presentados nos revelan la fe agónica del protagonista, pues en su interior se generaba una batalla entre su creencia y su razón. Por tal motivo, Don Manuel refleja la fe agónica de Unamuno, y por qué no, la de muchos hombres.

En la segunda cita, Don Manuel le dice a Ángela que él cree, pero sabemos que más bien “quería creer”. Él no pudo responder ante las avasallantes preguntas de su discípula, esquivando las incógnitas de ella. Y esto nos muestra que las

preguntas de Ángela, eran captadas por su sentido auditivo y llevadas a su mente, a su razón, donde ésta le presentaba en fracciones de segundos los argumentos racionales destructores del anhelo de la trascendencia en el tiempo. Al mismo tiempo, la misma información la sentía su corazón, el cual producía en él la tristeza y el sollozar, pues su razón oprimía la verdad que quería creer. Y esta opresión se revela en el diálogo sostenido entre Don Manuel y Lázaro, a quien le confiesa su fe contradictoria:

Y no me olvidaré jamás del día en que diciéndolo yo: “Pero Don Manuel, la verdad, la verdad ante todo”, él temblando, me susurró al oído –y eso que estábamos solos en medio del campo–: “¿La verdad? La verdad, Lázaro, es acaso algo intolerable, algo intolerable, algo mortal; la gente no podría vivir con ella”. ¿Y por qué me la hace entrever ahora aquí, como confesión?, le dije. Y él: “Porque si no, me atormentaría tanto, tanto, que acabaría gritándola en medio de la plaza, y eso jamás, jamás, jamás...” (Unamuno, 2003, p.116-117).

Su verdad agónica interna le atormentaba, le oprimía tanto que tuvo que confesársela a su amigo Lázaro, y más tarde, a Ángela, pues su hermano le confesó a ella la verdad de su padre espiritual. Apreciemos cómo Don Manuel expresa que la verdad es algo intolerable y la gente no podría vivir con ella. Esto se corresponde con el pensamiento de Unamuno, quien aseguraba que ciertos hombres no asumen la verdad agónica generada en su interior, callándose la voz de la conciencia, la cual les muestra la trágica realidad existencial, y al no poder vivir con ella, algunos hombres la evitan y silencian la voz de su espíritu. Veamos esto en el siguiente diálogo entre Ángela y Don Manuel: “–Pero tú, Angelina tú crees como a los diez años, ¿no es así? ¿Tú crees? –Sí creo, padre –Pues sigue creyendo. Y si se te ocurren dudas, cállatelas a ti misma. Hay que vivir...” (Unamuno, 2003, p.119). Nosotros pensamos que la recomendación dada por San Manuel a su hija espiritual era lo que él hacía con su verdad, se la callaba. De esta manera, Unamuno nos muestra en su protagonista dos cosas: un hombre quien asume su realidad trágica y al mismo tiempo se la callaba. ¿Y esto no es vivir en sinceridad y al mismo tiempo en insinceridad, como lo vimos en el primer capítulo a través del ensayo “Verdad y vida”? La respuesta es afirmativa, pues al huir de la ociosidad y de la soledad y al entregarse a una labor social y espiritual,

nos muestra la decisión de callarse su agonía, viviendo en insinceridad. Y al decirle a Ángela que las dudas había que callárselas, esto nos indica que él hacía lo mismo. Por otro lado, Don Manuel vive en sinceridad porque él le confiesa a Lázaro su verdad trágica, y al confesarla la está exponiendo, y para ello necesita recordar todo su sentimiento trágico de la vida y explicarle a su amigo su fe agónica y contradictoria. Y ese tipo de fe no nació por sí sola, pues en algún momento él fue confrontado por el racionalismo, por lo tanto, como creyente se dio a la tarea de examinar su fe religiosa, indagar y rebuscar –la obra del escepticismo– y al no tener pruebas contundentes y sostenedoras de su fe, no le quedó más remedio que vivir de esa tragedia, de la guerra entre su fe y su razón. Aunque esto no se menciona en la obra, nosotros lo sabemos porque Don Manuel es un reflejo de Unamuno. En ese orden de ideas, el sacerdote de Valverde de Lucerna vivió en sinceridad e insinceridad, pues no sólo muestra su agonía existencial sino también la fe de muchos hombres que silencian este conflicto interno.

Observamos que la verdad confesada por Don Miguel a Lázaro es trágica. Recordemos que Unamuno en su obra *Del sentimiento trágico de la vida* se preguntó: ¿la verdad se vive o se comprende? y llegamos a la conclusión de que la verdad se entiende primero y luego se vive, pues Unamuno concibe al hombre como un ser teórico y práctico como ya lo había comprobado Kant. Don Manuel, a pesar de tener una fe trágica, creyó a su verdad agónica con todo su corazón, la cual surgió de su escepticismo. Y asumió su realidad paradójica interna y no se hundió en la tristeza ni en la ociosidad, sino que obró como si creyese, siendo ejemplo a su pueblo. Y en medio de su escepticismo, buscó la vida en la verdad y encontró no sólo el irresoluto conflicto entre su vitalismo y su racionalismo, sino que además le sacó provecho a ese antagonismo, pues halló una verdad vital, motor de su conducta. Por lo tanto, no fue un ideócrata, ni un teórico, ni un fariseo quien profesa una cosa con su boca y sus actos decían lo contrario. Don Manuel enseñaba más con su conducta que con sus palabras, siendo un hombre práctico, y no le importó que su teoría estuviera marcada por la lid entre su fe y su razón,

sino que superó este obstáculo y obró conforme a los principales mandamientos de Dios.

La fe agónica de Don Manuel, como resultado del escepticismo vital –es decir el choque producido entre el escepticismo racional y la desesperación sentimental, entre la razón y la fe–, esta fundamentada sobre la salvadora incertidumbre, la terrible base de consuelo de una vida vigorosa, de una acción eficaz, de una religión –la manifestación del principio de unidad: la acción y el propósito con que obra el hombre–, la cual se ve en la conducta moral de Don Manuel. Por lo tanto, la incertidumbre produce una fe contradictoria, trágica, agónica, y ambas –la fe paradójica y la incertidumbre– son los motores que mueven al hombre a actuar moralmente. Sin Lugar a dudas, la fe del cura Manuel estaba cimentada sobre la incertidumbre. Él no sabía si las doctrinas bíblicas enseñadas por él eran ciertas. Traigamos a la memoria cuando recitaba el credo junto a la congregación y al llegar a la parte de la resurrección de la carne y la vida eterna él se callaba. Además, él evadía las preguntas formuladas por Ángela y vimos también cómo él le confesó a Lázaro su secreto. Esta incertidumbre produjo un temor reverente en Don Manuel, el cual le llevó a manifestar el principio de unidad que hay en el hombre, o sea, su acción y su propósito, y ¿cuál era su propósito? Veámoslo en sus propias palabras, a través de un diálogo con su amigo Lázaro:

Lo que sí recuerdo es que como una vez, hablando de la abadía, le preguntase yo cómo era que no se le había ocurrido ir al claustro, me contestó:

–No es sobre todo porque tenga, como tengo, mi hermana viuda y mis sobrinos a quienes sostener, que Dios ayuda a sus pobres, sino porque yo no nací para ermitaño, para anacoreta... mi monasterio es Valverde de Lucerna... Debo vivir para mi pueblo, morir para mi pueblo. ¿Cómo voy a salvar mi alma si no salvo la de mi pueblo?... Yo no puedo perder a mi pueblo para ganarme el alma. Así me ha hecho Dios. (Unamuno, 2003, p. 101-102).

Evidentemente su finalidad, su propósito era hacer la voluntad de Dios, a pesar de que su fe en Él era contradictoria e incierta también. Pues la voluntad de Dios es que el hombre haga el bien, y al hacerlo estamos amándolo a Él y a nuestros semejantes, pues Él está en ellos, como ya lo señalamos en nuestro primer

capítulo. Don Manuel le dice a Ángela que su claustro es su pueblo y él vive y muere para éste; y el “para” nos revela su sentimiento teleológico, su finalidad sentida, en la cual vemos el amor –el sentimiento– y el conocimiento –lo teleológico–, los cuales son los motores de su conducta moral, así como también lo son la fe agónica y la salvadora incertidumbre, pues vimos que ambas mueven la voluntad de San Manuel.

El sentimiento teleológico o la fe agónica e incierta, se relaciona con el pensamiento cristiano: “Porque en Cristo Jesús ni la circuncisión vale algo ni la incircuncisión, sino la fe que obra por el amor.” (Gálatas 5:6). Y en Filipenses, capítulo uno versículo nueve, Pablo escribe: “Y esto pido en oración: que vuestro amor abunde aún más y más en conocimiento...” En la primera cita advertimos que la fe movida por el amor vale más que cualquier ritual sagrado –v.g la circuncisión–, pues la fe sin obras es muerta, pero el amor vivifica la conducta moral del hombre. El amor energiza y acciona a la fe, y como Dios es amor (1ª de Juan 4:8), por tanto, Dios se manifestaba en las obras de Manuel, pues su nombre proviene de la palabra hebrea Emanuel: Dios con nosotros. En la segunda cita vemos que el amor debe tener en sí conocimiento, pues el amante debe saber por qué ama. Y Don Manuel tenía el conocimiento de que la realidad existencial del ser humano es trágica, pero aun así había que asumir la contradicción y seguir viviendo como le dijo a Ángela, y vivir es actuar con el propósito de consolar y satisfacer las necesidades de su prójimo:

¿Religión verdadera? Todas las religiones son verdaderas en cuanto hacen vivir espiritualmente a los pueblos que las profesan, en cuanto les consuelan de haber tenido que nacer para morir, y para cada pueblo la religión más verdadera es la suya, la que ha hecho. ¿Y la mía? La mía es consolarme en consolar a los demás, aunque el consuelo que les doy no sea el mío. (Unamuno, 2003, p.117).

En estas palabras vemos el pensamiento de San Manuel, en el cual se pone de manifiesto el sentimiento teleológico, pues su religión –es decir su conducta moral– tiene el propósito de llenar la necesidad espiritual de sus feligreses, aunque ese consuelo no lo llene a él. Su fe agónica obra por el amor que Dios le hizo sentir por sus semejantes, pues más valen los hechos que lo que se piense.

Las obras ejecutadas por Don Manuel tienen más peso que su confesión trágica, la cual fue la exteriorización de su pensamiento.

San Manuel creía que él no nació para ser ermitaño, para ser anacoreta. Y esto se corresponde con el gran servicio realizado por Lutero, el cual consistió en civilizar el cristianismo monástico medieval, como lo vimos en el primer capítulo. Por ello, Don Manuel dice que su monasterio es Valverde de Lucerna, en el cual efectuó la obra y la voluntad de Dios en quien quería creer, pero al actuar demostró que creía. Su voluntad no fue egoísta sino que estuvo al servicio de su prójimo. En consecuencia, San Manuel se negó a sí mismo y tomó su cruz y siguió las pisadas del Maestro (Mateo 16:24). Y este negarse y vivir para los demás se relaciona con la moral invasora, la cual consiste en dejar de ser uno mismo para plasmar la estampa de su espíritu en los corazones de su prójimo. Y dejar la huella en el otro es en el fondo una especie de suicidio. Apreciemos esto en un diálogo sostenido entre Don Manuel y Lázaro: “¡Mi vida Lázaro es una especie de suicidio continuo, un combate contra el suicidio, que es igual...! Sigamos, pues, Lázaro suicidándonos en nuestra obra y en nuestro pueblo, y que sueñe este su vida como el lago sueña el cielo.” (Unamuno 2003, p.122-123). La cita nos revela el amor exteriorizado por Don Manuel mediante sus obras, el cual era una forma de morir para sí mismo y vivir para los demás. Ese morir es una manera de suicidarse con la finalidad de vivir en los otros. Por tal razón, Unamuno declara que hay algo trágicamente destructivo en el fondo del amor, pues el amante no vive para sí mismo sino para su amado o para sus seres queridos. Y esto es el reflejo de otro conflicto percibido por Unamuno en el ser humano: la lucha entre el espíritu y la carne.

II.3 REPERCUSIONES RELIGIOSAS UNAMUNIANAS EN SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR

El conflicto entre el espíritu y la carne, es la lucha entre lo divino y lo terrenal en el ser humano. Por consiguiente, tenemos que recurrir al concepto teológico de Unamuno, el cual presentamos en nuestro primer capítulo. En líneas generales conocimos que la fe en Dios se debate entre el vitalismo y el

racionalismo, entre la fe y la razón, batalla endógena generadora de una fe agónica y contradictoria. En consecuencia, la fe humana crea –de crear– a Dios, pues ella está asociada a la facultad volitiva, y en ese sentido, es querer creer en Dios. Consideramos cómo esa fe es confianza en una persona –en este caso Dios–, no es tan sólo adherirse a un concepto teórico, pues el vitalismo concibe a Dios como un Ser Vivo y Conciente; en cambio el racionalismo –manifestación del hombre teórico– lo percibe como una Idea, un concepto, en fin algo muerto. Dios está ligado al ser humano, pues el espíritu que habita en el cuerpo mortal proviene de Él. Dios mora en el hombre y su espíritu es la divinidad, la cual lucha por concientizarse en él y pelea para romper los límites espaciales y temporales, pero la carne, lo terrenal se le opone. De esta forma, la divinidad en el ser humano pretende destruir su principio de unidad y de continuidad, porque el amor –Dios en el hombre, su divinidad o lo divino en él– intenta dejar una huella de su espíritu en los corazones de sus semejantes. Procura además invadir a los otros con su moral –la moral invasora–, para eternizarse en los demás, y en ese sentido, el yo individual se derrama en el colectivo, en el cual vive de generación en generación. Esto es el reflejo de lo que pudiera suceder al final de los tiempos a nivel escatológico, según Unamuno, a través la apocatástasis o anacefaleosis paulina: el fundir la individualidad humana en la totalidad de Dios.

Este conflicto entre el espíritu y la carne se aprecia de una manera muy sutil en la novela *San Manuel Bueno, mártir*. No se distingue claramente pero se puede deducir mediante algunos ejemplos, los cuales consideraremos a continuación. Recordemos un poco las palabras emitidas por Don Manuel a su hijo espiritual Lázaro. Le expresó que él debía vivir para su pueblo, morir para su pueblo, pues cómo podría salvar su alma si antes no salvaba a su pueblo. Si habla de salvación del alma, indudablemente necesita a un Dios quien pueda realizar esto. Sin embargo, la creencia en un Ser Divino lleva en sus entrañas el debate entre la fe y la razón, por tanto, Don Manuel –como reflejo de Unamuno– tenía esa fe agónica; y lo podemos comprobar cuando Ángela le preguntó si creía en la doctrina bíblica de la vida eterna, pero lloraba al mismo tiempo porque dudaba.

Por ende, si agoniza o lucha por querer creer en esa doctrina enseñada por el Hijo de Dios y Dios también, sin lugar a dudas desea tener fe en Él.

A pesar de esa situación, la fe agónica o trágica de Don Manuel no se manifestaba de forma contradictoria, pues en su conducta se observa más bien que creía en Dios y en sus mandamientos, pues la fe sin obras está muerta. San Manuel hablaba de Dios como si no dudase de Su existencia, como se lo manifestó a su hija espiritual: “Yo no puedo perder a mi pueblo para ganarme el alma. Así me ha hecho Dios,” (Unamuno, 2003, p.102). Estas no son las palabras de alguien incrédulo sino más bien de un creyente, pues él cree que su Dios le puso ese amor por su pueblo antes que el amor a sí mismo. Empero, más adelante se deduce su incredulidad mediante su diálogo con Lázaro. Y ese hecho nos llama la atención, porque en ningún momento Don Manuel señala abiertamente su incredulidad. Conocemos su fe agónica a través de algunos pasajes de la novela, los cuales nos llevan a deducir la inseguridad de su creencia, siendo ésta una verdad intolerable y atormentadora para él mismo. Precisamente esta crisis le hizo sentir la necesidad de creer en un Dios quien lo salvase de la nada descubierta por su razón, pues la finalidad de creer y crear a un Dios con la fe creadora, según Unamuno, es la de salvar al Universo y la conciencia individual del hombre de la misma nada, de la apariencia efímera, redimirla de la transitoriedad.

Él creaba a su Dios a través de su fe trágica y creadora, y ¿cómo lo hacía?, cumpliendo con Sus mandamientos, puesto que las obras avalaban su fe, pues ellas son una exteriorización de Dios, quien es amor y habita en el corazón o en el espíritu del hombre que le permite morar en él. Y paradójicamente, la conducta moral de San Manuel demostraba confianza en Dios, aunque dudara de su existencia, ya que sus sentidos y su razón no podían demostrar la misma. Por otra parte, la fe no es solamente adherirse a un concepto teórico, sino obedecer y ejecutar correctamente, es una práctica. En consecuencia, la conducta de este personaje nos permite entender que más importante es obrar que pensar, pues su pensamiento le hacía dudar de la existencia de un Creador, pero no le estorbaba a la hora de ver y satisfacer una necesidad tanto física como espiritual en su

prójimo. Manuel era un vitalista, pues concebía a su Dios como un Ser Vivo y Conciente quien habitaba en su espíritu y lo inducía a actuar conforme a sus preceptos. No era un deicida, no mataba a Dios en su egoísmo humano o en su carne, sino que le permitía hacerse patente a través de sus obras.

La lucha interna entre el espíritu y la carne era superada por Don Manuel al no permitirle a su carne la obstrucción del amor hacía su prójimo. Recordemos que la carne o la materia del hombre se enfrenta al espíritu, pues el hombre es un ser escindido, y aquélla no quiere trascender en el tiempo porque en ella reside la inercia o la pereza, el mal según Unamuno. Por el contrario, el espíritu tiene hambre de inmortalidad, pero en él también reside la pereza:

El origen del mal no es... sino eso que por otro nombre se llama inercia de la materia, y en el espíritu, pereza. Y por algo se dijo que la pereza es la madre de todos los vicios. Sin olvidar que la suprema pereza es la de no anhelar locamente la inmortalidad. (Unamuno 1982, p.187).

Veamos cómo se manifiesta esto mismo en un pasaje de *San Manuel Bueno, mártir*:

Su vida era activa y no contemplativa, huyendo cuanto podía de no tener nada que hacer. Cuando oía eso de que la ociosidad es la madre de todos los vicios, contestaba: "Y del peor de todos, que es el pensar ocioso". Y como yo le pregunté una vez qué es lo que con eso quería decir, me contestó: "pensar ocioso es pensar para no hacer nada o pensar demasiado en lo que se ha hecho y no en lo que hay que hacer... ¡Hacer!, ¡hacer! Bien comprendí yo desde entonces que Don Manuel huía de pensar ocioso y a solas, que algún pensamiento le perseguía. (Unamuno, 2003, p. 95-96).

En estas palabras de Don Manuel se refleja muy bien lo expresado por Unamuno anteriormente, pues este párroco llevaba una vida ocupa sirviendo a su prójimo y así no le permitía a su carne estar inactiva ni a su espíritu estar en un estado de pereza. Él dejaba que Dios obrara y se manifestará mediante sus actos de servicios, y sólo así su espíritu se eternizaría en los corazones de sus coterráneos, los invadiría con su moral para obtener una vida inacabable segura, pues él seguiría viviendo en la tradición de su aldea de generación en generación y se haría insustituible. De este modo, San Manuel demostraba su ansia de eternidad, y su conducta fue la mejor prueba moral de su supremo anhelo: la perennidad de su alma, pues el dogma de la vida eterna se basó en la virtud de este párroco y no

al revés, su conducta aprobó esta doctrina bíblica, por tanto, su razón destructiva y su carne no pudieron estorbarle en esta manera de eternizarse. Nos llama la atención el concepto del pensar ocioso expresado por San Manuel, el cual se corresponde con el “pensar para no hacer nada”. Aquí advertimos el pensamiento de los ideócratas –nosotros les llamaríamos fariseos–, personas estrictamente teóricas, las cuales no obran muchas veces conforme a su ética. El “pensar demasiado en lo que se ha hecho y no en lo que hay que hacer” nos remite a los filósofos racionalistas, quienes filosofaron acerca de lo que decían sus antecesores y no atinaban en lo que se debe hacer para obrar moralmente. De acuerdo con ese criterio, Unamuno crea a San Manuel para dejarnos una enseñanza de cómo se debe actuar espiritualmente: amar al prójimo y a Dios en ellos, para que nuestra fe no sea teoría sino hechos tangibles, pues la fe sin obra está muerta. Sólo así cumpliremos con nuestro oficio civil –que es religioso también– por amor a nuestros semejantes, como lo hizo Lutero, quien civilizó el cristianismo monacal. De esta forma, San Manuel, ante su conflicto entre su fe y su razón, buscó la vida en la verdad, se nutrió de lo más importante de la verdad bíblica y accionó conforme a ello e invadió con esa moral a sus hijos espirituales y a su pueblo. Y esa verdad bíblica le dio vida a él y a su pueblo, a pesar de que en su interior siguiera el conflicto y la incertidumbre.

Ahora bien, de qué manera la verdad bíblica, el amor a Dios y a su prójimo, les dio vida a San Manuel y a su pueblo. Al actuar de acuerdo a los dos grandes mandamientos judeocristianos, el sacerdote de Valverde de Lucerna no sólo liberó a Dios de su carne en donde estaba preso, sino que además estos preceptos divinos le dieron una vida práctica, la cual elevó su vida espiritual. Y esta vida práctica le movió a hacer obras de servicio hacia su pueblo, y por medio de ellas demostró la existencia de Dios, pues Él se revela a los hombres a través de los actos de amor de sus siervos, como se observa en el evangelio de San Juan:

Si no hago las obras de mi Padre, no me creáis, pero si las hago, aunque no me creáis a mí, creed a las obras, para que conozcáis y creáis que el Padre está en mí y yo en el Padre. (Juan 10:37-38).

Estas son las palabras expresadas por Jesús a los judíos, a quienes les dice que si él no hiciese nada y sólo predicase, ellos tendrían motivos suficientes para no creerle, pero si él realizaba las obras de Dios, al menos creyesen a éstas para que conociesen y creyesen que su Padre –Dios– moraba en él. Por consiguiente, la *finalidad* de las obras de Jesús era impactar a los judíos *para que* conociesen que Dios se manifestaba mediante sus actos, y cuando se conoce algo o a alguien, se cree en ese algo o en ese alguien, pues si nos damos cuenta de la cita, primero está la palabra conocer y luego creer. Y esto se puede ver en las palabras de Unamuno al final de su novela *San Manuel Bueno, mártir*:

Quiero también... comentar yo aquí lo que ella dejó dicho de que si Don Manuel y su discípulo Lázaro hubiesen confesado al pueblo su estado de creencia, este, el pueblo, no les habría entendido. Ni les habría creído, añadido yo. Habrían creído a sus obras y no a sus palabras, porque las palabras no sirven para apoyar las obras, sino que las obras se bastan. Y para un pueblo como el de Valverde de Lucerna no hay más confesión que la conducta. Ni sabe el pueblo qué cosa es fe, ni acaso le importa mucho. (Unamuno, 2003, p.145-146).

Don Miguel asegura que si Manuel y Lázaro le hubiesen confesado al pueblo su fe agónica y contradictoria, éste no les hubiese entendido ni les hubiese creído. Fijémonos que primero está la palabra “entendido” –entender es conocer algo– y luego “creído” –de creer, tener fe– como se observa en la cita del evangelio de Juan, donde aparecía primero “conocer” y luego “creer”. Consecuentemente, Don Miguel comenta que el pueblo de Valverde de Lucerna habría creído más a las obras de Manuel y Lázaro que a sus confesiones, pues aquéllas se bastan solas, porque no hay más confesión que la conducta, lo cual se relaciona con las palabras del apóstol Santiago: la fe sin obras está muerta. Se podría decir que Unamuno siguió el pensamiento bíblico, pues las obras de amor al prójimo tienen dos propósitos: conocer o entender que Dios puede activar el espíritu del hombre para que realice acciones morales, las cuales al ser vistas por las demás personas, ellas puedan creer en la existencia de un Ser Superior, quien formó al hombre con una finalidad altruista, pues el ser humano es un fin y no un medio, según Kant y Unamuno. En consecuencia, San Manuel cumplió con el propósito divino: mostrarle a su pueblo la existencia de Dios por medio de su conducta y

acciones, consolándolos así de la muerte, pues sólo Él puede asegurarle al hombre la vida eterna.

Por otro lado, Dios o la divinidad, quien habita en el espíritu de San Manuel, quiere romper los límites del espacio y del tiempo, es decir, el principio de unidad y de continuidad de este sacerdote. Esto se revela en la novela de la siguiente forma: al obrar conforme a los mandamientos divinos, dicho personaje se está suicidando en sus obras, pues ya no vive para sí mismo sino para su prójimo. Y ese vivir en servicio a sus semejantes es la manifestación del amor —Dios en el hombre— en su espíritu, y este amor intenta quebrantar los límites espaciales —el cuerpo en donde está preso— para invadir a los demás con su moral, dejando en ellos su estampa. El espíritu de San Manuel invade a los otros con la finalidad de eternizarse en sus corazones y así obtener una vida eterna segura, pues el sello de su espíritu trascenderá en el tiempo, a pesar de que la razón lo condene a la muerte inexorable. Un ejemplo lo vemos en Jesús de Nazaret, quien se eternizó en los corazones de sus discípulos, quienes vivieron conforme a la moral de su Maestro y transmitieron el espíritu de su Señor, el cual se fue expandiendo hasta romper las fronteras del espacio y del tiempo, pues hoy en día muchos siguen el ejemplo o la conducta del Cristo. El amor divino que operaba en San Manuel fue transmitido a sus hijos espirituales, en especial a Lázaro, como lo relata su hermana: “Él, Lázaro, continuaba la tradición del santo y empezó a redactar lo que había leído, notas de que me he servido para esta mi memoria.” (Unamuno, 2003, p.136). Ángela nos dice que su hermano emulaba, a nivel terrenal, la conducta de su padre espiritual. Y esto pudiera ser el reflejo de lo que sucederá al final de los tiempos: la anacefaleosis paulina o como lo llamó Unamuno la apocatástasis, la cual conspira a destruir el principio de continuidad en el tiempo y de unidad en el hombre.

Conozcamos cómo se manifiesta esa anacefaleosis en la novela. Lázaro, continuaba la tradición del santo y empezó a redactar lo que había oído y experimentado junto a San Manuel. De esta manera, Lázaro hizo como Pedro, Juan y Mateo, discípulos de Jesús, quienes escribieron acerca de su Maestro; pero también obraron como Él. Advirtamos cómo se corrobora esto en la novela a

través de las palabras del mismo Lázaro: “—No siento tanto tener que morir —me decía en sus últimos días—, como que conmigo se muere otro pedazo del alma de Don Manuel. Pero lo demás de él vivirá contigo. Hasta que un día los muertos nos moriremos del todo” (Unamuno, 2003, p.139). Estas fueron las últimas palabras pronunciadas por Lázaro a su hermana, en las cuales percibimos cómo el párroco se había eternizado con su moral en los corazones de ellos, y aunque él —Lázaro— moriría en ese instante su hermana llevaría el espíritu o el alma del santo de Valverde de Lucerna. A Lázaro no lo importaba mucho morir porque sabía que su fe estaba también basada en la salvadora incertidumbre, la cual lo motivó a obrar para merecer la recompensa de Dios: la vida eterna, y si era cierta la obtendría, y si no, sería una injusticia o tal vez él se fundiría en Dios. A pesar de ello, sí estaba seguro que tanto él como Manuel vivirían en la tradición, en los corazones de las personas de su aldea por todas las generaciones, alcanzando así una vida imperecedera. Veamos también las palabras dichas por Ángela:

Él me enseñó con su vida a perderme en la vida de mi aldea, y no sentía yo más pasar las horas, y los días y los años...No vivía yo ya en mí, sino que vivía en mi pueblo y mi pueblo vivía en mí... Salía a la calle, que era la carretera, y como conocía a todos, vivía en ellos y me olvidaba de mí... (Unamuno, 2003, p.140-141).

Y esta enseñanza fue a través de la moral, de la conducta, y así como obró San Manuel, obraron sus hijos espirituales. Ya no vivían para ellos sino para su pueblo, como lo hizo Don Manuel. Podemos ver que el espíritu del sacerdote de Valverde de Lucerna invadió a los espíritus de Ángela y de Lázaro con sus acciones morales, y al hacerlo, su yo individual se derramó en los otros para romper el principio de unidad, el límite espacial de su cuerpo. La novela está llena del pensamiento cristiano, pues las palabras de Ángela son casi parecidas a la del apóstol San Pablo, quien expresó lo siguiente:

Con Cristo estoy juntamente crucificado, y ya no vivo yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí. (Gálatas 2:20).

Estar crucificado con Cristo equivale a las palabras de Ángela: “No vivía yo ya en mí, sino que vivía en mi pueblo y mi pueblo vivía en mí”. Crucificó su yo egoísta, el

cual se perdió en las acciones de amor por sus semejantes, como lo logró su hermano y su padre espiritual. Se puede decir que estos tres personajes de la novela ya no vivían ellos mismos sino que vivían para su pueblo, y cada uno de ellos ya no actuaba conforme a su personalidad sino de acuerdo a la personalidad del otro. Se pone de manifiesto la moral invasora, la cual Unamuno entiende como aquello que procura destruir en el hombre su principio de unidad y de continuidad en el tiempo, pues este suceso –el de la moral invasora– pudiera ser un reflejo de la apocatástasis o la anacefaleosis paulina.

La apocatástasis consistía en que Dios llegue a ser todo en todos, y la anacefaleosis es que todo se recoja en Cristo, en la Humanidad, pues esta pudiera ser la finalidad de la creación, según Unamuno. Generándose una tragedia existencial, porque San Manuel no solamente conoce la agonía interna entre la fe y la razón, entre la espíritu y la carne, sino que además el amor divino en el hombre, el cual libera a Dios de la carne donde está preso, pudiera ser la manifestación de lo que acontecerá al final de los tiempos: que todos los hombres se fundirán en Dios, lo cual significa perder la personalidad –la comprensión, o si se quiere la conciencia– y la individualidad –el cuerpo o el principio de unidad. El amor lleva en sí algo trágicamente destructivo, pues San Manuel no alcanzaría una vida eterna individualmente en un cuerpo y con su propia conciencia como lo asegura la doctrina bíblica neotestamentaria, sino que se uniría a Dios junto con todos los demás hombres. Esta es otra verdad ocultada por el párroco Manuel, su concepto antropológico y teológico es trágico, pues por un lado experimenta la agonía existencial, y por el otro, intuye que *tal vez* la vida vaya a dar a Dios, a la unión con Él y así perder la individualidad y su personalidad, la conciencia. Por ello, él no le confiesa su verdad a sus feligreses, pues ellos no vivirían con la misma: “Pero Don Manuel, la verdad, la verdad ante todo, él temblando me susurró al oído...: “¿La verdad? La verdad, Lázaro, es acaso algo terrible, algo intolerable; la gente sencilla no podría vivir con ella.” (Unamuno, 2003, p.116).

Queremos destacar que la apocatástasis o la anacefaleosis es una interpretación bíblica subjetiva de Unamuno, inmersa también en el pensamiento de San Manuel, siendo pues una especulación sustentada en algunos pasajes

neotestamentarios (1ª de Corintios 15:28; Efesios 1:9-10). Nosotros podemos entender que tal acontecimiento escatológico no se corresponde con otros pasajes del nuevo Testamento, los cuales enseñan que el hombre vivirá más allá de muerte sin perder su conciencia ni su cuerpo, el cual será transformado (ver 1ª de Corintios 15:51-54; 1ª de Tesalonicenses 4:16-17). Debe quedar claro que la apocatástasis es una teoría teológica unamuniana, contradictoria con el pensamiento de San Pablo y de otros escritores bíblicos, quienes creyeron en la resurrección y en la vida eterna sin fundirse en Dios (ver Mateo 22:30-32; Lucas 14:14; 1ª de Pedro 3:13; Apocalipsis 20:13-15), como por ejemplo, San Juan, quien escribió en su Apocalipsis:

Y oí una gran voz del cielo que decía: El tabernáculo de Dios está ahora con los hombres. Él morará con ellos, ellos serán su pueblo, y Dios mismo estará con ellos como su Dios... El vencedor herederá todas las cosas, y yo seré su Dios y él será mi hijo. (Apocalipsis 21:3,7).

Evidentemente hay un criterio familiar y no una fusión en Dios, pues Dios será el Padre de todos los redimidos y salvos al final de los tiempos. Y se deduce que ningún ser perderá su personalidad ni su individualidad.

Veamos ahora cómo subyace esta idea de la anacefaleosis paulina o la apocatástasis unamuniana en la mente de Don Manuel, quien sostiene un breve diálogo con la madre de Ángela:

—Usted no se va —le decía Don Manuel—, usted se queda. Su cuerpo aquí, en esta tierra, y su alma también aquí en esta casa, viendo y oyendo a sus hijos, aunque estos ni le vean ni le oigan.

—Pero yo, padre —dijo—, voy a ver a Dios.

—Dios, hija mía, está aquí como en todas partes, y le verá usted desde aquí, desde aquí. Y a todos nosotros en Él, y a Él en nosotros. (Unamuno, 2003, p.111).

Analicemos esto. San Manuel le dice a la señora Carballino, quien está en su lecho de muerte, que su cuerpo y su alma se quedarán en la tierra después de morir. Pero la doctrina bíblica enseña que irá al paraíso (Lucas 23:43) y luego resucitará en los tiempos finales (1ª de Tesalonicenses 4:13-17). El párroco de Valverde argumenta lo siguiente: como Dios está en todas partes, pues Él es omnipresente, por lo tanto, cuando ella muera permanecerá en este mundo terrenal fundida en Él y Él en ella, además la madre de Ángela verá a Dios en ellos

—las personas de la aldea de Valverde de Lucerna— y a ellos en Él. Por un lado divisamos la apocatástasis, y por el otro percibimos a Dios en los seres humanos. La fe trágica de Don Manuel intuye la anacefaleosis, la creencia de que el ser humano se fundirá en Dios, perdiendo de esta manera su principio de unidad —su individualidad, su cuerpo— y su personalidad —su conciencia—, suceso que Unamuno instala al final de los tiempos, pero el sacerdote Manuel lo sitúa antes, pues él le dice a la señora Carballino que ella subsistirá en Dios aquí en la tierra, viendo y oyendo a sus hijos, aunque ellos no puedan verla, lo cual implica también de alguna manera tener conciencia de su propia existencia. Pero hemos presentado en la concepción unamuniana de la apocatástasis el sacrificio de la conciencia individual en aras de la Conciencia Divina. A pesar de ello, San Manuel le otorga a la madre de Lázaro una conciencia individual, pues el anhelo del alma es vivir eternamente sin perder la conciencia y el cuerpo. Por lo tanto, la apocatástasis está mezclada con la voluntad vital del hombre.

Como la fe de San Manuel es trágica y está fundamentada en la incertidumbre, tal vez la apocatástasis no llegue a ocurrir; o tal vez sea la nada la que le espera a él y a todos después de la muerte, como se lo revela su razón; o pudiera ser que haya una vida eterna, la cual ya se ha ganado mediante sus obras. Se genera una crisis existencial y espiritual en San Manuel, la cual se refleja en la novela a través de las palabras dichas por Jesús en la cruz del calvario: Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?, repetida seis veces en la misma. Veamos este ejemplo:

Y como yo mirándole a los ojos, le dijese: ¿Y usted celebrando misa ha acabado por creer?, él bajó la mirada al lago y se le llenaron los ojos de lágrimas. Y es así como le arranqué su secreto. —¡Lázaro!— gemí. Y en aquel momento pasó por la calle Blasillo el bobo, clamando su: “¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?”. Y Lázaro se estremeció creyendo oír la voz de Don Manuel, acaso la de Nuestro Señor Jesucristo. (Unamuno, 2003, p.115-116).

Indiscutiblemente el secreto de Don Manuel es su fe trágica, sustentada en la salvadora incertidumbre, la cual le genera el conflicto interno entre su fe y su razón y nos revela además la orfandad humana, expresada por los poetas del siglo XIX, como lo asegura Octavio Paz en su libro *Los hijos del limo*:

La conciencia poética de Occidente ha vivido la muerte de Dios como si fuese un mito... El tema de la orfandad universal, tal como lo encarna la figura de Cristo, el gran huérfano que son los hombres, expresa una experiencia psíquica que recuerda la vía negativa de los místicos: “esa noche” oscura en la que nos sentimos flotar a la deriva, abandonados en mundo hostil o indiferente, culpables sin culpa e inocentes sin inocencia. (Paz, 1998, p.78-79).

Hemos presentado esta cita solamente para resaltar la crisis espiritual vivida por el hombre europeo occidental, la cual se refleja también en la novela *San Manuel Bueno, mártir*, donde el protagonista encarna esa crisis al proclamar esa frase dicha por Cristo en la cruz del calvario, con el propósito de manifestar su orfandad espiritual, expresada por Nietzsche mediante su enunciado “Dios ha muerto”:

Ahora bien, la crisis que la cultura occidental atraviesa es una crisis causada por la desintegración de los hábitos y costumbres, otrora válidos. Esta desintegración acontece por el exceso de experiencias y posibilidades... Para sintetizar esta crisis, Nietzsche emplea la famosa fórmula de que “Dios ha muerto”, queriendo con ello, básicamente, indicar que los valores tradicionales y el mismo concepto de verdad, se han venido a menos. En este sentido, el enunciado “Dios ha muerto” responde a la constatación de un hecho: de manera similar a Feuerbach y a Schopenhauer, también para Nietzsche la fe ha dejado de alumbrar al occidente cristiano. Es ésta, seguramente, una situación problemática, en cuanto al soporte sobre el que se ha erigido toda la moralidad práctica de la cultura occidental, así como su concepción de la verdad. Si los hombres ya no pueden reconocerse en unos valores comunes, la sociedad misma tiende a desintegrarse: los hombres, al hablar, ya no se entienden, pues, si bien utilizan las palabras, el uso de ella, conforme a contextos distintos, ha alterado su significado, produciendo una pluralidad de los mismos. (Dessiato, s.f, p.250).

A pesar de esta situación crítica de la Europa Occidental, Unamuno nos dice que Dios no ha muerto, pues existe un lenguaje que nunca perderá su significado universal y trascendente en el tiempo: el amor manifestado a través de las obras y no mediante palabras, pues Dios es amor y despierta al espíritu humano para accionar su fe y ésta obre por el amor (ver Gálatas 5:6). Podemos ver en la cita que la fe que dejó de alumbrar a Occidente era la inactiva, la fe teórica y muerta, la cual actúa por compromiso, la fe de los racionalistas éticos, quienes conciben a Dios como una Idea, según Unamuno. Por lo tanto, la base de su moral –el Dios Idea– es meramente teoría y no praxis. Y Nietzsche se encargó de sepultar a ese Dios Muerto, dando paso a Unamuno para que resucitase al Dios vivo, Conciencia del Universo, pues el hombre es quien se encarga de matar a Dios creando

sistemas religiosos y trasformando al Dios vivo en un dogma. Creemos que Unamuno procura mostrarnos al Dios vivo mediante sus escritos, hacer la labor de San Pablo cuando visitó la ciudad de Atenas, en donde el valiente apóstol dijo: “Atenienses, en todo observo que sois muy religiosos; porque pasando y mirando vuestros santuarios, hallé también un altar en el cual estaba inscripción: “al dios no conocido”. Al que vosotros adoráis, pues, sin conocerlo, es a quien yo os anuncio.” (Hechos 17:22-23). La labor religiosa es dar a conocer al verdadero Dios –quien es una Persona y no un concepto muerto– a los dogmáticos adoradores de una Divinidad Ideal. Notemos que los atenienses eran personas religiosas y adoraban inclusive al “dios no conocido”, pero lo hacían sin conocerlo, sin sentirlo y sin amarlo, pues era más una idea que un Ser Vivo.

San Manuel, cuya fe era agónica e incierta, se sentía abandonado por su Creador, a quien no se le puede encontrar por el camino del racionalismo sino por vía de la fe, y es precisamente ese estado agónico que le hizo sentir hambre de Dios y tener fe en Él. Esto se logra ver en Don Manuel por medio del servicio humano realizado en su aldea, pues obrando moralmente liberaría a Dios y lo haría patente mediante sus buenas acciones. Creó –de crear– a Dios con su fe contradictoria. Quiso que hubiese Dios y lo logró mediante su conducta y actos, y la gente conoció y creyó en el Eterno por los actos de su santo de carne y hueso. De esta forma, al creer el pueblo en el Señor, se consolaron en la doctrina de la vida eterna, la cual enseñó el Hijo de Dios, Jesús.

Nosotros vimos en el primer capítulo el proceso interno generado en el hombre, el cual lo lleva a personalizar a Dios. Unamuno nos explicó que el ser humano siente, compadece, ama y por ultimo personaliza, es decir, concibe a Dios como una Persona Conciente atrapado dentro de la naturaleza material o visible. Dicho proceso que lleva al hombre a creer o crear a Dios con su fe o potencia creativa o creadora, se observa claramente en San Manuel cuando siente y conoce al mismo tiempo que todo –humano y no humano– es perecedero, por lo tanto, lo compadece y lo ama y lo personaliza:

–Otra vez –me decía también mi hermano–, cuando volvíamos acá, vimos una zagala, una cabrera, que enhiesta sobre un picacho de la montaña, a la vista

del lago, estaba cantando con una voz más fresca que las aguas de este. Don Manuel me detuvo y señalándomela dijo: “Mira, parece como si se hubiera acabado el tiempo, como si esa zagala hubiese estado ahí siempre, y como está, y cantando como está, y como si hubiera de seguir cantando así siempre, como estuvo cuando empezó mi conciencia, como estará cuando se me acabe. Esa zagala forma parte, con las rocas, las nubes, los árboles, las aguas, de la naturaleza y no de la historia”. ¡Como siente, cómo anima Don Manuel a la naturaleza! Nunca olvidaré el día de la nevada en que me dijo: “¿Has visto, Lázaro, misterio mayor que el de la nieve cayendo en el lago y muriendo en él mientras cubre con su toca a la montaña? (Unamuno, 2003, p.123-124).

En estas palabras del párroco Manuel se descubre ese proceso endógeno que lleva al hombre a personalizar a la naturaleza visible y a ver a Dios dentro de ella como el Espíritu o la Conciencia que trata de liberarse, de concientizarse y de ser. Notemos cómo el párroco de Valverde de Lucerna intuye que la nieve muere cuando cae sobre la montaña. Como la nieve forma parte de la naturaleza –de la zagala, de la montaña, del lago, de las rocas, de las nubes, de los árboles, de las aguas–, por lo tanto, la naturaleza visible es perecedera. Y Don Manuel lo siente en su espíritu y lo entiende con su razón, pues ésta avala ese hecho irremediable, compadeciéndose de la naturaleza, y al hacerlo, la ama y la personaliza, pues su espíritu le permite oír el canto de la zagala y presenciar la muerte de la nieve. Apreciemos cómo humaniza a la zagala al darle la cualidad de cantar, y le da a la nieve la facultad de morir, como sucede con los seres vivos. Esta es la humanización o la personalización de la naturaleza, pues recordemos que ella vive como un organismo vivo, como lo conciben los vitalistas, aquéllos que miran las cosas con su espíritu, con su corazón.

Por otro lado, avistamos en esa misma cita cómo Dios está atrapado como Conciencia dentro de la naturaleza. Notamos a Don Manuel contemplando a la naturaleza junto a su hijo espiritual Lázaro, a quien le dice que la observe con la finalidad de comprender que detrás de su apariencia perecedera hay algo eterno. Esto se ve cuando le dice: “Mira, parece como si se hubiera acabado el tiempo, como si esa zagala hubiese estado ahí siempre, y como está, y cantando como está, y como si hubiera de seguir cantando así siempre, como estuvo cuando empezó mi conciencia, como estará cuando se me acabe”. El hecho de que

parezca haberse acabado el tiempo y que la zagala hubiese estado ahí siempre, como lo estará aun después de la muerte de Don Manuel implica un eterno presente, pero sólo “parece” pues el sacerdote Manuel sabe que esa zagala morirá y nacerá otra en su lugar, dando la sensación de que aquélla nunca murió, y mediante ese ciclo de vida y muerte todo dará la impresión de perennidad. El espíritu de San Manuel, el cual pertenece a Dios, se siente eterno como su Creador, y siente a la naturaleza también eterna, pues en ella está el Verbo de Dios atrapado. Consecuentemente, la naturaleza –el hombre, los animales y todo lo existente– está compuesta por una parte material-visible y por una espiritual-impercedera como lo vimos en el primer capítulo. Y esta dualidad tiene una finalidad: que el hombre sienta el dolor vivificante, el cual le dice que existe y además lo despierta del anonadamiento de su carne; pero además ese dolor le permite sentir, compadecer, amar y personalizar lo amado. Recordemos que Unamuno pensaba que el dolor es algo espiritual y la revelación más inmediata de la conciencia –el con-sentimiento, com-padecer–, donde todas las cosas van dejando su dolorosa huella, y Dios le dio el cuerpo al hombre para dar ocasión a que el dolor se manifestase, y así el dolor le da conciencia de sí. Todo esto se aprecia en la cita cuando San Manuel le dice a Lázaro que la zagala siempre estuvo allí y lo estará después de su muerte, pues su razón terrenal lo condena a la mortalidad y su corazón –espíritu o conciencia– siente tristeza por ello, pues son más fuertes los argumentos racionales que las intuiciones espirituales, generándose así un sentimiento de tristeza y de tedio por la existencia efímera, el cual llevará a San Manuel a compadecer no sólo su vida sino a la naturaleza, pues ambos comparten una materia percedera. Por lo tanto, Dios creó la materia visible para mostrarle a San Manuel lo percedero de la vida terrenal, con el propósito de que sintiera tristeza y dolor por ello, y de esta manera, se le despertase la compasión por sí mismo, por sus semejantes y por todo lo que le rodea. Sólo así se amará a sí mismo, a su prójimo y al cosmos, y al hacerlo, personalizará todo, como se ve claramente en la exclamación de Lázaro: “¡Como siente, cómo anima Don Manuel a la naturaleza!”. Este proceso interno le permite a San Manuel descubrir que el Universo es Persona, es decir, Dios está dentro de

la materia perecedera como Conciencia de ella, y en el hombre está bajo la forma de espíritu y en los demás bajo la forma del Verbo vivificante.

Nosotros podemos entender que este proceso interior producido en el hombre le revela al Dios vivo, quien fue convertido en una Idea muerta por los dogmáticos. Y fue Nietzsche quien lo terminó de sepultar, y así el hombre quedó en un estado de orfandad y de vacío espiritual, el cual le permitió sentir la falta de un Creador que le diese sentido o finalidad a su existencia y lo redimiese de la nada. Fue el vacío existencial generado por la orfandad espiritual lo que llevó a San Manuel a tener fe en Dios, a crearlo con su fe agónica, basada en la incertidumbre. Pero además, el dolor espiritual, producido por la batalla entre su fe y su razón, le reveló la existencia de Dios:

Es el dolor físico, o si quiera la molestia, lo que nos revela la existencia de nuestras propias entrañas. Y así ocurre también con el dolor espiritual, con la angustia, pues no nos damos cuenta de tener alma hasta que ésta nos duele... Llegaremos por el dolor del anonadamiento a las entrañas temporales, a Dios, a quien en la congoja espiritual respiramos y aprendemos a amar. (Unamuno, 1982, p.186-187).

El Dios revelado por medio del dolor espiritual habita en el espíritu de San Manuel y se manifiesta mediante las obras de amor realizadas por Su sacerdote. Una de ellas es el consolar al prójimo dándoles el contento de vivir en este mundo –una necesidad terrenal– y la promesa de vida eterna –una necesidad espiritual–, como se observa en el siguiente ejemplo:

Yo estoy para hacer vivir a las almas de mis feligreses, para hacerles felices, para hacerles que se sueñen inmortales y no para matarles... Y esto hace la Iglesia, hacerles vivir. ¿Religión verdadera? todas las religiones son verdaderas en cuanto hacen vivir espiritualmente a los pueblos que las profesan, en cuanto les consuelan de haber tenido que nacer para morir... ¿Y la mía? La mía es consolarme en consolar a los demás, aunque ese consuelo que les doy no sea el mío. (Unamuno 2003, p. 117).

Don Manuel tenía claro su finalidad en el mundo, y esa finalidad fue el resultado del proceso interno del cual hemos hablado anteriormente. Si él no hubiese sentido el dolor espiritual producido por el conflicto entre su fe y su razón, no hubiese sido capaz de compadecer y amar a sus semejantes. Fue el dolor espiritual el que le reveló al Dios Amor, quien le dio sentido o propósito –un

sentimiento teleológico— a su existencia: satisfacer las necesidades terrenales y espirituales de su prójimo. Esta acción moral fue la manifestación del instinto de conservación, su fundamento como individuo, el cual responde a las exigencias del mundo terrenal, o sea, cubrir las necesidades terrenales y espirituales de su pueblo, las cuales fueron satisfechas con su sentimiento teleológico de eternizarse y asegurar su vida eterna, y además, liberar a Dios de su materia.

En la cita anterior logramos percibir la función de la religión: hacer vivir a las personas espiritualmente, darles unos principios morales para que los pongan en práctica, pues la fe sin obras está muerta. Y esos principios o esa fe están sustentados en Dios, autor de toda moral, y por ende, fundamento de la religión. De manera que, San Manuel le está queriendo decir indirectamente a Lázaro que la religión es verdadera cuando ella tiene como base al Dios vivo y no al Dios Idea, pues sólo Él puede hacer vivir espiritualmente a sus criaturas y consolarlos del destino escogido por el hombre al comer el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, es decir, la muerte, como lo expresa el mismo Unamuno:

¿Quién no conoce la mítica tragedia del Paraíso? vivían en él nuestros primeros padres en estado de salud y de perfecta inocencia... pero se les prohibió probar del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal. Pero ellos, tentados por la serpiente... probaron de la fruta... y quedaron sujetos a las enfermedades todas y a la que es corona y acabamiento de ellas, la muerte... Y fue como la curiosidad de la mujer, de Eva... fue la que trajo la caída y con la caída la redención, la que nos puso en el camino de Dios, de llegar a Él y ser en Él. (Unamuno, 1982, p.40).

Esta cita pertenece al segundo capítulo *Del sentimiento trágico de la vida*, donde vemos el origen de la muerte y la inmediata solución divina: la redención por medio de la muerte y del dolor del Hijo de Dios, quien prometió vida eterna a todo aquel que creyese en Él (Juan 3:16), y el creyente debe exteriorizar su fe mediante una vida práctica como la de San Manuel, quien consuela a su pueblo con la doctrina del Dios-Hijo, la cual le cuesta creer simultáneamente:

Sí ya sé que uno de esos caudillos de la revolución social ha dicho que la religión es el opio del pueblo. Opo... opio... opio, sí. Démosle opio, y que duerma y que sueñe. Yo mismo con esta mi loca actividad me estoy administrando opio. Y no logro dormir bien y menos soñar... ¡Esta terrible pesadilla! (Unamuno, 2003, p.127).

Notemos cómo el consuelo dado a sus feligreses no le calma el dolor producido por el conflicto interno entre su fe y su razón, entre su espíritu y su carne. Y vemos cómo su actividad altruista le parece una locura porque él sabe que duda de los dogmas fundamentales de la región cristiana, la cual se fundamenta en Dios. Por lo tanto, no lograr dormir bien significa no poder vivir terrenalmente bien; y no poder soñar es no poder creer. Aunque hemos dicho en una oportunidad anterior que el término “dormir” tenía el sentido de vivir eternamente, y soñar era vivir en este mundo efímero y fugaz. Sin embargo, no hay ninguna contradicción pues dormir es vivir, sea terrenal o eternamente, pues depende cómo la coloque Unamuno en la boca de su protagonista; y soñar es vivir también, pero es un vivir físico, y como vida y fe son términos equiparables, por consiguiente, vivir es creer. Veamos un ejemplo de ello:

¡Y en la última comunión que repartió nuestro santo! cuando llegó a dársela a mi hermano, esta vez con mano segura, después del litúrgico “...in vitam aeternam”, se le inclinó al oído y le dijo: “No hay más vida eterna que esta... que la sueñen eterna... eterna de unos pocos años... (Unamuno, 2003, p.128).

Si cambiamos la palabra soñar por creer tendría el mismo sentido: “No hay más vida eterna que esta que la crean –sueñen– eterna, eterna de unos pocos años”. Y si hacemos lo mismo con el fragmento presentado anterior a éste, diría San Manuel: “Y no logro dormir –vivir terrenalmente– bien y menos soñar –creer–... ¡Esta terrible pesadilla!”. Del mismo modo, advertimos cómo Don Manuel le dice a Lázaro que la única vida eterna es la que se sueña –se cree– eterna de unos pocos años, pues al morir el hombre se acaba el sueño de la vida terrenal e inmortal. Queda claro entonces, que dormir es vivir tanto física como perpetuamente, y soñar es tanto vivir como creer, pues fe y vida son nociones similares para Unamuno.

En esta novela unamuniana se puede apreciar también cómo subyace aquella idea de Calderón de la Barca, dramaturgo del siglo de oro español, acerca de que la vida es sueño. Habíamos establecido anteriormente que soñar es “vivir” en este mundo efímero y fugaz, pero también puede ser “creer”. Asimismo, conozcamos un comentario de Unamuno con respecto a esto:

¡Eternidad, ¡eternidad! Éste es el anhelo; la sed de eternidad es lo que se llama amor entre los hombre; y quien a otro ama es que quiere eternizarse en él. Lo que no es eterno tampoco es real. Gritos de las entrañas del alma ha arrancado a los poetas de los tiempos todos esta tremenda visión del fluir de las olas de la vida, desde el “sueño de una sombra”... de Píndaro, hasta el “la vida es sueño”, de Calderón y el “estamos hechos de la madera de los sueños”, de Shakespeare... El sentimiento de la vanidad del mundo pasajero nos mete en el amor, único que vence lo vano y transitorio, único que rellena y eterniza la vida. (Unamuno, 1982, p.56).

En esta cita podemos comprender cómo al hombre le ha preocupado su existencia perecedera, la cual le genera un deseo de alcanzar la eternidad de cualquier manera. Es el amor un medio para obtener esta meta inalcanzable. Por otra parte, advertimos en esta cita cómo hombres de diferentes épocas han sentido el dolor o el tedio de la vida efímera, siendo San Manuel un personaje, cuya vida refleja muy bien la angustia existencial de los hombres de carne y hueso. Incluso, este sentimiento de la vanidad de la vida la han sentido otras culturas, siendo éste un sentimiento universal, pues nos dice Octavio Paz acerca de la cultura de la India:

La India disipa los ciclos: son literalmente los sueños de Brahma. Cada vez que el dios despierta, el sueño se disipa. Me espanta la duración de ese sueño... Y me espanta a saber que el dios está condenado, cada vez que despierta, a volverse a dormir y a soñar el mismo sueño. (Paz, 1998, p.32).

Aquí se percibe no sólo la angustia de este intelectual mexicano sino que además señala la concepción teológica y temporal de esta cultura, siendo el tiempo y el hombre los sueños del dios Brahma, idea muy parecida a la de Píndaro, Calderón, Shakespeare y la de Salomón con su “vanidad de vanidades, todo es vanidad”. Este sentimiento de lo vano o fugaz de la existencia humana toma otro matiz en la novela *San Manuel Bueno, mártir*. Allí tiene lugar un episodio en el cual Ángela estaba rezando el “San María madre de Dios, ruega por nosotros, pecadores...”, ella se preguntó: “¿Pecadores?, ¿nosotros pecadores?, ¿y cuál es nuestro pecado, cuál?”, y le llevó esta inquietud a su padre espiritual, quien le respondió lo siguiente:

—¿Cuál? —me respondió—. Ya lo dijo un gran doctor de la Iglesia Católica Apostólica Española, ya lo dijo el gran doctor de *La vida es sueño*, ya dijo que “el delito mayor del hombre es haber nacido”. Ese hijo es nuestro mayor pecado: el de haber nacido. —¿Y se cura, padre? —¡Vete y vuelve a rezar!

Vuelve a rezar por nosotros, pecadores, ahora y en la hora de nuestra muerte... Sí, al fin se cura el sueño..., al fin se cura la vida..., al fin se acaba la cruz del nacimiento... Y como dijo Calderón, el hacer bien, y el engañar bien, ni aun en sueños se pierde... (Unamuno, 2003, p.131).

El pecado de haber nacido se cura con la muerte, ese hecho tan atormentador para él. Y esta idea pudo haberlo sumergido en un pesimismo, el cual le hubiese llevado a tomar la decisión de no hacer nada por su prójimo. Aunque su vida fuera efímera “el hacer bien y el engañar bien, ni aun en sueños se pierde”, pues hay un espíritu en su interior –aunque no lo vea– que le permite sentir el dolor espiritual, el cual le lleva a compadecer y amar todo lo existente, y ese espíritu esta unido a ese gran Yo, Dios, quien le hace sentir Su dolor, pues Él sufre y padece:

Y esta verdad de que Dios padece, ante la que se sienten aterrados los hombres, es la revelación de las entrañas mismas del Universo y de su misterio, la que nos reveló al enviar a su Hijo a que nos redimiese sufriendo y muriendo. Fue la revelación de lo divino del dolor, pues sólo es divino lo que sufre. (Unamuno 1982, p.180).

Y más adelante agrega el filósofo-escritor vasco concerniente al dolor que lleva al amor lo siguiente:

No hay verdadero amor sino en el dolor, y en este mundo hay que escoger o el amor, que es el dolor, o la dicha. Y el amor no nos lleva a otra dicha que a las del amor mismo, y su trágico consuelo de esperanza incierta. Desde el momento en que el amor se hace dichoso, se satisface, y ya no es amor. Los satisfechos no aman; aduérmense en la costumbre, rayan en el anonadamiento. El hombre es tanto más hombre, esto es, tanto más divino, cuanto más capacidad para el sufrimiento, o mejor, dicho, para la congoja, tiene. (Unamuno, 1982, p.181-182).

Con estas dos citas *Del sentimiento trágico de la vida*, hemos querido mostrar que San Manuel escogió el amor-dolor, el cual le permite sentir su existencia y la de los demás, pues sólo así se tiene una vida vigorosa, práctica y no teórica, la cual le lleva a compadecerse de sí mismo y de sus semejantes –sean humanos o no, pues el amor humaniza todo–, que es también amarlos y hacer algo por ellos. El amor de San Manuel no era el dichoso y satisfecho, el que se duerme en la costumbre y llega a ser un amor mecánico o automático, un estado de anonadamiento. Su amor era el que sufre por el conflicto interno –fe vs razón y espíritu vs carne–, del cual surge el trágico consuelo de la esperanza incierta, la

salvadora incertidumbre, la cual le lleva a tener una acción y un propósito, un sentimiento teleológico específico: salvarse mediante las obras de amor a su prójimo, eternizándose así en sus corazones y vivir por siempre en la tradición viva humana, es decir, vivir de generación en generación, como lo lograron muchos personajes de la Historia, de los cuales hablamos hoy día y los recordamos por sus hechos.

Dios se mueve en el hombre por medio de su voluntad: “Dios es Amor, esto es, Voluntad. La razón, el Verbo, deriva de Él; pero Él, el Padre, es ante todo, Voluntad.” (Unamuno 1982, p.153). Dios Padre se manifestó mediante las obras de su hijo Manuel, y para lograr que él hiciese Su voluntad, fue necesario revelársele a través del dolor trágico o agónico, abandonarlo para que sintiese como el aplastante peso de su razón le revelaba la inminente muerte, ya que el hombre es tanto más divino por su capacidad para sufrir, pues “sólo es divino lo que sufre”. Fue el vacío espiritual lo que le llevó a sentir la necesidad del Dios vivo, quien sólo le pudo dar una finalidad en este mundo perecedero. Esta necesidad espiritual le activó su fe agónica, con la cual creó a Dios, demostrando su existencia por medio de sus obras, y no lo crucificó en su carne sino que lo liberó y lo hizo patente para corroborarles la fe en Dios a las personas que tenía a su cargo.

II. 4 LA MORAL INVASORA

En nuestro primer capítulo presentamos lo que Unamuno denominó “la moral invasora”, en cuyo núcleo está el amor al prójimo, pues el que obra bondadosamente –San Manuel– invade a sus semejantes –Lázaro y Ángela– con sus acciones altruistas. Nosotros podemos advertir que detrás de la conducta de San Manuel no sólo está la ética unamuniana sino que además está el pensamiento neotestamentario, el cual apunta hacia el propósito divino de formar al hombre a la imagen del Hijo de Dios. Pues la finalidad de la salvación mediante el sacrificio de Jesús, según San Pablo, era –a parte de justificar al hombre por la fe (Romanos 3:28), redimirlo (Apocalipsis 5:9), salvarlo del juicio de final (Romanos 5:9) y reconciliarlo con Dios (Romanos 5:10) regenerarlo (Tito 3:5), y

transformarlo en un nuevo hombre (Efesios 4:23-24)– como se puede observar claramente en los siguientes pasajes de sus epístolas: “A los que antes conocí, también los predestiné para que fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos.” (Romanos 9:29). Y en su escrito a los Efesios expresa: “hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, al hombre perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo.” (Efesios 4:13). San Manuel llegó a esa estatura del Hijo de Dios, pues su conducta moral estuvo conforme a la del Primogénito del Señor. Las obras realizadas por el sacerdote de Valverde de Lucerna materializaron la Voluntad del Padre, quien es Amor. Ese Amor exteriorizado permitió que la aldea de Lázaro y Ángela conociese y creyese en Dios.

No obstante, “el hacer bien, y el engañar bien”, el cual ni aun en sueños se pierde, lo realizó Don Manuel en su corta vida. El “engañar bien” ¿no es un pecado? ¿Este pequeño detalle no derriba todas sus obras? ¿No le mintió Don Manuel a su pueblo? Conozcamos en la confesión de Lázaro a su hermana Ángela, lo que dice el mismo santo de carne y hueso:

–Mira, Ángelita, ha llegado la hora de decirte la verdad, toda la verdad... Entonces serena y tranquilamente me contó una historia que me sumergió en un lago de tristeza. Cómo Don Manuel le había venido trabajando... para que no escandalizase, para que diese buen ejemplo, para que se incorporase a la vida religiosa del pueblo, para que fingiese creer si no creía, para que ocultase sus ideas al respecto... –Pero ¿es posible? –exclame consternada. –¡Y tan posible, hermana, y tan posible! Y cuando yo le decía: “¿Pero es usted, usted, el sacerdote, el que me aconseja que finja?, él, balbuciente: “¿Fingir?, ¡fingir no!, ¡eso no es fingir! Toma agua bendita y acabarás creyendo”. Y como yo, mirándole a los ojos, le dijese: “¿Y usted celebrando misa ha acabado por creer?”, él bajó la mirada al lago y se le llenaron los ojos de lágrimas. Y así es como le arranqué su secreto. (Unamuno, 2003, p.114-115).

En esta confesión podemos observar cómo el párroco de Valverde de Lucerna incitaba a Lázaro a incorporarse a la vida religiosa así no creyese en las doctrinas y dogmas de fe del Cristianismo. Pero su hijo espiritual le preguntó que si esto no era fingir o “el engañar bien” calderoniano –en otras palabras pecado–, y su padre espiritual le respondió que no era fingir, pues como dice Unamuno:

Mi conducta ha de ser la mejor prueba moral de mi anhelo supremo; y si no acabo de convencerme, dentro de la última o irremediable incertidumbre, de la

verdad de lo que espero, es que mi conducta no es bastante pura. No se basa, pues, la virtud en dogma, sino éste en aquélla, y es el mártir el que hace a la fe más que la fe hace el mártir... Es la conducta, la práctica, la que sirve de prueba a la doctrina, a la teoría... (Unamuno, 1982, p.223).

Sin lugar a dudas, la conducta de San Manuel no era un fingimiento, pues: “El que dice: Yo le conozco, pero no guarda sus mandamientos, el tal es mentiroso y la verdad no está en él” (1ª Juan 2:4). Sin embargo, San Manuel al guardar u obedecer los dos mandamientos fundamentales judeocristianos no estaba fingiendo o siendo un mentiroso, pues las obras dieron cuenta de su anhelo de trascendencia en el tiempo, de su fe basada en su trágico consuelo de esperanza incierta, pues su práctica humanista hacia los de su aldea fue el fundamento de la doctrina bíblica y no al revés. Con su vida altruista vivificó –poner en acción– estos mandamientos plasmados en el libro sagrado: amar a Dios y al prójimo. Demostrando además que no importa lo que se piense sino lo que se hace, pues más valen las obras que las palabras: “Hijitos míos, no amemos de palabras ni de lengua, sino de hecho y en verdad.” (1ª Juan 3:18). Y como dice Unamuno al final de esta novela:

si Don Manuel y su discípulo Lázaro hubiesen confesado su estado de creencia, este, el pueblo, no les habría entendido. Ni les habría creído, añadido yo. Habrían creído a sus obras y no a sus palabras, porque las palabras no sirven para apoyar las obras, sino que las obras se bastan. Y para un pueblo como el de Valverde de Lucerna no hay más confesión que la conducta. Ni sabe el pueblo que cosa es fe, ni acaso le importe mucho. (Unamuno 2003, p.145-146).

Todo esto explica el pensamiento señalado por Santiago en su epístola: la fe sin obra está muerta, pues el creyente debe demostrarlo, pues la fe es acción moral, no una teoría ética. De igual manera, el que ama debe expresarlo, pues amor y fe van de la mano, siendo aquélla el motor de ésta (Gálatas 5:6). Y Don Manuel logró vencer el anonadamiento o la inercia de su carne, la cual se opone al espíritu para que éste no haga la voluntad de Dios: obrar correctamente para que los hombres conozcan y crean en Dios por medio de las obras: “Y así le ganó, en efecto, para su piadoso fraude; así le ganó con la verdad de muerte a la razón de vida. Y así me ganó a mí, que nunca dejé traspasar a los otros su divino, su santísimo juego.” (Unamuno, 2003, p.142). Al final el sacerdote de Valverde

Lucerna se ganó al incrédulo Lázaro, a su hermana Ángela y a su pueblo para su “piadoso fraude”, “el engañar bien” calderoniano, que no es una acción pecaminosa, pues en el evangelio de Lucas encontramos una parábola de Jesús, Dios mismo, en la cual distinguimos a un mayordomo infiel –éste representa al creyente–, quien fue acusado de malgastar los bienes de su amo –éste representa a Dios–, quien le pidió cuenta de su mayordomía. El mayordomo, ingeniosamente, buscó la forma de que no le quitasen su trabajo y dice el Divino Maestro:

Y alabó el amo al mayordomo malo por haber actuado sagazmente, porque los hijos de este mundo son más sagaces en el trato con sus semejantes que los hijos de la luz. Y yo os digo: Ganad amigos por medio de las riquezas injustas, para que cuando estas falten, os reciban en las moradas eternas. (Lucas 16:8-9).

Nosotros podemos notar la astucia del mayordomo infiel para ganarse a las personas, no importándole el medio con el cual logró su objetivo. Siendo el trasfondo espiritual de esta parábola el ganar discípulos para el reino de Dios. De la misma manera San Manuel, como este mayordomo, logró conquistar con su astucia al incrédulo Lázaro, a su hermana y a su pueblo. Podríamos decir que él ganó amigos –personas para Dios– a través de su piadoso fraude –equivalente a las riquezas injustas mencionadas en la parábola–, lo cual estuvo bien ante los ojos de Creador. No importó el canal usado por el sacerdote Manuel, pues logró ganarse a su aldea para Dios. Su acción moral no fue un pecado ni esto –su fe trágica– derriba todo su trabajo, más bien lo ensalza y es digno de emular, pues su conducta la imitó tanto Ángela como Lázaro.

Don Manuel se ganó a Lázaro con su verdad de muerte, pues la eternidad esperada por él era una vida eterna de unos pocos años, pero creyendo que tal vez sería eterna. Y fue la verdad de muerte –la sinceridad de Don Manuel– la que convenció al incrédulo Lázaro, pues nos dice Ángela más adelante en su relato:

Pero ¿por qué –me he preguntado muchas veces– no trató Don Manuel de convertir a mi hermano también con un engaño, con una mentiría, fingiéndose creyente sin serlo? Y he comprendido que fue porque comprendió que no le engañaría, que para con él no le serviría el engaño, que sólo con la verdad, con su verdad, le convertiría; que no habría conseguido nada si hubiese pretendido representar para con él una comedia –tragedia más bien–, la que representaba para salvar al pueblo (Unamuno, 2003, p.141-142).

Y con esa verdad de muerte venció a “la razón de vida”, es decir, el progresismo de Lázaro, pues éste le comenta a su hermana:

–Él me hizo un hombre nuevo, un verdadero Lázaro, un resucitado –me decía–. Él me dio fe. –¿Fe? –le interrumpía yo. –Sí, fe, fe en el consuelo de la vida, fe en el contento de la vida. El me curó de mi progresismo. Porque hay, Ángela, dos clases de hombres peligrosos y nocivos: los que convencidos de la vida de ultratumba, de la resurrección de la carne, atormentan, como inquisidores que son, a los demás para que, despreciando esta vida como transitoria, se ganen la otra, y los que no creyendo más que en este... –Como acaso tú... –le decía yo. –Y sí, y como Don Manuel. Pero no creyendo más que en este mundo, esperan no sé qué sociedad futura, y se esfuerzan en negarle al pueblo el consuelo de creer en otro...–De modo que... –De modo que hay que hacer que vivan de la ilusión. (Unamuno, 2003, p.136-137).

Detrás de las palabras de este personaje, podemos ver la idea de Unamuno con respecto al progresismo, el cual se sustenta sobre la razón, la creadora de la ideocracia, el gobierno de las ideas a las que se subordinan los dogmáticos y teóricos intelectuales. Lázaro es un reflejo de este tipo de hombre que Unamuno describió en sus ensayos titulados “La ideocracia” e “Intelectualidad y espiritualidad”. Un hombre muerto por la razón mortífera, la cual conduce al mismo al escepticismo racional, a la negación de la inmortalidad. Sin embargo, San Manuel, como el Cristo, le dio vida –o sea, la misma fe– a Lázaro, lo resucitó de las tumbas del racionalismo, del progresismo y le dio una nueva vida con propósito divino: el contento de vivir al servicio de los demás y ser conforme a la imagen del Hijo de Dios (Gálatas 5:13-14; Romanos 8:29; Efesios 4:12-13). El piadoso fraude de este sacerdote convenció a este progresista, quien no solamente terminó asimilando la conducta de su padre espiritual, sino que además adquirió su fe, la fe agónica e incierta, la cual le transfirió amor por su pueblo y entregarse a él sin desdeñarlo como los dogmáticos religiosos.

Lázaro menciona a dos clases de hombres nocivos: los despreciadores de este mundo, cuyo objetivo es crear en la gente menosprecio por su medio ambiente para ganarse la otra vida, es decir, la moral monástica mencionada por Unamuno. Y los otros hombres son los progresistas y racionalistas, quienes creen en este mundo y piensan que su positivismo o su racionalismo les llevará a una sociedad futura utópica y se esfuerzan en negar el consuelo de la vida perdurable

de los creyentes. Siendo ambos hombres los extremos de un péndulo, cuyo centro ideal sería la conducta de San Manuel. Ambos extremos deben fundirse en uno solo, con la finalidad de darle propósito a la vida del hombre para que éste no desprecie su mundo e instruya con su conducta, realizando así su oficio civil-religioso, la moral luterana mencionada por Unamuno, la cual civilizó al cristianismo. Y de esta manera actuó San Manuel, quien a través de sus acciones demostró que creía, y así logró que su pueblo creyese en la vida eterna y en Dios, pues Él es el único prometededor de eternidad. Don Manuel, pues, llevó a la praxis el pensamiento unamuniano:

Hay que creer acaso en esa otra vida para merecerla, para conseguirla... Y hay, sobre todo, que sentirla y conducirse como si nos estuviese reservada una continuación sin fin de nuestra vida terrenal después de la muerte; y si es la nada lo que nos está reservado, no hacer que esto sea una justicia, según la frase de *Obermann*. (Unamuno, 1982, p.220).

El sacerdote de Valverde de Lucerna vivió una vida ejemplar como si creyese en la vida perdurable, como si le estuviese reservada, y a pesar de su fe trágica e incierta, se hizo insustituible:

Nadie en el pueblo quiso creer en la muerte de Don Manuel; todos esperaban verle a diario, y acaso le veían... Y los que menos queríamos creer que se hubiese muerto éramos mi hermano y yo... El pobre cura que llegó a sustituir a Don Manuel en el curato en Valverde de Lucerna abrumado por el recuerdo del santo y se entregó a mi hermano y a mí para que le guiásemos. No quería sino seguir las huellas del santo. (Unamuno, 2003, p.136-137).

Su muerte dejó un vacío en los corazones de sus coterráneos y de sus hijos espirituales. Su conducta fue tan digna de imitar que el sacerdote colocado en su lugar, tuvo que ponerse en contacto con Ángela y Lázaro para seguir las huellas del santo de Valverde de Lucerna. Aun después de muerto la moral de San Manuel, su espíritu perennizado o eternizado, seguía invadiendo a los demás.

San Manuel no pudo ser cruel con su pueblo al confesarle que la doctrina de la vida eterna pudiese ser incierta, o tal vez fuese la apocatástasis el destino final humano. El ocultamiento de su verdad fue una demostración del amor surgido por el proceso interno –sentir, compadecer, amar y personalizar– que Dios le permitió experimentar. Veamos en un pequeño diálogo entre Manuel y Lázaro, presentado por Ángela, en el cual se percibe el amor del cura por su pueblo:

–¡Pero esa comunión tuya ha sido un sacrilegio! –me atreví a insinuar, arrepintiéndome al punto de haberlo insinuado. –¿Sacrilegio? ¿Y él que me la dio? ¿Y sus misas? –¡Qué martirio! –exclamé. –Y ahora –añadió mi hermano– hay otro más para consolar al pueblo. –¿Para engañarle? –le dije. –Para engañarle no –me replicó–, sino para corroborarle en su fe. (Unamuno, 2003, p.117-118).

Para Don Manuel no era un sacrilegio –burlarse o irrespetar lo sagrado– su comunión, puesto que él estaba haciendo el trabajo de Dios, sin importarle su estado de creencia. Fue Dios quien le dio este tipo de comunión para que realizase la labor divina en medio de su sociedad: consolar y darles fe y esperanza en Él. Por ello, Don Manuel expresa: “–¿Sacrilegio? ¿Y él que me la dio? ¿Y sus misas?”. Esto le parecía a Lázaro un martirio, sin embargo, como el mayordomo infiel de la parábola mencionada en líneas atrás, Don Manuel se ganó a su pueblo para Dios no solamente al consolarlos con las enseñanzas religiosas, las cuales dan sentido, propósito y esperanza de una vida inacabable, sino que además se los ganó con su moral cristiana deseclesiasitizada, con su piadoso fraude. Comprendemos que la responsabilidad civil-religiosa –consolarlos espiritualmente de tener que vivir para morir– no era para San Manuel un engaño sino corroborar la fe de su pueblo, pues con su verdad no vivirían sino con la verdad divina. Siendo esto una manifestación de amor al prójimo y una muerte al egoísmo, como se observa en breves las palabras del cura, estando ya en su lecho de muerte: “Vivid en paz y contentos y esperando que todos nos veamos un día en la Valverde de Lucerna que hay allí, entre las estrellas de la noche que se reflejan en el lago... Sed bueno, que esto basta.” (Unamuno, 2003, p.134). Más adelante nos comenta Ángela lo siguiente: “Y ahora creen en San Manuel Bueno, mártir, que sin esperar inmortalidad les mantuvo en la esperanza de ella.” (Unamuno, 2003, p.143). Ambas citas confirman las ideas expuestas anteriormente por nosotros, las cuales apuntan hacia una sola: la corroboración de la fe del pueblo de Valverde de Lucerna, a pesar de que ella difiera con la fe de su santo de carne y hueso. Además, el pueblo no hubiese creído a esa verdad subjetiva y personal de San Manuel, le hubiesen creído más bien a sus obras, mediante las cuales se exteriorizaba o se materializaba Dios.

Sin lugar a dudas, fue el amor al prójimo lo que le llamó la atención a Lázaro, pues él le comenta a su hermana lo siguiente:

–Entonces –prosiguió mi hermano– comprendí sus móviles, y con esto comprendí su santidad; porque es un santo, hermana, todo un santo. No trataba al emprender ganarme para su santa causa –porque es una causa santa, santísima–, arrogarse un triunfo, sino que lo hacía por la paz, por la felicidad, por la ilusión si quieres, de los que le están encomendados; comprendí que si les engañaba así –si es que esto es engaño– no es por medrar. Me rendí a sus razones, y he aquí mi conversión. (Unamuno, 2003, p.116).

Aquí intuimos la confesión trágica de San Manuel, pues Lázaro le dice a su hermana que él se rindió a sus razones: la fe agónica sustentada en la incertidumbre –el no saber si es la apocatástasis, la nada o la vida eterna la que le está reservada al hombre–; la lucha íntima entre la fe y la razón, entre el espíritu y la carne; el apasionado anhelo de la inmortalidad; y el amor-dolor surgido del proceso interno –sentir, compadecer, amar y personalizar. Estas razones son los móviles de la santidad de San Manuel, comprendidos por Lázaro, quien entendió además que su padre espiritual no medraba al no confesar su verdad a su pueblo, sino que el Amor Divino no se lo permitía, pues él –Don Manuel– estaba para confirmar a su aldea la fe en Dios, muriendo así al egoísmo humano. Lázaro comprendió a San Manuel, pues ambos eran hombres de razón, pero aquél tenía el sentimiento apagado, y fue éste quien se lo despertó para producir en él la agonía endógena entre su fe y su razón, como lo corrobora esta cita presentada en nuestro primer capítulo:

El que ama al prójimo le quema el corazón, y el corazón, como la leña fresca, cuando se quema, gime y destila lágrimas. Y el hacer eso es generosidad, una de las virtudes madres que surgen cuando se vence a la inercia, a la pereza... Lo malo del dolor se cura con más dolor. No hay que darse opio, sino ponerse vinagre y sal en la herida del alma, porque cuando te duermes y no sientas ya el dolor, es que no eres. Y hay que ser. (Unamuno, 1982, p.238).

San Manuel amó y fue generoso con Lázaro al darle su agonía y quemarle el corazón o el espíritu con el fuego de la contradicción entre la razón y el sentimiento. Y como el amor no carece de sentido o propósito, Don Manuel invadió a hijo espiritual con su angustia y tragedia vital con la finalidad de que éste, no solamente se durmiese en su progresismo, sino que viviese de verdad,

pues el dolor le permite al hombre sentir sus entrañas espirituales, sentir su existencia y la de los demás. No dejó que su amigo se durmiese en el sueño de la vida, sino que lo hirió para que el dolor lo redimiese y lo resucitase del anonadamiento, pues lo que sufre es real: “Lo único de veras real es lo que se siente, sufre y compadece, ama y anhela, es la conciencia; lo único sustancial es la conciencia.” (Unamuno, 1982, p.144). La conciencia del sacerdote de Valverde de Lucerna no podía administrarse opio, sino que se ponía vinagre y sal en la herida del alma, producida por la batalla entre su fe y su razón. Él le administró a Lázaro el mismo vinagre y la misma sal, es decir, los móviles generadores de su santidad, los cuales mantendrían a Lázaro y a su hermana vivos, pues lo fundamental en la vida es ser y no dormirse en la inconciencia o en el sueño de la existencia.

Don Manuel no trataba ganarse a Lázaro para su santa causa, la cual era conquistar a las personas para Dios. No quería atribuirse un triunfo para que su pueblo lo viese, sino que lo hacía por la paz, por la felicidad, por la ilusión de los que le estaban encomendados, pues ellos verían en la conversión de Lázaro una evidencia de que Dios existe, pues sólo Él puede convencer al hombre, y más si es un incrédulo. Y esto es manifestación del amor de San Manuel hacia su pueblo. ¿Pero no sigue siendo esto un engaño? La respuesta sería negativa, pues el mismo Lázaro expresó: “comprendí que si les engañaba así –si es que esto es engaño– no es por medrar. Me rendí a sus razones, y he aquí mi conversión.” No era ni engaño ni miedo lo que sentía Don Manuel cuando trataba de convencer a Lázaro de incorporarse a la vida religiosa, pues él trataba de ganarse a creyentes como incrédulos para Dios, no importando los medios sino los resultados, como lo vimos en la parábola del mayordomo infiel. Además que le transmitió todo su sentimiento trágico de la vida a su hijo espiritual para que fuese este el motor de su moralidad, pues Lázaro sería una especie de sustituto del santo de Valverde de Lucerna, una especie de Josué, siendo Moisés el mismo San Manuel; y aquél necesitaba fuertes móviles para su conducta:

Cuando los israelitas iban llegando al final de su peregrinación por el desierto, el Señor les dijo a Aarón y a Moisés que por no haberle creído no meterían a

su pueblo en la tierra prometida, y les hizo subir al monte Hor... y el Señor le mostró toda la tierra prometida a su pueblo, pero diciéndole a él: “¡No pasarás allá!”, y allí murió Moisés y nadie supo su sepultura. Y dejó por caudillo a Josué. Sé tú, Lázaro Josué, y si puedes detener el Sol, deténle, y no te importe el progreso, como Moisés, he conocido al Señor, nuestro supremo ensueño, cara a cara, y ya sabes lo que dice la Escritura que el que le ve a la cara a Dios, que el que ve al sueño los ojos de la cara con que nos mira, se muere sin remedio y para siempre. Que no le vea, pues, la cara a Dios este nuestro pueblo mientras viva, que después de muerto ya no hay cuidado, pues no verá nada... (Unamuno, 2003, p.132-133).

En estas palabras de San Manuel apreciar cómo él confiesa indirectamente su duda religiosa o su fe agónica mediante una equivalencia entre él y Moisés, quien no entró en la tierra de Canaán ciertamente por no creerle al Señor. Pero su incredulidad no fue como la de su pueblo, el cual no creyó de verdad a su Dios y murió en el desierto (Números 14:28-32; Hebreos 3:16-19). La incredulidad del siervo de Jehová o Yahvé, fue más bien desobediencia, pues el pueblo de Israel había llegado a un lugar llamado Cades, donde murmuraron y se quejaron nuevamente contra Moisés y Dios, quien le ordenó a aquél:

Y habló Jehová a Moisés, diciendo: Toma la vara, y reúne la congregación, tú y Aarón tu hermano, y habla a la peña a vista de ellos; y ella dará su agua... Y reunieron Moisés y Aarón a la congregación delante de la peña, y les dijo: ¡Oíd ahora, rebeldes! ¿Os hemos de hacer salir aguas de esta peña? Entonces Moisés alzó su mano y golpeó la peña con su vara dos veces... Y Jehová dijo a Moisés y a Aarón: Por cuanto no creíste en mí, para santificarme delante de los hijos de Israel, por tanto no meteréis esta congregación en la tierra que les he dado. (Números 20:7-12).

Moisés no entró realmente a Canaán porque Jehová le dijo que le hablara a la peña, la cual le proporcionaría agua para beber. Sin embargo, él golpeó dos veces la roca, y esta desobediencia es vista por Dios como incredulidad, pues si se da una orden y el siervo no la cumple es porque no cree indirectamente a lo que se le está ordenando sea eficaz. Por ello no pudo entrar a la Tierra Prometida. Esto lo traemos a colación porque San Manuel se compara con Moisés en cuanto a la incredulidad. Y ambos personajes conocieron a su Dios y dudaron en algún momento de su palabra. El primero vacilaba de la promesa de la vida eterna y el segundo dudó indirectamente de la orden de hablarle a la peña. Por ese motivo, San Manuel sentía que tal vez no entraría a la vida eterna.

San Manuel le dice a Lázaro que lo sustituya, como lo hizo Josué con Moisés. Y sí pudiese detener el Sol del progreso que lo haga como lo hizo el sustituto de Moisés (Josué 10:12-13), pues recordemos que el progresismo está fundamentado sobre la razón, la cual destruye el supremo anhelo del hombre: la vida imperecedera. San Manuel señala que él ha conocido al Señor cara a cara como Moisés, y cita a las Escrituras para resaltar que todo hombre que vea a Dios al rostro se muere sin remedio (Éxodo 33:20). Pero la concepción teológica de San Manuel es la de un Dios, quien es un sueño que sueña a sus criaturas, y él ha visto y conocido este Supremo Ensueño o este Dios soñador o creador de sus seres mediante su facultad onírica. Esta concepción teológica es el fruto de la razón, como se aprecia en el mismo Unamuno cuando expresa: “Sufro yo a tu costa, Dios no existente, pues si tú existieras existiría yo también de veras. Sí, si existiera el Dios garantizador de nuestra inmortalidad personal, entonces existiríamos nosotros de veras. ¡Y si no, no!” (Unamuno, 1982, p.118). Esto se relaciona con el sentimiento de la vanidad de la existencia de la cual ya hemos hablado, reflejada también en las palabras de Augusto Pérez, protagonista de *Niebla*: “Pues bien, mi señor creador don Miguel, también usted se morirá, también usted, y se volverá a la nada de que salió...! ¡Dios dejará de soñarle!” (Unamuno, 1990, p.214). De manera que, esta verdad íntima y subjetiva forma parte del sentimiento trágico de la vida de San Manuel, es decir, la existencia humana es un sueño de Dios, concepción religiosa muy similar a la de cultura hindú, la cual cree que la vida es el sueño de Brahma. Por este motivo, Don Manuel les ordenó a Lázaro y Ángela que su pueblo no conociese a ese Dios mientras vivan, pues era necesario hacerles vivir con las enseñanzas tradicionales del cristianismo. Así lo entendió Lázaro antes de la muerte de su padre espiritual, pues ya éste le había convencido como se observa en el siguiente diálogo entre él y su hermana:

—Y él, el pueblo —dije—, ¿cree de veras? —¡Qué sé yo...! Cree sin querer, por hábito, por tradición. Y lo que hace falta es no despertarles. Y que viva en su pobreza de sentimientos para que no adquiera torturas de lujo. ¡Bienaventurado los pobres de espíritu! (Unamuno, 2003, p.118).

Las palabras de Lázaro demuestran cómo el santo de Valverde lo había inundado con su moral, pues éste creía que hacer vivir al pueblo es hacerles soñar o creer

en la inmortalidad, pues soñar es vivir y creer. Y despertarles sería matarlos, ya que dejar de soñar es ver al Dios-Ensueño y quien le ve se muere sin remedio. Era fundamental que el pueblo viviese soñando o creyendo la verdad divina; y Manuel, Lázaro y Ángela viven agonizando despiertos –viendo al Dios Vivo-Ensueño– y combatiendo por su existencia.

De esta manera, el sentimiento trágico de la existencia humana encarnada por San Manuel, lleva en sí el sentimiento de vanidad, pues él cree que la vida es el sueño de Dios. El hombre soñado por su Creador-Ensueño se ve hundido en el fondo del abismo, donde chocan su razón y su fe, de la cual surge la salvadora incertidumbre, la cual le presenta múltiples opciones: la apocatástasis o anacefaleosis, la nada o la vida eterna, siendo la primera la lucha entre la carne y el espíritu, la batalla por la existencia de la conciencia individual. Todo esto genera el proceso interno de sentir, compadecer, amar-sufrir y personalizar, pues el hombre para que viva y sea real debe sentir dolor, el cual le permite ser o sentir su existencia, y no le deja sumirse en el anonadamiento de la vida, según Unamuno. A pesar de la situación, San Manuel se ganó a un incrédulo como Lázaro, haciéndolo resucitar para el reino espiritual, y se ganó a Ángela y a su pueblo, al cual le corroboró su fe, siendo este acto una acción de amor, del amor del Dios-Amor, concebido por Don Manuel como el Supremo Ensueño del hombre.

Por último queremos destacar el comentario final de Ángela, el cual lo vamos a presentar a continuación:

Y ahora, al escribir esta memoria, esta confesión íntima de mi experiencia de la santidad ajena, creo que Don Manuel Bueno, que mi san Manuel y que mi hermano Lázaro se murieron creyendo no creer lo que más nos interesa, pero sin creer creerlo, creyéndolo en una desolación activa y resignada... Y es que creía y creo que Dios Nuestro Señor, por no sé qué sagrados y no escudriñados designios, les hizo creerse incrédulos. Y que acaso en el acabamiento de su tránsito se les cayó la venda. ¿Y yo, creo? (Unamuno, 2003, p.141-142).

En estas palabras podemos notar la sospecha de Ángela acerca de la incredulidad de su hermano y de su padre espiritual: la Voluntad Divina que permitió que ellos murieran creyendo que la vida eterna no era factible, pero simultáneamente creyeron porque sus obras lo demostraron. Por lo tanto, la desolación activa y

resignada de ambos, producida por la incertidumbre generada a través del conflicto entre fe y razón, fue otro de los móviles de la conducta moral de ellos. Sin embargo, Ángela pensó que ellos al final de sus vidas creyeron en la vida eterna, al menos era su esperanza. Y esto nos llama la atención, porque en medio de las incertidumbres dolorosas para los espíritus de estos dos hombres y de esta mujer, no dejaron de amar al prójimo y de serviles, y sobre todo, su fe en Dios se mantuvo en una esperanza sorprendentemente activada por la fe agónica y trágica, pues como escribió el mismo Unamuno en su ensayo titulado “¿Qué es la verdad?”:

“Y ¿que es creer en Dios?”... les diré que creer en Dios es querer que Dios exista, anhelarlo con toda el alma. El que no pudiendo concebir con la inteligencia la esencia de Dios... desea, sin embargo, en su corazón, que Dios exista, y se acomoda a una conducta para con Él... (Unamuno, 1952, p.804).

Y ellos –Ángela, Lázaro y San Manuel– desearon en sus corazones, en sus espíritus, que hubiese Dios pues su razón o inteligencia les alejaba de Él. Ángela opinaba que su hermano y padre espiritual, en sus respectivos lechos de muerte, murieron creyendo en Dios y en su promesa de vida eterna, o al menos, queriendo creer, puesto que ellos vivieron una vida altruista, cuyo fundamento está en Dios, quien es el Legislador y el Generador de la moral, la cual es en sí misma una finalidad. Por lo tanto, las conductas de estos tres personajes demostraron su creencia en Dios, y al creer, tuvieron una finalidad la cual les dio sentido a sus vidas, no importando que la razón les atormentase y les hiciese dudar al mismo tiempo, pues el propósito de Dios era hacerlos sufrir, como Él sufre, para que no se hundiesen en el anonadamiento de la existencia y lo ayudasen en el trabajo divino: ganar almas para Su reino. Consecuentemente, la Voluntad Divina manifestada en esta novela es el hundimiento de sus siervos en el fondo del abismo, engendrador de un optimismo temporal y terrenal, el cual genera una vida con propósito, un sentimiento teleológico, pues sentir el dolor interno del conflicto fe y razón, carne y espíritu, es compadecer y amar a sus semejantes.

CONCLUSIÓN

Hemos llegado al final de nuestro estudio para hacer un balance conclusivo que exprese sintéticamente los resultados y las constataciones más relevantes de nuestro trabajo. Vimos los elementos de la concepción antropológica y teológica de Miguel de Unamuno mencionados en nuestra introducción. Y esos aspectos

nos han permitido reflexionar sobre algunas cosas importantes sobre nuestra existencia.

Una de ellas es conocernos a nosotros mismos interiormente. Saber que somos una unidad espiritual-física o material, nos permite comprender el porqué a veces pensamos, sentimos y actuamos incoherentemente. Con nuestro espíritu creemos ciertas doctrinas religiosas y con nuestra alma las racionalizamos y terminamos dudando de ellas. A veces creemos en ciertas doctrinas y nuestros actos no se corresponden con ellas, viviendo de manera farisea, o si se quiere, de una forma hipócrita. Esa doble moral queda al descubierto sólo en nuestro corazón y sólo engañamos a las personas de nuestro entorno. Sin embargo, hemos conocido a un hombre de carne y hueso, ente de ficción para nosotros, que supo sacarle provecho a esa contradicción interna entre su fe y su razón, a pesar de su agonía existencial.

Ese hombre nos demostró con su conducta la facultad que tiene el ser humano para no dejarse arrastrar por el pesimismo que pudo haberle producido la incertidumbre de su creencia. Nos enseñó que la voluntad humana, movida por el amor, es el instrumento más poderoso que tiene el individuo para ser un verdadero hombre moral. Y para llegar a ese amor se debe pasar por el camino del dolor, la vía del conflicto existencial. Sendero a través del cual muchos de nosotros hemos atravesado de distintas formas, pero que nos han marcado para bien o para mal, para amar o para odiar, para mejorar o para empeorar. En ese sentido, nos preguntamos como lo hicimos en nuestra introducción: ¿Qué hay detrás de todo esto? ¿Existirá un Dios que rige nuestras vidas y quiere el bien para nosotros y que actuemos moralmente? Probablemente no encontremos una respuesta científica, pero sí tenemos una respuesta empírica, el testimonio de personas confesando que hay *algo* que les ha enseñado a madurar en la vida; algunos le llaman *Dios*, otros *Vida*, etc.

Sea como sea, Unamuno nos presenta en su espacio filosófico y literario la realidad interior del hombre, la cual se callan algunos por diversas razones. Esa tragedia endógena plasmada en ambas obras es un espejo en el que todo hombre se ve. El escritor vasco logra su cometido: inquietarnos para sacarnos del

anonadamiento de la vida efímera. Todo el que lea a don Miguel buscando conocimientos por el simple hecho de conocer está perdiendo su tiempo, pues si no lo incomoda existencialmente es porque tal vez esa persona sufra de estupidez afectiva, no sintiendo su existencia.

Nuestra investigación nos permitió comprender, a través de la vida de San Manuel, cómo a través de una situación tan adversa el ser humano puede llegar a ser un hombre útil para su entorno social. Pues este párroco transitó por la vía del dolor para llegar a amar a los de su aldea. Entendió que la conducta es la mejor prueba de la fe, pues ésta debe ser movida por el amor, el cual nace del sufrimiento, del conflicto, de la vicisitud. La filosofía y la literatura unamuniana es de corte didáctico, pues si él busca conmocionar a sus lectores, lógicamente aspira dejar una piedrecilla en sus zapatos para que no puedan caminar bien en esta sociedad moderna, llena de tantas distracciones, problemas sociales, guerras y muchas cosas más que nos roban el propósito para el cual fuimos creados y no nos permite pensar y sentir nuestro destino.

Sin lugar a dudas, Unamuno revaloriza el dolor, el conflicto y la contradicción como medios a través de los cuales se puede llegar a una conducta moralmente positiva para la sociedad. Las personas le tienen miedo a estos tres elementos, por considerarlos difíciles de soportar. Nadie quiere sufrir ni tener luchas internas. Empero, todos sufrimos y nos vemos inmersos en disyuntivas generadoras de conflictos, y no entendemos que dichos elementos nos van dando forma a nuestra personalidad y carácter. Unamuno nos revela que el hombre puede crecer en la medida que hay oposición en su vida, puede valorar cuando se ha perdido algo, puede llegar a amar aun cuando se ha sufrido y puede actuar moralmente a pesar de haber padecido; así como él creyó en Dios al tener una crisis espiritual, reflejada en su conocido poema “La oración del ateo”. Además, ¿Cómo San Manuel se hubiese compadecido de su aldea sino hubiese sentido el dolor de la existencia, esa vía donde la fe y la razón lo hundían en el abismo de la incertidumbre?

Todo esto nos hace ver el dolor, la agonía y la contradicción con nuevos ojos. Incluso, la misma incertidumbre ya no es tan aterradora para algunos de

nosotros, porque ella nos mueve más bien a obrar correctamente, después que hemos sentido todo el dolor trágico de la existencia. De manera que, la vida de San Manuel nos permite entender que para llegar a la perfección es necesario ser procesado por el fuego del dolor, sólo así el hombre ama a su prójimo, sea humano o no, pues el amor personifica todo. Si todos los hombres tuviéramos este sentimiento desarrollado, no existiría tanta contaminación y la extinción de muchas especies, ya que el amor lo llevaría a respetar y cuidar a su medio ambiente, al cual le atribuiría conciencia, haciéndolo una persona como él. Y la contaminación y la extinción las ha propiciado el hombre moderno –aunque las guerras siempre han existido, pero no la contaminación–, quien coloca a la razón como la base de su existencia, la cual le ha traído beneficios y males, v.g, las armas de destrucción masiva y todos los elementos contaminantes. Habría que recordar el título del dibujo de Goya: “El sueño de la razón produce monstruos”, y no hay nada más monstruoso que la destrucción de la vida.

Como dice Unamuno: “no basta pensar nuestro destino hay que sentirlo”. Y el destino está ligado al sentimiento teleológico, pues el hombre es un fin. Tal sentimiento teleológico lo conduce a realizar su tarea para la cual nació. El ser humano debe entender que no es el amo del mundo y que no tiene derecho a pisotear a su prójimo ni a su medio ambiente. Su finalidad es luchar por el bienestar común, sin egoísmos particulares, con responsabilidad, por amor y compasión a los demás. Esto es una de las reflexiones a la que nos conducido nuestro trabajo.

Hemos conocido algunos de los componentes que posemos como hombres, los cuales no debemos desconocer para actuar correctamente. Uno de ellos es la conciencia, por medio de la cual podemos darnos cuenta de nuestros errores y así reivindicarnos, como lo hizo San Manuel, quien dudando de su creencia se reivindicó satisfaciendo las necesidades espirituales y materiales de su prójimo. Esa conciencia, la unión de la razón y el sentimiento, lo motivó a realizar una empresa digna de imitar por todos nosotros. Un hombre que se negó a sí mismo y cumplió su destino: amar a sus semejantes, el cuerpo de Dios, a quien amó en su prójimo. Pues el amor es morir a los intereses individuales para

subordinarse a los colectivos. San Manuel civilizó el cristianismo monacal, borrando la división entre lo social-civil y lo religioso, pues ambos campos son las caras de una misma moneda y deben ser indisolubles. La vida del párroco de Valverde Lucerna nos reveló que la creencia debe invadir lo secular, pues de esta manera el hombre conocerá que la sociedad es el cuerpo de Dios y que debe respetar a sus iguales, cooperando para su beneficio.

La conducta del sacerdote Manuel invadió con su moral a sus hijos espirituales, Ángela y Lázaro, representación del hombre progresista y racionalista, a quien resucitó de las tumbas de la ideocracia. Sólo la conducta amorosa de San Manuel pudo darle vida a este hombre vacío existencialmente, pues la razón lo había sepultado en la estupidez sentimental. Sin embargo, Lázaro fue ganado para el reino de Dios juntamente con su hermana. Y ambos cumplieron su misión en este mundo: amar a su prójimo. Esto nos permite reflexionar y darnos cuenta de que el hombre tiene la opción de obrar para el bienestar social desde su trabajo, sea cual fuere su oficio. Podría elegir el camino del bien para hacerse insustituible en su oficio, obrar no por mero compromiso sino por la convicción de que lo hace para Dios (ver Efesios 6:5-9). Esta novela nos permitió entender también que el reino de Dios comienza desde la tierra, donde deberíamos cumplir nuestro propósito, sin desdeñar nuestro mundo para ganar el otro, pues el oficio religioso es civil y social.

Comprendimos cómo la moral invasora de Don Manuel penetró en los corazones de sus hijos espirituales, quienes actuaron como él; así como Cristo lo hizo con sus discípulos expandiendo su espíritu hasta nuestros días. De esa forma, la novela encaja perfectamente en los esquemas bíblicos, los cuales nos hacen pensar y reflexionar sobre nuestras conductas y acciones. Siendo San Manuel un testimonio de cómo el hombre debe cumplir su destino, sin poner pretextos y excusas, pues el párroco agonizó con su verdad íntima hasta el fin sin destruir la fe de sus feligreses, siendo esto un acto de amor. Sólo la comunicó a Lázaro para sacarle de la muerte espiritual, mostrando el afecto por su amigo. Así, don Manuel le quemó el corazón para convencerlo y ganárselo para su piadoso fraude, para que éste pasara también por la vía del dolor agónico hasta llegar al

amor, pues fue sufrimiento lo que le permitió sentir su existencia y la de los demás. De esta forma, San Manuel se ganó tanto a creyentes como a incrédulos, para que ambos fuesen personas morales e imitasen su espíritu altruista y servicial.

El sentimiento trágico de la vida le hizo sentir a Manuel la necesidad de Dios. Y esa carencia le llevó a concebir a este Ser como una Persona, pues el amor personaliza todo y le atribuye conciencia. Unamuno nos mostró lo terrible de la existencia al descubrírnos el sufrimiento del mismo Dios, quien sufre por concientizar al hombre y lo hace pasar por la vía del dolor para que sienta su existencia y la de su prójimo, sólo así se conducirá moralmente como San Manuel. Presenciamos cómo la orfandad espiritual del párroco de la aldea de Valverde de Lucerna, le condujo no sólo a sentir la necesidad de Dios sino a creer y a dudar de Su existencia, y esa contradicción le permitió cumplir su finalidad en la vida: obrar por amor a su prójimo desde su oficio. De tal manera, la vida de este protagonista es como la de muchas personas discapacitadas que realizan actividades que nos dejan perplejos a los que estamos físicamente estables, pues este personaje, a pesar de su discapacidad espiritual –la agonía entre su fe y su razón– para creer sin vacilar, hizo lo que tenía que hacer por su aldea, rompiendo el pesimismo y la pereza en las cuales pudo haberse sumido.

La vida de este protagonista inmortal y más real que nosotros, nos revela la importancia del servicio y la humildad. Pues él no se envaneció en su racionalismo escéptico sino que el amor lo llevó al servicio, cumpliendo las palabras del Maestro: “Porque el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por todos.” (Marcos 10:45). Y si el Hijo de Dios y Dios también no se aferró a su Deidad sino que se humilló a sí mismo para enseñarnos lo grande del servicio, entonces San Manuel es ejemplo de ello, y nos invita a recapacitar sobre nuestros actos, pues nuestra sociedad nos inculca que es mejor ser servido, ser jefe y tener cargos altos para mandar. Pero es necesario tener este principio en nuestros corazones y no caer en la soberbia y la altivez.

Finalmente esperamos que nuestro estudio haya dejado una inquietud y una reflexión sobre algunos aspectos de nuestra existencia, la cual deberíamos

pensarla y sentirla para cumplir así la finalidad humana: servir por amor a nuestros semejantes. Tal vez nuestras reflexiones sean idealistas, o si se quiere utópicas, pero nuestro trabajo tuvo como propósito inquietar al lector, así como Unamuno lo logró con nosotros. Nuestra finalidad es propiciar una renovación en nuestras conciencias para que nuestra sociedad marche mejor, que podamos tomarnos en serio nuestro papel histórico en ella y logremos marcarla con nuestra conducta y acciones. Esperamos que la teoría unamuniana, encarnada en San Manuel, produzca en nosotros un cambio en nuestros corazones, seamos creyentes o no, pues todos deberíamos ganarle a la muerte, sea cual sea nuestro destino más allá de la muerte. Y la mejor forma de hacerlo es: sirviendo con amor al prójimo para hacernos insustituibles, obrando con compromiso, como para Dios; y si es la Nada nuestra recompensa, viviremos al dejar nuestra huella en los vivos, y haremos que nuestra muerte sea una injusticia.

BIBLIOGRAFÍA

Abbagnano, N. (1974). *Diccionario de filosofía* (ed. rev). México: Fondo de Cultura Económica.

Burk, I. (s.f). *Filosofía: una introducción actualizada*. Caracas: Ínsula

Caballero, M, Echano, J, Martínez, E, Montalvo, P y Navlet, I. (1997). *Historia de la filosofía. Noesis*. Madrid: Vicens Vives.

Dessiato, M. (s.f). *Lineamientos de filosofía*. Caracas: UCAB.

De la Barca, C. (1982). *La vida es sueño. El alcalde de Zalamea*. España: Salvat Editores, S.A.

Hessen, J (2003). *Teoría del conocimiento*. Bogotá: Universales.

Hirschberger, Johannes y Gómez Martínez Luís. (1968) *Hitos en el mundo del pensamiento. Historia de la filosofía*. Barcelona: Herder.

La Santa Biblia (ed. rev. 1995). Brasil: Sociedades Bíblicas unidas.

Marías, J. (1973). *Filosofía Española Actual*. Madrid: Espasa-Calpe.

Mork, W. (1970). *Sentido bíblico del hombre*. Madrid: Marova. S.L.

Paz, O. (1998). *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*. Barcelona: Seix Barral, S.A.

Pirandello, L. (1998). *Seis personajes en busca de autor. Cada cual a su manera. Esta noche se improvisa*. Madrid: Cátedra.

Salcedo Pizani, E. (1979). *Miguel de Unamuno: La existencia como agonía y como compromiso. Ensayo*. Caracas: Arte.

Unamuno, M. (1951). *Ensayos* [tomo I, II]. Madrid: Aguilar, S.A.

Unamuno, M. (1982). *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Espasa-Calpe.

Unamuno, M. (1990). *Niebla*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Unamuno, M. (2003). *Nada menos que todo un hombre. San Manuel Bueno, mártir*. Santiago de Chile: Zig-Zag, S.A.

