

lo largo del tercer capítulo de la obra, los temas de la inmortalidad, el cristianismo y la historia. Pero es precisamente el tema de la inmortalidad el más tratado de todos ellos, pues funciona como su raíz y estímulo. Esta «avidez ontológica de reabsorción por el todo» es interpretada por Ferrater, en terminología kantiana, como el «concepto límite» de su filosofía; como el ímpetu hacia una ampliación ontológica o de la individualidad (pág. 60).

Los temas de España y el quijotismo, cuya exégesis lleva a cabo en el cuarto capítulo, son abordados con el mismo rigor; esto es, sin intromisiones ideologizantes, sino mediante un fino tejido analítico que descubre, finalmente, la intención originaria de nuestro heterodoxo escritor.

Pero son, a mi entender, los dos últimos capítulos de la obra los que más sobresalen en este notable conjunto. En ellos se trata el concepto de realidad y del personalismo —el misterio de la personalidad— unamunianos hasta que, ya en el último párrafo de la obra, se nos ofrece el esfuerzo de intentar justificar, hasta comprender, aquello que de Unamuno más nos conmueve y produce al mismo tiempo una sensación de rechazo: su histrionismo; esa exageración típicamente unamuniana que, en definitiva, le autentifica.

Esta es, como conclusión, una obra rigurosa, analítica y sincera cuya lectura resulta imprescindible para todo el que desee acercarse a Unamuno.

Trinidad ALER GAY

PADILLA NOVOA, M.: *Unamuno, filósofo de encrucijada*. Ed. Cincel, n.º 25 Madrid 1985, 160 págs.

Con extraordinaria admiración por el gran hombre y filósofo que es Don Miguel de Unamuno, escribe Manuel Padilla Novoa la obra que ahora presentamos. Con brevedad y claridad extraordinarias se consiguen recoger los principales problemas de la obra unamuniana, motivándonos a hacer una nueva lectura bajo un prisma de mayor profundidad que a veces no hemos captado: unos, por un excesivo afán de racionalizar lo irracionalizable, otros, por estrechar demasiado los límites de la filosofía y apreciar sólo confusión y oscuridad en el simbólico lenguaje unamuniano. Sin presupuestos previos, sin una perspectiva que pudiera desvirtuar la figura de Don Miguel, ha hecho Padilla Novoa, una lectura objetiva «con unos procedimientos parecidos a los que el mismo Unamuno empleaba» (prólogo, p. 16); nos parece verdaderamente encomiable el que se haya conseguido *sistematizar* un pensamiento tantas veces encasillado de oscuro y contradictorio, sin haber traicionado la personalidad

paradójica del autor, sin haber renunciado a una completa *objetividad*. Para lograr ser fiel a Don Miguel, nos descubre esta obra, no es posible hacerlo «desde fuera»: hay que, al igual que Unamuno hace cuando estudia a un autor, colarse en su vida: sólo tanteando la trayectoria de ésta, es posible comprender su pensamiento, —plagado de una profundísima problemática vital.

La *asistematicidad* —sólo aparente— de Unamuno no hay que referirla únicamente a la especial estructuración de su pensamiento. La forma peculiar en que el filósofo vasco escribe a veces improvisando, está íntimamente unido a su modo de ser y de vivir; en lo más hondo de su personalidad parece palpitar la idea de que ningún modo de actuar, de pensar es erróneo. Así, nuestro autor «sufre los vaivenes de la política, las vacilaciones de la fe; (...) acepta y asume las más variopintas teorías» (p. 33) y ello no contribuye, por el peculiar sentido con que lo hace, a disminuir su capacidad de convencimiento; ni pone en duda, piensa el autor de esta obra, su fuerte personalidad: su *original identidad*. Asumiendo todo tipo de teorías consigue su propósito de no ser encasillado bajo una unidad abstracta (novelista, político, religioso...), la cual distorsionaría su auténtica realidad de *individuo*: su modo indefinible, irrepetible... de ser. Cualquier calificativo definitorio que pongamos a un individuo falsea su identidad pues *cada uno es único*; una palabra (lógica, abstracta, racional), separada de *lo que es el individuo* empobrece la riqueza que encierra el ser humano en su vida (que por encima de razón es instinto, sentimiento, voluntad...): lo hace otro, lo aliena.

Este ansia de salvaguardar su identidad provoca en Unamuno un modo de entender al individuo que rechaza como método cognoscitivo la abstracción aristotélica (pp. 32-33 y 40). La única vía de conocimiento que permite no debilitar la *unidad* racional, vital y existencial al mismo tiempo del hombre, es el *originario método de la intuición* (defendido principalmente por existencialistas como Kierkegaard o Schopenhauer, y vitalistas). El método intuitivo, permite el conocimiento sin fraccionar la identidad del sujeto, pues al necesitar de la *experiencia viva*, el individuo penetra en la realidad con los sentidos y con todo su ser: «se trata de una intuición vivencial del sujeto cognoscente que penetra en la realidad no sólo con los sentidos, sino también con su corazón, con sus vísceras, con todo su ser» (p. 40).

Para no defraudar al lector, Unamuno procura que éste se sienta —con el autor— «cooperador», «partícipe», «buscador de la verdad» (p. 41), verdad que como la vida misma, nunca llegará a estar precisada pues se compone de gran cantidad de experiencias distintas en multitud de seres humanos; sólo atreviéndose, mediante el vago *lenguaje poético*, a dejar libres las alas de la imaginación —dice Padilla en un pasaje bellísimo—, es posible contribuir a ser también instaurador de verdad: la verdad de que no existe ninguna afirmación axiomática que desplace a la multitud de experiencias reales y, paradójicamente, también contradicto-

rias. Dentro de este tipo de lenguaje, el recurso más usado por Unamuno es el de la *paradoja*, que consiste en presentar «las vivencias en toda su pureza evitando lo que pueda alterarlas» (p. 45), pudiendo defender así, a través de sus personajes o de la intervención del mismo autor, varias *posturas* abiertamente *opuestas*. La utilización frecuente de este artilugio con el de otras figuras literarias, es lo que ha dado lugar, según Manuel Padilla, a la instauración de una nueva lógica alejada ya de la aristotélica: *la lógica de la paradoja*.

Padilla recoge algunos de los elementos de la biografía de Don Miguel. Pero no se trata, afortunadamente, de una exposición del *currículum* profesional y vital, sino que eliminando toda enumeración tediosa, pasa directamente a hacer un análisis de los aspectos de la circunstancia vital de Unamuno, que como ser sensible a cada hecho en su particularidad, «han influido más en el curso de su pensamiento. Detalles que a veces pueden parecer nimios para un erudito, pero que para él —don Miguel, el hombre que se confiesa a través de sus libros— constituyen las claves de su intrahistoria» (pp. 48-49). Para fundamentar el estilo de pensar unamuniano, el autor recopila algunos episodios de la infancia y adolescencia de Unamuno que han podido determinar, posteriormente, un espíritu tan radicalmente religioso; además, recoge unos hechos asombrosos y casi inverosímiles que acaecieron a Unamuno en su adolescencia (pp. 54-55) y que le dejaron clavada para siempre la espina de haber desobedecido la orden divina de hacerse sacerdote. Una vez ha entrado en la universidad (1880), aunque siempre se mantuvo fiel a aquella vocación sacerdotal, el carácter místico y sensible de su infancia se empieza a transformar por una fe más sentida y profunda; y orienta sus inquietudes religiosas en otra dirección: a *fundamentar racionalmente* los numerosos enigmas de una *religión inveterada y dogmática*, tan extendida en aquella época.

Tras acabar sus estudios de Filosofía y Letras, atraviesa Unamuno un período (1884-1897), en el que olvida un poco la problemática religiosa para interesarse por lo que considera una segunda religión orientada al servicio de la humanidad: el socialismo de Marx y Spencer. Empieza a escribir en el semanario *La lucha de clases*; en esos escritos se ve una evolución de su pensamiento desde un férreo seguimiento de la ortodoxia marxista hasta la defensa, más tarde, de un socialismo sin dogmas, como el movimiento en donde tienen cabida todo tipo de ideologías —que puedan contribuir a la construcción de una sociedad más justa y más humana— (p. 61). Después de darse cuenta de que el marxismo puro es también dogmático (como lo es el catolicismo), empieza en 1897 a sentirse alejado de esta ideología para acercarse a las tesis defendidas por los anarquistas. (Pero de ningún modo puede decirse que la postura de Unamuno —el *rechazo a todo dogma*—, fuera homologable al anarquismo español de la época).

Desde que Don Miguel empezó a alejarse de los movimientos socialis-

tas y anarquistas, a preocuparse por los problemas que afectaban a la nación, a sentirse culpable por la hidrocefalia que había dejado a su hijo Raimundo un ataque de meningitis..., su salud estaba resentida, y algunas noches se despertaba con taquicardia; una noche de marzo (de 1897), «Daba vueltas en la cama con desasosiego. De pronto sintió que su corazón le fallaba y se vio en las garras del “ángel de la nada” (...). Le sobrevino un llanto inconsolable. Entonces la pobre esposa le abraza y, acariciándole, le dice: “¿Qué tienes hijo mío?”» (p. 63). Se produce en Unamuno un fenómeno de *apocatástasis* o de *regresión*: tomando la exclamación de su esposa como la de su madre, entra en una etapa de *deseo de retornar al seno materno* como protección de su angustia. Estos recuerdos de la infancia los interpreta como una llamada de Dios a que retorne a su devota y sentimental vida de entonces; por eso inmediatamente después a esa agónica noche, se refugia a reflexionar y a rezar durante tres días en un convento de dominicos. Llega a la conclusión de que su problema es el *excesivo intelectualismo*; hay que empezar desde el principio y abandonar toda la sofisticada racionalidad a la que ha llegado, para volver al puro *sentimiento místico* de Miguel, niño: «El intelectualismo sólo se cura con “leche de infancia”» (ibid.), se convierte en tema reiterativo de *Nicodemo el Fariseo* (una de sus *Meditaciones Evangélicas*). Dado que en aquella época, revolucionario era casi sinónimo de anticlerical —o, al menos, de agnóstico— comprensible, aunque injusta, fue la dura reacción contra esta «conversión» de Unamuno de sus compañeros de *La lucha de clases*: la postura de Don Miguel la consideraron como una traición.

El tema principal del quehacer filosófico es *el hombre*. Que el hombre sea un ser peculiar e irreplicable, y que sin embargo, tenga que resignarse a ir desapareciendo cada día, es lo que lleva a Unamuno a la preocupación por inmortalizar al ser, o mejor, a procurar su eternidad propia. Hay dos modos de hacerse inmortal: 1) mediante la fama, la cual, resguarda la admiración y el recuerdo de los demás humanos a través de los siglos, lo que llama Padilla *Perspectiva histórica*, y 2) *Perspectiva personal religiosa*, que puede garantizar otra existencia tras la desaparición terrena. Cuando la fe de Unamuno está en alta deja de preocuparse por la obsesión del erostratismo o de la fama, como muestra en dos artículos correlacionados del año 1898, titulados «¡Muera Don Quijote!» y «¡Viva Alonso el Güeno!» (p. 75): ¡Abajo el *quijotismo* y los ideales de fama!, que le han alejado de su ideal de una vida anhelante de Dios y que han provocado la crisis de 1897. Los mismos sueños de grandeza que le han conducido a ese estado de angustia, son la raíz del desastre colonial de España.

Pero pronto cambia la actitud de Unamuno. En *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), aparece la opinión contraria: vuelve a inquietarse por sus ideales revolucionarios, por el ansia de fama, y de nuevo se ve reflejado en Don Quijote. Posteriormente, cuando publica en 1913 *Del sentimiento trágico de la vida*, ha dejado de echar la culpa del fracaso de España a los ideales de grandeza, y piensa que el *quijotismo* representa el espíritu de la

nación. Es obvio que Unamuno ha conseguido compaginar ambos ideales: el quijotismo con la religiosidad (la misma, esta última, que le había conducido a negar el primero), pues, quijotismo aquí no significa ya ni erostratismo ni enajenación mental, sino muy al contrario: equilibrio y armonía —la euritmia medieval— contra los nuevos ideales de progreso, ciencia, razón..., que están minando el alma de lo hispano. Y es que Don Quijote, no es un pobre loco, no está solo en su desilvanada consideración de la realidad: él es la concreción de lo que todo hombre lleva dentro de sí y solamente reconoce cuando el eco del *héroe* —Don Quijote— resuena dentro de su inconsciente (p. 80); este personaje, libre de las ataduras de la razón, atraviesa la apariencia, que para Unamuno se identifica con lo racional, y puede llegar a comprender la verdadera profundidad, lo nouménico, la cual desvela lo irracional del ser humano, la parte volitiva y sentimental. Esta correlación entre el loco que ha perdido las relaciones que la razón establece con lo externo, y el héroe que es capaz, por ese mismo desvarío respecto de la persona vulgar, de ahondar en la profundidad del hombre tras descorrer el velo de misterio que lo envuelve, es la misma similitud que ve Schopenhauer muy pocos años antes. También, esa división entre mundo apariencial y nouménico nos recuerda al autor mencionado (y a Kant); pero si bien, Schopenhauer se mantiene con firmeza en un plano —que aunque se asemeja algo a otras abstracciones del idealismo—, siempre remite a lo interno del hombre, Unamuno, por el contrario, extrapola lo auténtico más allá de lo inmanente del ser humano, y conecta la voluntad y el sentimiento, a través de la conciencia, con Dios; o de otro modo, se podría decir, reduce a Dios al sentimiento.

En unas páginas muy claras y sugestivas (pp. 80-83), Padilla describe la *identificación* que ve Unamuno en el nuevo resurgir de su fe tras la crisis del 97, con el «salto de Kant» en la reconstrucción que hace de Dios en la *Crítica de la razón práctica* tras haber derrumbado las pruebas tradicionales de la existencia de Dios en la *Crítica de la razón pura*. Ambos optan por la *vía del sentimiento* y por la necesidad de Dios aun cuando racionalmente sea indemostrable su existencia.

La insegura y problemática existencia del hombre es un tema que se trata fundamentalmente en *Amor y Pedagogía* (1902) y en *Niebla* (1914). Llega más lejos que Calderón, que Schakespeare y, por supuesto, que Descartes. En *Niebla* se plantea una extrema cuestión: si los personajes de sus novelas son entes ficticios de la imaginación, no hay razón para pensar que la existencia del hombre sea algo más que objeto de un sueño de Dios; por eso, cuando Dios deje de soñarnos —como cuando una novela deja de ser escrita o revivida en la lectura—, desapareceremos (p. 94). Quizá sea éste, uno de los hiperbolizados argumentos que suele utilizar Unamuno, pero, al menos, es posible deducir de él, la indudable vagariedad que él percibe en lo racional de la vida humana. Rechaza la frase de Descartes «pienso luego existo»; primero, porque es imposible asegu-

rar que seamos algo más que entes de ficción, y segundo, porque el pensamiento no es lo que define lo humano, ya que el hombre es instinto antes que entendimiento y razón: de lo que cada hombre tiene mayor conciencia es de su *deseo* de persistir, de su *tendencia* a la inmortalidad; y el conocimiento sólo es fruto del deseo de no morir (p. 112). Tomando el esquema del famoso *cogito ergo sum*, y oponiéndose a él, aventura tres exclamaciones —que se corresponden con los instintos primordiales— que arraiguen al ser humano a la existencia: *como luego existo, amo luego existo y sufro luego existo* (la primera se concreta en el instinto de conservación, y las dos siguientes en el instinto de reproducción o perpetuación).

Resultado del *instinto de conservación* es el conocimiento directo e inmediato de las cosas que nos rodean: «El hombre ve, oye, toca, gusta y huele lo que necesita ver, oír, tocar, gustar y oler para conservar la vida». (Del sentimiento trágico..., o.c. VII, p. 189. *Apud.* pp. 131-132); por lo cual, no es imposible que pudieran existir aspectos desconocidos e incluso incognoscibles de la realidad que no fuesen estrictamente necesarios para la conservación de la vida (p. 135). El *instinto de reproducción o de perpetuación* engendra un «conocimiento de lujo» no indispensable para la conservación de la vida, pero sí necesario para satisfacer los sueños del hombre que no se resigna a morir del todo. Conocimiento aquí se identifica con fe en lo que no vemos y con creación. Surge, del amor verdadero —*espiritual*— que se da cuando una conciencia conecta profundamente con otra en la *participación* de un mismo *sufrimiento*; de esa identificación y *compasión* por otro, surge un amor hacia todos los seres humanos *semejantes*, y se hipostasía en un amor más pleno hacia la conciencia que lo unifica y personifica todo a la vez: hacia Dios. El amor a Dios es consecuencia de sentirlo presente en toda la creación, de objetivarlo y de crearlo. Surge así *la fe*.

Cuando Don Miguel habla de que la fe es *crear* lo que no vemos —insiste Padilla—, no implica necesariamente que el objeto de fe sea ficticio; es un tema en el que Unamuno no se define con rotundidad, pero lo cierto paradójicamente es que la misma inaccesibilidad de nuestros sentidos al objeto creado es la que le da mayor valor, y la que produce incertidumbre (pp. 134-136). No obstante, la verdad es que *a priori* no importa que el objeto de nuestra fe sea o no verdadero. La cuestión acerca de la existencia de Dios es una pregunta «racional», y puesto que lo divino —si existe—, pertenece a otro ámbito, irracional y nouménico, lo único real es que la razón no puede probar la existencia ni tampoco la inexistencia de Dios. *A posteriori*, en *sentido pragmático* —dice Unamuno—, sí se podría determinar la verdad del objeto de nuestra fe: si el ideal en el que se pone la confianza produce los resultados en nuestra vida de intensidad y felicidad que esperábamos, entonces ese objeto es verdadero, y «aquello que deprima, amengüe o ahogue la vida es mentira» (p. 141). Así, *creer en Dios* es anhelar que lo haya, y hacer que este anhelo sirva de ilusión y esperanza para vivir esta vida con plenitud.

Por último, nos ha interesado especialmente de *Unamuno, filósofo de encrucijada*, la perfecta hilazón que descubre su autor entre pensamiento-vida, que se entretajan y se hacen uno en el rector de Salamanca. Padilla es capaz de introducir la pequeña *intrahistoria* —los silenciosos detalles que habitualmente parecen no dejar rastro—, en la *historia*, tanto personal como social de Don Miguel; y ello, por la peculiar afinidad que parece sentir con él. Logra transmitir, además, por su admiración personal, un gran entusiasmo por ir a las fuentes y descubrir los profundos enigmas, que si bien quedan desmenuzados en esta obra, no por ello, cerrado y acabado el misterio que rodea el pensamiento unamuniano.

Inmaculada LÓPEZ MOLINA

GONZALEZ EGIDO; Luciano. *Agonizar en Salamanca. Unamuno (Julio-Diciembre 1986)*. Alianza Editorial, Madrid 1986, 276 páginas.

Cincuenta años después de la muerte de Unamuno aparece esta obra en la que se relatan los acontecimientos y avatares de los últimos días de su vida. Luciano González Egido nos presenta la historia de España en la segunda mitad del año 36 en torno a la vida de Unamuno, mostrando la evolución de su pensamiento y de su actitud personal frente al «alzamiento nacional», su apoyo inicial a éste en la creencia de que se pretendía salvaguardar el buen orden de la República y la cultura occidental cristiana, su posterior desencanto y rectificación a tenor de los acontecimientos, hasta su total rechazo del «Movimiento nacional» en el famoso acto universitario del 12 de octubre.

González Egido realiza un análisis detallado y cronológico de los hechos acaecidos y de su repercusión tanto en la vida de Unamuno como en alguno de los temas fundamentales de su pensamiento —«pueblo», «España», «Dios», «la madre», etc.— y mostrándonos la evolución producida por los acontecimientos trágicos de la guerra civil española. Aunque este estudio se vea empañado por la interpretación un tanto personal y novelesca, con tintes psicológicos, de la actitud de Unamuno y por el estilo recargado y reiterativo que usa González Egido, hay que reconocer que esta obra tiene el mérito de aportar una visión histórica bastante correcta y de recrear con gran acierto el ambiente cultural, intelectual y emocional del momento y de Unamuno.

Además, la labor de investigación y de búsqueda de datos es altamente meritoria, completando el aspecto histórico con documentación de Unamuno y de sus conocidos (cartas, artículos y poemas), presentándonos incluso inéditos que, gracias a su amistad con la familia de Unamuno, ha po-