

---

# *La aparición del yo en el encuentro con el otro.*

*Una reflexión a propósito del  
pensamiento de Unamuno*

---



Autora: Elia Pilar Cabrero Rodríguez-Estecha  
Tutor: Prof. Cat. Antonio Gutiérrez Pozo  
Universidad de Sevilla  
Facultad de Filosofía  
Trabajo fin de grado  
Sevilla, junio de 2021

## Índice:

Resumen

Palabras clave

Abstract

Key words

### 1. Introducción

1.1 Breve apunte sobre la metodología

### 2. La concepción unamuniana del ser humano

### 3. La personalidad: el ideal del yo

### 4. El yo interno y el yo externo

### 5. La máscara: comparecencia social. Ficción y público

5.1 Una constante preocupación en el vivir-con: dimensión ética de la máscara. *San Manuel Bueno, mártir*.

5.2 La máscara como sepultura. *Tulio Montalbán*.

### 6. *Abel Sánchez* y la envidia, el anhelo de devenir otro distinto de mí

### 7. El otro como otro yo o como otro distinto de mí. Una interpretación propia de los pensamientos unamunianos.

### 8. Sobre la pérdida de la identidad: *El Otro*.

### 9. Conclusión

## Resumen

Este trabajo trata de elaborar una reflexión en torno a la personalidad y su creación a partir de la figura del yo y de su encuentro con el otro. Partiremos de cuestionar la posibilidad del yo como una instancia separada y original para posteriormente argumentar en contra de dicha hipótesis y presentar la necesaria comparecencia conjunta del yo y los otros. Tras ello, mostraremos los límites de mutua convergencia entre ambos y expondremos la creación tanto de uno como de otro como un proceso social y compartido. Será vital para nuestra narración dar cuenta de las múltiples dificultades que descubrimos arraigadas en la comunión yo-otros, que nos presenta como seres vulnerables, sostenidos en el frágil equilibrio entre la exteriorización como lugar de reconocimiento y la máscara social como pérdida de la identidad.

Palabras clave: Personalidad, individuo, intersubjetividad, máscara, ficción, otro.

## Abstract

This paper tries to elaborate a reflection about personality and its creation from the figure of the self and its meeting with the other. We will start by questioning the possibility of the self as a separate and original instance and then argue against this hypothesis by presenting the necessary shared appearance of the self and the other. We will then show the limits of mutual convergence between both and expose the creation the self and the other as a social and shared process. It will be vital for our narrative to show the multiple difficulties we discover rooted in the I-others communion, which presents us as vulnerable beings, holded in the fragile balance between externalization as a place of recognition or loss of identity.

Key words: personality, individual, intersubjectivity, mask, fiction, other.

## 1. Introducción

Este trabajo intenta presentar las tesis elaboradas por Miguel de Unamuno como un camino para la reflexión propia acerca de la constitución de la personalidad y de cómo ésta se ve influida en nuestros encuentros con los otros. La obra de este autor está formada tanto por argumentaciones ensayísticas de una exégesis conceptual rigurosa, como por su literatura en forma de poesía, teatro y novela, ficciones en las que cobran vida sus preocupaciones más íntimas y en las que quedan encarnadas sus preguntas más teóricas. Encontrándome entre estos dos modos de escritura tan diversos, inicio el trabajo como una investigación y un cuestionamiento acerca de la posibilidad del yo, intentando dilucidar si podemos hablar de éste como algo aislado, o si, por el contrario, deberemos considerarlo como una instancia compartida socialmente. Desvelando ya mi propia posición respecto al tema, propondré como objetivo final argumentar la constitución del yo como algo común, colectivo, nunca aislado ni separable. Sin tampoco negar nuestra interioridad, se trata de reflexionar sobre los lugares de mutua creación, de influencia, así como de desencuentro y fricción. Al igual que el autor, me mueven inquietudes propias que se configuran desde mi modo de experimentar el mundo, entre mis dudas personales, mis miedos, mi forma de vivir las relaciones, de manera que no puedo desligar este trabajo académico de mi encuentro afectivo conmigo misma y con los demás.

En un inicio, partiré de la idea unamuniana de ser humano, cuyo origen está enraizado en la reivindicación del carácter trágico de la vida y en la necesidad de entendernos como seres *de carne y hueso*, una visión desnuda y en cierta medida herida de lo que nos constituye. Con nuestro fondo existencial descubierto nos introducimos en la parte más abstracta y lejana de lo social, que sería la elaboración del ideal del yo que para Unamuno se configura como fondo oculto del cual brota nuestra personalidad y nuestra proyectividad. Una vez tratado este punto, nos interesa contrastar esta imagen ideal del yo con nuestra necesidad de comparecer ante el mundo y ante los otros, de manera que este sea el lugar donde reconocernos a nosotros mismos. Este encuentro crea una fragmentación entre el yo interno y el yo externo, que es expuesto dramáticamente por Unamuno y que nos interesa estudiar para poder finalmente introducirnos de lleno en la relación con los otros.

Este trabajo tiene su despliegue más pausado y elaborado en las contradicciones, las aporías, las dificultades de la vida en común, tratando de separar, pero también de mezclar y confundir los límites entre el yo y los otros. Pasaríamos pues a presentar lo social con

todos los peligros que alberga la exterioridad, a exponer la vida ante los otros como una gran ficción, así como la ferviente posibilidad de devenir máscara ante nosotros mismos. Para ello, nos introduciremos en las tan reales y sinceras obras de ficción de Unamuno, donde el carácter enigmático de la existencia en común es desgranado y expuesto en su más honda problematicidad. Pese al cáliz trágico de la visión unamuniana no dejaremos de establecer la relación con los otros como espacio en el que se nos abre la posibilidad del encuentro con nosotros mismo, así como de hacernos cargo de la responsabilidad ética del devenir con.

Por último, nos adentraremos más propiamente en el mundo interior que nos presenta el autor para conocer y reflexionar en torno a los desafectos, los conflictos y las vulnerabilidades que nos arañan en nuestras relaciones sociales. Un estudio acerca de la alteridad nos llevará a reforzar la mutua co-implicación del yo y el otro, y a defender la imposibilidad de situarlos fuera de su creación conjunta. Los límites difusos entre uno y otro nos constituyen como personas en tanto seres sociales, abriéndonos a una existencia de delicado equilibrio que oscila entre los riesgos de enajenación propia y el aislamiento. La pérdida de la identidad como uno de los posibles descarríos de la vida en común a raíz de la lectura de *El Otro* será nuestro último punto, con él tratamos de llevar al extremo la dificultad de reconocernos a nosotros mismos como individuos, así como de exponer los peligros y las angustias del estar abierto a comparecer ante los demás.

### **1.1 Breve apunte sobre la metodología**

El método de investigación que se ha mantenido para la elaboración de este trabajo ha sido el proporcionado por las herramientas hermenéuticas, consistiendo en una comprensión y examen exhaustivo de los textos del autor. A partir de estos se han ido desgranando las conclusiones acerca del tema a tratar siguiendo la línea discursiva que nos permitía hacer un recorrido desde el origen del yo hasta la figura del otro, para finalmente esclarecer su mutua composición. Esta metodología se incluye en un proceso, a su vez, dialéctico, de modo que la confrontación con diversas ideas contrarias y puntos de vista opuestos nos permiten en diálogo con ellas hacer exposición de nuestra visión propia. La hermenéutica crítica es pues la base que posibilita y fundamenta esta investigación elaborándose el intento por interpretar de manera personal los pensamientos unamunianos, así como de establecer una mirada original desde la defensa de la conjunta

creación yo-otro, tomado este conjunto como un binomio inseparable e irresoluble en su carácter aporético.

## 2. La concepción unamuniana del ser humano

Para Unamuno hablar del ser humano no es tanto la búsqueda de una idea objetiva del hombre, como el acercarse a su más concreta aparición: atender al hombre de aquí y ahora, este y no otro. Este planteamiento es afirmación del hombre real, del individuo existente, lejos queda la aspiración de hablar en términos positivos de aquello llamado humanidad, tarea que exige demasiada abstracción por la cual perderíamos el contenido exacto de la experiencia personal. A Unamuno el hombre le interesa en tanto particular, como individuo que siente y vive su vida, y sólo su vida, pues es donde se encuentra y se desenvuelve, donde lucha y padece. Con una formulación ya tan conocida nos presenta a este como el hombre de carne y hueso, “el que nace, sufre y muere -sobre todo muere-” (Unamuno, 1912, p. 50). Nos alejamos así de una concepción racionalista y cartesiana del ser humano, pues ante todo nuestra dimensión originaria es la del sentimiento, reivindicación de que nuestro estar en el mundo es, previo al pensamiento, un acto afectivo. “Ser hombre es, no sólo saber el mundo por la conciencia pensante, no sólo saberse como sujeto en que se reflejan las realidades extrañas del mundo objetivo, sino sentir esas realidades y sentirse a uno mismo dolorosamente” (Blanco Aguinaga, 1975, p. 28).

La existencia del ser humano consiste en mantenerse en el esfuerzo, en el hacer por existir, que cuenta a su vez con el reconocimiento de sí en este acto. Esto queda enunciado por nuestro autor como *ser-se*, término que nos muestra la necesidad de hacernos ser, a la vez que nos confronta a un sentimiento de falta de ser; pese a que somos, siempre queremos ser más. Como señala Cerezo en la introducción a *El sentimiento trágico de la vida*, la existencia del ser humano se revela en la permanente tensión agónica entre no-ser y sobre-ser, refiriéndonos con este último término a la necesidad imperiosa de constituirnos siendo cada vez más, avidez ontológica (Cerezo, 2011, p. 23). Este esfuerzo es un constante desenvolvernos desde nosotros mismos que queda afirmado como una labor personal, íntima, carnal. Al quedar reconocido el ámbito emocional como el originario del hombre, Unamuno, nos conduce a ver que la construcción del sentido del mundo, nuestra forma de comprender la realidad, se inicia desde el sentimiento que nos genera encontrarnos en ella. Sentimiento y sentido, de esta manera, se muestran

estrechamente enlazados, lo más característico del ser humano es que nace en él una constante hambre de ser, voluntad de no morir, que se expresa como ansia, dolor, necesidad, fragmentación y que define su visión del mundo.

Enlazado con ello, encontramos que en el pensamiento unamuniano va a ser también de gran importancia su idea de libertad, pues desde ella el ser humano se crea a sí mismo, elige su proyecto de ser y configura el sentido de su mundo. Sin embargo, es esta misma libertad la que nos enfrenta al problema de la existencia y la finitud, poniéndose en juego el sentido de la realidad misma. Ya que hemos considerado al sujeto como donador de sentido, es decir, como universo de significación, negar su trascendencia es negar con ella el valor de su realidad. “La suerte del universo está ligada al destino de la conciencia. Si ésta, conjuntamente con su obra, está condenada a la muerte, nada tiene sentido” (Cerezo, 2011, p. 26). Lo que queda expuesto aquí es el ensamblaje entre realidad-conciencia, el mundo existe para mí, en tanto que este se me da se configura en dicha relación con la conciencia; como en una suerte de fenomenología si acabamos con el sujeto la realidad se apaga. Desde la libertad deberemos elegir entre el absurdo o la trascendencia, para Unamuno esta decisión es volitiva, yo decido creer, mi libertad de decidir es la que gana el sentido para la realidad. Lo que queda así constatado es el valor constructivo del mundo, no en tanto que cada cual dote de cualidades a su realidad, sino en el sentido de que la confianza en que mi mundo perceptivo es mundo nace de mí. Pese a que la realidad nos viene dada pues ya nos encontramos en ella, es nuestro esfuerzo en hacerla nuestra, vivirla, sentirla y querer creerla lo que permite su constitución. Esto es una tarea mantenida en la que el individuo implica su vida, de manera permanente nos encontramos salvando nuestra realidad, luchando por creer que es más que un sueño. Podemos reconocer pues que el mundo es desde la conciencia, construido su sentido por ella, y cobijado en la medida en que su interrogación sea superada por la fe. Ni mucho menos Unamuno considera que esta tarea sea algo sencillo de llevar a cabo; contrariamente, es en este espacio donde se nos abre la naturaleza trágica del ser humano, una batalla por salvar su mundo en aras de salvarse a sí mismo.

El valor constructivo del mundo y la necesidad de un principio de esfuerzo por creer en él nos conduce al carácter contradictorio y trágico del ser humano. Por una parte, la conciencia instaura el sentido de nuestro estar en el mundo, necesario para vivir entre cosas, personas, elementos que no son yo, pero que conviven conmigo integrados bajo una cierta visión de la realidad. Y, por otra parte, sabemos que dicho mundo fáctico está

condenado a la muerte, pues nosotros estamos condenados a la muerte. Es la confrontación de dos mundos contrarios, “se trata del mismo conflicto trágico que sufre la libertad en sí misma y a causa de sí misma, pues a la vez es conciencia del mundo/fenómeno, abocado a la nada, y del mundo/noúmeno instaurado por su esfuerzo” (Cerezo, 2011 p. 29). Nuestro mismo existir se reivindica desde la creación de un sentido para el mundo y la aspiración a la trascendencia de éste, como si la existencia esperase más de sí misma y viviera confrontada en su propia finitud con aquello de lo que huye. Una batalla encarnada que se establece entre nuestro propio reconocer que el mundo aparential está abocado a la desaparición y nuestra ansia de vida que se revuelve contra nuestro carácter mortal. Nuestro vivir y sentir es ir de uno a otro, “no basta con decir que son dos mundos heterogéneos e incommensurables, pues la conciencia los siente a ambos como propios (...) y tiene que apostar por uno contra el otro, siendo el uno y el otro, a la vez, en su contradicción íntima” (Cerezo, 2011 p. 28). Con ello quedamos atados a una vida que es contradicción, que nos exige sabiendo no poder cumplir, y de la que esperamos pese a no tener seguridad, contradicción expresada en el propio concepto del esfuerzo de la fe, pues reluce la diferencia entre ‘querer creer’ y ‘creer de hecho’.

Cabe destacar que este carácter contradictorio del ser humano no deja de estar contenido en la propia obra de Unamuno, podemos ver en el desarrollo de su pensamiento esa misma diatriba vivida en sus carnes, con sus anhelos y miedos individuales de la persona que el autor era. Por ello, su pensamiento no queda formulado tanto como una serie de conclusiones precisas acerca del hombre sino como un relato vivido de las contradicciones internas de la intimidad. Sus personajes son narraciones de vidas que se adentran en lo paradójico de la existencia, pues son en sí mismas porciones del sentir del autor que nos abren a encontrarnos con esas mismas incoherencias que conforman nuestra existencia. Sus narraciones se nos abren como lugar donde reconocernos en la lucha por nuestra sustantividad, de adentrarnos a la vivencia trágica que expresa su riqueza en la aporía, carácter insoluto de nuestra vida y nuestro vivir. “¡Contradicción!, ¡naturalmente! 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, 1912, p. 60). La base existencial de nuestro sentir es vivir en la contradicción, somos individuos que sienten escindirse, que exigen mayor autenticidad a su creación, que dudan y luchan tanto por dar respuesta como por hacer desaparecer la pregunta, que viven crucificados entre el todo y la nada.

El pensamiento en torno al ansía de vivir constituye gran parte de las preocupaciones del autor, y consideramos necesario partir de ello para entender la dimensión humana y social que posteriormente iremos desgranando. De esta manera, queda resaltado el trágico encuentro con la vida que nos define en tanto existentes, la esencia del ser humano como particular, la propia del autor, la mía, la de cualquiera en su individualidad, se determina como anhelo de no morir, expresado en nuestros actos vitales que se revelan contra ello. Esto que nos constituye en nuestro hondo sentir, nos define en tanto humanos, sin embargo, a la hora de acercarnos a la dimensión social cabe ampliar la reflexión en torno a cómo nos construimos y nos diferenciamos. En este ámbito compartido, que podemos determinar como posterior en el sentido de que nuestro fondo afectivo está en primer lugar afligido por nuestro carácter de finitud, Unamuno marca como elemento de distinción, de aquello que nos hace ser nosotros y no otros, el cuerpo. Si acaso referimos a nuestro cuerpo para responder a la pregunta sobre quién somos no es lo más común, no podemos imaginarnos siendo sin cuerpo. Contamos ya con ello de forma tan íntegra que no apuntamos como respuesta a nuestro cuerpo, sino que respondemos desde él. “Y el yo, el yo que piensa, quiere y siente, es inmediatamente mi cuerpo vivo con los estados de conciencia que soporta. Es mi cuerpo vivo el que piensa, quiere y siente” (Cerezo, 2011, p. 23). De nuevo, no cabe imaginar al hombre desde únicamente un principio racional descarnado, pues somos cuerpo que se siente, que conoce y que actúa. Nos dice Unamuno que aquello que determina a *un* hombre, a *una* mujer, a *una* persona, siendo ellos y no siendo otros, es un principio de unidad y un principio de continuidad. Este primero referido al cuerpo, al espacio, pues siempre somos en el mismo cuerpo, pese a que asistamos a un continuo cambio y envejecimiento; y posteriormente el segundo principio que se muestra en nuestra acción, nuestro propósito de vida. El principio de continuidad se expresa en el tiempo, en nuestro recorrido vital, y se sostiene de esta manera en la memoria, nuestra vida espiritual y nuestra capacidad de reconocernos a nosotros mismos se contiene en el recuerdo (Unamuno, 1912, p. 55).

A lo que apuntamos con esta idea es a que, en el desarrollo de nosotros mismos, pese a nuestra modificación, no se deviene otro, hay un grado de posibilidad de cambio que se mantiene en una cierta continuidad. Esto nos ayuda a subrayar que no se trata de entender la forma personal de ser como algo hermético y estático, sino constante pese a sus cambios. Convertirnos en otro supondría una rotura con el principio del sentido de *mi* vida, aquel personal y único, que nos llevaría a dejar de ser; si no soy yo, entonces no

soy. La visión profundamente personal e individual que Unamuno desarrolla no se aleja por ello de defender el ámbito moral de la realidad humana, puesto que en cada caso que se reivindica el yo, se piensa en el yo concreto que es cada uno de nosotros. El autor escribe desde su vivencia, al igual que nosotros leemos desde la nuestra, y ello es contemplado en una obra que cuenta con la individualización de las experiencias por parte de las otras personas. Pese a que esta filosofía sea una reivindicación del yo y sus dolencias, lo es en tanto que se sabe entendida por otros, amparada en una comunidad de yoes inter-afectados.

En la relación que establecemos con las demás personas se vuelcan nuestras más hondas características como humanos, pues en ningún ámbito de la vida dejamos de estar definidos por este sentimiento trágico que Unamuno expone. Es el mantenernos en querer trascender y necesitar más de nuestra existencia lo que vuelca al ser humano en una mirada compasiva hacia sí mismo, descubriendo sus miserias y sus inciertos anhelos. En ese amor por sí mismo reconoce a los otros siendo parte del mismo duelo, desde la sed de eternidad se inicia el amor entre las personas.

“Los hombres encendidos en ardiente caridad hacia sus prójimos, es porque llegaron al fondo de su propia miseria, de su propia aparencialidad, de sus naderías, y volviendo luego sus ojos así abiertos, hacia sus semejantes, los vieron también miserables aparenciales, anonadables, y los compadecieron y los amaron” (Unamuno, 1912, p. 168).

Para el autor nuestra mirada a los otros, en el caso del amor, se funda a partir de haber comprendido y aceptado en nuestro fondo dicha voluntad trágica. Como hemos dicho anteriormente de este *querer más* que Unamuno configura como la esencia de lo humano brota la creación de todo aquello que nos acompaña, de todo nuestro mundo, incluido nosotros mismos.

Veamos ahora qué ideas plantea Unamuno en el caso concreto de la creación de uno mismo. Siendo nuestro tema de investigación la personalidad y el encuentro con los otros, vemos un buen lugar de inicio el introducirnos a las reflexiones que el autor elaboró en torno a la idea del yo. Antes de ello, debemos aclarar que empezar por el yo es ante todo un modo de dar comienzo al recorrido que vamos a hacer en torno al problema de la personalidad, y no porque se constituya como un elemento que podamos separar en el estudio como si este se encontrara aislado de lo social. Al contrario, querríamos exponer y mostrar cómo el yo comparece en su vida con los otros, tesis que iremos argumentando en el desarrollo del trabajo.

### 3. La personalidad: el ideal del yo

El tema de la personalidad es esencial en la obra de Unamuno y una de sus preocupaciones capitales a la hora de reflexionar sobre el ser humano. Nos vamos a seguir encontrando los elementos contradictorios que caracterizan a los seres humanos dentro del ámbito de la personalidad, puesto que esta surge también a raíz de la voluntad creadora que inspira su estar en el mundo. En dicha configuración surge de nuevo la relación angustiosa y trágica que hay entre el encontrarnos ante nuestro propio límite y definición, es decir, nuestra construcción como un yo; y, por otro lado, el estar abocados siempre a querer ser más, más que yo misma. Limitación y avidez ontológicas que expresan el ser trágico de lo humano. La conciencia de nosotros mismos parte de sabernos diferente al resto de elementos que nos acompañan, esta disposición, sin embargo, contiene dentro de sí la asimilación de nuestra finitud, hecho que nos desgarrar, nos confronta con nuestra inanidad, arañándonos, desarticulando la confianza en nuestra trascendencia. “Tener conciencia de sí mismo, tener personalidad, es saberse y sentirse distintos de los demás seres, y a sentir esta distinción sólo se llega por el choque, por el dolor más o menos grande, por la sensación del propio límite” (Unamuno, 1912, p. 171).

Para Unamuno la conciencia que tenemos de nosotros mismos se constituye sobre todo como propósito, atendiendo a una finalidad. Tenemos conciencia de nosotros mismos en tanto que nos dirigimos desde la voluntad. “La persona es, pues, esencialmente voluntad, capacidad de conformación de la vida, y la voluntad se refiere siempre al porvenir; no es vida realizada, cristalizada, sino vida en trance de creación” (Cerezo, 1996, p. 572). Estamos partiendo de que nos creamos a nosotros mismos, y, que, por tanto, la conciencia remite a una voluntad de creación que tiene una determinada dirección. ¿Por qué actuamos de un modo y no de otro? En cada elección estamos respondiendo ante la imagen de aquello que queremos crear. Ser persona para Unamuno no es únicamente existir como ser humano, sino ser capaz de generar una figura de existencia, un modo de visión del mundo, devenir sujeto concreto. Nuestro impulso de llevar a cabo determinadas acciones y no otras, elegir para nosotros estas caracterizaciones y no aquellas, responde a que cada cual tiene un arquetipo ideal del yo en el que quiere convertirse. Unamuno vincula el ser persona a un *pneuma* creador, concibe la idea de constituirnos a nosotros mismos casi a modo de acción poética, ya que, aunque sigamos un arquetipo este no se nos da de manera clara, sino que nuestra creación

está también abierta a la incertidumbre, pudiendo llegar a sorprendernos a nosotros mismos. El acierto en la constitución de aquello que queremos ser no es una tarea sencilla, puesto que nos encontramos ante una infinitud de posibilidades. Cada persona va a responder ante una idea única, pero la elección es para nosotros muchas veces un terreno farragoso, en tanto limitación de nosotros mismos contamos con el peso que tienen las acciones, pues elegir algo significa dejar de elegir todo lo demás.

Este arquetipo del yo que funciona guiándonos en nuestra constitución de nosotros mismos nunca se llega a alcanzar, somos seres en continua creación, se recoge de esta manera la idea de que no llegamos a completarnos hasta la muerte (Wyers, 1976, p. 11). El arquetipo, llamado por Unamuno carácter, es algo que, pese a ser nuestro, no llegamos a conocer del todo, si lo conociésemos entonces cada acción sería una acción certera, sin embargo, incluso después de haber tomado una decisión seguimos en muchas ocasiones acarreado con nosotros aquellas no tomadas. “Sólo la persona, en cuanto voluntad, es capaz de carácter. Puede ganarse en él, o perderse y extraviarse por no acertar en su propio secreto. Porque el carácter es un fondo secreto, que emerge a golpes de libertad” (Cerezo 1996, p. 574). El conocimiento de nosotros mismos nos lleva a conocer mejor aquello que queremos llegar a ser, y con ello obrar más adecuadamente desde la libertad. Esta posesión de nosotros mismos se da en mayor o menor medida a lo largo de nuestra vida, no es algo fijo, nos vemos constantemente confrontados con distintas situaciones y personas que nos hacen dudar ante la dirección de una concreta determinación de nosotros mismos.

El secreto del sí mismo, aquello a lo que queremos llegar y a lo que apunta nuestra voluntad de determinación se mantiene en un fondo interior en nosotros, el autor nombra como “sí mismo” a la persona que consigue vivir fiel a la idea de lo que quiere ser. Esto nos puede resultar más o menos difícil de conseguir, puesto que exige un conocimiento propio que, si bien no es negado por Unamuno que pueda conseguirse, es generalmente muy difícil de cumplir. “Todos llevamos nuestro secreto de vida: los unos más a flor de alma, los otros más entrañado, y los más tan dentro de sí mismos que jamás llegan a él ni lo descubren” (Unamuno, 1913, p. 1038). Unamuno habla del ideal del yo, y como tal debe ser entendido, un ideal no se nos da de forma concreta, no nos es aprehensible, siempre estamos en camino a él sin llegar a asirlo. El secreto de nuestro yo lo trata Unamuno como pena y consuelo, aquello a lo que aferrarnos pero que no se nos acaba de

dar por completo, así designa él mismo el misterio del alma “como un terrible y precioso tumor” (Unamuno, 1913, p. 1029) de donde brota nuestra vida y muerte.

Así, para cada uno de nosotros existe una idea, un arquetipo, algo propiamente único, que pasamos nuestra vida intentando esclarecer, pero remite inalcanzable, pues vivimos de la exteriorización. “Todos llevamos nuestro secreto, sepámoslo o no, y hay un mundo oculto e interior en que todos ellos se conciertan, desconociéndose como se desconocen en este mundo exterior y manifiesto” (Unamuno, 1913, p. 1039). Como habíamos apuntado anteriormente vivimos en el afuera, en el mundo creado y en nuestra relación con los otros. Este afuera no se mantiene desvinculado de nosotros, sino que se establece una relación de mutua interconexión. Nuestro secreto interior no nos es, en muchos casos, cognoscible, puesto que ya nosotros somos atravesados por el mundo exterior en el que vivimos, de la misma manera que nos ponemos en él, nos volcamos hacia la exterioridad. Estos límites difusos hacen comprender el problema de la personalidad y del secreto interior en conexión con nuestra relación con la alteridad, puesto que no somos seres aislados, nos vemos modificados por nuestra circunstancia. Toda exteriorización dificulta el conocimiento de nuestro secreto interno, de nuestro ideal del yo. “El secreto, el verdadero secreto, es inefable, y en cuanto lo revestimos de lenguaje, no es que deje de ser secreto, sino que lo es más aún que antes” (Unamuno, 1913, p. 1040). Así el intento de llegar a ello a través del lenguaje nos aleja más aún de alcanzarlo, se mantiene lejano a nosotros mismos por mostrarlo externo, abierto a ser captado por otras personas. De nuevo, cabe resaltar que el sujeto humano no vive aislado consigo mismo, sino que su permanencia en un mundo distinto a él la hace escindir. La vida social, las relaciones, las imágenes que otros crean de nosotros mismos, la variedad de elementos de la realidad que confrontan nuestro yo a la diferencia, todo ello se configura como un ejercicio de exteriorización de nosotros mismos, en el cual en cierta medida nos perdemos.

Descubrimos nuevamente el carácter trágico del ser humano en su construcción de sí, puesto que cada decisión, cada elemento que nos constituye se erige desde la concreción y la finitud, acercándose, pero a la vez delineando su diferencia con el arquetipo ideal, inmutable de nosotros mismos. Nos encontramos ante un hiato entre idealidad y facticidad, pues el yo ideal y eterno al que aspiro ser, no coincide con mi realidad objetiva. Tensión agónica que mantiene a nuestro yo entre la infinitud y la limitación, la posibilidad y la necesidad, terreno que nos abre ante otro ámbito paradójico del ser humano. Podemos decir que el sí mismo, eterno e ideal, en cierto modo no es, aunque aspire a ser, puesto

que no ha devenido aún construcción, y en cierta medida está en contra de lo que fácticamente se viene siendo. Así, el sí mismo, la posesión completa de nuestro arquetipo, resulta un *contra-mismo*, negación de aquello que me encuentro siendo (Cerezo, 1996, p. 576).

La inaprensibilidad del secreto del yo, se contrapone paradójicamente, como es común en el pensamiento de Unamuno, con el conocimiento concreto de nosotros mismos. El arquetipo ideal del yo se nos presenta como un ámbito prácticamente incognoscible, y a través de la exteriorización queda expuesto que se nos oculta aún más; sin embargo, va a ser esta misma exteriorización la que nos permita un conocimiento particular, actual y presente de nuestro yo concreto. Pese a que Unamuno diferencia entre el yo interno, recogido del mundo, más nuestro y más suyo; apunta claramente a la necesidad de conformar una existencia más allá del yo aislado. El yo interno no es algo que nosotros podamos vivir ni conocer como entidad nuestra incomunicada del mundo exterior. A su vez, tampoco podemos entender el yo externo como una creación puramente descarnada de nosotros mismos en manos del mundo y de los otros. Ambas partes, lo interno y lo externo, se construyen conjuntamente, se solapan, se mezclan y confunden. Razón por la cual es tan difícil dilucidar en la constitución de la personalidad los límites de la influencia de la circunstancia vivida y del habitar con los otros. La distinción entre el yo interno y el yo externo, que veremos en el punto siguiente, es uno de los caminos instituidos por Unamuno para realizar su investigación acerca de la personalidad.

#### **4. El yo interno y el yo externo.**

La dificultad del conocimiento de nosotros mismos y de la claridad ante nuestros propósitos vitales se ve en parte correspondida con la ambivalencia que encontramos entre el yo interno y el yo externo. Generalmente la idea que Unamuno va a defender de la parte interna de nuestro yo, se refiere a nuestro fuero interno como aquel permanente, que más nos constituye, como si se tratase de una raíz o cimiento. Mientras que el yo externo, está abierto al encuentro con los demás, depende de ello y, por tanto, se modifica con sus circunstancias, debemos decir que hasta cierta medida es creado también por los otros. La delimitación clara y precisa de esta diferenciación no la vamos a encontrar en la obra de Unamuno, puesto que a cada momento define diferentes matices para ambas. Si

en un momento indicado, el yo exterior atrapa y constriñe a nuestro yo interior, en otros es la exterioridad la que nos permite a su vez conocernos a nosotros mismos en nuestra concreción. No va a ser, por lo tanto, estricta la definición que encontremos en Unamuno de estos dos términos, y lejos de presentarse tal cosa como una falta de rigurosidad, subrayamos la profunda exégesis a la que el autor se enfrenta a la hora de tratar este ámbito paradójico del ser humano.

No se trata de dos formas de ver al ser humano, sino la expresión de dos dimensiones de este que aparecen unidas y confrontadas en una relación de difícil concilio y que relata nuestra experiencia, como seres sociales que somos, en cierta ambivalencia también con nosotros mismos.

“Cabe, en rigor, sostener que cada uno de nosotros lleva dentro de sí muchos hombres, mas por lo menos dos: un yo profundo, radical, permanente, el yo que llaman ahora muchos subliminal —de debajo del limen o nivel de la conciencia, y otro yo superficial, pegadizo y pasajero, el supraliminal” (Unamuno, 1906, p. 1061).

En este fragmento ya se nos presenta la profunda maraña existencial a la que nos enfrentamos. Unamuno lucha por delimitar las parcelas del yo interno, el cual se encuentra entre la suma de una diversidad de voces que nos pertenecen y que nos definen, siendo tan difícil dilucidar cuáles pertenecen a realmente a este. Sabiendo a qué se enfrenta, se abandera de la famosa frase de Walt Whitman y la defiende ante el encuentro con nuestras partes contradictorias que nos constituyen: “Pues bien, ¡me contradigo! Soy amplio, contengo muchedumbres” (Unamuno, 1906, p. 1055). Nuestro yo es una compilación de voces aunadas dentro de nosotros, y se trata de poder distinguir cuáles de ellas refieren al yo interno y cuáles se fundan en el encuentro con los otros.

El yo interior, sustancial y eterno corresponde en cierta medida con el anteriormente desgranado arquetipo ideal del yo, mientras que el externo, se acerca al yo apariencial e histórico, al yo concreto que se va determinando a cada momento y que es susceptible de cambio y de influencia. Mientras el yo interno queda al resguardo del mundo y de la posibilidad de construcción ajena, el yo externo es constantemente amenazado a verse disuelto en nuevas determinaciones, así como de ganarse a sí mismo en el reconocimiento de los otros. La relación que Unamuno establece con estas dos caras del yo responde ante la idea de alma trágica de la que toda su obra es expresión. Nos hallamos ante una imposibilidad de conciliar una parte de nosotros mismos fundada en la íntima soledad, y su contraria, que igualmente nos determina y que nos arroja a un afuera. Este irresoluble

encuentro lo expresábamos antes según otros términos, una proyección ideal de nosotros mismos y una imposibilidad de trascender nuestra determinación concreta. El alma trágica en Unamuno se contiene ahora entre la agonía de la definición surgida en el recogimiento con uno mismo y la apelante mirada de los otros.

La tensión del doble yo contiene una de las grandes diatribas tratadas en el pensamiento unamuniano que debemos entender en términos románticos. El alma trágica aquí es expresión de la dicotomía en la que se funden lo interno y lo externo, que no son tales sino en la medida en que se encuentran lo uno con lo otro. Así, lo interno siente necesidad de revelarse, como lo eterno de comparecer en el tiempo.

“El yo externo, lo ya vivido y objetivado, aprisiona y con frecuencia deforma la inspiración originaria, aquella que define el verdadero fondo sustancial, pero este no puede validarse ni ser reconocido sin acudir a la forma y la expresión, que son revocadas o trascendidas de nuevo por una exigencia de autenticidad” (Cerezo, 1996, p. 578) .

No vamos a escapar, por tanto, de un sentimiento de angustia, pues la persona necesita construirse a sí misma y lograr un sentido de pertenencia interna a sí, pero a su vez exige ser reconocida por el otro, y en tanto que se da ese encuentro ya empieza a perderse, pues queda exteriorizada, compartida, en un afuera de sí. “No hay intuición directa de sí mismo que valga; el ojo no ve si no es con un espejo, y el espejo del hombre moral son sus obras, de que es hijo” (Unamuno, 1895, p. 195). De esta manera partimos de que el conocimiento que vamos a lograr de nosotros mismos necesita de su expresión en el mundo, en tanto que yo conozco mis obras me conozco a mí misma. Es en el mundo donde me encuentro y donde puedo aprehender aquello que surge de mí, pese a que lo permanente que me define, lo sustancial constitutivo es interno, y dicha exterioridad que crea un puente hacia el conocimiento propio es también aquello que me separa de esa intimidad en la cual me fundo.

El encuentro con nuestros actos y con los actos de los demás parece ahora algo cercano, pues el mundo fenoménico impone un estar en el mundo como *uno más*. En gran medida nos relacionamos de la misma manera con nuestros actos que con los actos de los demás, de tal forma que en muchas ocasiones aquella incompreensión que dirigimos ante un acto ajeno la podemos proyectar ante nuestras propias acciones. “Nadie, en realidad, se conoce *a priori*, antes de que obre; todos nos conocemos por nuestros propios actos, tan extraños no pocas veces a nosotros mismos” (Unamuno, 1899, p. 96). Esta relación de exterioridad con nosotros mismos permite que en muchos casos se genere una distancia

entre nuestro fuero interno y aquello que desenvolvemos como nuestras obras, no llegando a darse una conexión de comprensión entre ambas. Estos momentos de lejanía con nosotros mismos, como si de otro se tratase, son muestra de una de las agonías del alma, una caracterización fáctica que se nos hace en ocasiones inaprensible, que pese a haberla llevado a cabo no logramos reconocernos a nosotros mismos en ella. “¡Cuántas veces no se dice uno a sí mismo: «No me creí capaz de tal cosa», o «No me reconozco», «Soy otro!»” (Unamuno, 1895, p. 195).

La relación con la alteridad no deja de ser algo que se estrena también con la relación propia de la persona consigo. Así, a veces nos reconocemos como extraños ante nuestros actos, o nos sentimos lejanos, no pertenecientes a nosotros mismos. Unamuno se refiere en ocasiones al *satánico yo*, aquel que nos hace a veces rechazar componentes de nuestra personalidad, incluso acciones o sentimientos, que una vez dados son abstraídos, alejados y juzgados por este yo. Es como si el impulso de la duda que surge de la autoconciencia acabase por devorar ciertas partes del yo, imposibilitando que nos reconozcamos o nos reconciliemos con ellas (Ilie, 1990, p. 183). La identidad no deja de ser algo en constante conformación que confronta la idea interna que de nosotros tenemos hecha con nuestro estar en el afuera, que modifica y presenta al mundo una persona que debe adaptarse, hacerse a la exterioridad, transformarse a la percepción, ficcionarse. Todo ello conlleva una distancia con nosotros mismos que en casos se torna agónica, ¿quiénes somos cuando nadie nos ve, nos objetiva y nos hace sentir que somos ante una mirada otra? ¿soy quien soy cuando estoy conmigo misma o en cada caso me voy construyendo en un concilio con el amasijo de acciones contradictorias elegidas por mí? ¿hasta qué punto el hecho desarrollado, la elección tomada, o la palabra dicha me definen, si acaso cambio a cada segundo en una nueva acción, pulsión o pensamiento sentido? Si bien es cierto que podríamos huir de nuestras propias determinaciones y rechazar la imagen que crean nuestros actos de nuestra persona, esta figura no únicamente se sostiene en nuestro recuerdo, sino que es compartida con el resto de seres humanos que viven nuestras actuaciones y que, por tanto, configuran sus propias imágenes de nosotras.

Dentro de la reflexión que Unamuno desarrolla sobre la creación y permanencia de la personalidad, tiene un enorme y agónico peso el encuentro con los otros y su papel en la construcción de nuestra imagen personal. Si bien en la teoría podemos establecer una diferenciación en el pensamiento del autor entre sí mismo interno y el yo exterior apariencial, en sus obras más cercanas a una narrativa filosófica esta separación, pese a

que, percibida, se nos da como una incógnita. Deja de ser una distinción que podamos trazar, y pasa a presentárenos como un problema existencial que fragmenta al individuo en su conocimiento propio, ante una incapacidad de poner distancia con los otros y separar su yo de lo que los demás hacen de sí. Encontramos en los relatos una narración mucho más concreta, particular, sincera y, en último término, vivible del temor de la personalidad. Una de las imágenes que más atormenta y sobre las que reflexiona Unamuno en su teoría, tanto en la forma de ensayo como en la de novela, es acerca de la idea que los otros conforman de nosotros. Es decir, nos enfrentamos, dentro de la conformación de nosotros mismos, a la propia construcción que otros elaboran de nuestra persona. Mientras yo me creo de una determinada manera, el otro me niega en su imagen propia de mí; me siento interpelada por una figura que se me presenta como una sombra de mí misma, y que no llego tampoco a conocer del todo pues pertenece al ideario del otro. Si acaso nuestras propias acciones se nos presentaban como estancas y prisioneras de nuestra personalidad, es la imagen que los otros crean de nosotros una nueva forma de cautiverio. “Es terrible esclavitud la de vivir esclavo del concepto que de nosotros han formado los demás. Es terrible esclavitud la esclavitud de la vanagloria” (Unamuno, 1896-1902, p. 316).

Para Unamuno la persona social que creamos en la exteriorización del mundo se presenta en ocasiones como prisión de nuestras propias determinaciones, así no actuamos de la misma manera ante distintas personas y llegamos a no realizar ciertas acciones sólo porque contamos con nuestra imagen ya fabricada en un cierto ambiente. Pese al sentimiento pesimista que esto pueda desatar no deja de ser la manera de instaurar una posible conexión con los otros. De la misma manera que el lenguaje nunca podrá expresar y agotar la totalidad de nuestro pensamiento y sentimientos, aun así, se determina como nuestro puente hacia la comunidad, nuestra imagen exterior es un dispositivo tanto de encuentro como de sujeción.

“El hombre exterior, el que nos forman los demás, el debido a los juicios ajenos, el que nos impone la sociedad que nos rodea, el yo en que a mi yo íntimo han envuelto aquellos con quienes vivo, ese yo opera con ideas superficiales, con conceptos lógicos, que son los transmisibles” (Unamuno, 1906, p. 1062).

Nos interesa subrayar en este sentido la idea de transmisibilidad, en el afuera encontramos un medio en que compartir, en el que poner en juego nuestras experiencias y nuestra vivencia de nosotros como personas. Logramos a través de nuestra exteriorización hacer

el camino de vuelta y convertir en nuestro el espacio y el encuentro con los otros, realizando como habitable la experiencia.

Unamuno presenta en muchas ocasiones el problema de la exterioridad y de la comunicación como el problema del vivir en lo ficticio. De una manera análoga al tópico de Calderón de la Barca, “la vida es sueño”, Unamuno presenta su agonía ante la constitución de la vida social como un teatro constante. Presos de nuestro personaje, debemos actuar ante el mundo, continuar con la obra y ante todo salvar nuestra creencia en ese nuestro relato. Como si de una ficción se tratase, querer creer, descubriéndote condenado por tu propio papel: “La comedia de la vida. Obstinación en hundirse en el sueño, y representar el papel sin ver la realidad. Y llega al punto de representar a solas, y seguir con la comedia en la soledad, y ser cómico para sí mismo” (Unamuno, 1896-1902, p. 270). Esto no deja de estar ligado con la agonía de no poder ser más que aquello que ya hemos sido, continuar con nuestra imagen creada y sostenida por los otros, como si no pudiéramos en ningún caso dudar de nosotros mismos, romper con aquello que fuimos y desenvolvemos en determinaciones nuevas y genuinas.

Es este uno de los temas más profundamente sentidos por Unamuno, cuyas novelas inauguran un lugar de expresión para sus internas agonías. Veamos entonces cómo se desarrolla de manera más minuciosa este ser social que en muchas ocasiones se refleja como una imagen fija de nuestra personalidad y que a modo de máscara nos exige una cierta forma de devenir en lo común.

## **5. La máscara: comparecencia social. Ficción y público.**

En el ensayo escrito por Unamuno “Sobre la consecuencia, la sinceridad” recoge una formulación inventada por otro autor, O. W. Holmes, que hace referencia a la conformación de nuestra personalidad y a los diferentes puntos de creación del ser social. La ocurrencia en concreto sigue de este modo: “Cada uno de nosotros lleva en sí tres Juanes: Juan tal cual es. Juan tal cual se cree ser y Juan tal cual le creen los demás” (Unamuno, 1906, p. 1049). Así, existiría, por una parte, nuestro yo de hecho, aquel que somos; luego estaría aquel que nosotros pensamos y creemos ser, y finalmente aquel que los otros nos creen. Para Unamuno esta enunciación resulta profundamente prolifera y acertada, pues le permite con ella afirmar de qué manera nos vemos influidos por la imagen que los otros crean de nosotros. “Somos, en efecto, de un modo: creemos ser de

otro, y los demás nos creen de otro. Mas lo que cabe afirmar es que la idea que cada cual de nosotros se forma de sí mismo está influida por la que los demás se forman de él más aún que ésta por aquélla” (Unamuno, 1906, p. 1049). Esto no hace sino problematizar aún más el conocimiento de nosotros mismos y la confianza que tenemos en las decisiones que elegimos como construcción de nuestra vida. Nunca dejamos de estar perseguidos por el juicio ajeno, pues ya existe dentro de nosotros mismos como una voz que pasa a ser nuestra y a formar parte de nuestro diálogo íntimo. Pudiera darse que una cierta proyección de nuestra personalidad que vemos únicamente trazada por los demás, y que no hubiésemos reconocido para nosotros mismos en nuestra soledad, se haga visible y se desarrolle solo por saber que de nosotros se espera tal conducta. Cabría señalar hasta qué punto esto se nos puede dar de manera inconsciente, lejos de nuestro control, quedando dicha conducta únicamente iluminada bajo una mirada dubitativa, incapaz de distinguir lo suyo de lo construido por el otro. “Los diversos conceptos que de cada uno de nosotros se forjan los prójimos que nos tratan vienen a caer sobre nuestro espíritu y acaban por envolverlo en una especie de caparazón” (Unamuno, 1906, p. 1049). Sin poder saber hasta dónde nos determina esa imagen creada, nos sabemos, aun así, construidos en gran medida bajo la mirada social, presentados ante el mundo como si de un público se tratase. En esta presentación constante de nuestro ser con otros hay cierta enajenación, cierto cansancio, y tedio de vivir bajo los parámetros de nuestra propia línea discursiva. Ser persona nunca deja de presentárenos como una tarea extenuante, una exigencia ambivalente que muchas veces nos agota en conflicto interno con nosotros mismos y con los demás que nos miran comparecer.

En este planteamiento entra a formar parte la concepción de la máscara que Unamuno trata en sus ensayos, una máscara que es relato de esa ficcionalidad en la que en muchas ocasiones se convierte nuestra vida social, y de la que es difícil escapar incluso a solas con una misma. Hablando del término ‘persona’ infiere la siguiente definición:

“significó primero la careta o máscara trágica o cómica que llevaba el actor antiguo cuando representaba lo que llamamos un papel, significó luego el papel o la persona, el personaje mismo representado, y por fin, trasladando su acepción del teatro inmediato e ingenuo al otro, al teatro mediato y artificioso de la vida pública civil, vino a designar el papel que uno hace en la tragicomedia de la historia, el personaje que representa” (Unamuno, 1924, p. 796).

La asignación de un cierto papel entraña dentro de sí tanto la realización como lo estanco, el reconocimiento como el aprisionamiento, ya nombrados. El actor no es tal sin su público, y así también se configura para nosotros, que no somos más que ante los otros.

Nos descubrimos ansiando la validación de los demás, ponemos nuestra persona en manos ajenas y nos dejamos conducir por un flujo de afectos que infieren a su vez en nuestra opinión sobre nosotros mismos. Si volvemos a lo señalado al inicio de este trabajo, quedamos aquí separados de la autenticidad y del sí mismo, en lejanía de la pertenencia a una imagen única y privada de nuestro carácter. Pese a que Unamuno nos habla de la autenticidad del yo y del sí mismo, sabe que vivimos en la diatriba social, que no nos podemos pertenecer únicamente a nosotros mismos, ya que estamos abocados a la construcción conjunta. No sería sincero poder establecer dicho objetivo como realizable para el ser humano, pero tampoco lo sería tratar la vida social como un marco exento de problemática, pues es en ella donde más problemáticos nos volvemos para con nosotros mismos, pues nunca llegamos a entender del todo la presencia del otro, si acaso tampoco la nuestra.

### **5.1 Una constante preocupación en el vivir-con: dimensión ética de la máscara.** *San Manuel Bueno, mártir.*

Guiados por el juicio ajeno nos dejamos envolver por la imagen que los otros crean de nosotros, así como aceptamos nuestro papel en el escenario, sin darnos cuenta de hasta qué punto este nos constriñe. “Nos encontramos con un yo que el mundo nos ha hecho, o que nos hemos hecho esclavizándonos a él, y es todo nuestro empeño ser fieles al papel que en el miserable escenario nos hemos arrogado y representarlo del modo que más aplausos nos gane” (Unamuno, 1896-1902, p. 323). No es extraño que después de este arrojito a nuestro público volvamos sobre nosotros mismos con dudas y con contrariedades, como si volviésemos al encuentro de cualquier otro no tan conocido, no sabiendo del todo a qué atenernos ante nuestra propia imagen. Esta disposición descrita ante la cual el espacio público es un espacio de ficcionalidad es plenamente descrita en una de las obras principales de nuestro autor, *San Manuel Bueno, mártir*. Sin olvidar que la literatura de Unamuno no es sino correlato de su vivencia cabe comprender que esta narración respondía ante las propias condiciones y experiencias a las que tuvo que hacer frente en torno a la creación de su imagen social, su máscara. La historia de San Manuel está cargada de contenido ético y nos abre a reflexionar de manera breve, (puesto que la dimensión política de Unamuno es inabarcable en este trabajo), sobre la afectividad y el compromiso de nuestro ser con otros. En tanto personaje público y con cierta responsabilidad a la hora de interpretar su papel ante la sociedad, Unamuno era consciente

de la situación crítica a la que se enfrenta aquel al que otros escuchan. En los íntimos motivos que nos hacen dudar de nuestra relación con los otros están también los afectos éticos, el personaje social que tenemos influye en la determinación ajena, y parece una banalidad poder decirlo, ya que nuestras acciones tienen consecuencias en los demás y sin más y con todo en ello consiste la creación social conjunta. En Unamuno se depositaban ciertas expectativas conforme a sus sentencias, ciertas recepciones más o menos gratas, en tanto que era considerado como persona que ostenta la palabra. Vivía él esto de una manera contradictoria, como común a sus sentires, puesto que confrontado con su imagen pública se veía como uno más, otra persona que habla, que divaga, que duda; y, sin embargo, eran sus palabras escuchadas y tenidas en cuenta de una manera distinta. Se nos muestra fácil trazar la línea de semejanza entre la carga social de un párroco que ha perdido la fe y que padece bajo su papel de tranquilizador del pueblo, y las vivencias del autor salmantino, cuyas diatribas propias acerca de su imagen pública eran acarreadas por él y expelidas en sus escritos. La responsabilidad de la máscara política o de la identidad en escucha surge entonces como preocupación, vivimos ante otros que se ven afectados a su misma vez por nosotros. De la mano de esta obra entramos a conocer dos fuertes preocupaciones que inundan las dudas y las reflexiones de nuestro autor, la dimensión ética y política del ser humano, el amor y, una vez más, el miedo a la muerte. Es interesante ver cómo se desdobra este contenido bajo un mismo personaje que sufre bajo su máscara la pérdida de la fe, la nulidad de la creencia y el miedo profundo a no sobrevivirse en el tiempo, mientras a su vez encarna la fuerte responsabilidad de mantener la creencia de su pueblo en Dios y en la inmortalidad.

Introducimos, por lo tanto, la reflexión acerca del papel público y del personaje en escucha, de la misma manera que nos acercamos a entender que tras dicha máscara pervive una personalidad desconocida, pues en tanto, pública, compartida por todos, no comparte vida en el recogimiento desnudo de lo cotidiano, de la *persona*. De esta manera, como vemos en la obra, nadie conocía la íntima tragedia que sobrellevaba San Manuel, salvo Lázaro y Ángela, a través de los cuales se nos permite pasar de la imagen esperada de un párroco a la torturada figura del protagonista de esta historia. A través de los diálogos se nos muestra la ambivalencia a la que hace frente San Manuel, el cual, preso de su identidad como párroco sabe que presentarse ante el pueblo desprovisto de su máscara significaría romper el embrujo, el ensoñamiento bajo el cual se conserva la tranquilidad y la esperanza de la fe cristiana. ¿Qué peor sentencia podría pronunciar un

párroco, un orador de la fe, a un creyente que aquella en la que se niega a Dios? Así, ante el intento que hace Lázaro de que San Manuel confiese su incapacidad de creer, este le responde:

“Me atormentaría tanto, tanto, que acabaría gritándola en medio de la plaza, y eso jamás, jamás, jamás. Yo estoy para hacer vivir a las almas de mis feligreses, para hacerles felices, para hacerles que se sueñen inmortales y no para matarles. Lo que aquí hace falta es que vivan sanamente, que vivan en unanimidad de sentido, y con la verdad, con mi verdad, no vivirían” (Unamuno, 1933a, p. 83).

Vemos cómo en este caso y bajo un pretexto ético de cuidado del pueblo Unamuno nos presenta la vivencia de una persona consumida ante su máscara, pues de ella depende la creencia y la tranquilidad de una población sumida en la fe. La identidad personal nunca es ajena al contexto y la confrontación con la imagen que los otros esperan de nosotros muchas veces no pasa únicamente por necesidades internas de desprendernos de ella, sino por la difícil relación que se impone ante los demás y que se mueve cargada de expectativas y esperanzas.

Alejándonos ya de la obra, pero manteniendo el planteamiento que en ella encontramos y que nos interesa aquí, cabe abrir la posibilidad de una pregunta por nuestra propia línea discursiva, y por el compromiso que ante otros creamos desde ella. Lejos de poder contradecirnos constantemente, como en íntimo diálogo con nosotros mismos, nos vemos sometidos en muchos contextos a mantener una coherencia entre nuestros actos y pensamientos. Un esfuerzo continuo en la acción social, que nos abre a la vida conjunta y compartida, pero que se llega a sentir en ocasiones como obligación, cierta condena. En propios lamentos del autor llega a sentirse como un aprisionamiento, “¿Por qué he de matar mi alma, por qué he de ahogarla en sus aspiraciones para aparecer lógico y consecuente ante los demás?” (Unamuno, 1896-1902, p. 316). Estas cavilaciones, sin embargo, iban seguidas muchas veces de un reconocimiento de la necesidad que tenemos de contar con la idea fija de los demás. Resulta a primera vista contradictorio pues demarcamos desde la queja el tener que hacer frente a nuestra propia consistencia cuando esperamos de los otros que cumplan con la suya. Cabría señalarlo más bien de una contundente sinceridad que expresa el desgaste de la máscara propia y cómo nos consuela contar con que esta se cumplirá en el caso ajeno, es decir, que último término la idea que tenemos de los otros no nos defraudará.

“Vivimos de crédito, de autoridad y de confianza, y por eso pedimos consecuencia al prójimo, para que no nos engañe, es decir, para que no

engañe la idea que de él tenemos. Queremos que el prójimo se mantenga fiel al concepto que de él nos hemos formado, y hasta que se haga esclavo de esta nuestra representación de él. Y he aquí por qué predicamos consecuencia... en los demás” (Unamuno, 1906, pp. 1044s).

Esta cita nos muestra cómo asentamos nuestras relaciones en las ideas compartidas de nuestras identidades, pese a que como nos dejan entrever los puntos suspensivos, la parte que nos toca de ello, es decir, hacernos cargo de nuestra coherencia interna, sea sentida como un hastío.

## **5.2 La máscara como cautiverio. *Tulio Montalbán.***

Esta preocupación por el ser social lleva a Unamuno a enlazar estas reflexiones con la inquietud que le produce la dificultad de conocimiento sobre sí mismo, en el sentido de que se ve perseguido en su intimidad por la necesidad de comparecer como si continuase en lo social. Un espacio que aúna la confrontación de la personalidad propia con la imagen social enlazando ambas de una manera tan entrelazada que vuelve imposible el deshacernos en momentos de soledad de nuestro personaje público. La despersonalización del individuo ante sí mismo, el olvido de su pertenencia a una identidad fuera de lo externo, y la incapacidad de huir de la máscara, del ser social y creado, cumplido y aplaudido, en el mejor de los casos, es vivido por Unamuno en sus propias carnes.

“La sensación, sensación que puede llegar a ser pavorosa, que yo he experimentado alguna vez, es la de quedarme un rato a solas mirándome a un espejo y acabar por verme como otro, como un extraño y decirme: "¡conque eres tú!", y hasta llamarme a mí mismo en voz baja, la sensación terrible del desdoblamiento de la personalidad, de convertirme en espectador de mi propia persona” (Unamuno, 1912-13, p. 241).

El juego entre espectador y actor se torna entonces agónico, por descubrirnos haciendo de nuestra existencia un teatro incluso para nosotros mismos. La intimidad se vuelve así ficticia y no logramos encontrarnos con quienes somos, no pudiendo escapar de la sensación de ser espectadores ante nuestra propia vida, lejos ya de conformar una personalidad arraigada a la fuerza creadora expelida por el secreto personal.

La preocupación por poder vivir más allá de la imagen que el mundo social crea de ti es tratada en historias como la de Tulio Montalbán, cuya máscara y presencia heroica ante la sociedad pasa a ser una mordaza para él, condenado a vivir en el encierro de su propia

imagen, sin una realización más allá de la creada por su personaje. Ante tal clausura de sí mismo, preso de su pasado, decide asesinar a Tulio y devenir una nueva persona, Julio Macedo, siguiendo su ansia de “desnacer”, de poder volver a tener la oportunidad de construirse, construirse como un nuevo yo, un otro de sí. A la hora de presentarse alude únicamente a su concreción, “un hombre nuevo que empieza a vivir ahora...uno sin historia...” (Unamuno, 1920, p. 392). Libre de la determinación anteriormente conocida y mantenida por los otros, cree poder huir de su personaje al haber hecho público que este había muerto, sin embargo, acaba percatándose de que, de igual que la máscara nos enajena y nos constriñe, no deja de ser nuestro necesario lugar donde comparecer ante los demás. Así, la máscara, pese a que ficción, es también parte de nosotros, y como tal, la arrastramos a lo largo de nuestras determinaciones, hecho agónico en que ejecutamos nuestra existencia social. De esta manera, Julio toma consciencia de la imposibilidad de dar muerte totalmente a la versión que los otros tienen de nosotros, y que acarreamos cuando nos ponemos ante ellos.

“Erré más muerto que vivo, huyendo de mí mismo, de mis recuerdos, de mi historia. Todo mi pasado no era para mí más que como un sueño, una pesadilla más bien. Sólo me faltó el valor supremo, el de acabar del todo con Tulio Montalbán. Creí poder sacudirme del personaje y encontrar bajo él al hombre primitivo y original. No era sino el apego animal a la vida y una vaga esperanza...” (Unamuno, 1920, p. 401).

Buscarse a uno mismo en la interioridad, en lo primitivo, y originario, se nos revela como un anhelo roto, puesto que dicha profundidad se despliega en lo otro, en nuestra exterioridad y nos conocemos a través de ella, siempre con el peligro de devenir completamente máscara, perdernos a nosotros mismos presos de nuestros personajes. La falsa ilusión de poder elegir quienes somos más allá de nuestro ser social queda relegada a un ejercicio personal, casi de capricho, no realizable realmente, y lejos de lo compartido. Sucede así también en esta obra, cuando Elvira, a la hora de intentar retener a Julio, renegando y no comprendiendo la importancia del intento de este de determinarse como uno distinto a sí, le interpela sacudiendo dicha tentativa: “No, no te vayas; tú, quien quiera que seas, no te vayas” (Unamuno, 1920, p. 403). Mediante la apelación al anonimato, al ser cualquiera, se pone en entredicho la imposibilidad de construir un yo únicamente desde uno mismo, dicho movimiento nos confronta con la irrealidad de toda personalidad construida en soledad. Podemos vivir en el anhelo de ser quienes deseamos, más allá de los otros, pero esto nunca llega a realizarse, y, por tanto, no se llega a hacer tangible en lo común, Elvira está haciendo alusión al conocimiento que ella tiene de Julio, más allá

de lo que este quiera para sí. A parte del hombre que se presenta delante de ella y que ella conoce en la relación que tienen, en el espacio de construcción conjunta de sí mismos, no importa que haya detrás, puede creer ser cualquiera, pero quien comparece en el momento presente entre ambos es la persona y la máscara, inseparables. Descubierta la imposibilidad de la librarse de sí mismo, Julio reconoce aun en él a su personaje, Tulio Montalbán, esto desata una angustia existencial ante el hecho de no poder dejar atrás el ser social y huir de la imagen creada en la exterioridad, dándosele de forma tan asfixiante que decide suicidarse. El suicidio queda como la única puerta abierta ante la necesidad de encontrar una salida a la ambivalencia entre la máscara y la persona. Queda plasmada la propia concepción unamuniana de la tragedia del ser con otros, siempre enfrentados a su mirada, a su idea de nosotros, a la inamovilidad de lo ya hecho. Era conocido que la imagen pública de Unamuno como personaje político y autor literario le era también controversial y amenazadora para sí mismo, defendiéndose ante sus intentos de librarse de ella rivalizaba en sentencia ante nosotros, su público: “No voy para estatua” (Unamuno, 1906, p. 1054).

Las obras de Unamuno parecen ser un intento de lograr que sus propias tribulaciones lleguen a encender en honda preocupación a sus lectores las mismas incógnitas por las que él se siente perseguido. Así, sus obras despiertan una reflexión acerca de nuestra presencia en el mundo, nuestra personalidad queda desdibujada ante el encuentro con el otro al mismo tiempo que este se nos da como una incógnita. Nuestra propia entidad se nos hace problemática y dudamos, pues ante todo se trata de esto, de dudar. Hacia ello va dirigido el intento desconsolado de Unamuno, que desestabiliza nuestra certidumbre de nosotros mismos, del mundo, de la realidad que ante nuestra mirada se presenta ahora con un halo de ficción. Mostrando de esta manera los rasgos más constitutivos del ser humano y sus vulnerabilidades más sinceras. “Lo extraño del hombre es su naturaleza ambigua, intermedia entre el ser y el no-ser, y entre la realidad y la ficción. Extraño por el carácter de su tiempo ambiguo, que es tanto sueño inconsistente como ensoñación creadora. Extraño, sobre todo, por la doblez de su palabra, en el quicio de la verdad y la ocultación” (Cerezo, 1996, p. 591). Tomamos al ser humano como una incógnita irresoluble, no buscamos la sistematicidad ni la tranquilidad de una conclusión sobre lo humano, somos aflicción de nosotros mismos y ante ella nos queda vivir de sus contradicciones.

El problema del yo resulta laberíntico, pero es inevitable, la condición mixta de la existencia nos lleva a desgarrarnos ante el encuentro del yo con sus diversas caras. El yo

trascendente confrontado con el yo fáctico, el yo que creemos ser ante el yo que los demás creen que somos, nuestro relato propio y nuestra necesidad de continuar con un personaje para la ficción, la realidad y la mentira, la soledad y el otro. No se trata de intentar huir del conflicto sino de tomarlo como punto de partida, asumirlo como nuestra base diacrónica, siempre en trámites de transformación. Así, escondernos del otro no sería más que un mero artificio, pues como mencionábamos antes, necesitamos de su encuentro para dar también con nosotros mismos. “El yo que quiero ser y el que creo que soy se encuentran inevitablemente confrontados al que los otros quieren que sea o creen que soy. Por otra parte, si me encierro en la evidencia de mi yo interior, no tengo modo de verificarla ni contrastarla, y corro el riesgo de sacrificarme a una abstracción” (Cerezo, 1996, p. 593). En las deliberaciones del propio autor acerca de la posibilidad de la reclusión en uno mismo, vemos cómo esta se formula como una manera de huir del juicio ajeno, lograr pertenecerse a sí mismo y mantenerse en su íntima concreción. Sin embargo, la vuelta total sobre uno mismo y el abandono del otro acaba por convertirse en un arma de doble filo, llegando al punto de la “auto-alienación”. Ante la falta de un otro, nos encontramos desdoblándonos de nosotros mismos para lograr el reconocimiento, esa necesidad de buscar un punto de referencia externo. Unamuno se desvela como enemigo para sí mismo, reconociendo que el esfuerzo por ganarse en lejana reclusión de los otros, no conlleva sino la destrucción de nuestra persona, ahora escindida en un doble que niega toda posible reconciliación (Wyers, 1976, p. 9).

Resulta también enriquecedor recuperar de la anterior sentencia de Cerezo una nueva dimensión del yo allí expresada y no articulada propiamente en la proposición que encontrábamos al principio, pero que designa aún más lados para este problema, puesto que trae a colación el yo que quiero ser. Según los términos anteriores éste sería incorporado como el Juan que quiero ser, confrontado al que soy, al que me creo ser y al que los demás creen de mí. El yo que quiero ser y del que hablamos ahora desde el encuentro con el otro y la mutua creación se distancia del ideal del yo que, como veíamos al principio, se mantenía como una aspiración no del todo conocida por nosotros mismos, puesto que radicaba en nuestro secreto interno, y la cual no se llegaba nunca a hacer efectiva. En cambio, hablamos del yo que quiero ser de un modo mucho más concreto, más particular y actualizable, en el sentido de que este comparece como un acto volitivo en constante modificación y que se ve afluído a su vez de aquello que vemos en los demás y que, por tanto, es de nuevo construido y sentido en nuestras relaciones. Esta disposición

a ser de un determinado modo esta movida por el flujo de sensaciones y afecciones que nos depara la vida social, de manera que sentirnos fuertemente impelidos a corresponder a otra persona en su idea de nosotros, o dejarnos llevar por una fuerte envidia hacia otra persona serían ejemplos de este querer ser que pasa a formar parte del entramado del yo. Unamuno en sus ensayos reitera las elucubraciones acerca de la fama, una forma de proyectarnos que pasa por la creación de una cierta imagen de nosotros mismos para los demás, resultando profundamente humana. Humana no en el sentido exclusivo de que esta formulación sea más humana que otra, pues en efecto, todo el ámbito de vivencias que se nos dan se presenta como humanas en tanto que las podemos sentir. Utilizamos el término ‘humano’ como expresión de que en él se nos muestra el carácter vulnerable de los seres humanos en tanto seres sociales, es decir, que en dichas determinaciones comparece la intrínseca necesidad del tener relaciones afectivas -que nos afectan- con los otros. La búsqueda de fama en este caso resulta una aspiración que contiene dentro de sí los más vulnerables anhelos del ser humano: el reconocimiento del otro, el deseo del otro, su aprobación y el ensalzamiento de nuestra persona, vernos reconocidos como figura de admiración. Esta necesidad que en mayor o menor medida sentimos no deja de apuntar al agónico deseo de pervivencia. “Cuando las dudas invaden y nublan la fe en la inmortalidad del alma, cobra brío, y doloroso empuje el ansia de perpetuar el nombre y la fama. Y de aquí esta tremenda lucha por singularizarse, por sobrevivir de algún modo en la memoria de los otros” (Unamuno, 1912, p. 93). Algo tan propiamente humano como el ansia de inmortalidad se nos descubre tras la búsqueda de la fama según Unamuno. Pudiendo no ser esta la única de las razones que alimenta dicho impulso, hasta ahora hemos podido determinar cómo la imagen que los otros tienen de nuestra persona incide en la imagen que tenemos de nosotros mismos, y es lo que nos interesa sacar a relucir en este fragmento. No pudiendo encontrar certeza que calme nuestro arrojamiento existencial condenado a lo perecedero, nos volcamos en lograr crear en el otro un indicio de esta. Se nos abre de manera clara aquí cómo la identidad propia es efecto de una red de personas y vivencias que nos ponen a nosotros mismos a la vez que tomamos parte también en la articulación de dichos elementos. Cabría subrayar la imposibilidad de hablar en el ámbito social de algún elemento que tenga conformación por sí mismo en un acto de autoafirmación independiente, y señalar cómo el proceso de creación de la personalidad debe ser entendido holísticamente.

“Necesitamos que los demás nos crean superiores a ellos para creernos nosotros tales” (Unamuno, 1912, p. 94). Es posible que Unamuno considerase la socialización y el mutuo devenir en el encuentro del yo y el otro como un suceso más susceptible de ser descompuesto en partes, sin embargo, esta frase nos invita a pensar la complejidad del proceso. No se trata únicamente de que el reconocimiento de otras personas nos sirva como modo de exteriorizarnos y conocernos, sino que la imagen que obtengamos de nosotros mismos desde su perspectiva nos influye profundamente en lo que creemos ser. La dependencia a la opinión ajena en la idea valorativa de quienes somos abre un ámbito irresoluble para el individuo, puesto que su ser personal queda en parte en manos de lo que los demás hagan de él. Dicho reconocimiento conlleva la aceptación de que la responsabilidad de quiénes seamos no es únicamente nuestra, hecho que abre un abanico de cabos sueltos que dirigen al individuo a una agónica sensación de pérdida de control sobre su devenir persona. *Abel Sánchez*, como una de las narraciones más centradas en este asunto, relata la historia de un personaje profundamente corrompido por la comparación y la envidia, así como movido por la necesidad de verse reconocido en los otros como mejor que su antagonista.

## **6. *Abel Sánchez* y la envidia, el anhelo de devenir otro distinto de mí.**

En esta novela Unamuno compone la figura de una persona completamente atravesada por la envidia, conocemos de esta manera a Joaquín Monegro el protagonista de la historia, cuyo antagonista no es sino su mejor amigo, lo cual problematiza la relación que de ellos dos se espera que tengan. A lo que nos abre Unamuno en esta obra es a la diseminación profunda y analítica de los sentimientos del propio personaje, Joaquín no únicamente está perseguido por una constante autocomparación con su amigo, Abel Sánchez, sino que se siente culpable de enmascarar su amistad y esconder el odio corruptivo que realmente subyace a su relación. Criados desde pequeños juntos, Abel siempre fue el socialmente atractivo y buscado por el resto de personas, mientras Joaquín que tenía muchos más dotes intelectuales era incapaz de disfrutar sus aptitudes y considerarlas como tales, puesto que anhelaba profundamente aquello de lo que carecía y que Abel parecía siempre lograr sin esfuerzo. La incapacidad de conseguir asemejar su imagen al reflejo huidizo de la gloria social de Abel, acabó por confirmar para Joaquín la

idea de que todos los demás percibían tras esa amistad de cara al público, la incapacidad de este por dejar de desear todo aquello que Abel poseía. “Ten compasión de mí Abel, ten compasión. Ve que todos me miran de reojo, ve que todos son obstáculos para mí” (Unamuno, 1917, p. 27). Así comienza a elaborarse la construcción mental que hace Joaquín de sí mismo desde la acechante mirada de los otros que lo descubren como un ser avaricioso, compuesto por la nulidad y la falta, más que por constitutivos propios. Pasa a considerarse en múltiples ocasiones una especie de no-Abel delante de los demás, y dirigiéndose a su propio amigo, le pide clemencia, puesto que está tan encarnada su personalidad a partir de su envidia hacia él, que da por sentado que Abel es consciente y participa de dicha dualidad de manera activa.

La trama de la obra comienza propiamente cuando Joaquín presenta Helena a Abel, de la cual nuestro agónico protagonista está enamorado, y cuyo rechazo es incapaz de admitir. Urdido por una profunda sensación de inferioridad y vulnerabilidad Joaquín se pregunta si no sería este acto una forma de autosabotear sus propios proyectos y encontrar una razón más para alimentar el odio que siente hacia Abel, así como su sentimiento de inferioridad, puesto que efectivamente este comienza una relación romántica con Helena. Ante este hecho Joaquín se ancla de una manera todavía más encarnizada en su confrontación, que únicamente parece sentir él, puesto que Abel, ajeno al mundo interior de su amigo, continua tranquilo en posesión de sí mismo. Mientras, asistimos a cómo Joaquín se constituye cada vez más desde la necesidad de ser otro, pues odia cada aspecto de sí mismo que lo diferencia de su antagonista, y se mueve en una constante ambivalencia entre tratar de asumir quien realmente es, y querer ser aquel que los demás admiran y quieren, Abel. Unamuno aquí nos abre a comprender el trasfondo complejo que tiene la envidia, puesto que no únicamente queremos aquello que el otro tiene, sino que queremos que esto se nos dé de manera genuina, a nosotros, a *mí*, únicamente. No queremos ser como el otro, queremos ser el otro sin que este sea sí mismo, puesto que encontrarnos con que nuestras habilidades o cualidades se igualan y, por tanto, no destacan por encima de otras, tampoco nos satisface, justamente buscamos lo distintivo de dichos rasgos. Esta se establece como una lucha por un cierto tipo de identidad aclamado por el resto de personas, pero que se debe dar como *mi* identidad, no compartida por ningún otro, de tal manera que me diferencio. “Se diría que lo que se envidia en el otro es lo que se aspira a ser, y que esta envidia es tanto más grande cuanto más recia y profunda es la voluntad de ser. El envidioso quiere ser el otro, pero sin dejarlo ser; quiere

su destrucción como medio para la emergencia de su propio yo” (Cerezo, 1996, p. 614). De esta manera, vemos que si justamente la envidia lo que busca es ser dotado de las cualidades del otro para la constitución del yo propio, lo que encontramos en la obra es que más bien Joaquín, incapaz de lograr dichas aptitudes, vive la ausencia de estas desde el odio y el deseo de destruir a Abel.

“Empecé a odiar a Abel con toda mi alma y a proponerme a la vez ocultar ese odio, abonarlo, criarlo, cuidarlo en lo recóndito de las entrañas de mi alma. ¿Odio? Aun no quería darle su nombre, ni quería reconocer que nací, predestinado, con su masa y con su semilla. Aquella noche nací al infierno de mi vida” (Unamuno, 1917, p. 26).

Joaquín Monegro desenvuelve el papel de una persona absolutamente conformada desde la atención a lo externo, obsesionado por las cualidades del otro, configurando toda su vida desde el sentimiento al que aquellas le condenan. Podríamos pensar que, si hubiese decidido vivir lejos de él, de aquel otro que marca su configuración como yo distinto-de, no se hubiese visto perpetuado en tal figura. Si, incapaz de lograr crear una imagen de sí mismo propia, hubiera huido de los elementos externos que le mantenían en una vivencia de carencia, podría haberse permitido aceptar sus propias cualidades. Sin embargo, esta comparación no únicamente se genera en torno a Abel, sino que participa de ella el resto de personas de la vida de Joaquín que activamente aluden y admiran las características del otro. Cabe destacar que, si las cualidades de Abel no hubiesen sido aclamadas por los demás, lo más probable es que Joaquín no hubiese querido para él dichas determinaciones. Es la fama, la aceptación social, y la atracción lo que Joaquín busca, e incapaz de encontrarlo desde sus propios haceres recurre a desear aquello ya construido y valorado de tal modo en Abel. Unamuno entiende estas proyecciones como partes constitutivas del ser humano, si bien en esta novela esgrime un personaje trazado desde el sentimiento de la envidia, en la vida cotidiana de las personas esta se nos aparece como afecto al que atender, pero no de un modo tan constituyente. Para el autor la comparación, la envidia, el odio, el recelo, responden todas a la base subyacente de todo ser humano, que es el ansia de vida, de inmortalidad, de mi yo existir perpetuado. La vida social podría ser vista entonces como una especie de teatro en el que intentamos crear, y de hecho a veces creemos, poder lograr cierto sentimiento de alivio, de sentir que somos y que efectivamente nuestra relación con los otros nos lo confirma; la vida social como una lucha por la confirmación de nuestra identidad, de nuestras características distintivas, de mi *yo misma* que pervive. “El resorte del vivir es el ansia de sobrevivirse en tiempo y

en espacio; los seres empiezan a vivir cuando quieren ser otros que son y seguir siendo los mismos” (Unamuno, 1913, pp. 1041s).

Otra de las raíces de la trama de esta obra parte del intento de Joaquín por esclarecer realmente quién es, puesto que él es plenamente consciente de sus contradicciones internas, y de la incapacidad de vivir en una posesión plena de sí mismo, hecho que le impide esclarecer qué partes de sí son suyas y cuáles pertenecen al otro. Al estar constantemente a la espera del juicio ajeno y necesitar de una manera tan profunda el reconocimiento de los otros, busca afirmar en los demás la imagen tan peyorativa que tiene de él mismo. Asistimos a través de la obra a una búsqueda constante por ver confirmadas sus sospechas de que es conocido por los demás como se conoce a sí mismo, es decir, como una persona atravesada por el odio y despreciable a los ojos de los demás. Cuando Joaquín se encuentra ante juicios que desmienten esta configuración de él, e incluso muestran rasgos positivos, rápidamente los desecha, desesperado porque nadie sea realmente sincero con él. Es interesante atender a cómo aquí la figura de los otros como jueces o como estadio valorativo son considerados tales únicamente desde la mala imagen que tiene el personaje de sí mismo, de esta manera Joaquín no se ve interpelado por los comentarios positivos que los demás enuncian de él, sino que los otros sólo logran dicha entidad en tanto que son otros que juzgan. Es la vulnerabilidad y la inseguridad del Joaquín ya adulto la que busca constantemente un encuentro con dicha confirmación de sus defectos, pero esto no deja de ser respuesta al encuentro que sufrió con los otros en su infancia en la que estos sí se desvelaron realmente como crueles jueces, cuyo desprecio y comparación con Abel acarrea en el presente la incapacidad de creer en la asignación de otras cualidades que no sean las que Joaquín condena en sí mismo. Así, hablando de su soledad la muestra como la más terrible: “La de aquel a quien todos menosprecian, de quien todos se burlan...La del que no encuentra quien le diga la verdad” (Unamuno, 1917, p. 40). Será con su Antonia, la mujer con la que acaba casándose a pesar de cargar durante toda su vida el rechazo de Helena, con la que más busque esta confirmación y a su vez con la que más confronte dicha imagen, pues ella lo ve como un hombre tierno y sensible. Sin embargo, hay una clara distancia entre estos dos personajes, “sentía Antonia que entre ella y su Joaquín había como un muro invisible, una cristalina y transparente muralla de hielo. Aquel hombre no podía ser de su mujer, porque no era de sí mismo, dueño de sí, sino a la vez un enajenado y un poseído” (Unamuno, 1917, p. 47). No es hasta que Joaquín

consigue confesarle como profunda base de su personalidad el odio y la envidia que siente hacia Abel, que logran entenderse el uno al otro.

En general el conflicto intersubjetivo al que nos introduce esta obra toma lugar únicamente desde la conformación de la personalidad de Joaquín, personalidad que está absolutamente proyectada, en su creación, a la imagen del otro, y que incluye, a su vez, detrás de este, a los otros como público, como mirada valorativa. En este proceso el sí mismo de Joaquín, pertrechado y anulado por la incapacidad de vivir fuera del otro, se convierte en lo demoníaco. Joaquín, antes de aceptarse con sus características propias y fundar en ellas un sentido para sí, acepta su rol dentro de la dicotomía de la relación con Abel, fijando y aceptando como papel en su vida el odiar, lo que le lleva a acabar hablando de sí como hijo del mal. El odio a uno mismo y el querer ser otro configuran una nueva máscara para nuestro protagonista, de manera que cuando Helena alude a la incapacidad de amar del demonio, Joaquín no hace sino verse reflejado y aludido en este comentario, y declara como afirmándose a sí mismo: “el demonio anda por la tierra, Helena” (Unamuno, 1917, p. 38). Vemos en esta obra que la relación llevada al extremo de la confrontación con el otro cambia la constitución del yo, que, si bien de manera natural se daría en un espacio de creación conjunto al otro, aquí se ve desvirtuado, dándose más bien como una incapacidad de creación de la personalidad. Así nos encontramos con que la personalidad de Joaquín parece estar más habitada por el otro que por sí mismo. En condena a vagar fuera de sí, su única fuente de reconocimiento es *este* otro como sombra de sí mismo, “lo otro de sí, que, en su diferencia, no deja de ser la otra cara del sí mismo” (Cerezo, 1996, p. 616). Esto le lleva a Joaquín a la imposibilidad de deshacerse de la presencia del otro incluso estando a solas, puesto que él mismo en su conformación ya es ausencia de sí, ya es negación y alteridad, tiene entre sus carnes al otro.

“Volví por no poder sufrir la soledad. Pues en la soledad jamás lograba estar solo, sino que siempre allí el otro. ¡El otro! Llegó a sorprenderse en dialogo con él, tramando lo que el otro le decía. Y el otro, en estos diálogos solitarios, en estos monólogos dialogados, le decía cosas indiferentes o gratas, no le mostraba ningún rencor. «¡Por qué no me odia, Dios mío! -llegó a decirse-. ¿Por qué no me odia?»” (Unamuno, 1917, p. 90).

Esta última cita nos alumbró otra de las ideas clave en esta obra, y es que Joaquín, si ya se siente desesperado por volcar toda su existencia en torno al desenvolvimiento de la vida de Abel, se ve aún más miserable en la impasibilidad que muestra ante su sufrimiento. No se trata de que Abel niegue el malestar y la congoja de Joaquín, sino que éste ni siquiera se da cuenta. Es la más profunda indiferencia y desconocimiento de la

condición de Joaquín lo que lleva a éste a martirizarse aún más, pues se trata de toda una existencia cedida ante la imagen del otro que ni siquiera nos reconoce en nuestra zozobra. Unamuno retrata de una manera absolutamente descarnada la profunda desesperación del protagonista ante esto, que desea desde su nulidad y cruento rencor que Abel le odie también a él. Esto se debe a que el odio de Abel significaría en parte que siente de alguna manera el arranque de sí mismo en proyección hacia Joaquín, es decir, que lo reconocería como un otro al que odiar, y es esto lo que más desea Joaquín, el ser para Abel el otro que éste es para él. En última instancia y alumbrado por el pensamiento expuesto en la propia obra, “todo odio es envidia” (Unamuno, 1917, p. 73), significaría que efectivamente, Abel envidiase a Joaquín, panacea para nuestro agónico personaje de esta novela. Se nos muestra aquí la desesperación ante la mirada del otro, pues parece Joaquín estar constantemente expuesto al juicio de los demás en comparación con su amigo, y sin embargo él parece no darse cuenta de que le va la vida en ello, de que desespera porque sea su mirada la que le reconozca. “Y esta idea de que ni siquiera pensasen en mí, - refiriéndose a Helena y Abel- de que no me odiaran, torturábame aun más que lo otro. Ser odiado por él con un odio como el que yo le tenía era algo, y podía haber sido mi salvación” (Unamuno, 1917, p. 64).

Sin haber explicado de manera precisa la sucesión de acontecimientos de la obra y centrándome más bien en los pasajes que permitían arrojar luz sobre la reflexión de la personalidad en el encuentro con los otros y su configuración desde la envidia, cabe dar un salto y destacar que esta obra termina con la muerte de Abel provocada o conducida en parte por Joaquín. Esto no deja de ser un guiño profundo a la historia bíblica de Caín y Abel, centrada en el asesinato de un hermano a otro al dejarse llevar y construir por una profunda envidia. La referencia a este acontecimiento bíblico la podemos encontrar en muchas de las obras de Unamuno, puesto que para él muestra de una manera desalmada la constitución de lo humano. Encontramos estas palabras del propio autor sobre su obra:

“En mi novela, *Abel Sánchez*, intenté escarbar en cierto sótanos y escondrijos del corazón, en ciertas catacumbas del alma, adonde no gustan descender los más de los mortales. Creen que en esas catacumbas hay muertos, a los que mejor es no visitar, y esos muertos, sin embargo, nos gobiernan. Es la herencia de Caín” (Unamuno, 1921, p. 527).

El cainismo es un tema profundamente estudiado y sentido por Unamuno, y así son reflejo la mayoría de sus obras, que cuentan con múltiples apelaciones a esta historia, y que muestran al ser humano desde su más vulnerable necesidad de ser con los otros, muchas

veces en encuentros desmedidos y conflictivos, incontrolables. Es necesario señalar que Unamuno desarrolla una visión de este relato bíblico un tanto peculiar, bastante influida por la lectura del *Cain* de Lord Byron, y que ofrece una mirada compasiva y empática con las pasiones y de los desencuentros de Caín. De esta manera, se nos muestra un relato de envidia, pero también de profunda injusticia, que encontramos también en *Abel Sánchez*, y que viene a poner la importancia en el hecho de que no nos constituimos a nosotros mismos desde el aislamiento, sino desde el encuentro con el otro, del cual este es en parte responsable, y cuando este otro se muestra con características exacerbadas e inalcanzables, la envidia y el rencor nacen de manera natural en nuestro seno. En una reveladora conversación que mantienen Joaquín y Abel, vemos al propio Unamuno expresar su interpretación del relato bíblico. Así, se nos muestra como ineludible dicho planteamiento ¿cómo no iba Caín a odiar a su hermano si había sido abandonado por Dios en su atención a este, si todos los dones habían sido concedidos al otro, si queda uno de esta manera comprometido únicamente al odio a sí mismo? Es la víctima realmente Caín, y es la víctima realmente Joaquín, de enfrentarse al juicio ajeno y en él ver reflejada la incapacidad de lograr lo que al otro se le da como regalado. En ambos casos, es la historia de dos asesinatos, puesto que aquel vanagloriado no hace sino condenar a la muerte en vida al otro, sentenciado a ser bajo su sombra. Denuncia Unamuno que, sin embargo, solo pasa uno a la historia como asesino, manteniendo para la posteridad esa imagen negativa que ya ante el otro se inauguraba.

Uno de los pasajes más importantes de esta obra es dicha conversación entre Joaquín y Abel, en la que el primero parece comprender a través del personaje de Caín la profunda injusticia a la que había sido condenado por su amigo. Así, le reprocha:

“¡Ah!, pero ¿tú crees que los afortunados, los agraciados, los favoritos, no tienen culpa de ello? La tienen de no ocultar, y ocultar como una vergüenza, que lo es, todo favor gratuito, todo privilegio no ganado por propios méritos, de no ocultar esa gracia en vez de hacer ostentación de ella.” -Y sentencia posteriormente-: “los abelistas han inventado el infierno para los cainitas porque si no su gloria les resultaría insípida. Su goce está en ver, libres de padecimientos, padecer a los otros...” (Unamuno, 1917, p. 57).

Lo que está poniendo de relieve aquí Joaquín y que da voz a la interpretación del propio autor, es que lo que está en el alma del envidiado es la necesidad de que haya por debajo de él un otro. Está claro que nadie puede ser envidiado si no hay un envidioso que lo envidie, y es justamente dicha injusticia la que se recalca aquí, pues cabe preguntar quién hace más mal, aquél que envidia y que proyecta su querer ser hacia un otro constituido

por cualidades superiores y que es visto por los demás como celoso y ruin, o aquél que mantiene dicha jerarquía, dicha necesidad de distancia, y que finalmente condena al envidioso a ser sombra de sí para poder destacar por encima de él.

Más allá de lo polémico que tiene esta opinión, que llevada a sus consecuencias extremas acaba en ambos casos con el asesinato por parte del envidioso al envidiado, se inaugura en torno a ésta la posibilidad de una profunda reflexión acerca de nuestro ser con otros. La personalidad aquí es desentrañada como un abismal conflicto entre nosotros y los otros, constituida desde la contradicción íntima con uno mismo y el constante intento de exégesis propia. Ante la alternativa de encontrar una existencia más pacífica en la huida del otro, cabe presentar estas lúcidas palabras de Unamuno, que una vez más nos devuelven con cruda sinceridad a la natural vulnerabilidad de lo humano:

“Y al meditar que la descansada vida del que huye del mundanal ruido no es sino huir de la vida hacia la muerte, único descanso final y acabado. «¡Ni envidiado ni envidioso!» Pero, ¡Dios mío de mi alma!, hay que vivir en sociedad y perpetuarla, y para ello hay que vivir- ¡terrible sino! - envidiado y envidioso!” (Unamuno, 1933b, p. 876).

## **7. El otro como otro yo o como otro distinto de mí. Una interpretación propia de los pensamientos unamunianos.**

A lo largo de este trabajo hemos ido trazando una línea explicativa acerca de la constitución de la personalidad y de cómo esta depende del encuentro con el otro. Sin embargo, cabe detenernos en una pregunta aún no formulada y de vital importancia para esta investigación: ¿Quién es el otro? La narración que hemos ido construyendo recoge una recíproca creación del yo y el otro, de esta manera parte de la respuesta ante la pregunta por el otro está ya contenida en lo reflexionado hasta el momento. Así, hemos desarrollado la necesidad de comprender que el yo no comparece separado del otro, sino más bien ante la confrontación con él y la común búsqueda de distinción. Intentemos pensar ahora desde el lado contrario de la mirilla, ¿cómo se constituye el otro? ¿es el otro algo aparte de mí o pertenece a mi estricta creación como otro ámbito más de la vida que es sueño? En este punto acudiremos principalmente a un autor, Pedro Laín Entralgo (1968), que cuenta con una obra donde desarrolla un extenso recorrido por las teorías de distintos pensadores acerca del yo y de cómo se constituye en relación con los otros, donde encontramos uno de los apartados dedicado precisamente a Unamuno. La interpretación expuesta por el autor ante la idea unamuniana del yo como elemento de

partida en la constitución de nosotros mismos es contraria a lo que aquí vamos a defender, aun así, tomaremos el diálogo con el autor como una rica posibilidad donde iniciar nuestro escrutinio de los terrenos ajenos del otro.

Iniciamos así esta búsqueda para esclarecer de qué se trata aquello que llamamos *otro* partiendo de dos focos clásicos: o bien el otro es otro yo, es decir, lo consideramos un igual, pudiendo arrojar sobre él las mismas dudas y diatribas que sobre nosotros mismos donde queda asegurada en esta cercanía la posibilidad de una comunión entre ambos; o el otro es otro que yo, algo distinto a mí, que no llego nunca a conocer del todo, que siempre se establece como límite contra el que chocamos, pues una extensa distancia imposible de salvar mantiene al yo en la diferencia con él. Esta distinción nos remite a dos formas de entender la relación con el otro, en un primer caso hablaríamos de alteridad, el otro es distinto, pero hay cierto resquicio de conexión; frente a la extrañeza que nos produce en el segundo caso, el otro se nos presenta como verdaderamente remoto, inescrutable, inasible. Las preguntas por el yo y por el otro, en cierta medida, no pueden separarse; reflexionar y contestar acerca del origen del yo es delinear a su vez una cierta respuesta para la pregunta por el otro. Si nos acercamos a la obra de Laín Entralgo, cuando este se cuestiona en torno a la idea unamuniana del yo, inicia su reflexión considerando a Unamuno como un autor yoísta, concepto que designa aquella formulación que parte del yo como lo primero, el lugar de inicio, poniendo de esta manera, el encuentro con el otro como algo secundario. Más aún, para este autor el otro no es alguien con el que demos en una instancia más allá de nosotros mismos, sino que justamente se trata de que el otro pertenece a la invención del yo, y que, por tanto, existe como correlato o producto de este (Laín Entralgo, 1968, p. 151). Esta tesis erige al yo desde la primacía ontológica, destacándolo como momento a partir del cual se siguen los demás elementos de la realidad, una interpretación que le lleva a defender la voluntad de creación unamuniana y el soñar la vida que es sueño con el valor constructivo de una imaginación creativa y creadora. La cuestión de cómo entender la imaginación es esencial para comprender en qué sentido propondremos una lectura distinta, alejándonos de la defendida por este autor. Podemos acercarnos a los fragmentos que permiten construir esta visión que defiende Laín Entralgo, “el paulatino despliegue de la conciencia de sí mismo, que en un primer momento va desde la nuda vivencia de posesión («lo mío») es en primer término mi propia intimidad («mi yo»), y llega finalmente a la intuición seca y limpia del ansia indigente que yo soy en el seno de mí mismo («verdadero yo», «yo puro»)” (Laín

Entralgo, 1968, p. 178). De esta manera observamos cómo se toma el yo como momento inicial, a partir del cual se desarrolla posteriormente la invención de los otros, siendo estos productos del yo: “La convivencia humana sería una faena de imaginación, de creación; ... Viviendo humanamente, uno se imagina o crea a sí mismo, ... y va a la vez imaginando o creando a los otros, inventándolos” (Laín Entralgo, 1968, p. 182).

Para sostener nuestra interpretación debemos exponer una lectura diferenciada de la imaginación, que diste de lo expuesto por Laín Entralgo, y que ponga la clave no en la imaginación constituyente o creadora, sino en la imaginación que se dirige hacia la creencia. Es decir, vemos que en este autor la imaginación se entiende desde la posibilidad de inaugurar, erigir, cimentar aquello que su voluntad decide. Esto sería lo que permite al yo primero crear al otro, fundar su identidad y constituirlo frente a este yo que parte de su voluntad creadora. Sin embargo, lo que tratamos de exponer aquí, es que la imaginación en Unamuno no versa tanto sobre la posibilidad de constitución sino sobre la posibilidad de la creencia. De esta manera, nuestra imaginación es la única arma con que contamos para convencernos a nosotros mismos de la existencia sustancial de las cosas, para dotar de un sentido a nuestra vida y para poder encarnar un vivir trágico que resiste en la constante duda sobre su trascendencia y realidad fáctica, que desde la imaginación lucha por dilucidar día tras día entre el sueño y la vigilia.

Volviendo a nuestra diatriba entre considerar al otro como otro de mí, como alteridad, u otro distinto de mí, desde la extrañeza o escisión, cabe suponer que la visión dada por Laín Entralgo nos llevaría a considerar que el otro se erige como un otro yo, como subsidiario de la existencia primera que es la del yo. Esto implicaría que las cualidades, las conformaciones, las dudas, los duelos que constituyen al otro no se erigen sino desde nosotros mismos. Volviendo a la tesis unamuniana sobre la existencia del mundo únicamente *para* la conciencia (Unamuno, 1912, p. 59), explicada al inicio del trabajo, entenderíamos que esto tiene sentido. El mundo, la vida vivida, las cosas encontradas en ella, y entre estas, los otros, no son sino en tanto que tenemos conciencia de ellos, y por tanto el otro pertenece al yo, pues únicamente cobra realidad efectiva en nuestra conciencia. Sin embargo, esta tesis podemos entenderla de otra manera, podemos proponer una lectura que nos lleve a otras conclusiones y deliberaciones. Se trata de pensar que podemos estar ante un mundo siendo en nuestra radical diferencia algo contrapuesto y diferente a él porque ya este se nos presentaba como otro, inaugurándose a partir de tal encuentro en nosotros la sensación de individualidad y conciencia del yo.

Por tanto, desde la imaginación anteriormente esbozada, lo que es necesario crear, siguiendo la tesis de Unamuno y esta concreta interpretación que estamos ofreciendo, sería la confianza en la entidad de lo que nos rodea. Nosotros no crearíamos tal cual el mundo, los objetos que en él van a ser encontrados, a los otros; sino más bien fundaríamos la necesaria confianza en que de hecho dichos elementos, así como nosotros, existimos de veras. De esta manera el yo, no es un momento primario en el sentido ontológico, el yo que define lo otro, sino que nos encontramos ya en medio de un mundo determinado, de una circunstancia constituida y de unos otros que se presentan al margen de nosotros mismos. Si fuera de tal modo como nos conduce a concluir la lectura de Laín Entralgo, esto nos llevaría a una relación solipsista del yo, uno soberano, regidor, que dista profundamente del yo trágico que encontramos en la obra de Unamuno. Los trabajos y el pensamiento de Unamuno están atravesados por una tensión irresoluble, por una voluntad creadora que se describe más desde la carencia, desde el sentimiento de angustia que desde el poder de la constitución sistemática de la realidad. “Nuestra propia lucha por cobrar, conservar y acrecentar la propia conciencia, nos hace descubrir en los forcejeos y movimientos y revoluciones de las cosas todas una lucha por cobrar, conservar o acrecentar conciencia, a la que todo tiende” (Unamuno, 1912, p. 172). El resto de elementos que se distinguen del yo luchan igualmente por su existencia, se trata de que nosotros creamos, inventemos dicha certidumbre también. No debemos entender al yo como lugar desde el cual el otro se inventa, desde el cual se le otorga sentido y se le dota de cualidades, ya que los conflictos encontrados a lo largo de todo el pensamiento unamuniano recaen más bien sobre el hecho de crear, no tanto de crear. De esta manera rechazaríamos en este primer momento que el otro en la obra de Unamuno se instituya como un otro yo, puesto que rechazamos también la posición del yo como lugar primario que define la lectura de Laín Entralgo.

Veamos entonces la otra opción contrapuesta a la anterior, se instituye la posibilidad de establecer al otro como un otro distinto de mí. En tanto que yo no soy quien invento propiamente en sus características y peculiaridades al otro, ni este depende de mí, encuentro que hay cierta distancia entre ambos, el otro es realmente un otro, se constituye como algo ajeno, distanciado y en último término no del todo cognoscible. Pareciera según esta interpretación que, si previamente habíamos considerado el surgimiento del otro desde el fuero interno de la creación del yo, ahora se trata de una especie de elemento con el que nos encontramos, ya dotado de un lugar propio en la realidad y con un origen

ajeno a nosotros. Estas asunciones son tomadas así desde la contraposición que hacíamos con la otra opción, pero tampoco se trata de pensar que, en tanto diferente, el otro no tenga nada que ver conmigo. Sin embargo, la idea de asumirlo como otro que yo, distinto, parece inaugurar una frontera, un desentendimiento, motiva la confrontación como un juego de opuestos. Pese a que siempre hay una irreductible diferencia entre el otro y el yo, tampoco parece ser descrita en estos términos por Unamuno, por el contrario, vemos que subsiste un poso común en el que encontrarnos participando de una cierta, aunque no lograda del todo, comunión.

“No nos es hacedero de ordinario conocer el secreto especial y propio de nuestro prójimo, su ansia propia, su tribulación suya, la congoja que le atormenta o el gozo oculto que no puede revelar, la pasión que le consume o le acrecienta, el anhelo que persigue en su corazón; pero lo que sí podemos conocer es la raíz común a los secretos todos de los hombres, el secreto de nuestros sendos secretos, el secreto de la humanidad. Toma distintas formas en cada alma, y estas formas nos son secretas, pero su sustancia última y eterna es siempre la misma” (Unamuno, 1913, pp. 1040s).

Distanciándonos de esta manera de la segunda postura también, querríamos proponer un diálogo entre ambas para así poder acercar los discursos a una visión más unamuniana de esta realidad con que nos topamos que es el otro. El otro no sería, según queremos defender aquí, ni un otro yo ni un otro distinto de mí, sino más bien una especie de híbrido entre la comunicación con un yo y la lejanía de aquello que se mantiene distinto. A modo parecido a como Unamuno entiende los límites entre el mundo exterior e interior queremos elaborar nuestra propuesta.

“Hay un ambiente exterior, el mundo de los fenómenos sensible, que nos envuelve y sustenta, y un ambiente interior, nuestra propia conciencia, el mundo de nuestras ideas, imaginaciones, deseos y sentimientos, Nadie puede decir dónde acaba el uno y el otro empieza, nadie trazar línea divisoria, nadie decir hasta qué punto somos nosotros del mundo externo o es éste nuestro” (Unamuno, 1896, p. 472).

Se trataría más bien de defender la interconexión, así como la mutua creación entre el yo y el otro, de manera que los límites entre ambos fuesen a la par que los límites imprecisos entre el mundo interior y exterior. Como hemos ido poniendo de relieve a lo largo de todo el trabajo la construcción del yo es en base a su relación con el otro, y de la misma manera afirmamos que la construcción del otro es en tanto que se encuentra con el yo. Este pensamiento lo encontramos defendido por Unamuno de manera contundentemente literal en no más que unas contadas ocasiones, en este caso recogemos una cita que corresponde a las enseñanzas que sacó de la dialéctica hegeliana: “Uno es otro, que el

otro y el otro es otro que uno, y que uno y otro son en el fondo uno y el mismo, pero siempre en movimiento” (Unamuno, 1915, p. 67). Sin embargo, es en sus obras narrativas donde más cobra cuerpo este argumento, al ser sus relatos un recorrido por los múltiples recovecos y problemáticas de los indisolubles límites del yo y el otro.

Para exponer propiamente la interconexión entre el yo y el otro y su indisoluble relación en la génesis de ambos, nos valdremos de las reflexiones, cavilaciones, intuiciones, esbozos y cabos sueltos que nos deja una de las más impresionantes obras de este autor en profundo examen sobre las periferias del yo y de su diferente, *El otro* (1932). Antes de introducirnos de lleno en la obra, vamos a exponer la tesis que buscamos defender apoyándonos posteriormente en el recorrido de reflexiones que nos permite la obra. Como hemos apuntado anteriormente, se trataría más bien de entender la mutua puesta en escena del otro y del yo, de comprender que uno sin el otro no se dan, y que su inauguración emana del encuentro entre ambos. Un encuentro que entendemos desde la amplitud de todo lo que cabe esperar de aquello que estando unidos difiere y se mantiene distinto: como la misma obra de Unamuno nos enseña, la relación mutua del yo y el otro pasa por los enclaves del acercamiento, la comunicación y el amor; así como la envidia, el odio, y el extrañamiento. La pérdida de la identidad se mueve como principal problema en una creación personal que no pertenece completamente ni a uno ni a otro, sino que se sostiene en una mediación inestable, que nos lleva desde el reconocimiento a la enajenación. El enigma de por qué nunca llegamos a ser *uno*, siendo, al contrario, otro de otro, vuelve como tormento que exige ser pensado por el autor una y otra vez, siendo esencial para comprender el sentido de su obra el que nos acerquemos a esta escisión del sujeto (Tejada, 2006, p. 111). Desde el tragicismo propio del autor la mutua puesta del yo y el otro no deja de estar atravesada por un desgarramiento profundo, por una lucha constante. Pese a ser entendida también como lugar donde reconocerse mutuamente, sin embargo, este reconocimiento no deja de contener en su cabida las pasiones tristes de los individuos. Es en la comunión intersubjetiva donde Unamuno resuelve la paradoja del reconocimiento, donde abre un lugar de encuentro al yo y al otro, una invasión recíproca que denota el profundo sentido de la guerra en la paz (Cerezo, 1996, p. 611).

Se trata así de una lucha, una agonía que desfila entre extremos, desde sentir que el otro es como yo y por tanto que niega mi identidad, disolviendo mi individualidad, mi personal carácter de sufrir ante la vida; hasta tropezar con las distancias de un yo distinto de mí, en el que no damos con un lugar común, sintiéndonos extraños ante una mirada

que pertenece de algún modo a nosotros y que, sin embargo, se mantiene opaca. La relación entre el yo y el otro queda establecida como un camino de ida y vuelta, el otro se constituye como otro porque es distinto de mí y en ello mutuamente nos pertenecemos. Yo soy del otro y el otro es mío, no hay otro plenamente distinto de mí porque no hay un yo separado del otro. “La «representación» solo se autentifica en el momento de la comunión, cuando el ser-para-sí se ha vuelto, conjuntamente, ser-para-el-otro” (Cerezo, 1996, p. 611). El comunitario fundamento metafísico del yo y del otro se encuentra expresado profundamente en uno de los poemas del *Cancionero* de Unamuno: “¿Singularizarme? Vamos... / Somos todos de consuno / y en la piña que fraguamos / yo soy nos-otro, nos-uno” (Unamuno, 1928, p. 309). *Nos-otro, nos-uno*, formulación que nos exige reconocer la imposibilidad de comprendernos a nosotros mismos y a los otros como partes diferenciadas de un mismo mundo. Veamos ahora extendidamente cómo los difíciles límites entre las identidades son narrados en concreto en la obra de *El Otro*.

## **8. Una obra sobre la pérdida de la identidad: *El otro***

Irremediablemente nuestros intereses acerca de la constitución del yo y el otro están proyectados en un horizonte que alberga la posibilidad de la pérdida tanto de uno como de otro. Es la delgada y delicada línea entre la posesión de uno mismo, el dominio del otro y el extravío de la propia persona. Estos eventos son profundamente atractivos para Unamuno, autor que como hemos visto, está interesado en ahondar en las más escondidas zozobras humanas, en nuestros miedos constitutivos, y nuestros anhelos, que en tantos casos encontramos sostenidos en la relación entre el yo y el otro. *El Otro* presenta una lucha de dos personas en busca de la certeza de ser sí mismos, sin embargo, entramos a la narración cuando es ya demasiado tarde, cuando no hay ni uno ni otro, sino simplemente el espejo o la sombra de lo que alguna vez fueron ambos en relación con su alteridad. Muy acertadamente el protagonista de esta historia, que es ambos personajes a la vez, pero sin ser ninguno de ellos realmente sino unidos en un único compuesto, es llamado por nuestro autor ‘El Otro’. Este Otro presenta en sus carnes, suyas, aunque no del todo, el drama de la alteridad llevado al extremo. Poseído por un otro, pero sin ser este del todo, en la encrucijada entre la identidad y la otredad, muchas veces este personaje es incapaz de seguir un relato lineal desde su propio sentir, atropellado de repente por la falta de una persona primera desde la cual hablar. Desde el inicio de la narración asistimos a este diálogo forzado que en parte impide al lector sumirse en una

lectura tranquila de la obra, situándonos más bien en una sucesión de cuestionamientos que mantienen en una cierta incomodidad y vigilancia rompiendo el ritmo de la obra, o creando propiamente un ritmo agónico. El Otro se obstaculiza a sí mismo en la toma de conciencia de su contradicción sustancial: “Y un atardecer, estando aquí donde estoy... ¿pero estoy aquí?” (Unamuno, 1932a, p. 15), una obra que nos obliga a seguir el itinerario sin descanso que marca el autor y que no hace sino enfrentarnos a preguntas incesantes acerca de la posibilidad de la identidad.

El juego de la obra trata justamente de que lleguemos a sumarnos a las diatribas del propio personaje, algo que se consigue fácilmente puesto que la obra arranca desde la incertidumbre. No entendemos qué ha pasado, ni quién es El Otro. Formamos parte junto a esta propia persona del desconocimiento que tiene en torno a su identidad, nos reunimos con él en sus preguntas pues tampoco sabemos quién es. A lo largo del relato, pese a que los hechos van desgranándose y tomando cuerpo, no abandonamos el lugar de la sospecha, más bien la obra en su paradoja interna no nos deja abandonar este lugar, logra fijarnos al recorrido agónico de las preguntas que acaban generando una tensión que sentimos como propia. Este escrutinio interno de los límites indiferenciados del yo y el otro nos conduce a las antípodas de ambos, donde uno se convierte en otro; además de esto Unamuno logra llevar la materialidad de este planteamiento a su extremo, puesto que como llegamos a conocer este personaje, El Otro, aúna dramáticamente la relación entre dos hermanos gemelos, Cosme y Damián. La acuciante preocupación por la pérdida de la identidad en el encuentro con el otro que me objetiva, que me compara, que me hace dudar y entremezclarme con él, es extrapolada al caso en que el cuerpo del otro, su rostro y su corporeidad son iguales a los míos. Si en la relación con el otro late de fondo el miedo a la indiferenciación, a la falta de individualidad, en este caso estamos ante la forma límite en que toma sustancia el propio asunto, pues ya el otro con mis mismas cualidades presenta mi imagen ante mí como algo objetivable, diferente, lejano, en último término me niega en su presencia, parece de suyo iniciar y ganar la lucha por la identidad. Unamuno utiliza la imagen de los gemelos para romper de forma aún más cruda la ilusión del lugar propio, poniendo de manifiesto que las fronteras en que vemos negada nuestra individualidad nos dañan como sujetos, puesto que “sin individualidad, no hay autonomía ni pertenencia. En una palabra, no hay sujeto” (Cerezo, 1996, p. 601). Ante dos cuerpos iguales la pérdida de la identidad se hace más acuciante, más palpable en su posibilidad, más trágica; sin embargo, cabe subrayar que no necesitamos este arquetipo para llegar a

la reflexión en torno a la personalidad, el autor utiliza dicho ejemplo como método con el cual forzar aún más, tensar hasta el extremo la posible pérdida del yo.

Entrando más propiamente en el cuerpo de la obra, lo que se nos presenta como problemático en un inicio es un espacio de incógnita y misterio en torno al personaje de El Otro, las otras personas que integran la narración no comprenden qué le ha pasado a Cosme, algo ha cambiado pero no sabemos el qué, parece que la atmósfera de incertidumbre abarca el conocimiento del propio protagonista sobre su situación, únicamente se nos esclarece que le persigue una obsesión e imposibilidad de estar en sí mismo. Laura, la mujer de Cosme, lo expresa de la siguiente manera al inicio del drama: “Sin duda mi pobre marido se volvió loco y le persigue ese que él llama «el otro». Es una obsesión fatídica; parece un poseído, un endemoniado, como si ese otro fuese su demonio de la guarda... -más adelante apunta- Dice que todos los hombres le parecen espejos y que no quisiera estar ni consigo mismo...” (Unamuno, 1932a, p. 13). Como vemos, se nos presenta el personaje viviendo una aflicción que pesa sobre su estar consigo mismo, su incapacidad de verse despojado de la presencia de la alteridad, de poder coincidir consigo, de sentirse en sus carnes. El malestar al que asistimos es existencial, algo ha acontecido y en ello la existencia del protagonista ha quedado puesta en vela, truncada y quebrantada por la presencia de un otro que no le abandona y que en último término acaba con su identidad, no le permite ser. A raíz de la pregunta que Ernesto, el hermano de Laura, dirige al protagonista conocemos el relato de lo sucedido, sin embargo, como hemos apuntado antes, esta narración cuesta tomarla como esclarecimiento pues El Otro en su confesión vacila a cada segundo, no permitiendo a Ernesto, o al lector una sensación de claridad sobre lo acontecido. Para hacer más sencilla la comprensión de la trama expondremos con anterioridad la situación de fondo: Damián, hermano gemelo de Cosme, va a visitar a este a su casa donde vive con Laura, antiguo amor de ambos que fue causa de la separación de ellos dos. Intentando El otro explicar a Ernesto el encuentro entre ambos expone lo siguiente:

“Me vi entrar como si me hubiese desprendido de un espejo, y me vi sentarme ahí donde tú estás... Me vi entrar, y el otro...yo...se puso como estoy, como estás... Y se me quedó mirando a los ojos y mirándose en mis ojos. Y entonces sentí que se me derretía la conciencia, el alma; que empezaba a vivir, o mejor a desvivir, hacia atrás...desnací... me morí. (...) Al rato me fue retornando la conciencia, resucité; pero sentado ahí, donde tú estás, y aquí, donde estoy, estaba mi cadáver... ¡Aquí, en este mismo sillón, aquí estaba mi cadáver..., aquí..., aquí estaba! ¡Yo soy el cadáver, yo soy el muerto!” (Unamuno, 1932a, pp. 16s).

Después de esta explicación confiesa haber escondido el cadáver de su hermano, suyo propio a la vez, en la bodega, a donde lleva a Ernesto para enseñárselo. Lo interesante más allá del propio argumento de la obra es dilucidar y encontrar los procesos que subyacen a la progresión de la historia que nos posibilitan el descubrimiento de la reflexión de fondo acerca de la identidad. Lo que aquí se está exponiendo es el asesinato de la personalidad en el encuentro con el otro, en una obra que sirve de metáfora al autor se nos muestra la contingencia de nuestro ser personal en comunidad con los demás. Por supuesto, esta comunidad y nuestra relación con ella se nos presenta desde lo trágico, pero no debemos olvidar que Unamuno reconoce desde otras visiones la necesaria vida compartida del yo-otro; asistimos concretamente con esta narración a la posibilidad de ahondar desde la tragedia en esta relación. Podemos ya apuntar a ciertas claves que portamos en lo que sabemos de la historia hasta ahora, de esta manera, subrayamos el papel de la mirada como crucial, el asesinato del yo tiene lugar desde la mirada del otro, y la sustancial carga de conexión entre el yo y el otro hace que asesino y asesinado sean indistinguibles. Con este fragmento que pone sobre la mesa el drama de la obra nos introducimos en el ámbito compartido de la subjetividad, lo que Unamuno nos permite es caminar por los límites de esta, se trata de ver *grosso modo* que en la lucha por la identidad asesinar al otro nos convierte en el muerto. No podemos salir de nuestra relación compartida y acabar con la presencia de aquel que me distingue y objetiva, aquel que creo que niega mi identidad en tanto alteridad, no hace sino convertirme a mí misma en verdugo y víctima a la vez. Recogiendo tesis anteriormente expuestas de Unamuno se recalca la idea de que no podemos ser sin otros, sin embargo, la frágil frontera de vernos objetivados y perdidos en el otro se mantiene como peligro, entre una posibilidad y otra comparece vulnerable nuestro ser persona. No encontraremos una resolución al enigma, solo la experimentación apasionada que nos permite el acercarnos al misterio de la identidad personal. “El asesino se encuentra habitado por el muerto, poseído por él y desposeído sin remedio de sí mismo” (Cerezo, 1996, p. 598). A modo de analogía se trata de comprender que cuanto luchamos por desprendernos del otro, en su destrucción, lo que alcanzamos es a extrañarnos a nosotros mismos, a convertir el lugar del yo en un espacio sin reconocimiento, sin nada compartido, lo que nos conduce paradójicamente a la pérdida de este y a la conversión en un no-yo, es decir, en un otro. De la misma imposibilidad del protagonista de sentirse sí mismo llegamos a esta aporética situación, “¡Yo soy el otro!” (Unamuno, 1932a, p. 20), repite constantemente el protagonista cuya turbación y contradicción interna es clamada en el momento de acusación del asesinato:

“¿Yo? ¿Asesino yo? ¿Pero quién soy yo? ¿Quién es el asesino? ¿Quién el asesinado? ¿Quién el verdugo? ¿Quién la víctima? ¿Quién Caín? ¿Quién Abel? ¿Quién soy yo, Cosme o Damián?” (Unamuno, 1932a, p. 25). Como vemos ya no queda ni uno ni otro, solo la alteridad vacía de ambos inhabilitada tras haberse destruido a sí misma, al acabar como parte de sí con el otro.

Es también interesante considerar en relación con el imaginario que crea el doble o el gemelo, el papel que Unamuno otorga a los espejos en esta obra, de nuevo utilizados como figuras retóricas profundamente precisas que elevan el dramatismo de la historia incorporando el propio juego con el espacio en su tensión argumentativa. El espejo es justamente empleado como símbolo de la muerte del individuo, pues ante el espejo convertimos nuestra persona en otra, nos observamos desde fuera. Ante nosotros mismos como ante cualquier otro nos desprendemos de nuestro sentimiento de auto-posesión como ya escindidos y convertidos en algo distinto a través de nuestra propia mirada, hecho que sucede de manera semejante en el frente a frente de ambos gemelos. Este miedo a encontrarse con uno mismo y descubrirse como otro es cargado por nuestro protagonista como parte constitutiva de lo que de él queda, entre sus restos escindidos de ser persona la base que mantiene un cierto continuo es el terror a ser lo que es: otro de sí. “Verse es morir, ama. O matarse. Y hay que vivir, aunque sea a oscura. Mejor a oscuras.” (Unamuno, 1932a, p. 20). Este sustancial pánico al encuentro abyecto con uno mismo es fácilmente dado en la propuesta que ofrece esta narración al contar con la figura de los gemelos, la cual nos permite enfatizar y facilitar la posibilidad de que dicho miedo se torne realidad: “Desde pequeñitos sufrí al verme fuera de mí mismo..., no podía soportar aquel espejo..., no podía verme fuera de mí... El camino para odiarse es verse fuera de sí, verse otro...” (Unamuno, 1932a, p. 28). En ocasiones apunta El Otro cómo su hermano, cualquiera de los dos ya, fue el que enseñó a odiarse a sí mismo pues le mostraba su falta de distinción. Así, otra de las claves unamunianas de nuevo traída a colación es presentada, quien no se distingue, quien no tiene desde sí un sentimiento de diferencia, de pertenencia como distinto, no puede amarse, ni amar; “para volverse malo no hay como tener de continuo un espejo delante” (Unamuno, 1932a, p. 29). El no poder ser sí mismo se mantiene en un constante riesgo de alienación que nos acerca a la locura. La turbación ante el espejo, motivo constante de la simbólica unamuniana, nos muestra el fondo fatídico de la tragedia pues constituye, a la vez, la sepultura del yo y el lugar del crimen. (Cerezo, 1996, p. 599).

Se trata como vemos del mismo tema, la intersubjetividad, vista desde focos diferentes de lo trágico, que resultan provechosos para completar esta última pincelada sobre el pensamiento unamuniano acerca de la personalidad. Continuemos con el resto de la historia brevemente apuntando a los temas de interés. Avanza el argumento de la obra cuando aparece Damiana, mujer de Damián que entra en escena buscando a su marido, el cual le avisó de que iría a visitar a su hermano y, sin embargo, no ha vuelto. Las máscaras de la otredad pasan a tomar parte ahora del resto de personajes al iniciarse una discusión acalorada entre Damiana y Laura, pues ambas reivindican ser la mujer de El Otro, pese a que ninguna distingue realmente a su marido en él. La identidad de las dos mujeres empieza a disolverse y corromperse en el afán de ser elegidas por El Otro, sin embargo, este no hace sino huir de la indistinción, acusándolas a ambas de su mismo mal: “¡Las dos sois la otra!” (Unamuno, 1932a, p. 37). Atormentado por la incapacidad de librarse de la alteridad de sí mismo y de los demás que enajenados pierden sus identidades, El Otro decide poner fin a su vida, previo a ello sentencia desgarradamente: “Y cosa tremenda no poder ser uno, uno, siempre uno y el mismo, uno... ¡Nacer solo para morir solo! ¡Morir solo, solo, solo!... Tener que morir con otro, con el otro, con los otros... Me mata el otro, me mata...” (Unamuno, 1932a, p. 42). La muerte es aquí el único claro en el que se resuelve la vivencia trágica de la relación con el otro, una muerte fáctica, pues como nos indica el propio párrafo, la muerte existencial ya era de algún modo experimentada en el encuentro con aquel distinto a mí, aquel que me niega. Cabe apreciar que la idea de la soledad no se constituye como respuesta ante la agonía de la vida compartida, sino que se muestra también como espacio de duelo para el individuo. Ni la soledad del yo ni la relación con el otro son extremos que podamos vivir sin tragedia según Unamuno, planteamiento que nos abre de nuevo a reconciliarnos con la dificultad de la existencia que a momentos resulta ligera, en un suspiro se torna abrumadora. El balance entre vida interior y vida compartida se muestra en toda su complejidad, espacio de comparecencia del individuo que tan difícil es habitar. “Sigue siendo con todo verdadero que el hombre se conoce a través de los otros, pero esta mediación requiere de la otra mediación de la vida anterior, en la que el otro está pasado por el fondo de uno mismo” (Cerezo, 1996, p. 624).

Vemos de nuevo cómo el pensamiento de Unamuno se mantiene en una confrontación dialéctica sin resolución, es la lucha trágica entre opuestos que se necesitan para darse, y cuya relación se mantiene agónica, sin momento de descanso, siempre

requiriendo para nuestro autor el que sean pensadas. La contraposición desgarradora de la obra, el yo-otro, abre el camino a otra oposición nuclear en el pensamiento de Unamuno, la vida-muerte, que es traída a manos de Damiana, la cual comparte tras la muerte de El Otro el hasta entonces secreto de su embarazo. “La tumba es cuna y la cuna tumba. -más adelante- Aquí en esta mentirosa paz de mi seno, cuna y tumba, renace la eterna guerra fraternal. Aquí esperan acabar de dormir y empezar a soñar... otros” (Unamuno, 1932a, pp. 45s). El nacimiento supone reactivar de nuevo el conflicto, pues no hay vida sin la tragedia de los otros.

Finalmente, cabe hablar de uno de los papeles más interesantes de la obra encarnado por el Ama, único personaje que mantiene una relación de serenidad con respecto a lo que pasa. Habiendo ejercido como madre para uno de los gemelos, al parecer es la única capaz de diferenciarlos, sin embargo, desde su capacidad de distinguir tampoco concluye dicho empeño, pues ya no se trata de distinguir, sino de aceptar -nunca resolver- la identidad descompuesta de El Otro. Así le dice a nuestro protagonista: “Tú eres, tú serás para mí los dos. Porque los dos sois uno. Víctima o verdugo, ¿qué más da? ¡El uno es el otro!”, a lo que El Otro responde: “Ésa, ama, ésa es la santa verdad. Todos somos uno...” (Unamuno, 1932a, p. 28). Si nos acercamos más a la postura que sostiene el ama vemos en ella reflejada la propia postura del autor, que de alguna manera nos dirige a sus lectores también hacia una cierta orientación. El ama decide olvidar, decide perdonar la diferencia entre el yo y el otro y vivir en su difícil concilio, vivir con El Otro que queda, esto pasa por aceptar las corrupciones de un yo que constantemente aprende y erra en su relación con los otros. Como si las propias palabras del personaje fueran pronunciadas por Unamuno: “Hay que perdonarles a todos el haber nacido” (Unamuno, 1932a, p. 49), se trata de aceptar la condición de ser uno, pero no poder ser sin el otro, y de dolerse en ello en todas sus implicaciones, en todos sus encuentros. Despidiéndose en la última página de la obra a través del personaje del Ama queda expuesta la base sustancial de fondo: “Yo no sé quién soy, vosotros no sabéis quiénes sois, el historiador no sabe quién es -aquí se refiere el escritor a sí mismo-, no sabe quién es ninguno de los que nos oyen” (Unamuno, 1932a, p. 50).

Para dar fin a este último apartado recogemos las palabras del propio Unamuno sobre la creación de esta obra que, una vez más, nos remiten a una creación profundamente personal, de modo que quedan expuestas sus propias entrañas como lugar de partida de su escritura. “El Otro, me ha brotado de la obsesión, mejor que

preocupación, del misterio —no problema—, de la personalidad, del sentimiento congojoso de nuestra identidad y continuidad individual y personal” (Unamuno, 1932b, p. 801). Apuntamos a la irresolubilidad de esta angustia unamuniana, pues como vemos recalca el no querer enmarcar el tema bajo el precepto de ‘problema’, pues ya estaríamos entonces volcados hacia una solución. En cambio, es fundamental que nos acerquemos como quien se acerca a un enigma, portando con nosotros la entereza de quien se sabe ante la imposibilidad de usar las armas de la lógica (Martín, 2007, p. 123). La duda latente al final de la obra es la misma que sobre sí lanza el autor, y la misma que nosotros nos formulamos tras la lectura, ¿quién era cada uno? ¿quién es cada uno en nuestro particular caso, en nuestra vida por vivir? El drama por excelencia de Unamuno, el drama del alma, ha quedado abierto y se nos expone como una invitación, un acompañamiento a nuestro autor, “el de los que conmigo se arriman alguna vez al brocal del pozo sin fondo de nuestra conciencia humana personal, y de bruces sobre él tratan de descubrir su propia verdad, la verdad de sí mismos” (Unamuno, 1932b, p. 802).

## **9. Conclusión**

El objetivo principal de este trabajo era dilucidar en qué consistía el yo y si podíamos o debíamos hablar de él como algo separado de los otros, sin embargo, el trayecto a través de las distintas tesis y narraciones de Unamuno nos ha dejado sacar más conclusiones aparte de esta. En primer lugar, cabe hacer una defensa de nuestro autor, en ocasiones señalado como falto de un rigor filosófico, que tras nuestra lectura y exégesis de sus obras podemos afirmar que posibilita y aúna en sí mismo una rica mirada reflexiva al mundo y a su constitución. Son preguntas puramente filosóficas las que Unamuno nos lanza, logrando interpelarnos casi de manera personal, sembrando o arraigando la duda, pues si de algo tratan sus obras es justamente de hacernos dudar. Así, lejos de desprestigiar sus creaciones narrativas se trata de tomarlas como una posibilidad de inmersión en un escenario de cuestionamiento, en el que con tanta fuerza juega entre la realidad de sus personajes, la suya como escritor, y la nuestra como lectores. Obras que hablan de nosotros, que íntimamente nos señalan y nos acogen, preparando una instancia en su dramatismo interno para que dialoguemos con nosotros mismos, sobre nuestras contradicciones, sobre nuestra existencia, sobre la de los otros.

En los primeros apartados del trabajo conocíamos las ideas acerca del ser humano proporcionadas por la visión personal de Unamuno, fundadas en el agónico sentimiento de finitud y en la honda preocupación del individuo por la real existencia de su mundo. En un desglose existencial conocíamos al otro como lugar de comparecencia de dicho necesario reconocimiento, de manera que la vida en común era expuesta como suerte de consuelo, en el que la tribulación por nosotros mismos quedaba paliada momentáneamente. No siendo el otro nunca una respuesta definitiva para disolver nuestra desconfianza constitutiva de la realidad, sí que es tomado como instancia de identificación propia, y de comparecencia común de nuestras turbaciones, en el mejor de los casos. Arrancando desde este planteamiento más abstracto, más hondo y profundamente vital, nos lanzábamos a conocer un ámbito más social de nuestro encuentro con los otros, donde delimitar hasta qué punto nuestra personalidad se ve intervenida por nuestros vínculos.

De nuestro diálogo con Laín Entralgo empezábamos a elaborar un mapa de asunciones que nos irían a dirigir a nuestro objetivo final. En un primer momento conocíamos su tesis yoísta, bajo la cual Unamuno era señalado como defensor de la primacía ontológica y temporal del yo, lo que quedaba asentado en la idea de la imaginación creadora como inauguradora de la entidad del resto de elementos de la realidad. De esta manera el mundo y los otros no eran sino creaciones de un yo genuino y, en última instancia, poderoso. Mostrábamos nuestro rechazo a esta tesis fundamentándonos en las propias narraciones y reflexiones del autor que nos mostraban ante todo individuos vulnerables, estrechamente afectados por los otros, personas de carne y hueso que buscan pruebas de la entidad del mundo con las que paliar su angustia vital. Una imagen que resultaba lejana a la desprendida por la tesis yoísta, y que nos invitaba a pensar la imaginación unamuniana como donadora de un sentido afirmativo de la realidad, pero no de cualidades constitutivas a ella. Este momento nos ha permitido acercarnos a la figura del otro denegando un papel protagonista para el yo, de manera que se abría la posibilidad de que tanto uno como otro compusieran mutuamente por igual.

La lectura no yoísta de Unamuno nos conducía a replantear el yo como un elemento compartido, investigábamos entonces los complicados límites entre él y el resto de personas que constituyen la vida social. Así lográbamos comprender cómo la mayoría de nuestros espacios íntimos, nuestros deseos, nuestras dudas, nuestros miedos, nuestras expectativas, etc, estaban habitadas por el otro. La imagen que de nosotros tenemos es influida por la imagen que de nosotros tienen los otros, así como la suya propia es también

deudora de nuestra mirada. Las mutuas infiltraciones entre el yo y los otros nos mostraban un enredo irresoluble de los elementos que son propiamente nuestros y aquellos en los que nos vemos influidos por los demás, llevándonos a reconocer la personalidad como elemento de construcción conjunta. Concluíamos de esta manera que ante todo habría que rechazar una visión solipsista del yo, así como negar la absoluta posesión de uno mismo, y abrazar las mutuas y variadas afecciones del yo, pues en última instancia veíamos cómo este comparece únicamente en lo social. El necesario reconocimiento de los otros se instauraba como una dimensión trágica de la vida del individuo, que no puede vivir en sí mismo encerrado y que, sin embargo, la comparecencia social se erige ante él desde la peligrosa exteriorización y pérdida de uno mismo.

Contar con que el escenario social presenta tanto el lugar de encuentro como de pérdida del individuo nos permite afirmar el carácter vulnerable de la vida en común, que tan desgarradamente está expuesto en las obras de Unamuno tratadas en el presente trabajo. Con *San Manuel Bueno, mártir* nos introducíamos en el marco ético del vivir-con, entendiendo la imagen social y exterior del yo como un espacio de cuidado de los otros, reconociendo la involucración del otro y de su mundo en nuestras acciones compartidas. Tulio Montalbán nos permitía reflexionar acerca de la enajenación de la vida social, de la muerte del yo tras la máscara de nuestro yo público, lo común aquí es tratado como encierro del individuo agotado ante la exigencia de un discurso unívoco y la imposibilidad de huir de sí mismo. Creciendo en la problematicidad de las narraciones y de las tinieblas de los sujetos nos volcábamos en *Abel Sánchez*, una novela que es capaz de lograr la desnudez de sus personajes, la profunda involucración sentimental con aquello que se presenta como drama: el desesperado anhelo de vivir siendo otro. Finalmente, la última de las obras y el último de nuestros apartados lo conservábamos para tratar la obra de *El Otro*, culmen de la convivencia mutua de las intimidades del yo y el otro, en una tragedia extrema que nos permitía introducirnos en la dolorosa pérdida de límites en la relación con los demás, dándose la desaparición del individuo y la seguida incapacidad de reconocimiento.

En el recorrido teórico y el trayecto por los relatos vívidos de Miguel de Unamuno logramos colmar el objetivo principal del trabajo, el cual consiste en reconocernos ante todo como seres en comunidad. Queda afirmado de esta manera que no podemos comprender al yo sin comprender su vida y sus relaciones con los demás, de la misma manera que no podemos comprender al otro sin saber que partimos de una reflexión

mediada por nosotros mismos. La mutua co-pertenencia nos invita a pensarnos como individuos vulnerables, y nos abre a reflexionar y escarbar en nuestras dolencias de la vida con los otros, para así entendernos en nuestros desencuentros y en nuestras íntimas diatribas. El pensamiento de Unamuno, que tanto se funda en el reconocimiento de nuestras contradicciones constitutivas, se instaura como un lugar propicio para iniciar el escrutinio de nuestra afectada, doliente y dañada relación con los otros, a su vez, lugar de reconocimiento, cuidados y refugio.

## Bibliografía

- Blanco Aguinaga, C. (1975). *El Unamuno Contemplativo*. Barcelona: Laia.
- Cerezo, P. (1996). *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*. Madrid: Trotta.
- Cerezo, P. (2011). Introducción a *El sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Austral.
- Illie, P. (1990). “La psicología moral en Unamuno”, en A. Sánchez Barbudo (ed), *Miguel de Unamuno*, Madrid: Taurus, pp.181-200.
- Laín Entralgo, P. (1968). *Teoría y realidad del Otro: Vol. I*. Madrid: Revista de Occidente.
- Martín, R. (2007). “«El que se enterró», germen de *El Otro*, o el misterio del doble en Miguel de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, nº44, pp.113-124.
- Tejada, R. (2006). “Las peripecias de la subjetividad y de la alteridad en Unamuno y Zambrano”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, nº42, pp. 109-125.
- Unamuno, M. (1895). *En torno al casticismo, Obras completas (OC)*, v. III, Madrid: Afrodisio Aguado/Vergara, 1960.
- Unamuno, M. (1896). “Civilización y cultura”, *OC*, v. III.
- Unamuno, M. (1897-1902). *Diario íntimo, Obras completas*, t. VII, Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2005.
- Unamuno, M. (1899). *De la enseñanza superior en España, OC*, v. III.
- Unamuno, M. (1906). “Sobre la consecuencia, la sinceridad”, *OC*, v. III.
- Unamuno, M. (1912). *Del Sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Espasa-Calpe, 2011.
- Unamuno, M. (1912-13). “Días de limpieza”, *De mi vida, OC*, v. X, 1961.
- Unamuno, M. (1913). “El secreto de la vida”, *OC*, v. III.

- Unamuno, M. (1915). “Heráclito, Demócrito y Jeremías”, *OC*, v. IX, 1961.
- Unamuno, M. (1917). *Abel Sánchez, una historia de pasión*, Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- Unamuno, M. (1920). *Tulio Montalbán*, *OC*, v. IX.
- Unamuno, M. (1921). Prólogo, *La tía Tula*, *OC*, v. IX.
- Unamuno, M. (1924). *Alrededor del estilo*, *OC*, v. XI, 1962.
- Unamuno, M. (1928). *Poemas y canciones de Hendaya, Poesía III*, *OC*, v. XV, 1963.
- Unamuno, M. (1932a). *El Otro*, Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- Unamuno, M. (1932b). Autocrítica, *El Otro*, *OC*, v. XII, 1962.
- Unamuno, M. (1933a). *San Manuel Bueno, mártir*, Madrid: Castalia Didáctica, 2011.
- Unamuno, M. (1933b). “La ciudad de Henoc”, *OC*, v. XVI, 1964.
- Wyers, F. (1976). *Miguel de Unamuno: The contrary self*. London: Tamesis.