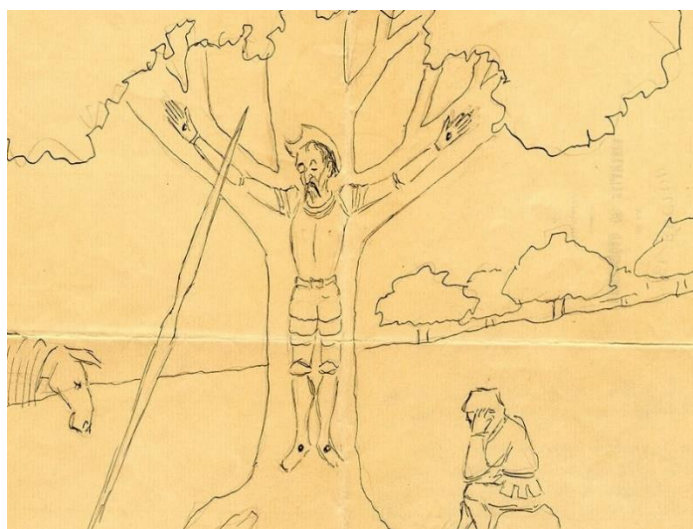




FACULTAD DE FILOSOFÍA

Dpto. de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política

MANUAL DE UNAMUNISMO: CÓMO SE HACE LA INMORTALIDAD



ANA ROSA GÓMEZ ROSAL

Tesis Doctoral

Director: Prof. Dr. José Manuel Sevilla Fernández

Sevilla, noviembre de 2021

Tesis Doctoral

MANUAL DE UNAMUNISMO: CÓMO SE HACE LA INMORTALIDAD

Autora:

Ana Rosa Gómez Rosal

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Director:

José Manuel Sevilla Fernández

Catedrático de Filosofía US

Dpto. de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política

Facultad de Filosofía

Universidad de Sevilla

Sevilla, 2021

Motivo de la cubierta:

“Don Quijote crucificado”, dibujo de Miguel de Unamuno,

Casa-Museo Miguel de Unamuno, Salamanca.

Tesis doctoral: Manual de Unamunismo: Cómo se hace la Inmortalidad

Autora: Ana Rosa Gómez Rosal

Tutor: José Manuel Sevilla Fernández

El tribunal nombrado para juzgar el Proyecto arriba indicado, compuesto por los siguientes miembros:

Presidente:

Vocales:

Secretario:

Acuerdan otorgarle la calificación de:

El Secretario del Tribunal

A Miguel.

¡La misión del arte no es copiar la naturaleza, sino expresarla! ¡Tú no eres un vil copista, sino un poeta!

(Honoré de Balzac)

... entra en aquella eternidad que no se encuentra fuera del tiempo sino en medio de éste, aquella que ningún velo oculta a la vista de los hombres, aquella en la que los inmortales no son acogidos de una vez y para siempre, sino que siguen siendo acogidos cuando una generación pasa y vuelve su mirada hacia ellos, feliz al contemplarlos, y una generación que se extingue es seguida por otra que vuelve a transitarlos y que los transfigura en su contemplación.

(Søren Kierkegaard)

Índice

RESUMEN	1
ABSTRACT	4
INTRODUCCIÓN	7
1. LA NOVELA DE LA VIDA.....	21
1.1. EL REINO DEL HOMBRE: EL MUNDO COMO COMEDIA	27
<i>Capítulo I: Examen de Conciencia</i>	27
<i>Capítulo II: Acto de “Contracción”</i>	35
1.2 EL REINO DEL ESPÍRITU: EL MUNDO COMO TRAGEDIA	53
<i>Capítulo III: La confesión auricular-cordial</i>	55
<i>Capítulo IV: La penitencia</i>	66
1.3 EL REINO DEL AUTOR: EL MUNDO COMO CREACIÓN.....	85
<i>Capítulo V: El árbol del Conocimiento</i>	90
<i>Capítulo VI: El árbol de la Vida</i>	99
2. LA VIDA DE LA NOVELA.....	103
2.1. CRÍTICA CONTRA LA (TEORÍA) CRÍTICA Y LOS CRÍTICOS	107
<i>La muerte definitiva y la muerte definitoria</i>	109
<i>La obra del autor y el obrar en el mundo</i>	111
<i>Realidad vs. ficción; ficción ↔ realidad</i>	114
<i>La independencia del personaje y la individualidad de los agonistas</i>	116
<i>De metaficción, metaliteratura, metanovela y metafísica</i>	118
<i>La creación como nada y la creencia como creación</i>	122
2.2. LA TRINIDAD DEL VERBO: CREACIÓN DE LA INMORTALIDAD.....	127
2.2.1. EL REINO DEL LECTOR: EL MUNDO COMO INTERPRETACIÓN	140
Personificación del lector (<i>Nolli foras ire</i>)	140

Acción del lector (<i>In te ipsum redi</i>)	150
Ontología del lector (<i>In interiore homine habitat veritas</i>).....	161
Prácticum (<i>El afuera y el adentro</i>)	179
2.2.2. EL REINO DEL POETA: EL MUNDO COMO VOLUNTAD	183
Personificación del poeta (<i>Toda ciencia trascendiendo</i>)	183
Acción del poeta (<i>Que estando la Voluntad de divinidad tocada...</i>)	195
Ontología del poeta (<i>...no puede quedar pagada sino con divinidad</i>)	206
Prácticum (<i>Suicidas ejemplares</i>).....	220
2.2.3. EL REINO DEL HÉROE: EL MUNDO COMO REPRESENTACIÓN	227
Personificación del héroe (<i>Los hijos del misterio</i>)	227
Acción del héroe (<i>Existir es obrar</i>)	234
Ontología del héroe (<i>Yo soy yo</i>)	242
Prácticum (<i>El sueño del héroe</i>).....	249
3. LA VIDA Y LA NOVELA: UN SUEÑO DE INMORTALIDAD	263
CONCLUSIONES.....	275
CONCLUSIONS.....	287
BIBLIOGRAFÍA	301
BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL.....	301
BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA.....	321
OTRA BIBLIOGRAFÍA	332

RESUMEN

Queriendo rescatar la figura de Miguel de Unamuno y Jugo en estos tiempos de crisis y desorientación (inter)nacional, tan cercanos a los de la época que le tocó vivir y desde la que escribió y pensó, plantearemos una relectura de sus novelas en clave filosófica con el fin de establecer dos cuestiones principales: 1) por un lado, la puesta en valor de la filosofía española mediante nuestra literatura, partiendo del pensamiento que ve en *El Quijote* un precedente de la expresión vital en el modelo de la narración. Por tanto, se nos hará necesaria una revisión de conceptos tales como el de la metáfora o el de habla viva, y no como meros recursos poéticos o cotidianos sino como operantes en el proceso de adquisición de conocimientos filosóficamente válidos; 2) por otro lado, extraeremos detalladamente los aspectos ontológicos y teológicos que se manifiestan bajo las formas anteriormente citadas. Es decir, mediante el análisis de las novelas unamunianas ofreceremos unas nuevas coordenadas filosóficas para las preguntas y respuestas sobre el Ser —necesidad racional suficiente de infinitud y eternidad— y acerca de la posibilidad de trascendencia del mismo ser, ya como existente, en tanto que sujeto trágico —más que racional—, finito, limitado y mortal.

Pero antes de ello, habremos de trazar un recorrido por la vida y obra de don Miguel, entendiendo que ambas esferas, vida y obra, son indisolubles para configurar el todo de la bibliografía auténtica, que engloba los hechos históricos al uso, los de las fuentes documentales, y los ficcionales, y sabiendo que el Rector de Salamanca encontró en tal unión la motivación trascendental de crear novelas que fuesen, en el fondo, posibles vías de acceso a la inmortalidad individual y colectiva. Así, el primer apartado constará de una serie de epígrafes correspondientes a los años entendidos entre 1897 y 1899, en los que el pensamiento trágico se va gestando en un hombre que busca orientación radical en el mundo y su destino ulterior y que dará a luz al hombre concreto que es, también, Autor. Es decir, Hombre-Creador: tanto de sí mismo, por medio de la narración íntima de la vida,

como de una cadena infinita de «otros» por medio de las Obras, en las que se pone en práctica la facultad humana (y divina) de la creación externa por medio de la Palabra.

Una vez re-creado al Autor como primera figura necesaria, pasaremos a la consideración de los entes de ficción de las novelas unamunianas como seres con una finalidad propia, esto es, puestos en el mundo, a través de la ficción, para realizarse independientemente del Creador. De esta forma, no podrán ser analizados bajo una comparación sistemática con los hechos biográficos de Unamuno sino como un acto de retribución, constante y en espiral, entre los fundamentos del ser y de la nada que cada uno de los agonistas reflejados en esta memoria de Investigación ejemplifica.

Así, la figura del *lector* se hace imprescindible para la culminación de la teoría unamuniana, puesto que de nosotros lectores dependerá, en último término, tanto la conformación del todo unitario como la donación de sentido trascendental a las Obras, al hacerlas parte constituyente de nuestro ser. De tal forma, aseguramos su pervivencia (tanto del autor como de los entes de ficción) en la escena filosófica e, igualmente, en la historia eterna, adquiriendo con ello la ansiada inmortalidad que se desprende del divino acto creado por la Palabra. Ello nos conducirá a un tercer momento, el del héroe, en el que autor, lector, y agonistas trabajarán codo con codo por superar las imposiciones dadas desde la biología, la historia canónica y la razón abstracta pura y que nos devolverá, en infinito retorno, al punto de partida, como ejemplificación de la labor inagotable que crea este tipo de inmortalidad filosóficamente literaria o nivelescamente filosófica.

Inmortalidad, pues, que no nos viene dada *a priori* sino como recompensa de la Voluntad activa de aquella persona concreta que lucha por mantenerse en su esencia, allende las apariencias y el cuerpo destino de muerte que nos define, en la revelación-velada de la realidad aunque no desvelada de la verdad poética.

El fin último de nuestra Tesis Doctoral, tras años de estudio y dedicación al pensamiento, la vida y las obras de Unamuno, será más que una interpretación sobre Unamuno una consecuencia del *unamunismo* destilado en nuestra investigación; descubrir y describir los aspectos silenciados forzosamente por una sociedad acelerada, que posterga

sistemáticamente el pensamiento sobre la propia la muerte, desconociéndose, y que se contenta con la «pobre vida pasajera», anonadándose; mundo en el que la Palabra va quedando despojada de su cualidad creadora habiendo sido subyugada por lo inmediato de la imagen y del cuerpo; entorno vital y circunstancias existenciales en las que los rasgos diferenciales del pensamiento, individual y colectivo, son difuminados de tal forma en pos de la homogeneización global que el individuo ni siquiera sabe a qué atenerse cuando se habla de ser, existencia, identidad o personalidad.

Por ende, nuestra posición no será la del mero espectador externo o cronista sino todo lo contrario al regañado *vil copista* por Balzac: pensaremos y sentiremos juntamente con los agonistas de las novelas y con el hombre que hizo de su vida novela, en la medida en que nuestras conclusiones también afectarán a nuestra propia condición en el mundo, pasado, presente y futuro.

ABSTRACT

Wanting to rescue the figure of Miguel de Unamuno y Jugo in these times of crisis and (inter)national disorientation, so close to those of the era in which he lived and from which he wrote and thought, we will propose a re-reading of his novels in a philosophical key in order to establish two themes: 1) on the one hand, the enhancement of Spanish philosophy through our literature, based on the thought that sees in Don Quixote a precedent of vital expression in the model of the narrative. Therefore, it will be necessary to review concepts such as metaphor or living speech, not as mere poetic, or everyday resources but as operative in the process of acquiring valid knowledge in a philosophical way; 2) on the other hand, we will extract in detail the ontological and theological aspects that are manifested under the aforementioned forms. That is to say, through the analysis of the Unamunian novels we will offer new philosophical guidelines for the questions and answers about Being —sufficient rational need for infinity and eternity— and the possibility of its transcendence, already existing, insofar as a tragic —rather than rational, finite, limited and mortal subject.

But before all this, it is necessary to trace a journey through the life and work of Don Miguel, understanding that both spheres, life and work, are indissoluble to configure the whole of his authentic biobibliography, which encompasses the historical facts, those of the documentary sources, and fictional sources, and knowing that the Rector of Salamanca found in such a union the transcendental motivation to create novels that were, ultimately, possible ways of access to individual and collective immortality. Thus, the first section will be composed of a series of epigraphs corresponding to the years between 1886 and 1899, in which tragic thought is developing in a man who seeks radical orientation in the world and his ulterior destiny and who will give birth to the concrete man who is also an Author. That is to say, Man-Creator: both of himself, through the intimate narration of life, and of an infinite chain of "others" through the Works, in which the human (and divine) faculty of external creation through the Word is put into practice.

Having re-created the Author as the first necessary figure, we will proceed to the consideration of the fictional entities of the unamunian novels as beings with a purpose of their own, that is, placed in the world, through fiction, to be realized independently of the Creator. In this way, they cannot be analyzed under a systematic comparison with Unamuno's biographical facts but rather as an act of retribution, constant and spiraling, between the foundations of being and nothingness that each of the agonists reflected in this memory of Research exemplifies.

Thus, the figure of the reader becomes essential for the culmination of the Unamunian theory since it will ultimately depend on us readers both the conformation of the unitary whole and the donation of transcendental meaning to the Works, by making them a constituent part of our being. In this way, we ensure their survival (both author and of the fictional entities) in the philosophical scene and, likewise, in eternal history, thereby acquiring the longed-for immortality that comes from the divine act created by the Word. This will lead us to a third moment, the moment of the hero, in which author, reader, and agonists will work side by side to overcome the impositions given from biology, canonical history and pure abstract reason and which will return us, in infinite return, to the starting point, as an exemplification of the inexhaustible work that creates this type of philosophically literary, or nivolescaly philosophical immortality.

Immortality, then, which is not given to us *a priori* but as a reward of the active Will of the concrete person who struggles to remain in his essence, beyond appearances and the body, destiny of death that defines us, in the veiled revelation of the reality though not revealed of the poetic truth.

The ultimate goal of our Doctoral Thesis, after years of study and dedication to the Unamuno's ideas, life and works, will be more than an interpretation of Unamuno, a consequence of the unamunismo distilled in our research; to discover and to describe the aspects that are forcibly silenced by an accelerated society, which systematically postpones thinking about its own death, ignoring itself, and which is content with the "poor passing life", annihilating itself; world in which the Word is deprived of its creative quality, having been subjugated by the immediateness of the image and the body; vital environment and

existential circumstances in which the differential features of thought, individual and collective, are blurred in such a way in pursuit of global homogenization that the individual does not even know what to expect when speaking of being, existence, identity or personality.

Therefore, our position will not be that of a mere external spectator or chronicler, but quite the opposite of Balzac's *scolded vile copyist*: we will think and feel together with the agonists of the novels and with the man who made his life a novel, to the extent that our conclusions will also affect our own condition in the world, past, present, and future.

INTRODUCCIÓN

Todavía no se ha cumplido el centenario de aquel 31 de diciembre de 1936, fecha en la que el hombre de carne y hueso Miguel de Unamuno se encontró, por fin, cara a cara con la muerte. Todavía no han pasado ni cien años, decíamos, y, sin embargo, parece que todo cuanto podía ser dicho de su persona y su obra ya ha sido registrado sobre el papel, e incluso grabado en celuloide. Si sus publicaciones en vida ya resultan casi inabarcables para el neófito que pretende embarcarse en la tarea de llegar hasta el fondo de su pensamiento, la cuestión se complica aún más al descubrir que la bibliografía secundaria multiplica por diez su inconmensurabilidad, y que no deja de crecer, quizás cada vez más al ritmo insatisfecho de nuestro tiempo.

Porque la figura de Miguel de Unamuno tiene la cualidad de ir adaptándose a los signos de los tiempos, como la tienen, igualmente, los grandes personajes de la literatura clásica, como Jesucristo, y Don Quijote, y Hamlet, y Segismundo. En todas las nuevas corrientes, posteriores a su muerte física, se le ha guardado un lugar reservado a don Miguel, al que se salva del anacronismo al ponerlo como pionero: precursor de la novela existencial y del existencialismo (francés y no francés), pionero de la teoría de la muerte del autor; avanzado constructor en la figura del intelectual español moderno¹, y explorador del giro tropológico-ontológico, apertura a las diversas sendas de bosque de Ortega, Heidegger o Zambrano.

En el polo opuesto, lo concerniente a la teoría unamuniana de la inmortalidad ha quedado, aparentemente, marginado, de nuevo, como signo de los tiempos, pues no parece que haya habido una época más despreocupada por la muerte y su contraria que esta en la que nos ha tocado desenvolvemos. La globalización nos ha llevado a incrustarnos en el panorama cientificista y racionalista propio de la era moderna y posmoderna, diluyendo aquellos rasgos que Unamuno señaló como propios de lo español (y los españoles) y que nos diferenciaban de los europeos y lo moderno²: el

¹ Stephen G. H. ROBERTS, *Miguel de Unamuno o la creación del intelectual español moderno*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2007.

² Cfr. Miguel de UNAMUNO, “Sobre la europeización (Arbitrariedades)”, *Obras Completas*, III, Edición de Manuel GARCÍA BLANCO, Vergara, Barcelona, p. 1110.

pensamiento de muerte constante, hasta en lo más insustancial y lo más cotidiano; el sentimiento de muerte que se colaba por los poros de nuestro carácter, haciéndonos sombríos para los países vecinos y de más allá, pero inmensamente ricos espiritualmente, literariamente, artísticamente, precisamente, por ser «más apasionados que sensuales, y más arbitrarios que lógicos»³.

Ante este escenario, el lector de la presente Investigación podría estar preguntándose, entonces, si esta memoria es un compendio resumido de lo que anteriormente ha sido dicho por las más variopintas voces, una especie de enciclopedia de términos y métodos que sistematice el no sistematizable pensamiento unamuniano. Si es que, acaso, puede quedar espacio en el vasto repositorio académico actual para cumplir con el requisito de originalidad exigido para completar una Tesis Doctoral, como esta que estamos introduciendo. Sería lícito que se lo preguntase, pues también nosotros nos tuvimos que enfrentar a esa pregunta hace muchos años, antes de dar comienzo a este peregrinaje, e incluso a mitad del camino, cuando una beca de Doctorado nos llevó hasta Estados Unidos⁴, donde también han proliferado otros tantos ensayos y Tesis Doctorales sobre don Miguel. Y de la respuesta de las cuestiones surgieron las motivaciones para sumergirnos en esta ardua y laboriosa tarea que ahora, lector, tienes en tus manos de manera materializada.

A la primera de las preguntas, fue crucial aceptar la imposibilidad de sistematización del pensamiento de Unamuno sin incurrir en una disolución racional del hombre que está detrás —y a la cabeza— de ellas. Del mismo modo lo planteó Julián Marías al argüir que «intentar clasificar a Unamuno sería tan absurdo como vano»⁵, y que se repite en otros tantos autores, como por ejemplo en Alicia Villar

³ *Ibíd.*, p. 1122.

⁴ N. de la A.: Durante los meses de agosto a diciembre del año 2019 estuvo la autora de esta Investigación en el Departamento de Español y Portugués de Temple University (College of Liberal Arts), Filadelfia, con una beca de Teaching Assistantship, desempeñando tareas de profesora asistente a la par que asistía a cursos de Doctorado centrados en Literatura Hispánica y Latinoamericana.

⁵ Julián MARÍAS, *El existencialismo en España*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1953, p. 84.

Ezcurra en su ensayo “El orden del amor en Miguel de Unamuno”⁶. Clasificarle, sistematizarle o definirle herméticamente requeriría que hiciéramos una reducción selectiva de ciertas nociones, dejando otras relegadas al olvido voluntario con el fin de presentar un pensamiento plano y asequible a la mente. Muerto, al fin y al cabo⁷. Y, siendo muerto el pensamiento que habría de valerle la permanencia en el mundo allende la vida que pasa, al cuerpo que muere, no sería posible, de ninguna de las maneras, la salvación del hombre con su existencia poliédrica y su diálogo polifónico. De tal forma que, anejamente a la aceptación de imposibilidad de sistematización primera, adquirimos la primera motivación: la necesidad de mantenerle vivo en la forma que se creó para sí mismo, como inapresable, como irreconciliable en sus contradicciones, en constante movimiento, paradójico; siempre angustiado y pivotando entre la amenaza del no ser por anonadamiento (es decir, por extinción de la conciencia una vez el cuerpo se hace polvo) y el no ser quien él mismo quiere llegar a ser (por la mirada cosificante y coartante que le imponen los otros, que le ponen una costra a su espíritu); mirar a Unamuno desde su propio sistema supone mantenerle siempre en la lucha por alcanzar la inmortalidad de su vida y su obra.

En este sentido, coincidimos de pleno con el acercamiento a Unamuno que Ciriaco Morón Arroyo expone en su compendio de ensayos titulado *Hacia el sistema de Unamuno. Estudios sobre su pensamiento y creación literaria*:

⁶ Alicia VILLAR EZCURRA, “El orden del amor en Miguel de Unamuno”, *Dialegesthai. Rivista di Filosofia*, anno 16, 2014. Recurso Virtual: <https://mondodomani.org/dialegesthai/articoli/alicia-villar-ezcurra-01>. [Consultado por última vez el 25/8/21].

⁷ «La mente busca lo muerto pues lo vivo se le escapa. Quiere cuajar en témpanos la corriente fugitiva, quiere fijarla. Para analizar un cuerpo, hay que menguarlo o destruirlo. Para comprender algo hay que matarlo, enrigidecerlo en la mente. La ciencia es un cementerio de ideas muertas, aunque de ellas salga vida. También los gusanos se alimentan de cadáveres. Mis propios pensamientos tumultuosos y agitados en los senos de mi mente, desgajados de su raíz cordial, vertidos a este papel y fijados en él en formas inalterables, son ya cadáveres de pensamientos. ¿Cómo pues, va a abrirse la razón a la revelación de la vida? Es un trágico combate, es el fondo de la tragedia, el combate de la vida con la razón». Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida, Obras Completas*, XVI, *op. cit.*, pp. 217-218.

Mi lectura de Unamuno se funda en la convicción de que, como todo gran pensador, es un pensador consecuente; las aparentes contradicciones de su obra se explican como cambios de visión y valoraciones en distintos momentos de su vida, y como atención a las distintas caras de la realidad según los intereses del momento en que escribe. [...] Unamuno es consecuente, pero no sistemático en el sentido convencional.⁸

Ello incurre, sin lugar a duda, en una complicación añadida al trabajo investigador, dado que requiere una actitud constantemente abierta a la expectativa de lo que vendrá, un estar dispuestos a negar lo que anteriormente había sido expuesto como máxima; una escucha generosa y cordial, en contraposición a la visión aséptica que se esperaría de una intervención quirúrgica y que tan estimada es por ciertos sectores filosóficos de corte positivista. Escucha generosa, porque no podemos imponerles nuestras pretensiones a sus pasiones; cordial, porque al no estar tratando con cuestiones lógicas, la única herramienta satisfactoria para acercarnos a las verdades vertidas es la razón *irracional* que nos devuelve el corazón, siguiendo a su admirado Pascal en la tan conocida sentencia que afirma que «el corazón tiene razones que la razón no conoce»⁹. Y siguiendo igualmente los pasos de su hermano literario Jaime Balmes, que en el capítulo XII de su obra *El criterio* exponía lo siguiente:

Es que estas verdades son de especies muy diferentes; es que el compás y la regla no sirven para apreciar lo que afecta al corazón; es que los sentimientos nada valen en el cálculo y en la geometría; es que las abstracciones metafísicas nada tienen que ver con las ciencias sociales; es que la verdad pertenece a órdenes tan diferentes cuando lo son la naturaleza de las cosas, porque la verdad es la misma realidad.¹⁰

⁸ Ciriaco MORÓN ARROYO, *Hacia el sistema de Unamuno. Estudios sobre su pensamiento y creación literaria*, Cálamo, Palencia, 2003, p. 103.

⁹ Blaise PASCAL, *Pensamientos*, Sección III, §277, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc125r8>. [Consultado por última vez el 25/8/21].

¹⁰ Jaime BALMES, *El criterio*, Capítulo XII, §III.

Y prosigue, en el capítulo XIX:

He dicho que para conocer la verdad en ciertas materias era necesario desplegar a un mismo tiempo diferentes facultades del alma, y entre ellas he contado el sentimiento [...] Si quiero apreciar todo el mérito de Virgilio en el episodio de Dido, es menester que no racione con sequedad, sino que imagine y sienta.¹¹

La misma problemática se reproduce en la acción de escritura, en la que don Miguel se torturaba por ver convertidos en piedra sus pensamientos vivaces y tumultuosos¹², y que le instó a esparcir su pensamiento filosófico en todas las ramas de la literatura, buscando la libertad de expresión sin los corsés de los tratados al estilo germano, queriendo enraizarse en la tradición española, bajo «la convicción de que nuestra filosofía, la filosofía española, está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos. Es concreta»¹³.

¿No está la filosofía española, así como la inglesa, en su literatura —y más especialmente en su teatro y su novelística— y no en su ciencia o en lo que por especialidad y antonomasia se llama *filosofía*? Y así, será de cosas, de especies concretas e individuales, y no de ideas, de especies abstractas y generales.¹⁴

Nosotros —que como ya hemos advertido buscamos acercarnos a Unamuno desde los mismos principios unamunianos— no podemos pasar por alto esta relación intrínseca entre filosofía y literatura. Y, por la misma razón, nuestra escritura también habrá de ser literaria y metafórica en muchas de las ocasiones en este Trabajo,

¹¹ *Ibíd.*, Capítulo XIX, §I.

¹² *Id.*

¹³ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 431.

¹⁴ Miguel de UNAMUNO, “El naufragio de Don Quijote”, *Obras Completas*, V, *op. cit.*, p.770.

concretamente a lo largo del primer apartado, titulado “La novela de la vida”. La puesta en práctica de la expresión filosófica por medio del lenguaje literario cumple una doble función: en primer lugar, como ejercicio mayéutico o de introspectiva indagación obstétrico-filosófica, comprendiendo que no hay otra forma de adentrarse en su historia sin caer en la enumeración esquemática y acumulativa de sucesos, o en la explicación psicologista de la misma. Hay que ir al fondo de su verdadera historia, que es la silenciosa, la que está sumergida en las aguas profundas de la tradición (en este caso, la tradición española que hace manifiesta su filosofía en su literatura), la que aparentemente es ficción por no ser hegemónica ni estar llena de documentos historiográficos, pero que es donde residen los anhelos, los temores y, en resumen, la conciencia de las personas-personajes que fueron y que quieren seguir siendo para siempre: su verdad.

Se quedan las [cosas] que quedan, las ficciones,
las flores de la pluma,
las solas, las humanas creaciones,
el poso de la espuma.
Leer, leer, leer; ¿seré lectura
mañana también yo?
Seré mi creador, mi criatura,
seré lo que pasó?¹⁵

En segundo lugar, indesligable de lo previo, por la herencia para esta empresa que nos dejó legada en su *Vida de Don Quijote y Sancho*, en *Cómo se hace una novela* y en el prólogo de sus *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, por resaltar algunos casos evidentes. Porque no debemos olvidar que todo cuanto Unamuno escribió fue con

¹⁵ Miguel de UNAMUNO, “Leer, leer, leer, vivir la vida”, *Cancionero, Obras Completas*, XV, p. 549.

voluntad ejemplar, no para crear una corriente *unamunófila*¹⁶, sino para instaurar un espacio de creación y entendimiento comunitario que excede al mundo y a la acción fenoménica, que reúne a vivos y muertos, a entes de ficción y entes de realidad, en la búsqueda individual por hallar la finalidad de la persona concreta y del universo todo.

El espacio abierto que dejó en sus textos, y que hoy le sirve como carta blanca para su inclusión precursora en las nuevas corrientes de pensamiento filosófico y literario, nos sirve a nosotros de *invitación para formar parte de su historia sintiente*, de la misma manera en la que él formó parte de la vida de Don Quijote y Jesucristo, esto es: *personalizando su historia*, haciendo novela de su vida. Porque hacer una novela es hacerse la vida¹⁷, y nosotros recrearemos ambas a partir de lo que él llamó su “segundo nacimiento”, el provocado por el dolor de la conciencia de muerte, donde se inaugura su *meditatio mortis*. Hemos elegido ese momento exacto porque es ahí, justamente ahí, en el que se produce la explosión de sentimientos que le servirán de motor de su creación, tanto externa, para darla a sus lectores, como interna, en tanto que voluntad de querer darse a sí mismo la sustancia de su yo. Es un momento excelso de toma de conciencia en el que se rebela, y se revela, contra la idea de que para Dios uno no sea nada, y se arma con la Palabra para arremeter contra la *l’infinita vanitá del tutto* queriendo llenar su infinitud de contenido y sentido ontológico. Por medio de sus primeras novelas, asistimos como testigos activos al instante en el cual se hizo padre de sí mismo y de sus criaturas espirituales, y podemos comprobar cómo a medida que va aprendiendo a crear sujetos de carne y hueso desde la nebulosa de la ficción, hace uso de dicha facultad para aplicarlo a su personalidad, para crearse una historia personal que sea el más fiel reflejo de quien él se cree ser: libre de la culpa y del pecado, hombre-mito en tensión entre la realidad y la ficción.

Todo lo anterior forma parte de nuestra segunda motivación y justificación de originalidad de nuestra Investigación, puesto que hemos percibido un vacío de esta puesta en práctica literaria para expresar su filosofía, a pesar de que el poeta vasco tenga

¹⁶ Siguiendo la dicotomía presentada por Bénédicte VAUTHIER en «Niebla» de Miguel de Unamuno: A favor de Cervantes, en contra de los «cervantófilos». *Estudio de narratología estilística*, Peter Lang, Pieterlen, 1999.

¹⁷ Teresa GÓMEZ TRUEBA, “Significado filosófico de *Cómo se hace una novela*: Vivir es hacer novela de la vida”, Introducción a Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, ed. de Teresa GÓMEZ TRUEBA, Cátedra, Madrid, 2009, pp. 29-38.

cada vez más presencia entre los círculos filosóficos y sus ideas vayan adquiriendo la relevancia merecida. No son pocas las veces en las que se ha querido hacer encajar a Unamuno en el molde de la explicación lógica, del sistema cerrado y de la visión secular, constriñendo su pensamiento acorde a los cánones de la época y, por tanto, privándole de la forma en que se dijo a sí mismo y dijo al mundo, tan ligada a la abstracción, a la paradoja, a la metáfora, a la contradicción y, ante todo, al lenguaje poético. En nuestro proceder, queremos poner de manifiesto que la forma de expresar las ideas importa¹⁸, porque afecta directamente a la posibilidad de entrar en la inmortalidad de bulto, y no como mera sombra de inmortalidad, ya que «solo se vive de la palabra viva y hablada o escrita, no de máquina»¹⁹; ya que él mismo experimentó lo que es la inmortalidad de otros al ponerse en contacto con su lectura:

Cuando tu libro leía

resucitar te sentí;

[...]

Mientras te leo, te vivo

y me vives tú, aun muerto...

Muerto? Qué es esto? Lo cierto,

que leyéndote, cautivo

de tu letra viva, agarro

espíritu, el de los dos,

¹⁸ Esta es la causa principal por la que, a lo largo del texto, se diferenciará entre la palabra, cotidiana, y la Palabra, con la primera letra en caracteres capitales, que es reflejo del Verbo bíblico, con potencialidad suficiente para darle presencia a lo enunciado, fundamento del salto ontológico de los entes de ficción a seres de realidad; igualmente, se distinguirá entre las obras, conjunto material de la producción escrita, de la Obra, compuesto espiritual que aúna la acción personal vital transmutada en una creación literaria idéntica al autor, donde este deposita la esperanza en su inmortalidad, en su estar en el mundo una vez muerto el cuerpo. Distinguiremos también a la voluntad, la *real gana*, de la Voluntad, motor interno que ha sido injertado en cada una de las personas por Dios y, por tanto, tiene origen —y tiende a— lo divino, de donde toma nuevamente su primera letra en la forma capital.

¹⁹ Miguel de UNAMUNO, “El hermano Juan o El mundo es teatro”, *Obras Completas*, XII, p. 866.

y siento surgir a Dios
de nuestro mutuo barro.²⁰

Para don Miguel, la inmortalidad consiste en ser todo y todos, para siempre, extendiéndose en el espacio y en el tiempo. Ser Dios, en definitiva. Y, como Dios mismo, para ello ha de inscribirse en el Libro, o, mejor dicho, en la Biblia. De esta aprende la importancia que supone el hacer buen uso de un lenguaje poético, que sea susceptible de ser interpretado por todo aquel que se acerque a las Escrituras, encontrándolo siempre novedoso a la par que misterioso, y, ante todo, que destile la cercanía de palabra suficiente como para que parezca que le habla directamente a quien lo lee. Que la letra salga de su forma muerta, y se haga Palabra viva, vivificante, vivificadora. Unamuno hace su obra con la firme pretensión de inscribirse en el Libro de la Vida, y solamente al contacto con otras almas hermanas (esto es, con otros lectores/autores a los que haya despertado la congoja por la muerte, el deseo por la inmortalidad, despiertos al sueño de la vida) podrá salvar el escollo de la muerte biológica, a saber: el de la razón que nos grita que, después de la muerte, la nada; que, después de la muerte, nuestra conciencia se apagará, como en un sueño sin sueños, y que la memoria, columna vertebral de nuestros principios de continuidad y unidad, se evaporará, dejando un regusto de inexistencia en el presente que no puede proyectarse al futuro indefinidamente.

Por eso, igual que él escribía para que los muertos oyeran, como manifestó María Zambrano²¹, nosotros escribimos para que él se oiga como eco onírico de nuestra conciencia, de quienes le soñamos despiertos. Y, despiertos por el dolor de nuestra propia implicación en la tragedia de la vida, que desde sus obras se nos sugiere agitándonos las entrañas, buscamos salvarle la personalidad. La de él y a todos sus hijos

²⁰ Miguel de UNAMUNO, “Leyendo un libro vivo de un amigo muerto”, *Obras Completas*, XV, pp. 659-660.

²¹ «La voz no resuena en el espacio, es decir, en el número de personas que la escuchan solamente, la oyen también los muertos, hay quienes hablan para que los muertos oigan. Y este alguien en España fue Unamuno». María ZAMBRANO, *Unamuno*, Penguin Random House, Barcelona, p. 55.

espirituales (agonistas), que son de él sin llegar a ser él mismo, como también son nuestros sin llegar a ser nosotros.

El dolor es el camino de la conciencia y es por él como los seres vivos llegan a tener conciencia de sí. Porque tener conciencia de sí mismo, tener personalidad, es saberse y sentirse distinto 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. La conciencia de sí mismo no es sino la conciencia de la propia limitación. Me siento yo mismo al sentirme que no soy los demás; saber y sentir hasta donde soy, es saber donde acabo de ser, desde donde no soy.²²

Queda dicho, pues, que personalidad y conciencia son una y la misma cosa, ergo, si salvamos a una, estaremos salvando a la otra. O, si se quiere, que salvando su personalidad al hacerla novela, *nivola* («relatos acezantes, de realidades íntimas, entrañadas, sin bambalinas ni realismos en que suele faltar la verdadera, la eterna realidad, la realidad de la personalidad»²³), estaremos más cerca de la conciencia (y) del Todo.

Conciencia, *conscientia*, es conocimiento participado, es con-sentimiento, y con-sentir es com-padecer. El amor personaliza cuanto ama. Sólo cabe enamorarse de una idea personalizándola. Y cuando el amor es tan grande y tan vivo, y tan fuerte y desbordante que lo ama todo, entonces lo personaliza todo y descubre que el total Todo, que el universo es Persona también que tiene una Conciencia, Conciencia que a su vez sufre, compadece y ama, es decir, es conciencia.²⁴

Si bien lo expuesto es una demostración del deseo unamuniano (cumplido en nosotros) por adentrarse hasta el fondo de sus lectores, de vivir, en sentido cordial, a

²² Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida, op. cit.*, p. 268.

²³ Miguel de UNAMUNO, *Amor y pedagogía, Obras Completas, II*, p. 429.

²⁴ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida, op. cit.*, p. 267.

través de ellos (nosotros), no podemos afirmar que sea una victoria definitiva frente a la muerte, porque, en el fondo, no hay solución para el problema que nos desvela la razón *raciocinante*. Y, por tal motivo, nuestra Tesis ni puede ni quiere ser un punto final en esta lucha. Todo lo contrario. Lo que pretendemos es reavivar esa querrela desde la certeza de que la inmortalidad ni se alcanza ni se agota en la creación de una obra, sino que supone el esfuerzo por entablar un diálogo, primero, con la propia conciencia de sí hasta verla desnuda (*nosce te ipsum*) y, luego, con todas las conciencias concretas que apelan a su deseo por ser en el mundo, que necesitan de nuestra mirada compasiva, de amor, para no perderse en la noche del alma. Es una obra infinita y eterna que tiene que ser creada en conjunto por el total de los entes individuales.

Por ello, nuestra Investigación parte desde la experiencia de dicho despertar en el hombre concreto Unamuno, incidiendo, a las veces, más en las pasiones que en los conceptos, entendiendo que son estas, y no aquellos, las que albergan el suficiente potencial como para hacerse universales allende las circunstancias concretas que las rodean; para hacerse inmortales más allá del inconveniente de la muerte particular. Porque las pasiones, los sentimientos, son la manifestación de lo vivo, de lo eternamente cambiante y en infinito movimiento, mientras que los conceptos son el resultado de una muerte sistemática de las anteriores. Al igual que la razón como necesario contrapunto de los sentimientos, los conceptos nos servirán para anclarnos a determinados lugares comunes, pero nunca serán el límite de nuestra exposición.

Siguiendo otra de las grandes nociones olvidadas de Unamuno, y no por falta de razones (dado que no llegó a exponer más que algunas ideas sueltas), hemos organizado la presente Investigación consecuentemente con su “filosofía de la acción”, la cual consiste en proceder primero por la práctica para pasar, posteriormente, a la teoría. Será esta, entonces, una teoría de la práctica, una vez hayamos alcanzado la hipóstasis de la conciencia concreta e individual del hombre Unamuno, entendiendo que, como la circunstancia orteguiana, si no los salvamos a ellos, a los entes de ficción —esos que nos ayudan a adentrarnos en las grandes cuestiones en torno a la muerte y, a su vez, a ver quiénes somos por diferenciación con ellos—, no lo salvaremos a él, ni tampoco a nosotros.

El porqué de esta acuciante necesidad de revivirlos y de extraer de sus relatos narrativos todo el *peso vital, existencial e histórico* de la teología, la metafísica, la mística y la tradición hispánica en torno a la muerte presente en la obra unamuniana estriba en la inversión de la máxima previamente propuesta: si para hacerse una vida auténtica hay que hacerse novela, si esta condición es insorteable para tener, al menos, esperanza en la inmortalidad, ello debe significar que la novela que presente una personalidad verdadera puede, e incluso tiene que, transmutar en vida. Y de ahí el cambio de estilo que efectuaremos, pues también las verdades presentadas serán de naturalezas distintas.

El primer bloque de nuestra Tesis requiere de nosotros que seamos capaces de insuflar vida a la historia-leyenda de aquel que vive amenazado por el intento de sistematización de su pensamiento, a riesgo de perder su personalidad concreta bajo el yugo de ideas puras y razón positivista; el segundo bloque, no obstante, requiere que demos que para los entes nacidos como leyenda, sin historia previa, la amenaza de finitud, de su muerte, es real. Porque solo si los entes de ficción pueden morir significará que están vivos; solo si se ponen y nos ponen delante de la Esfinge y nos enseñan cómo responder al Enigma, sin fingimientos ni juegos, podremos considerarlos como una expansión familiar de nuestro linaje humano, hijos de la imaginación, padres del pensamiento, hermanos de piel espiritual y/o camaradas en el campo de batalla de la lucha por la vida y la muerte.

Dicho de otro modo: entre estos dos bloques se desarrollará, en movimiento helicoidal, la problemática ontológica entre la «voluntad de delimitación, de serse, y, por tanto, negación del *serlo* todo»²⁵ y su contraria, ser

más, más y cada vez más; quiero ser yo, y sin dejar de serlo, ser además los otros, adentrarme a la totalidad de las cosas visibles e invisibles, extenderme a lo ilimitado del espacio y prolongarme a lo inacabable del tiempo. De no serlo todo y por siempre, es como si no fuera, y por lo menos ser todo yo, y serlo para siempre jamás. Y ser todo yo, es ser todos los demás. ¡O todo o nada!²⁶

²⁵ François MEYER, *La ontología de Miguel de Unamuno*, Gredos, Madrid, 1962, p. 26.

²⁶ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, op. cit., p. 166.

Será en el último de los apartados en el que nos reuniremos con el autor y los agonistas para analizar, en conjunto, las puertas y ventanas que han quedado abiertas para el acceso a la inmortalidad por la vía literaria, que, dicho sea de paso, aúna todas las otras posibilidades de acceso a la inmortalidad analizadas por Unamuno, como es el caso del amor, de la familia carnal y, por encima de todo, de la fe. Esta última saldrá a nuestro encuentro a cada paso que demos, pues será ella la guía y la piedra de toque que ponga a funcionar la Palabra, el cuerpo, y hasta la finalidad del Universo, como ya advertía en uno de sus primeros escritos, *Nicodemo el fariseo*:

¿Que no tiene fin alguno el universo? Pues démosle [sic], y no será tal donación, si la obtenemos, más que el descubrimiento de su finalidad velada. Cuando la razón me dice que no hay finalidad trascendente, la fe me contesta que debe haberla, y como debe haberla la habrá. Sólo la fe crea.²⁷

Solo la fe crea, nos dice. Lo que calla, para no espantar al misterio, es que el objeto último de la creación que le ha encargado a la fe es el de la inmortalidad, porque, al final de todo, «Ser inmortal es esperar la inmortalidad»²⁸. Una espera que solamente desde la fe puede crear, creyéndola.

Nos queda una última cuestión por tratar, concerniente al grado de actualidad e interés que pueda despertar la inmortalidad en estos tiempos.

Por debajo de la aparente despreocupación, de la manifiesta actitud hiperbólicamente esteticista en la que nos vemos sumidos como sociedad, enfangados hasta el cuello de erotismo y de una visión cinematográfica de la historia²⁹, pensamos que se esconde una preocupación radical ante la idea de la *propia*

²⁷ Miguel de UNAMUNO, *Nicodemo el Fariseo, Obras Completas*, III, p. 124.

²⁸ Miguel de UNAMUNO, “San Pablo y abre España”, *Obras Completas*, VIII, p. 1080.

²⁹ Estas actitudes, y sus condiciones limitantes para la inmortalidad, fueron ya vistas y analizadas en Miguel de UNAMUNO, *Mi Confesión*, Ediciones Sígueme/Universidad Pontificia Comillas, Salamanca/Madrid, 2011.

inexistencia, aunque sea tratada en su vertiente más materialista y superficial. Como ya hemos tratado en otros espacios³⁰, tomamos el remedio estético como bálsamo ante la congoja de la muerte, como una huida hacia adelante que nos ofrece satisfacción inmediata, obligándonos a mostrarnos en un escaparate público en lugar de adentrarnos en el espejo, íntimo, que se nos pone por delante al contacto con los libros para hacernos reflexionar. Pero, ya sea en el escaparate o frente al espejo, lo que prevalece en ambas condiciones es el deseo por ser dueños de nuestro propio relato, el ansia por alejarse de las etiquetas externas que, desde fuera, se quieran imponer, la fe en la cualidad autopoiética de la palabra que, si bien no es percibida como Verbo en un sentido religioso, tiene la misma potencialidad performativa. Al comienzo era el *logos*, palabra razonada y razón que habla. Así al principio como también al final. Por ello, no se puede aspirar a la inmortalidad sin afán de divinidad. Si el *logos* se encarnó para habitar este mundo, también habrá de desencarnarse y sobrevivir más allá de la carne. Tal es el sentido límpido de “espíritu”. Y en tal premisa se cimenta el deseo unamuniano imperante, que hacemos personal en nuestra Tesis, porque ese ser que nos creamos, y que queremos llegar a ser, permanezca, que sobreviva, más allá de las propias fronteras físicas, sorteando los límites biológicos y racionales ayudados por la Palabra.

Quizá hoy no se hable de inmortalidad como tal, pero el fondo del anhelo sigue presente, está vivo, porque sigue siendo el mismo en sus cambios. Y esa es la auténtica actualidad permanente, a la que nosotros nos acogemos.

Si conseguimos salvarle a él por medio de este Trabajo, nosotros, como suyos, también nos estaremos (potencialmente) salvando.

³⁰ Véase Ana Rosa GÓMEZ ROSAL, «*Peleamos con los muertos*»: *erostratismo, remedio estético y sed de inmortalidad en Miguel de Unamuno*, Conferencia Magistral, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla a través del Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras, Puebla de Zaragoza (Méjico), 28 de abril de 2021, transmitida en la página <https://www.facebook.com/facultadfilosofiayletras.ffyl.buap>. Recurso virtual: https://www.youtube.com/watch?v=vzUdjw3YwkM&ab_channel=FFyLBUAP.FacultaddeFilosof%C3%ADayLetrasBUAP. [Consultado por última vez el 26/8/21]; Ana Rosa GÓMEZ ROSAL, “Hablemos de inmortalidad”, *Jot Down Cultural Magazine*, Wabi Sabi Investments, edición digital. Recurso virtual: <https://www.jotdown.es/2021/03/hablemos-de-inmortalidad/>. [Consultado por última vez el 26/8/21].

1. LA NOVELA DE LA VIDA

*No sé ni cuántos ni cuales acudirán a mi
entierro. Lo que deseo es que me
entierren, que me entierren dentro de
ellos los que me hayan leído. Que son
los que me han hecho.*
(Miguel de Unamuno)¹

Es el primer mes del último año de su vida, y don Miguel se pasea por los prólogos de sus conocidos como si quisiera sembrar frutos de su conciencia en los textos ajenos, en lectores ajenos, por si, eventualmente, pudieran ser suyos, atraídos por la misteriosa invitación de un deseo tan fúnebre como fundacional.

Piensa el anciano Unamuno en su muerte concreta, con la familiaridad de quien ha asistido al sepelio de su esposa (su Concha, su *costumbre y alegría*²), de sus hijos (Raimundo y Salomé), de casi tantos amigos como tuviera³, capaz de imaginarse el suyo propio con la tranquilidad de una vida hecha: hecha a base de ausencias incorporadas, de lucha descarnada por re-conocerse en su esencia, de labor extensa por ponerse frente al mundo como espejo. Siente el eterno hombre de carne y hueso que, a pesar de todo, la lucha seguirá y germinará en aquellos que lo interiorizan, haciéndole otra vida como continuación de la hecha, como una cadena de atavismo agónico que infecta a la conciencia y purifica el espíritu. Pero ¿qué puede brotar de lo muerto? ¿qué puede añadirse a lo ya concluido?

Acaso nada, o acaso todo y por ello seguimos aquí, casi un siglo después, intentando comprender cardíacamente qué se desprende de ese pacto de lectura al que le debemos tanto como se nos debe, porque igual que «escribir cómo se hace una novela

¹ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo al libro ¡Zas! (Gulliver en el País de la Calderilla), de José Díaz Morales”, *Obras Completas*, VII, edición de Manuel García Blanco, Vergara, Barcelona, 1958, p. 470. En adelante, todas las menciones a las *Obras Completas* se referirán a esta edición.

² Miguel de UNAMUNO, Carta fechada el 12 de julio de 1934, *apud* Manuel GARCÍA BLANCO, “Escritores franceses amigos de Unamuno”, *Bulletin Hispanique*, 61, Núm. 1, 1959, Swets & Zeitlinger N. V., Amsterdam, 1970, p. 97.

³ Miguel de UNAMUNO, “Mis santas compañías II”, *OC*, X, pp. 1064-1068.

es hacerla»⁴, acaso d/escibir cómo se llega a —creer en— la inmortalidad sea crearla o, cuanto menos, revivificar el deseo por ella. Pero, por ahora, la cuestión que más nos urge es la de insuflar vida a la voz que nos habla desde las amarillentas páginas de un libro fragmentario, el de su vida, porque el resto irá desvelándose como coro al compás de esta voz.

La expresión de nuestro agonista es la de un ser que se quiere observar desde fuera, como si la amenaza de extinción de su conciencia también prescribiera todo esfuerzo anterior volcado en la creación de su yo. Pero nada más lejos de la realidad. Unamuno está practicando con su propio sacrificio histórico para enraizarse en la leyenda; y, la leyenda, en el fondo, no es más que una ficción sostenida por la tradición. Pero también es traición, dado que la línea que separa la leyenda que uno quiere hacerse de la que los demás le hacen, enterrándole bajo toneladas de lo que no-es su yo, es muy fina. Lo mismo que sucede en la vida fáctica con la imagen que cada uno tiene de sí frente a la que los demás pretenden proyectar e imponer de manera alienante para el otro:

¿Por qué he de matar mi alma, por qué he de ahogarla en mis aspiraciones para aparecer lógico y consecuente ante los demás? Es terrible esclavitud la de vivir esclavos del concepto que de nosotros han formado los demás. [...] Hay que vivir en la realidad de sí mismo y no en la apariencia que de nosotros se hacen los demás; en nuestro propio espíritu y no en el concepto ajeno.⁵

Lo que presenciaremos en los siguientes apartados será el esfuerzo constante del hombre que se pone a sí mismo al borde del abismo para poder llegar a desenvolver ese Yo que quiere llegar a ser a través, y a pesar, de las circunstancias intelectuales que le aprisionan la religiosidad; el mortal que lucha por despojarse de la costra que le asfixia y con la que le visten sus congéneres; el individuo que entrega su vida en la labor de hacerse uno. Por ello, avisamos de antemano que no compartimos la distinción a

⁴ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, Edición de Teresa GÓMEZ TRUEBA, Cátedra, Madrid, 2009, p. 124.

⁵ Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2012, p. 143.

menudo aplicada entre un *primer* Unamuno y un *segundo* Unamuno, fórmula efectuada como reverberación de la corriente germana que habla, por ejemplo, de un primer y un segundo Wittgenstein, o igual de dicotómico Heidegger, incluso de un doble navegante Ortega, porque, en nuestro caso, esa aposteriórica división atentaría directamente contra el principio de Unidad proclamado, entre otros, en su *Del sentimiento trágico de la vida*. Frente a esto, proponemos una continuidad entre distintas actitudes tomadas a la hora de desarrollar su personalidad, entre el agonista (o cronista) y el autor, entre el hombre que se siente prisionero de la historia, ése de la crisis radical, y el que toma las riendas de su estar en el mundo para ser parte activa de la historia, biobibliografía y existencia histórica del ser sí mismo tanto en el ahí como en el allí. De tal manera que la imagen unitaria, aunque multiforme, del ser que ha de quedar para la inmortalidad no se vea escindida y reducida a una sola sección, a una leyenda sesgada que no represente el cómputo total de su compleja personalidad.

A esta lucha le hemos dado la forma de una querrela religiosa, al estilo de sus primeros escritos, y de las lecturas que le iban llevando por los senderos a transitar entre tormentas eidéticas, crisis existenciales e inconformistas actitudes antiintelectualistas. Esta estructura nos ofrecerá una visión panorámica de la importancia que los distintos momentos de la confesión tienen para Miguel de Unamuno, como espacio de autoconocimiento, del carácter purificante que descubre en la escritura confesional y teologal, como herramienta elemental para acercarse a la noción de religión personal y al mismo Dios. El sentido de la confesión en Unamuno está estrechamente ligado al ejercicio llevado a la práctica por San Agustín en sus *Confesiones*, así como al del contemporáneo de Unamuno, Benito Pérez Galdós, quien practicó la confesión como meditación filosófica dentro de su novela *Misericordia*, analizada posteriormente por María Zambrano en su obra *La España de Galdós*. De la misma autora, cabe destacar la obra *La confesión: género literario*, de la que extraemos el siguiente fragmento por la claridad que aporta al sentido de la confesión unamuniana:

El extraño género literario llamado Confesión se ha esforzado por mostrar el camino en que la vida se acerca a la verdad “saliendo de sí sin ser notada” [...] La confesión, en este sentido, sería un género de crisis que no se hace

necesaria cuando la vida y la verdad han sido acordadas. Mas en cuanto surge la distancia, la menor divergencia, se hace preciso nuevamente.⁶

Tal y como expone Marichal en *La voluntad de estilo*, el corte confesional de los ensayos unamunianos supone «la primera confesión personal de un español ante el mundo, la incorporación española a la literatura occidental de confesión»⁷, pero, aún más:

Podría decirse que la confesión literaria (como una filosofía o un “pensamiento”, según ha indicado José Ferrater Mora) es ante todo su forma de expresión; y en el caso de Unamuno la forma de expresión, el *hispanico modo* de realizar su confesión, no puede separarse del contenido y el asunto de su confesión.⁸

Gracias al esfuerzo de Unamuno por querer conocerse en el seno mismo del pecado (sea éste pecado original o pecado perpetrado por la razón que le dejó sin fe), y el de querer buscar la vía conducente a la auto expiación, que se irá desarrollando en dicha querrela religiosa, la confesión se presenta como un ejercicio de sacar al mundo lo que proviene del mundo, que está enquistado en el seno de la vida humana pero que es impedimento para el proceso de personalización al que Unamuno aspira y que se despliega en sus obras literarias.

⁶ María ZAMBRANO, *La confesión: género literario*, Siruela, Madrid, 1995, p. 24. Como bibliografía secundaria, recomendamos la lectura de: Juana SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, “La mirada zambrana sobre Unamuno”, *Cuaderno Gris*, Época III, 6, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2002, pp. 197-203; Juana SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, “Filosofía y cristianismo en Miguel de Unamuno y su influencia en María Zambrano”, *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra*, IV, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2009, pp. 199-203; Dolores THION-SORIANO MOLLÀ, “Galdós y la confesión”, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2020. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0996494>. [Consultado por última vez el 24/10/21]

⁷ Juan MARICHAL, *La voluntad de estilo (Teoría e historia del ensayismo hispanico)*, Seix Barral, Barcelona, 1957, p. 165.

⁸ *Ibíd.*, p. 166.

Siguiendo dicho esquema de confrontación, los apartados se diferenciarán entre los distintos *reinos* que don Miguel busca recrear por medio de sus obras, inspirado por el modelo evangélico protocristiano y el agustiniano, y de los que encontramos innumerables referencias en sus escritos, tanto privados como públicos. A su vez, lo intercalaremos con una ficcionalización de la existencia histórica de Unamuno, dándole cuerpo a la idea de agonista que de sí mismo tenía, en constante tribulación por alcanzar la inmortalidad mediante las obras literarias y las novelas filosóficas; que fue, también, camino de constante destrucción y construcción, como veremos en el análisis de sus primeras obras. Un decantado desde el positivismo lógico hasta su tragicismo sintiente.

Los espacios dedicados a nuestra recreación personal de su vida responden a una doble máxima unamuniana: en primer lugar, a la asunción de que toda biografía que de verdad lo sea es, en el fondo, una autobiografía; en segundo lugar, a la del recurso de la fantasía e imaginación como nivelador ontológico de la temible dicotomía autoexcluyente que se da entre el ser todo y el no ser nada, permitiendo el diálogo entre el hombre, ente de realidad que fue, y la leyenda, ente de ficción de aquel que quería llegar a ser. Con esto pretendemos, escribiendo el destilado filosófico de nuestra Investigación, dejar constancia de la manifiesta proyección personal en el proceso que a continuación sigue, habiendo entendido que antes de pasar a describir los entresijos teóricos de su proceso de creación universal (que compondrán el segundo apartado) hay que narrar y plasmar al hombre viviente, al de la historia y al del libro, es decir, al bíblico. Lo cual no puede alcanzarse desde una bruma ideológica despersonalizada, que abortaría el proyecto de inmortalidad al plantearlo ya inicialmente desde un ambiente hostil y estéril; sino, al contrario: la recreación del hombre se ha de producir desde la interiorización en la persona concreta que se propone mantenerle con vida dentro del mundo.

Nuestra inmersión personal en el subtexto vital forma parte de un ejercicio de conocimiento cordial de cómo vive y tiembla el hombre de carne y hueso que sostenía la pluma entre sus manos, haciendo de su existencia —inseparable de su obra— el libro de la vida, de su vida. Comprenderemos mejor el contenido de sus obras si nos implicamos en la comprensión de ese libro: el del hombre que escribe, inscrito en la naturaleza y en la historia en constante presente, permitiendo la *conversación* que excede al tiempo y al espacio de lo contemporáneo y lo material; buscando en la

prolongación de lo eterno la entrada a lo infinito, por participación entre el autor y sus lectores, que, eventualmente, en el intercambio de lo uno y lo otro, luce como inmortalidad.

En resumen, lo que se busca ahora es seguir el camino, por la vía práctica, de la predicación unamuniana, que no dista mucho del modo de proceder de los primeros evangelistas: comprender al *hombre que habita ya en la palabra* y sentirse en cercana comunión con él. Y para ello, la única opción posible es la de acompañarle en su proceso carnal de autodescubrimiento, no como meros espectadores distraídos, que miran a otro lado y bostezan pensando en lo lejos que les queda el escenario, sino tomando parte del papel esencial que el protagonista nos dejó legado al crear, no solo su acto, sino todo el mundo interior que se iba formando a medida que hacía su mutación a poeta, desvelándonos la esencia del drama que es la vida y la tragedia que implica la muerte.

1.1. EL REINO DEL HOMBRE: EL MUNDO COMO COMEDIA

Capítulo I: Examen de Conciencia.

Lo que nos hace colocar la obra *Filosofía Lógica* (1886) al principio del relato de nuestra Investigación no parte de una pretensión por analizar minuciosamente la relación que se desprende del texto inconcluso con las teorías positivistas que tanto deleite intelectual causaron en el joven Unamuno. Ese análisis y estudio ha quedado asentado magistralmente por Cirilo Flórez Miguel, Ignacio García Peña y Pablo García Castillo en el prólogo e introducción a no tan famosa obra¹. Lo que aquí vamos a intentar mostrar responde en nosotros más a una voluntad por poner de manifiesto cómo los condicionantes autoimpuestos en el lenguaje usado, acorde a un tipo de texto y de público concretos, influirán en la manera de sentirse en el mundo de nuestro autor y sus indisolubles consecuencias futuras.

Lo primero reseñable, apertura al destacamento hermenéutico del presente Capítulo, es que la tónica de todo el referido escrito unamuniano está marcada por la ausencia de pensamiento de muerte o, mejor dicho, por la ausencia de angustia ante el pensamiento de la nada propia, algo que él mismo justificaría años después como natural, acorde a la edad, bajo la siguiente afirmación:

En aquella lejana edad —¡a qué cosa llamamos lejana los hombres!—, en mi infancia hasta mi juventud, yo no creía en la muerte. Casi nadie cree en la muerte cuando es joven. El “hay que morir” es algo así como una proposición matemática, una fórmula sin vida cordial.²

¹ Miguel de UNAMUNO, *Filosofía lógica*, Tecnos, Madrid, 2016, pp. 11-81. También hay que hacer mención del estudio de Armando F. ZUBIZARRETA, “Una desconocida “Filosofía Lógica” de Unamuno”, por compartir con él el acercamiento a la obra desde parámetros menos sistemáticos y más cordiales. Véase en Armando F. ZUBIZARRETA, *Tras las huellas de Unamuno*, Taurus, Madrid, 1960, pp. 15-32.

² Miguel de UNAMUNO, “En mi viejo cuarto”, *OC*, X, p. 189.

Proposición matemática sin vida cordial que define a la perfección todo el esfuerzo intelectual volcado en *Filosofía lógica*, compuesto por el veinteañero autor en Bilbao en 1886, como un compendio de teorías que a la luz del positivismo serían aceptadas pero que carecen de la reflexión existencial necesaria para tomar conciencia de sí; para que las letras no se queden en meras proposiciones muertas. Pareciera que su preocupación, marcada por la temprana edad acompañada de un juvenil fervor de soberbia, fuera dar explicación axiomática a los eternos problemas de la metafísica antes que comprender íntimamente las consecuencias de lo que está presentando y, formalmente, es así.

Recordemos que estamos en 1886, frente a un Miguel de veintiún años, que ha sido desplazado de su tierra natal, de aquel su pueblo y a la vez Nación, para ir a *formarse* intelectualmente a Madrid, capital de la novedad y el progreso, donde la juventud experimenta con las corrientes provenientes del resto de Europa y se reúne en cafés para debatir lo que no está permitido decir en las iglesias. El deleite estético, la seguridad con la que el conocimiento científico se afirma desde las tarimas de la Universidad y el acceso a una insondable cantidad de libros con los que saciar su voracidad lectora le llevan a querer formar parte de esa ilustre clase que parece estar por encima del bien y del mal, ocultando bajo la apariencia del “hombre de ciencias” las enseñanzas que por medio de la palabra leída le había transmitido su madre sobre el Alma, Dios y un Mundo otro. Temas estos que, a lo largo del libro, son considerados como carentes de fundamento allende la imaginación, por falta de demostración empírica, y que serán sustituidos por el interés en el cuerpo, la Humanidad y lo inmanente restringido al ámbito de los sentidos. Solo lo percibido o perceptible tiene cabida en el curso de su investigación, siendo ello lo único susceptible de ser lógicamente formulado con poco margen de error.

Decíamos, pues, que formalmente busca principios axiomáticos sin reparar en las consecuencias personales de lo expuesto porque su *Filosofía lógica* es un acto de formalización aséptica, un esfuerzo de contención y adaptación academicista; es deseo de dar forma pura a la razón para que dicte las sentencias. Pero cuán injusto sería para nuestro propósito de humanizar en estas páginas al agonista que se esconde tras sus obras, incluso en las más oscuras, quedarnos solo con lo externo asumiendo que la

aparente falta de preocupación por su destino de ultratumba responde a una ausencia total de pensamiento de muerte³.

Como sucederá en casi todos los puntos del presente apartado de la Tesis, para descubrir sus íntimos anhelos habremos de desviar nuestra mirada hacia el epistolario que, en sí mismo, configura otra novela: la propia biografiada vida íntima de Unamuno. En este caso nos centraremos en la primera colección de cartas que se conserva del joven filósofo y que supone, a su vez y según nuestro parecer, el primer ejercicio de ficción. Nos referimos a los *falsos* —por simulados y apócrifos ficticiamente, no por poéticamente ilegítimos o inauténticos literariamente— epistolarios escritos durante 1880 y 1885, recogidos por Colette y Jean-Claude Rabaté⁴ así como por Miguel Ángel Rivero Gómez⁵ y conservados gracias a la excelente labor de la Casa-Museo de Unamuno en Salamanca.

Bajo distintos pseudónimos —Jorge, Enrique, Felipe—, pasando por el anonimato —xxx—, y la apelación cordial —«tu amigo»—, nuestro joven aspirante a poeta-filósofo se permite la licencia de discurrir acerca de los asuntos del alma que,

³ No se olvide la conexión de una “Filosofía lógica” (no neopositivista Filosofía de la lógica), o sea del ejercicio crítico del pensamiento y de la razón, con el «estupendo poeta» Hegel, como llamó al filósofo alemán, «maestro» que ha dejado «honda huella» en el vasco y cuya *Lógica* (ejemplar existente en la Biblioteca Unamuno) subrayada de su puño y letra en cierto modo incita al pensamiento racional en relación con la inmortalidad: *la convergencia del hombre como ser pensante que existe en la vida y como ser viviente que existe en el pensamiento*; dialéctica poética, más que metafísica, en que concurren lo universal real (viviente) y lo racional (pensante) en la concreción del individuo existente, pensante, y por ello también consciente de su mortalidad y finitud individual. Si Unamuno descubre más adelante, influenciado por Croce, la *metafísica poética* y la *lógica de la fantasía* de Vico (constancia en su epistolario y en *Del sentimiento trágico de la vida*), hemos de ser coherentes reconociendo que antes, joven poeta-filósofo, intuyó en su inversión la poesía metafísica y la imaginación de la lógica con Hegel. Véase, a propósito del tema, el ensayo de Pedro RIBAS, “Unamuno lector de Hegel”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Núm. 19, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1994, pp. 111-121; y el de Juan Francisco GARCÍA CASANOVA, “El hegelianismo de la inédita *Filosofía Lógica* de Unamuno”, *Anales del Seminario de Metafísica*, Núm. 227, Editorial Complutense, Madrid, 1993, pp. 157-180.

⁴ Colette y Jean-Claude RABATÉ, *Epistolario I (1880-1899)*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2017, pp. 99-119.

⁵ Miguel Ángel RIVERO GÓMEZ, “Cuaderno V. Notas del joven estudiante Unamuno en Madrid. Texto inédito”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Núm. 45, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2008, pp. 187-190.

paradójicamente, son los que más lo ubican en este Reino. Es decir, serán las disquisiciones sobre el amor ideal y el real, sobre la muerte como descomposición o misterioso camino, sobre el instinto y la razón, lo que lo harán sentirse hombre, y no los recovecos intelectualistas de la ciencia positivista que, por el contrario, parecen tendentes a la deshumanización, propia y del conjunto de la humanidad. Eso sí, en el contacto con la ficción se siente *un* hombre, en abstracto genérico y no todavía *el* hombre concreto, unívocamente particular que se formará con el paso de los años. De ahí el uso del anonimato a pesar de la incipiente manifestación de erostratismo⁶ y la exaltación de lo exterior frente a lo interior, capa fundante de la costra que no le dejará ver, en profunda realidad, su auténtico yo. Para hablar, tal y como lo hace en las citadas cartas ficticias, de la muerte, del sueño de la vida, de la (todavía) velada importancia de la Palabra creadora ante una sociedad que ni cree en el cielo ni quiere escuchar de la putrefacción de la carne una vez ha hecho del suelo su morada, se requeriría un acto heroico que todavía no está en disposición de realizar. Porque ¿quién es él para predicar y ser tomado en serio en vez de por un loco? ¿Quién es Miguel de Unamuno en el cómputo total de la *sagrada* Humanidad?

Es «un hombre», sí, pero «hoy decir un hombre es lo menos que decirse puede»⁷, así que todos sus esfuerzos irán dirigidos en adelante a *hacerse un nombre*, que es la forma de decirse más un hombre. Y el punto de partida no puede ser otro que el cuerpo, ese agente externo por el que los otros seres corpóreos pueden llegar a percibirlo, recordarlo y, por supuesto, nombrarlo. El primer canal que practica para ello será, como veníamos advirtiendo, el texto filosófico al estilo germano, o lo que es lo mismo, el tratado filosófico, en el que no cabe ni un ápice de sentimiento: todo debe estar mediado por y dirigido a la razón. Quiere apartar la ficción de su camino en lo que concierne a la vida pública porque, por aquel entonces, todavía está plagado del erostratismo heredado de su etapa madrileña. Quiere que su nombre sea reconocido y respetado bajo la fórmula matemática que una vez fue capaz de arrancarle la fe, imitar a los hombres

⁶ Colette y Jean-Claude RABATÉ, *Epistolario I, op. cit.*, p. 104. Al problema del erostratismo en la sociedad española dedicará unas cuartillas en 1904, que quedaron inéditas en vida, y que han sido recopiladas, comentadas y publicadas por Alicia VILLAR EZCURRA bajo el título *Mi Confesión*, Ediciones Sígueme/Universidad Pontificia Comillas, Salamanca/Madrid, 2011.

⁷ *Ibíd.*, p. 114. Subrayado respetado de la edición impresa.

que le llevaron por esa senda. La ficción es para él, todavía, demasiado arriesgada, demasiado íntima para ser mostrada, porque ni ha desentrañado el sentido de la ficción como historia auténtica⁸ ni tiene aún deseo de trascenderse más allá del plano de lo inmediato, porque ni siquiera se conoce a sí mismo íntimamente. Por eso se refugia en la filosofía positivista descarnada que pone en práctica en esta obra nonata, en la que se esconde.

El concepto de cuerpo que presenta en las páginas de *Filosofía lógica* responde a una doble necesidad primigenia: 1) por un lado, ontológica, porque es materialización del ser existente, es hecho, y los hechos, nos dice, están por encima de todo. Por tanto, tener un cuerpo —sea como persona, sea como objeto— es condición necesaria de la existencia; 2) por otro, una necesidad epistémica en tanto que la conciencia, el interno saberse pensándose, el conocimiento del mundo circundante, únicamente pueden darse dentro del cuerpo que tiene el sujeto pensante.

«Existir un cuerpo es ser percibido, otro sentido no tiene el verbo existir»⁹, nos dirá en un primer momento, a lo que añadirá posteriormente que «a este ser fuera de la conciencia llamamos existir»¹⁰. Sea. ¡Pero qué peligroso salto ejecuta don Miguel al otorgarle todo el peso de la existencia a su sentido más etimológica y materialmente radical, y qué terribles serán las consecuencias nihilizantes de estas proclamas al no haber podido evitar crearlas en relación con su *nada* personal! Que si no es percibido, no existe; que si es olvidado, es como si nunca hubiera existido; que si Dios está fuera de la ecuación porque ni suma ni resta a la hora de explicar el mundo¹¹, y se lleva

⁸ Véase en el apartado “Ontología del lector”, punto 2.2.1. de la presente memoria de investigación.

⁹ Miguel de UNAMUNO, *Filosofía lógica*, *op. cit.*, p. 100.

¹⁰ *Ibid*, p. 125.

¹¹ El 30 de septiembre de 1903 le expresa en carta a su amigo Luis de Zulueta una fórmula similar, pero ya destilada del agnosticismo trágico de la etapa que estamos analizando, llena de su propio concepto de religión personal, a la que llega por el Cristo a partir de la crisis de 1897: «El catolicismo [...] ha inventado eso de las pruebas de la existencia de Dios, que son todas ellas pura sofistería. No necesito la idea de Dios para explicarme lógicamente el Universo, *porque lo que no se explica sin él, tampoco con él se explica*; mas sobre las ruinas de tales construcciones aristotélico-teológicas se alza la afirmación de la vida, la revelación cordial a través del Cristo. Yo no llego a Dios sino por el Cristo; es su Padre y nuestro Padre». Miguel de UNAMUNO y Luis de ZULUETA, *Cartas (1903-1933)*, Aguilar, Madrid, 1972, p. 31. [Las cursivas son nuestras].

consigo la Conciencia Universal en sentido trascendente, solo queda la Humanidad en sentido abstracto, repleta de existencias sucesivamente finitas e insalvables ni para la conciencia concreta, ni para la Universal, ni, por tanto, para la inmortalidad. Es un ser para la muerte, sin posibilidad de redención. Y desde esta óptica, que el otro nos perciba significa igualmente un recordatorio constante de nuestra finitud inalterable. Pone la responsabilidad del ser fuera de sí, dejando al yo de manos atadas.

El sujeto se vuelve, entonces, un medio sobre el que plasmar los avances de la modernidad, y que se deja olvidado por el camino el ser —o considerar-se ser— fin en sí mismo. Debe ser reflejo de una sociedad secular, que se regocija en lo objetivo y deja las cuestiones poéticas casi del lado mitológico. Pero siendo reflejo, no es más que apariencia materializada de una sección de la realidad; una sucesión de cualidades que se arrebatan de lo externo, silenciando lo que nace de lo interno (fantasía, fe, razón cordial), para hacer encajar al sujeto en sociedad por su deseo de querer ser visto, de querer ser nombrado. Frente a esto, la función interna del ser humano estriba en saberse existiendo como sujeto en contraposición al objeto, al mundo, y al no-yo, es decir, al otro; lo que crea una cadena de intersubjetividades donde uno quiere ser visto sin importar que lo ex-puesto sea cuerpo cosificado, o confiscado por la propia incapacidad de conjugar interior con exterior.

Filosofía lógica, vista en comparación con el epistolario apócrifo de un ser de heterónimos (como el poeta múltiple Pessoa; o el Machado de Juan de Mairena), nos presenta a un gimnasta del pensamiento que se autoimpone la privación de la fantasía por considerarlo hábito poco saludable, resultado de un cuerpo debilitado o enfermo¹². Aleja de su método de escritura la ficción y, en su lugar, sitúa al fingimiento de una extraña calma provocada por el vigor que le ofrece el ejercicio físico¹³. Todo gira en relación con el cuerpo, carcasa llena de desorientación vital que no deja salir a la superficie al incipiente espíritu quijotesco, aplastado bajo kilos de letras disecadas. Es Unamuno, en este momento, como uno de sus agonistas desdibujados de la siguiente

¹² «Es un hecho que cuando el organismo físico se debilita, la imaginación y no la razón toma vuelos». Fragmento de la carta de Miguel de Unamuno a Felipe Serrate, 15 de junio de 1886, *Epistolario I, op. cit.*, p. 138.

¹³ Miguel de Unamuno a Felipe Serrate, 15 de abril y 15 de julio de 1886, *ibíd.*, pp. 125-128; 141-144.

etapa, ajeno a la condición de ente real, centrado en el ser espontáneo antes que en el puro ser, en el —paradójicamente— llamado *reflejo*.

Está nuestro joven Unamuno en estado de doble negación, porque se niega a sí mismo al privarse de hacer uso de su capacidad creadora y niega a Dios al despojarlo de acción en el mundo. Está perdido en este, sumido en la desbordante soledad interior que lleva consigo el silencio de una conciencia aprisionada en el insalvable e inconsciente cuerpo. Pero, de pronto, entre todo el desconcierto de proposiciones axiomáticas, proclamas agnósticas y golpes de razón al pecho, brota el enclaustrado espíritu poético para hacerle afirmar que, de alguna forma, la Palabra viva —y no, como suele creerse, la formalización lógica— es la base de lo humano, y que para ello hay que empezar por escuchar la voz interior: «El hombre discurre con palabras, y discurrir conscientemente es hablar, la idea pura es el verbo mental, la palabra interior»¹⁴. Esta es la última línea del manuscrito unamuniano, la evidencia de la imposibilidad para continuar con su labor autoimpuesta de definir el mundo por medio de conceptos, que ya empiezan a desvelárseles como formas vacías de un pensamiento que busca aprisionar al mundo sin conocerlo, sistematizarlo sin comprender que está en constante movimiento inapresable.

Conciencia individual, verbo mental, palabra interior. De repente, con la precisión y la fuerza del impacto de un rayo, ha roto con todo lo anterior y se ha desencadenado la intimidad que yacía a los pies de una razón cosificadora del cuerpo. De golpe, este Prometeo liberado se ha topado conscientemente con su propio límite, por primera vez. Revelación primigenia que se da en el lenguaje y en la necesidad de habla —de la que brota del interior y no busca ser objeto de estudio— para la escucha de lo inefable.

Por tanto, lo que el subtexto *Filosofía lógica* nos muestra es que su joven y tentativo autor, con la impostada forma de expresión racionante no alcanza su deseo filosófico inicial de fundamentar mediante la lógica los aspectos esenciales de la existencia, ni encuentra paz en el proceso de explicar-se el mundo reduciéndolo a cuerpos y objetos inmanentes¹⁵. Pero en esta nueva vía de negación empezará a acotar

¹⁴ Miguel de UNAMUNO, *Filosofía lógica*, op. cit., p. 134.

¹⁵ En este sentido podríamos decir que nuestra lectura comparte matices con la realizada por Pedro CEREZO GALÁN en *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Trotta, Madrid, 1996, p. 139.

su concepción de la humanidad. Esto es, descubrirá que el cuerpo individual no solo ayuda a entender los hechos de este mundo por medio de la percepción sino, aún más, que gracias a él podemos *sentirnos* partícipes de los hechos en la historia. Ha conseguido escapar de la tentativa de solipsismo, por un lado, y de la participación en el concepto de Humanidad como masa abstracta, por otra. Todavía no sabe quién es, pero está más cerca de querer saberlo. Y esto es lo fundamental: el querer saber quién se es. Aceptar la incertidumbre para enfrentarse a ella desde la voluntad íntima. Y de querer saber-se, a querer/poder ser-se.

Esta creencia de ser parte de la historia como agente activo y no como mero observador conceptualista, anexionada a la voz interior que le grita sobre el sentido de su ser, será la que supere sus pretensiones de escritor de tratado filosófico al estilo germano y le permitirá sumergirse durante los años siguientes en el estudio del Bilbao que le vio nacer y en el que, a pesar del caos provocado por la guerra civil carlista que presencié a los pocos años de vida¹⁶, intenta reconstruir como eje de su pureza infantil perdida¹⁷, de su fe perdida, de su historia personal en los albores de su existencia que había olvidado a fuerza de creer que el progreso solo se hace dirigiendo la mirada hacia adelante.

¹⁶ No son pocas las ocasiones en las que Unamuno hace referencia a aquellos primeros años de vida y al recuerdo que conserva de la Segunda Guerra Carlista, pero destacaremos los siguientes libros y artículos por la claridad y unidad que los mismos nos aportan: Miguel de UNAMUNO, *Recuerdos de niñez y mocedad*, en Miguel de UNAMUNO, *Recuerdos e intimidades*, ediciones Giner, Madrid, 1975, pp. 17-101; Miguel de UNAMUNO, “Reminiscencias”, *El dos de Mayo*, Bilbao, 1887, *OC*, X, *op. cit.*, pp. 55-58. Para un análisis de las consecuencias que el primer contacto con la muerte le produjo, puede cotejarse: Ana M^a URDÁNOZ TABUENCA, *Miguel de Unamuno. La lucha entre razón y fe: la inmortalidad*, ediciones Monsalve, Málaga, 2012, p. 171 y ss; Colette y Jean-Claude RABATÉ, *Miguel de Unamuno. Biografía*, Santillana Ediciones Generales, Madrid, 2009, pp. 26-30; Jon JUARISTI, *Miguel de Unamuno*, Penguin Random House, Barcelona, 2015, pp. 25-42.

¹⁷ Cfr. Ciriaco MORÓN ARROYO, *Hacia el sistema de Unamuno. Estudios sobre su pensamiento y creación literaria*, Cálamo, Palencia, 2003, p. 109: «El anhelo de volver a ser niño es anhelo de santa simplicidad».

Capítulo II: Acto de “Contracción”

El resultado de ese acto de retrospectiva íntima e histórica lo veremos materializado a continuación en la obra *Paz en la guerra* (1897), su primera novela publicada y la única de tal extensión formada mediante composición ovípara¹⁸. Las condiciones y consecuencias de este modo de proceder serán utilizadas para evocar un nuevo encuentro de Unamuno con el límite, tanto de sí mismo (al anteponer en este caso el sistema de recopilación de datos al recuerdo o la fantasía) como de sus primeras creaciones (que se ven atadas a un marco fijo, yermo y carente de ficción).

Podríamos decir que la presente obra de Unamuno establece el puente que podemos cruzar del paso filosófico que su autor da a la literatura para tratar las cuestiones mundanas, que son las que más le pesan una vez ha abandonado las veleidades de la corriente positivista. Con el paso de los años empiezan a despuntar síntomas de angustia ante la idea que él mismo se había formado de la nada, de la extinción total no solo de la conciencia sino de su cuerpo entero, de carne y hueso y, como si ahora quisiera apresar el mundo por medio de la representación de este, centra su mirada en la ciudad de origen, su Bilbao natal, sitiada con motivo de la tercera guerra civil carlista. Mirada externa que acude al estudio, acumulación y sistematización de los acontecimientos con la pretensión de revivir y revivificar el sentimiento de entereza y heroísmo que, según él, define a su «casta vascongada»¹⁹; e interna, porque en todos los años de investigación lucha por mostrar su alma en su obra primogénita. Paradójicamente, la mirada externa y la interna se enfrentarán en muchos casos como antagónicas, lo que explica por qué aún hoy en día el análisis de *Paz en la guerra* sigue engendrando teorías de lo más dispares.

Nuestra interpretación nace del deseo por apresar ambas miradas, sin preeminencia de la una sobre la otra en tanto que las consideramos complementarias para la conformación del relato que estamos desarrollando, como un ejercicio de

¹⁸ Término acuñado por Unamuno explicado en Miguel de UNAMUNO, “Escritor ovíparo”, *Las noticias*, Barcelona, 19 de abril de 1902, *OC*, X, *op. cit.*, pp. 106-109.

¹⁹ Cfr. Carta de Miguel de Unamuno a Clarín, Salamanca, 31 de diciembre de 1896, *Epistolario I*, *op. cit.*, p. 600.

equilibrio entre lo interior y lo exterior²⁰. Por ello, haremos provisionalmente una escisión en torno a su contorsionada figura, distinguiendo, por un lado, al Unamuno cronista —el escritor y casi historiador, de consciente mirada externa— de extrahistoria y, por otro, al Unamuno agonista —el hombre a la búsqueda de sí mismo inconscientemente— de intrahistoria.

Esta disociación unamuniana es el ejemplo claro de la batalla personal entre razón y sentimiento, que nunca encontrará paz, que le empuja a empaparse de cada suceso contado en libros, periódicos, folletos..., después de haber sido él mismo quien definiese la vida intrahistórica como «silenciosa y continua, [...] la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentida que suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles y monumentos y piedras»²¹. Y, de ahí, una nueva contradicción, que parece haber sido pasada por alto entre los estudios que el término “intrahistoria” ha generado: es el Unamuno cronista, el que operaba como historiador —a su pesar—, también el encargado de relatar el fondo eterno de su presente, aún incapaz de asirlo porque, al igual que a Pedro Antonio, se le pierde en la evocación de un pasado tallado en la furibunda letra. Ni el lenguaje «hosco»²² y distante, en lo que entendemos que es un intento por imprimir cierto carácter de objetividad a la obra, ni la casi obsesiva repetición de la palabra “silencio”, consiguen hacer resurgir la tradición más que como eco de una intencionalidad frustrada.

Según nuestra lectura, el grado de abstracción poética conferido al término intrahistoria desde el parámetro historicista es tan desmedido que resulta imposible, por un lado, definirlo con exactitud²³; y por otro, lo que es aún más problemático, ponerlo

²⁰ Véase: Gemma ROBERTS, “Un modo de la existencia religiosa en *Paz en la guerra*: Una coincidencia con Kierkegaard”, *Journal of Spanish Studies: Twentieth Century*, 7, Núm. 3, Society of Spanish and Spanish American Studies (Temple University), Filadelfia, 1979, p. 330. Recurso virtual: <https://www.jstor.org/stable/27740900>. [Consultado por última vez el 06/07/20].

²¹ Miguel de UNAMUNO, “Tradición eterna”, *En torno al casticismo*, OC, III, pp. 169-194.

²² Cfr. Miguel de UNAMUNO, “Contra el purismo”, *ibíd.*, pp. 582-598.

²³ La dificultad para otorgarle un sentido *claro y distinto* al término desde los textos unamunianos donde aparece expresado también fue señalada por Ciriaco MORÓN ARROYO, “*En torno al casticismo* y el ideario del primer Unamuno”, *Hacia el sistema de Unamuno. Estudios sobre su pensamiento y creación literaria*, Cálamo, Palencia, 2003,

en práctica en el mundo mediante la escritura. En contraposición al *volksgeist* hegeliano²⁴, es su propia lógica interna la que contradice el alcance de la participación consciente activa, y el intento por traer a la superficie el espíritu del pueblo deviene en la vaporización de su esencia, solidificada en una escritura densa y difícil de penetrar.

A Unamuno se le impuso la historia en los hechos consumados y la razón en la forma, y toda acción se presentó, ante su conciencia dubitadora, tan calculada como una resolución de lógica aplicada, asfixiando el pasado hasta privarlo de cualquier signo de misterio. Por ello no podemos aceptar que el abstracto e indefinido pueblo sea el

pp. 46-47: «Ese contraste, claro en la imagen y muy oscuro como concepto, se carga inmediatamente de juicios de valor. [...] En el fondo, la perplejidad de Unamuno respecto a historia e intrahistoria proviene de que los dos conceptos no son factores homogéneos sobre los cuales pueda establecerse una división. Más bien comparan “berzas con capachos”, como dice Sancho Panza».

²⁴ Nuestro raciopoético concepto de la “intrahistoria” está provocado y principalmente viene estimulado por la lectura de los cuatro ensayos siguientes: Ciriaco MORÓN ARROYO, “Unamuno y Hegel”, *ibíd.*, pp. 179-207. Cotéjese con la primera versión publicada de este texto en las *Actas del IV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en Salamanca, agosto de 1971*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2016, Edición digital a partir de Salamanca, Universidad de Salamanca, 1982, pp. 312-318. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc4j2f8>. [Consultado por última vez el 06/07/20]; Manuel FERNÁNDEZ ESPINOSA, “El origen a descubrir de un ‘pensamiento cardinal’ unamuniano: la ‘intrahistoria’”, *La Razón Histórica. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas*, Núm. 24, Instituto de Política Social (IPS), Murcia, 2013, pp. 22-31; Manuel GARCÍA BLANCO, “Sobre la elaboración de la novela de Unamuno *Paz en la guerra*”, *Revista Hispánica Moderna*, Año XXXI, Núm. 1/4, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1965, pp. 142-158. Recurso virtual: <https://www.jstor.org/stable/30206983?seq=1>. [Consultado por última vez el 06/07/20]; Nicasio PERERA SAN MARTÍN, “Hijo de hombre: Novela e intrahistoria”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 10, Núm. 19, Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar”, Lima, pp. 91-99. Recurso virtual: <https://www.jstor.org/stable/4530133?seq=1>. [Consultado por última vez el 06/07/20].

No consideramos en esta Investigación a Hegel como fuente única de inspiración (véase: Pedro RIBAS, “El *volksgeist* de Hegel en la intrahistoria de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Núm. 21, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2013, pp. 23-33; Edward INMAN FOX, “La invención de España: literatura y nacionalismo”, *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en Birmingham del 21 al 26 de agosto de 1995 Vol. IV*, Universidad de Birmingham, Birmingham, 1998, pp. 1-16) pero, a la luz de los resultados ofrecidos en los citados estudios, además de los anteriormente referidos en nota 3 *supra*, resulta innegable la influencia que Unamuno recibe del alemán.

verdadero protagonista de la novela, como ciertos autores²⁵ han dicho en alguna ocasión, confundiendo o interpretando literalmente quizás la afirmación del mismo Unamuno al respecto, que ontologiza e historiza un ficcional ente literario²⁶, para realmente sustanciarlo porque no hay vida íntima albergada, sino un conjunto de cuerpos que, a costa de su individualidad, busca la reunión para sostener el andamiaje de la historia individual de don Miguel. *Muñecos*²⁷ sin alma, sin voluntad ni posibilidad de existencia; contrapunto de los proto-agonistas Pedro Antonio e Ignacio Iturriondo, que son dos partes del mismo reflejo de don Miguel.

La cuestión principal, a nuestro parecer, estriba en el error de haber querido sistematizar aquello que no puede ser más que sentido pues, al fin y al cabo, ¿qué es la tradición si no el sentimiento primigenio de pertenencia a un lugar y a una lengua materna? Ciriaco Morón Arroyo lo expresa de la siguiente forma: «En las vísceras de lo humano está la *lengua* del pueblo, fondo sustancial y nimbo en el que se funden las expresiones literarias»²⁸

En la experiencia in(tra)-consciente²⁹ de la lengua y la tradición cada cual se hace aquel que es, se diferencia de los demás bajo el núcleo de la naturaleza que nos une, y la representación de estos seres no puede hacerse más que re-haciendo *otros*, asumiendo con nuestro empeño su *conatus*, olvidando que este no deja de ser personal e intransferible. Es decir, al contrario del movimiento que efectuaba en su contacto con el mundo mientras intentaba dar forma a su *Filosofía lógica*: antes, al yo unamuniano se le imponían los otros como fundamento de su propia limitación y finitud, responsables últimos de su existencia; ahora, el yo ha tomado el control y busca afirmarse usando como medio la representación de los otros, redundando en la misma

²⁵ Entre ellos cabría destacar a Julián MARÍAS, *Miguel de Unamuno*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1950, pp. 84-85.

²⁶ «Esto no es una novela; es un pueblo». Miguel de Unamuno, “Prólogo a la segunda edición”, *Paz en la guerra*, OC, II, *op. cit.*, pp. 74.

²⁷ Expresión usada por la Tía Tula para referirse a los hijos-sobrinos que carecen de profundidad espiritual; en Miguel de UNAMUNO, *La Tía Tula*, OC, IX, p. 623.

²⁸ Ciriaco MORÓN ARROYO, “Hacia el sistema de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 32, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997, p. 173. Recurso virtual: <https://revistas.usal.es/index.php/0210-749X/article/view/1631/1694>. [Consultado por última vez en 26/10/2021].

²⁹ Miguel de UNAMUNO, *En torno al casticismo*, *op. cit. supra*.

falta de libertad conferida al ser que en 1886, pero que ahora alcanza también a los entes de ficción.

La voluntad de revertir en ruido «la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia»³⁰ encuentra obstáculos en todos los factores externos que posteriormente eliminará Unamuno de sus novelas: el tiempo, los cuerpos, el paisaje, el *mundo*, en definitiva. Pero, ante todo, lo encuentra en su propia experiencia como padre carnal: el 3 de agosto de 1892 escribe a Juan Arzadun para comunicarle que ha sido padre, concluyendo que «como aún no tiene historia [su hijo], poco puede decirse de él»³¹.

Curiosamente, en esa misma carta podemos observar la poca profundidad e importancia que todavía otorga a la muerte, en lo que entendemos un acto de provocación, de falta de experiencia cercana y, por qué no decirlo, también de empatía cuando afirma lo siguiente:

Anteayer escandalicé a un burgués diciéndole que se exagera el dolor causado por la muerte de una persona querida. El consuelo es, para consuelo de todos, rápido y el eficaz. Más doloroso suele ser arruinarse que perder a un ser querido; es un hecho de honda significación. En mi novela reflejo esto.³²

La novela a la que se refiere es *Paz en la guerra* e, irónicamente, fue ella la primera en devolverle un reflejo del dolor que engendra la muerte de lo otro, al verse a sí mismo irreconocible en el resultado último de la novela.

Esta preñez de lo biográfico en lo pretendidamente comunitario es la que nos lleva a considerar que exista la posibilidad de que la germinación, e inserción, de la intrahistoria en la novela no fuera con un fin tan noble y altruista, tan puramente teórico y socialista, como se ha venido presentando hasta hoy, sino más encaminado a una necesidad personal por hacerse parte de una historia de corte heroico donde enraizar

³⁰ *Ibíd.*, p. 185.

³¹ Carta de Miguel de Unamuno a Juan Arzadun, Bilbao, 3 de agosto de 1892, *Epistolario I, op. cit.*, p. 373.

³² *Id.*

sus recuerdos, sus pensamientos y su biografía, donde poder escapar de la muerte que ya sentía sobrevolándole.

El estudio del epistolario de aquellos años nos muestra a un hombre *umbrío por la pena*, que no encuentra en el mundo lugar al que pertenecer, sintiéndose huérfano de raigambre tras su paso por Madrid, y falseado por el reflejo que recibe de sus congéneres. Se desconocía a sí mismo casi tanto como ignoraba su estilo, sufriendo por adueñarse de lo uno y lo otro, cautivo no solo por aquellos que le circundaban, sino también por el grumo de *los lectores*. Los lectores en general no los suyos en particular; a los que se refiere casi como adversarios —en contraposición a la posterior visión del *lector amigo*—, que delimitan su afán por plasmar su alma, que se le muestra extrañada al volver a su obra.

La tendencia a la impersonalidad quedará expuesta en *Paz en la guerra* por medio de la voz de la conciencia, que habla a los personajes desde el interior, pero como alteridad: como un *otro* de esos otros a los que nos habíamos referido antes, como una voz incapaz de infiltrarse más allá de la capa exterior³³. Tenemos, por ese lado, a un escritor que crea *ad extra*, por y hacia fuera instaurando una cadena de (sub)existencias concatenadas que vuelven al silencio del que habían salido, cumpliendo con el ciclo natural. Hasta aquí, nada resulta disonante. Pero cuando miramos al otro lado, cuando brota el hombre más íntimo, nos topamos con un escritor *ad intra* que lo que quiere es hacerse su obra, en sí y para sí. Hacerse para ser-se.

El 1 de septiembre de 1890 le escribía a Pedro de Múgica: «Vivo en la guerra civil carlista, nada más que en ella. Estoy dado en cuerpo y alma a mi obra, *a la mía*»³⁴. Obra suya, no la de un pueblo que, aun sintiéndolo suyo a modo de fragmento constitutivo de su herencia familiar, no es él en el sentido bíblico divino del *ego sum qui sum*. Como tampoco vivía *para* reconstruir los hechos históricos, sino para ser *en* ellos, *dentro* de ellos, desahogándose del mundo físico en la nebulosa de una guerra que

³³ Este hecho se repite a lo largo de toda la obra. Véanse, como ejemplo, las páginas 115 («Y muy bajito, muy bajito, para no avergonzarle del todo, le dijo una voz interior») y 126 («Y más bajito, casi en silencio, le decía una voz surgiente [sic] de debajo de los escombros librescos hacinados en su espíritu») de la citada edición.

³⁴ Carta de Miguel de Unamuno a Pedro de Múgica, Bilbao, 1 de septiembre de 1890, *Epistolario I, op. cit.*, p. 224. [Las cursivas son nuestras].

no le duele más que el sentirse inmerso en la abulia colectiva. Nuestro Unamuno agónico no tiene la necesidad de buscar cómo identificarse con sus personajes³⁵. Porque sus personajes, los que en esta Investigación nuestra consideramos que lo son —siguiendo las propias premisas unamunianas que se irán desarrollando paulatinamente, a saber: estar dotados de una historia y ciertos atributos que los acercan a la categoría de ente de ficción, es decir, Pedro Antonio e Ignacio—, son, en esencia, el mismo autor que escribía. Esto no quiere decir que defendamos que la creación esté siempre, indisociablemente, ligada al creador, subyugada por haber surgido de la misma conciencia, sino que en su primera obra lo que buscaba Unamuno era darse creación a él mismo, de manera velada para el público, intentando sortear el inconveniente de no haber llegado a conocerse. Nacerse de lo oculto de la conciencia, del inconsciente, y así intentar desocultarse en los otros (personajes, alter ego) a los otros (público, entorno, circunstancia —diríamos con Ortega—) y hasta a sí mismo.

Construyó personajes que cargaban con sus recuerdos, con su entorno³⁶, con sus demonios³⁷, con su deseo de regreso cíclico a la naturaleza y de ser en la historia. Diseccionó la esencia de su espíritu y de su carne para plasmar cada atributo en una personificación que los hiciera manejables, individualmente³⁸, frente al ruido interior que provocaba el no saberse ser en profundidad. Y, simultáneamente, ponía en manos del lector a su primogénito, su biografía, que a nuestros ojos actúa de manera similar a una confesión en la que se sabe protegido por el pseudo anonimato que fragua la celosía por no poder ver su cara, porque se ha puesto una máscara con otros nombres. Esta

³⁵ Cfr. Jesús GUTIÉRREZ, “Unamuno entre la épica y la intrahistoria: relectura de *Paz en la guerra*”, *AIH*, Actas IX, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2016, p. 269. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcw39s7>. [Consultado por última vez el 07/07/2021].

³⁶ Por ejemplo, la pastelería de los tíos. Vid. Colette y Jean-Claude RABATÉ, *Miguel de Unamuno. Biografía*, *op. cit.*, pp. 19-23.

³⁷ Cuando se le despierta el deseo carnal y con él, libidinoso el sentimiento de pecado, de espíritu vivo que se desenvuelve en la culpa.

³⁸ Cfr.: «cada idea, es un mundo a su vez, con su organismo. Cogiéndola, podemos analizarlas, separar y distinguir sus componentes, es decir, conocerlos, reconstituirlos, y así, por una síntesis de un análisis, llegar a conocer reflexiva y científicamente la idea en su contenido y su entraña. Miguel de UNAMUNO, “La casta histórica”, *Entorno al casticismo*, *op. cit.*, 195-222.

misma distancia que nos impone es lo que nosotros entendemos eficientemente por intrahistoria.

La perseverancia por darle una significación posterior a la publicación de *Paz en la guerra* a la intrahistoria responde en Unamuno al deseo de que exista una eternidad secularizada, un juego de la razón que quiere convencerse vía *remotionis* de lo mismo que le fue negado al perder la fe estando en Madrid. Creó su propio suplente de Dios, del “Dios de los filósofos”, intentando hacerse un *daimon* de la historia, narrador omnisciente de los hechos y las pasiones del momento que espectadores le vieron crearse a él *in statu nascendi*, para intentar superar el olvido enredado al tiempo, para que le sujetase en el camino a la vida pública y alterada. Tramoya regurgitada de su apetito de eternidad personal, defendida por y para que solo la razón, la incuestionable y templada razón, fuera el fondo de esta obra.

Sin embargo, su parte emocional le delata a las veces en el estilo. En el momento en el que la pluma se mueve para dar (a) luz a Pachico (su auto-retrato reconocido)³⁹, a Ignacio —sobre todo a Ignacio, que es el emisario del espíritu heroico⁴⁰—, a don Joaquín... nos regala pa(i)sajes de extraordinaria belleza, erigiéndose en poeta épico que encarna su propia guerra: la del ansia de acción trabada en la monotonía, la del miedo al olvido, a la soledad, al castigo sempiterno del alma por sus efímeros pecados carnales; relato de la guerra por la esperanza perdida, por insuflar vida al *mártir de la fe*⁴¹ para dar en él cuerpo al sueño de un regreso a lo natural, a la inocencia de la niñez, cuando se está a las puertas de la muerte.

En el fondo, *Paz en la guerra* podría dividirse en dos novelas fragmentarias entremezcladas en el limo pasional unamuniano: la temporal, la tallada en piedra histórica, la de la guerra que pasa; y la que empieza a tener tintes de inmortalidad, la de la vida que quiere que quede, que es la suya propia, la de *su* historia interior.

³⁹ Laureano ROBLES, *Epistolario inédito II (1915-1936)*, Austral Madrid, 1991, pág. 121

⁴⁰ «La elección del nombre de Ignacio era intencionada por traer a la memoria de los vascos al heroico capitán de Loyola, en quien Unamuno veía ‘toda el alma del pueblo vascongado’». Cfr. Jesús GUTIÉRREZ, *op. cit. supra*, p. 269.

⁴¹ Título tentativo que don Miguel dio a la obra en el año 1890, según le cuenta a Múgica en carta, *Epistolario, op. cit.*, p. 217.

Es por esto por lo que, posando la mirada por debajo de la intrahistoria, podemos considerar esta como una novela personal, personalísima, pero enclaustrada en la propia inconsciencia de quien la escribe. La agonía de don Miguel surge de la incapacidad para plasmar exteriormente lo que por dentro está en ebullición, como si al parir las ideas en el libro se le quedaran de piedra dura, sin tuétano hasta el que llegar. Y no se trata de un límite por desconocimiento técnico⁴², ni mucho menos, sino de ausencia de autoconocimiento y de claridad en la conciencia de su ser concreto. De nada le sirve, en este caso, volcar su alma si la tiene perdida en la confrontación entre lo que los demás creen que es y lo que él mismo *cree* ser.

Agonizaba Unamuno porque su nombre, ese que desearía sonase con cierto afán erostratista, estaba aún perdido entre la nebulosa de su forzada clausura al exterior. Misma suerte que correrán sus dramáticos interlocutores, que nacieron para ayudarle a concebirse a sí mismo como persona por la vía de la autocomprensión (y habría que estudiar si de la autocompasión), y expirarán por/en una sobredosis de luctuoso racionalismo. La muerte de la obra en conjunto sobreviene al narrador de manera no planeada, involuntaria, descubriendo en esta experiencia el perjuicio de haber querido ser hijo sin ser padre de sus obras, algo que años después reproducirá en *Amor y pedagogía* con la relación entre Avito Carrascal y Apolodoro/Luis, el cual, como los agonistas anteriores, resultará muerto por exceso de racionalismo.

En todo el proceso de configuración de *Paz en la guerra* había buscado *ser* cuerpo que piensa *en* la historia para llenarlo, llenarla y llenarse del espíritu comunitario que una vez le diera un nombre familiar. Pero no habiéndolo conseguido por el distanciamiento sentimental que se impone, y nos impone, se siente internamente forzado a escribir *Nuevo mundo* —o *El reino del Hombre*, según la pretensión de título original—, para intentar de nuevo darse voz y darle forma no ya a su nostalgia de niñez

⁴² «Hay mucho de verdad en eso de que descuido la forma, pero hay mucho de intencional. No quiero preocuparme de rimas y aliteraciones, eso cuando no las meto adrede. Lo que me preocupa es que resulte inteligible para el lector inteligente y atento, no de cómo suene». Carta de Miguel de Unamuno a Pedro de Múgica, Salamanca, 20 de enero de 1897, *Epistolario I*, *op. cit.*, p. 610.

«¡Qué diferencia tan grande entre el hervidero candente de conceptos e ideas que bullen en el espíritu y el pedrusco duro en que se concrecionan al brotar al ambiente!». Carta de Miguel de Unamuno a Clarín, Salamanca, 31 de mayo de 1895; en *ibíd.*, p. 503.

rediviva, sino al hombre que se va templando en tierras de Castilla, ese que va queriendo hacerse hombre mientras interioriza su estilo.

Aquí [Salamanca] me he curado de todas las languideces que traje de mis montañas vascas, y sobre mi fondo primitivo me he hecho otro hombre, más recio, más soleado, más de nervio, más castellano en fin. ¡Qué de cosas no escribiría yo acerca de la profunda acción que en el espíritu de Pachico Zabalbide ejercieron los solmenes campos castellanos! Mi novela la traje ya hecha cuando llegué acá y apenas se observa en ella la influencia sobre mí de esta tierra. En lo que haya de aquí en adelante será manifiesto.⁴³

Cuando hablamos de *Nuevo Mundo* nos situamos ante una nueva novela inédita, “terminada” en 1897 y referenciada, explícita y repetidamente en sus cartas, como un ejercicio de autobiografía espiritual, excediendo, con mucho, el simple deleite de la escritura narrativa. Tanto es así que reconoce escribir «sin pensar que hay un público, como en recogida oración al Ideal, cual monólogo íntimo»⁴⁴. De tan íntima que es, la mantiene toda su vida en un cajón a salvo de las miradas de aquellos que son más críticos que lectores⁴⁵.

Si con *Paz en la guerra* veíamos una clara voluntad —independientemente del resultado— por participar en la Conciencia Universal desde la literatura de investigación, con *Nuevo mundo* nos atrevemos a afirmar el principio de su incursión en la novela filosófica como resultado de una necesidad íntima por darse, a sí mismo,

⁴³ Carta de Miguel de Unamuno a Francisco Fernández Villegas, Salamanca, 3 de febrero de 1897, *ibíd.*, p. 618.

⁴⁴ Carta de Miguel de Unamuno a Francisco Fernández Villegas, Salamanca, 12 de noviembre de 1896, *ibíd.*, p. 581.

⁴⁵ Hoy día podemos disfrutar de la riqueza que el texto nos ofrece gracias, una vez más, a la excelente labor de conservación del archivo de la Casa Museo de Unamuno en Salamanca, y a la de investigación de Armando F. Zubizarreta y Laureano Robles. La primera edición vio la luz en 1994 de la mano de Robles, treinta y cuatro años después de que Zubizarreta hiciera referencia a ella en “Desconocida novela de Unamuno: *Nuevo mundo*. (Datos para la historia y el sentido de la *novela personal*)”; en *Tras las huellas de Unamuno, op. cit.*, pp. 47-109. Para la presente Tesis haremos uso de la siguiente edición: Miguel de UNAMUNO, *Nuevo mundo*, edición de Laureano ROBLES, Trotta, Madrid, 1994.

voz e historia, sin fingimientos ni tramoyas. Esto es, voluntad explícita de narrarse para llegar a un conocimiento personal frente al reflejo de extrañeza que le devuelve el mundo desde la óptica materialista. Como apunta Laureano Robles en su introducción a *Nuevo mundo*, esta es la antesala de lo expuesto en *Diario íntimo*⁴⁶, así como el germen de los problemas a tratar en *Del sentimiento trágico de la vida*, a lo que añadimos nosotros que es, también, parte del esqueleto desde el que se construyen sus dos primeras novelas: *Amor y pedagogía* y *Niebla*. Sobre todo, *Niebla*. Y, aún más, es el (auto)descubrimiento del sistema narratológico unamuniano de las novelas todas, por el uso del falso testimonio y de la auténtica confesión.

Pero antes de dedicarnos a desglosar estas cuestiones con el detalle que merecen, detengámonos en el contexto personal de Unamuno para entender por qué, pesar de encontrarnos inmersos imaginativamente en la misma franja temporal de la publicación de la novela anterior, el hombre que escribe esta es uno con su diferencia, puramente agonista.

Por un lado teníamos al *escritor ovíparo*, al devorador de libros que regurgita los pasajes de la Tercera Guerra Carlista queriendo ser fiel a los hechos *de los demás*, y por otro lado hallamos a la persona que sufre debido al aislamiento impuesto por el cuerpo impenetrable y disecado en las vitrinas de la Modernidad. No hay escisión, sino contradicción vital. Y de esta se desprende la primera lucha encarnizada: se le despierta el sentido de la carne, dormido antes en el cuerpo y, con el sentido carnal, libido protofilosófica, se desvela el del espíritu⁴⁷.

Como en todo proceso de reinención, está teniendo que vaciarse antes de poder alcanzar una verdad que se adapte a su nueva situación. Así, la primera crisis de fe que vivió en su etapa de universitario, que le arrastró al positivismo agnóstico, le está dando ahora la entrada a una concepción de la fe marcada por el movimiento constante entre la duda de la existencia de Dios y la certeza de un espíritu propio que le guía y le habla

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 11.

⁴⁷ «Y en la edad en que *empieza* a cosquillear la carne, *me* cosquilleó también el espíritu. El amor naciente fue fuerza intelectual en mí. Quise racionalizar mi fe». Miguel de UNAMUNO, *La esfinge*, OC, XII, p. 294. Las cursivas son nuestras, para resaltar el cambio del uso im/personal en el despertar de cada uno de los sentidos. Es decir, cómo el de la carne se da por la exterioridad, mientras que el del espíritu es acto reformulado en interioridad.

cuando el resto calla o suena hueco. Todo esto no se asentará, como dijimos, hasta la crisis de 1897, pero tampoco ella habría sido tan demoledora y reveladora como lo fue sin haberse situado, previa y conscientemente, en el reino del hombre⁴⁸. Este es, de facto, el de la carne, el del pecado y la culpa, el de la letra y la palabra —a diferencia del de Dios, que es el del espíritu, el del perdón y la resurrección; el del Verbo—.

Don Miguel, que incluso cuando quiso entregarse a la lógica puso en un pedestal al lenguaje accesible, inspirado por las lecturas de Balmes⁴⁹, siente verdadero rechazo por la corrupción que el esteticismo, el científicismo y la secularización están sometiendo a la letra. Solo en el habla interna encuentra escapatoria al engaño, incluso el que él mismo ha ejercido en su anterior obra, y por ello creemos que en *Nuevo mundo* se evita por todos los medios el uso del diálogo fluido, siendo en la mayoría de los casos un soliloquio abarrotado de ideas descuidadas en las formas, inclusive cuando hay dos personajes en escena.

El entendimiento entre ese par de personajes se da, principalmente, por dos factores: en primer lugar, porque en el fondo Eugenio Rodero y Unamuno son la misma persona⁵⁰. Comparten experiencias, el recuerdo de estas, la manera de afrontar la vida y de enfrentarse a la muerte. En segundo lugar, por la acción de relación entre ambos que ejecuta el lector. Es como un diálogo frente a un espejo, siendo nosotros, lectores, el artefacto que ofrece el reflejo. Y somos nosotros, también, quienes debemos discriminar cuándo habla uno, como autor testigo, y cuándo lo hace el ente de ficción en su *confesión*, ya que no se nos ofrece ni la más mínima guía del cambio. Esta confusión de voces no es más que la constatación del ejercicio de introspección que nuestro agonista está llevando a cabo.

⁴⁸ «Es una monodia mística como las que he de escribir cuando haya conquistado todo el público que ha de ser mío, cuando pueda ser yo por derecho propio reconocido [...] El libro de titulará *El reino del hombre*». Carta de Miguel de Unamuno a Francisco Fernández Villegas, Salamanca, 12 de noviembre de 1896, *Epistolario I, op. cit.*, p. 580.

⁴⁹ Miguel de UNAMUNO, *Filosofía lógica, op. cit.*, p. 90, nota al pie 9.

⁵⁰ Cfr. Correspondencia entre Miguel de Unamuno y Leopoldo Gutiérrez Abascal entre marzo y abril de 1897 en *Cartas íntimas. Epistolario entre Miguel de Unamuno y los hermanos Gutiérrez Abascal*, recopilación, introducción y notas de Javier GONZÁLEZ DE DURANA, Eguzki, Bilbao, 1986, pp. 44-50.

Para eludir la frustración narrativa que encontrarse en *Paz en la guerra*, niega a la crítica la oportunidad de leer y revisar su obra; para conectar con el fondo de su carne se aleja de los dogmas de la sociedad y se critica a sí mismo desde la confesión de Eugenio. Y así, en aislamiento voluntario y perpetuo para los restos⁵¹, recupera los recuerdos de su época de niñez, inmaculados entre la niebla del puro sentir, reconociendo la falta de carne espiritual en su novela anterior, así como de toda la cultura española coetánea en general.

Preocupábase del dibujo y la línea precisa, solía repetir que hay que dibujarlo todo con toda precisión, aun lo vago y nebuloso. «Hasta en la niebla cabe dibujo» —me repetía— «creer que para representar lo indeterminado y vagoroso hay que desdibujar es uno de los mayores errores». [...] [el deplorable estado de la cultura española] Esto le encendía y de tal manera rompía a divagar y fantasear y dejarse llevar del caprichoso giro lírico de la personalísima asociación de ideas, de tal modo se sacudía de la lógica formal y de la coherencia.⁵²

El uso de la metáfora se hace, entonces, inexpugnablemente necesario para no desdibujar las pasiones y, al mismo tiempo, para poder comunicarse respetando —en el mundo fáctico y en el literario— la parte correspondiente a la realidad, y a la ficción o fantasía, para ser, al fin y al cabo, libre de la tiranía de la razón⁵³. Es, por ende, lenguaje filosófico en tanto que meditación sobre la vida y búsqueda de interrelación de la(s)

⁵¹ Vid. Carta II de Miguel de Unamuno a Federico de Onís al terminar el curso 1905, en *LA TORRE. Revista general de la Universidad de Puerto Rico. Homenaje a Miguel de Unamuno*, edición de la Universidad de Puerto Rico, San Juan de Puerto Rico, 1961, pp. 59-60.

⁵² Miguel de UNAMUNO, *Nuevo mundo*, op. cit., pp. 73.

⁵³ «Dar coherencia a su ensayo era quitarle vida. [...] que el procedimiento metafórico seguido por Rodero era el obligado tratándose de concepciones apenas formulables que no cabe expresar adecuadamente en el lenguaje de los bárbaros racionantes y discursivos dentro de la más severa lógica formal.» *Cartas íntimas. Epistolario entre Miguel de Unamuno y los hermanos Gutiérrez Abascal*, op. cit., p. 64.

conciencia(s) por medio de las imágenes creadas, sin tener que ser estas estáticas o predefinidas; como si fueran música y no una fotografía⁵⁴.

De este modo no solo se salva el equilibrio entre lo particular y lo universal, sino que también se justifica la interiorización del mundo mediante este tipo de narración, para dar a luz a otros tantos mundos personales, infinitos.

Todavía estamos en el terreno temporal de la extinción personal insalvable bajo la amenaza de muerte, pero *la posibilidad de extensión de dichos mundos empieza a acercarnos al concepto de inmortalidad que confecciona Unamuno y que nosotros defendemos*, como autocreación escindida entre el querer *serse* y el querer *serlos todos*, dentro del tiempo para instalarse eventualmente fuera de él, en la eternidad, en la medida en que se proyecta una existencia independiente de lo inmanente que solo puede ser fruto de recuerdo. Abogando, así, por el poder evocador y recreador tanto de la fantasía como de la creación que surge del espíritu, y que permite instalarse en el mundo de los otros como existencia verdadera. Esto es, como revelación que trasciende al uso del lenguaje persuasivo⁵⁵. Como dejó escrito en 1906 en su ensayo “El sepulcro de Don Quijote”:

⁵⁴ Si bien la estaticidad y alteridad que propicia la imagen en papel fotográfico tiene en Unamuno una connotación constantemente negativa, que podría sintetizarse en lo que llamará la “visión cinematográfica del mundo”, en el «ver desfilar al olvido de la historia» (Miguel de UNAMUNO, *Mi Confesión*, *op. cit.*, p. 32), no podemos hablar de una idea firme en lo que respecta a la música. En ocasiones arremete contra ella, por considerarla distracción, un disfraz de la palabra (v. g. Miguel de UNAMUNO, “Música”, *Reflexiones, amonestaciones y votos*, OC XIII, pp. 394-395; vid. Esteban TORRE, “Unamuno y Verlaine: música y verso”, *Rythmica. Revista española de métrica comparada*, XVI, UNED, Madrid, 2018, pp. 189-204); en otros momentos, se arrepiente de los juicios proferidos, alegando no tener la cualidad auditiva suficiente como para apreciar lo escuchado («Entre los dones que debemos a la Bondad de Dios es uno de los mayores el de la música [...] Es la música como un sacramento natural, una revelación natural del canto con que la naturaleza narra la gloria de Dios. [...] Los que no podemos sumirnos en el silencio y recibir su gracia, tenemos la música, que es como la palabra del silencio, porque la música revela la grandeza del silencio y no nos da vida vana. ¿Por qué he sido siempre tan frío para la música y tan charlatán, viniera o no al caso?» Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, *op. cit.*, pp. 93-94). Nos quedamos en este momento con esta interpretación por adecuación cronológica.

⁵⁵ «Porque una idea solo es verdadera en su mundo, en el espíritu que la produce o la hace suya, en otro es mentira [...] Cada espíritu es un mundo [...] El defecto capital de nuestro pueblo es la incapacidad de salirse de sí y ver lo del prójimo con los ojos con

Pero, ¿existen? ¿Existen de verdad? Yo creo que no; pues si existieran, si existieran de verdad, sufrirían de existir y no se contentarían con ello. Si real y verdaderamente existieran en el tiempo y el espacio, sufrirían de no ser en lo eterno y en lo infinito. Y ese sufrimiento, esa pasión, que no es sino la pasión de Dios en nosotros, nuestra temporalidad, este divino sufrimiento les haría romper todos esos menguados eslabones lógicos con que tratan de atar sus menguados recuerdos a sus menguadas esperanzas, la ilusión de su pasado a la ilusión de su porvenir.⁵⁶

La novela de 1897 es preludeo de esta concepción existencial en tanto que, a partir de ese momento, todo cuanto implique movimiento será ya considerado como parte viva de la persona, aunque apunte a la destrucción del cuerpo. Eugenio Rodero y Unamuno están realizando caminos paralelos en relación con la adquisición de su conciencia íntima: el uno, en el mundo de los hombres⁵⁷; el otro, en el mundo literario a través de toda la novela. Y, del mismo modo, en ambos casos se hará efectiva la muerte: Eugenio Rodero morirá históricamente en la porción de cosmos que ocupa el relato; Miguel de Unamuno espiritualmente, a la par que su alter-ego. Es como si al dejar morir a su creación nos estuviera presentando un acta de defunción de su anterior personalidad, un desembarazarse de las cadenas que lo colocaban en un mundo desacralizado para poder volver a nacer mediante la fe viva. Por ello, la confesión del ente de ficción, Eugenio, ni abre ni cierra la trama: se integra con el testimonio y

que el prójimo lo ve. [...] De todo esto, de mil divagaciones más, se trata bajo el débil nexo de una biografía en mi obra *El reino del hombre*». [Las primeras cursivas son nuestras]. Carta de Miguel de Unamuno a Francisco Fernández Villegas, Salamanca, 12 de noviembre de 1896, *Epistolario I, op. cit.*, p. 581.

⁵⁶ Miguel de UNAMUNO, “El sepulcro de Don Quijote”; en Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, ed. Ricardo Gullón, Alianza, Madrid, pp. 35-36.

⁵⁷ Eugenio Rodero emprende un viaje de exilio voluntario de su pueblo tratando de encontrarse tras la primera experiencia dolorosa ante la muerte, en Madrid y luego en Argentina. *Ibid.*, pp. 53-54; 58-59. Las relaciones entre esta experiencia y la propia experiencia de Unamuno en Madrid han sido analizadas por Jean-Claude RABATÉ, “Madrid 1880: un *Nuevo mundo* para el joven Unamuno”, *Actas XIII Congreso Asociación Internacional de Hispanistas*, 4, Castalia, Barcelona, 2000, pp. 194-204. Recurso virtual: https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/13/aih_13_4_023.pdf. [Consultado por última vez el 10/07/20].

recuerdo del narrador Unamuno. Mantiene viva su esencia mediante la palabra, mientras deja rastros de su nueva dirección.

«Salía yo siempre de tales conversaciones refrescado y purificado de la mala influencia de este ámbito mental español»⁵⁸, nos dice para acabar la novela. Vientos nuevos que soplan desde la interiorización y el diálogo íntimo provocados por el dolor de la conciencia de soledad, del fingimiento de lo externo, de lo realmente terrible que es la muerte sin fe en algo más, y que le traen la voluntad de querer creer, en el alma, en Dios, en lo eterno, en su propia liberación. Pero para conseguir dicha liberación deberá, primero, definir por sí mismo qué es la libertad —más allá de las proclamas anarquistas derivadas de sus lecturas de aquellos meses— y, en segundo lugar, redefinir su anhelo de pervivencia ultraterrenal.

De la misma forma que Pachico Zabalbide en *Paz en la guerra*, Eugenio Unamuno acude(n) a la naturaleza⁵⁹ en busca de la seguridad que solo el templo había podido ofrecer anteriormente, con esa silenciosa armonía que conecta a la carne con el espíritu. Sin embargo, en el caso de nuestro hombre agónico no será suficiente y el exceso de silencio del entorno natural y divino, así como la falta de consuelo entre sus coetáneos ante uno de los mayores males a experimentar —la certeza de que verá morir a uno de sus hijos carnales, el pequeño Raimundo, enfermo de hidrocefalia— le provocará el parto definitivo de la crisis, y de su segundo nacimiento, o desnacimiento. Antesala de la conciencia de muerte asentada que, echando la vista atrás, nos hace darnos cuenta de que esta novela ya le conectaba de alguna forma con su deseo de participación en el Reino de Dios aunque, una vez más, fuera realizando el camino en sentido inverso: «Al reino del Padre, que fue el del Antiguo Testamento, sucedió —según místicos soñadores— el del Hijo, el evangélico; y a este el del Espíritu Santo [...] Esta doctrina me ha sugerido el título de *El Reino del hombre*»⁶⁰.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 74.

⁵⁹ Para profundizar en la importancia que tiene la naturaleza tanto en la literatura como en la vida de Unamuno cotéjese: Carlos BLANCO AGUINAGA, *El Unamuno contemplativo*, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, México, 2018, pp. 211-281.

⁶⁰ Carta de Miguel de Unamuno a Francisco Fernández Villegas, Salamanca, 12 de noviembre de 1896, *Epistolario I*, *op. cit.*, p. 581.

Reino del hombre, donde la Humanidad es reflejo callado de la primera edad del espíritu y el mundo es comedia por falta de claridad en el reparto del guion; por falta de conciencia en lo desgarrador de un final. Nuevo mundo, donde intuirse como carne de muerte y resurrección frente al límite de la conciencia de/en los otros; intuición trazada —coincidente con el sistema de Vico (quizás advertido en *La Filosofía Fundamental* de Balmes)— del paso de la certeza de la conciencia particular a la verdad *necesaria* de una Conciencia Universal; donde la creación empieza en uno y aspira a ser potencia de todo.

Duerme y dormiré el manuscrito de *El reino del hombre*, que ya el año pasado terminé. Si lo repaso, será para refundirlo, convirtiéndolo en *El reino de Dios*⁶¹.

⁶¹ Carta de Miguel de Unamuno a Juan Arzadun, Salamanca, 30 de octubre de 1897, *Epistolario I*, *op. cit.*, p. 686.

1.2. EL REINO DEL ESPÍRITU: EL MUNDO COMO TRAGEDIA¹

Salamanca, 30 de marzo de 1897

Sr. D. Miguel de Unamuno

Hace tiempo que no sé directamente de Ud. y sin embargo su nombre no deja de perseguirme allá donde vaya. Es algo que no soporto. ¿Sabe acaso lo pesada que es la carga de vivir a la sombra de una sombra de nombre, y de hombre, que quiere ser luz del mundo? Mi cruz es el vacío de mi propia existencia, decorada con guirnaldas de muerte que van dejando a su paso un camino a saltos entre lo que los demás creen que soy y lo que yo mismo creo ser. Creo en la Humanidad todopoderosa, creadora de la nada y de la tierra, de todo lo abstracto y lo inasible... ¿Creo?

Creo que quiero escapar de aquí, de mí, de su nombre, que es el mío, y el de un hijo de carne que mira pero no ve, y el de su hermano espiritual que es mirado, pero no leído de veras. Todo vuelve al olvido. Si solo hubieran sido tres las veces que me he negado antes de que cantara el gallo... Creo que quiero creer.

Voy a retirarme del mundo sin irme de él, y a dejar que mis maltrechos latidos insuflén vida a las piedras y las letras ahorcadas con la soga del progreso. Que cómo pienso hacerlo, me dirá. Pues escuche (o mejor, entienda), con lo único que tengo, que es mi carne. Esta que me permite soñar con la libertad última: la de ser y saber quién soy.

Entre sueños y dolores voy callando cada vez más y en este intercambio de silencios me reconozco con el Padre, que no me había abandonado antes de que lo hiciera yo. Fuera el nombre, la fama, la costra; fuera el afuera, los otros, la máscara y el guion. Venga a mí el Reino de la esperanza, donde no hay paz eterna si no es por medio de la lucha infinita. Oh, Fe Madre, dame fuerzas para que mis ojos no se aparten

¹ Tanto el título como la retórica introspectiva que llenará todo este apartado podrá resonar, no sin error, a la presente en Eugenio TRÍAS, *La edad del espíritu*, Penguin Random House, Barcelona, 2006, al versar ambos espacios del espíritu en un sentido religioso fuerte y estrechamente relacionado con la explicación genesiaca a nivel global y particular.

del cogüelmo de mi alma, que es la única cima que no percibo pero que quiero alcanzar.

Mi querido hermano, a partir de ahora voy a hacerle íntimo, intimísimo, pero antes de que podamos reconciliarnos debo vaciarme un poco más, llegar a tocar con las manos llenas de angustia mi propia nada, no para extirparla, no, si no para que medie entre lo que un día fui(mos) y lo que puedo llegar a ser. Rece para que yo no sea carne de olvido. Solo así nos salvaremos los dos.

La Agonista²

² Carta ficticia escrita por la autora, siguiendo el ejercicio unamuniano del falso epistolario (cfr. *Epistolario I, op. cit.*, pp. 36-38; 99-119; 859-861) para presentar el estado de ánimo del sujeto y como signo del acercamiento a la confluencia entre realidad-ficción que marcará ya toda la Tesis.

Capítulo III: La confesión auricular-cordial

El libro formado por los Cuadernos escritos entre los meses de abril y junio de 1897, llamado *Diario íntimo*, nos ofrece una visión caleidoscópica del proceso de creación de la personalidad de su autor, siendo nuevamente testigos pero, esta vez, sin ningún tipo de actuación más allá que la de sufrir, conjuntamente y en silencio, los dolores de parto espiritual que van dando a luz al Hombre Concreto. La rotura del cordón umbilical con el mundo exterior será la causante de la primera bocanada de aire interno que, a fuerza de llanto y desgarró, enseña a respirar. Estamos frente a un proceso absolutamente contrario al de gestación de *Paz en la guerra*. Ahora la preocupación por la muerte ya no necesita de un contexto histórico que la haga justificable, porque no habrá lectores ante los que fingir; a partir de ahora, la congoja y la angustia por su propia muerte serán el escenario único desde el que invocar ficciones, empezando por Dios, la fe y la inmortalidad.

Como señala Cirilo Flórez Miguel³, la forma del diario íntimo le confiere a Unamuno la oportunidad de expresarse libremente, dejando que su subjetividad sea la que marque el ritmo de la narración y siendo esta, a su vez, necesariamente fragmentaria y repetitiva, como le es propio al pensamiento reflexivo y agónico, que «es un poema que el escritor Unamuno irá transformando en sistema filosófico»⁴. Por otro lado, nos dice Etelvino González López que no debe confundirse este diario con una confesión⁵, algo con lo que, en parte, discrepamos, al menos en lo que al contenido, y no al continente, se refiere. Es decir, si bien es cierto que para que sea efectiva la acción de confesar se requiere de un oyente o confesor —algo que quedaría anulado por la voluntad de mantener oculto el texto—, en este caso Unamuno está confesándose ante sí mismo, haciendo de la palabra espejo interior que le permita conocerse, escucharse como desde fuera, reconciliarse con su culpa y encontrar la manera de salvarse. Lo que antes hubiera hecho, a medias, en las cartas a sus amigos más cercanos o hubiera puesto,

³ Cirilo FLÓREZ MIGUEL, “Presentación. La construcción de la subjetividad”; en Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, *op. cit.*, pp. 11-21.

⁴ *Ibíd.*, p. 17.

⁵ Etelvino GONZÁLEZ LÓPEZ, “Diario íntimo deviene *extimo*”, *ibíd.*, p. 55.

a medias también, en boca de sus personajes cuasi-luchadores, se revuelve ahora hasta encontrar las palabras adecuadas para definir, ante sí mismo y nadie más, el alcance de su obsesión por el aniquilamiento personal. La confesión, pues, consideramos que se da en el puro acto de hurgar dentro de sí y, no siendo ello suficiente, en el sentimiento que le impulsa a plasmarlo por escrito; involuntaria, quizá, pero no por ello menor fuente de alivio, que en definitiva es el fin último de la confesión: aliviar la carga del contenido, sea confesión religiosa, literaria o filosófica. Acudiendo a las palabras de María Zambrano en su obra *La confesión: género literario*, afirmamos que sí es una confesión bajo la siguiente premisa:

Y eso es la confesión: palabra a viva voz. Toda confesión es hablada, es una larga conversación y desplaza el mismo tiempo que el tiempo real. No nos lleva como una novela a un tiempo imaginario, a un tiempo creado por la imaginación. [...] La confesión se verifica en el mismo tiempo real de la vida, parte de la confusión y de la inmediatez temporal. Es su origen; va en busca de otro tiempo [...] El que hace la confesión no busca el tiempo del arte, sino algún otro tiempo igualmente real que el suyo.⁶

La culpa que le induce a quedarse a solas consigo mismo en cuerpo y alma brota de las alteraciones exteriores, incontrolables y mundanas, que le obligan a proyectar-se a lo eternamente inmutable. Esto es, el drama vivido por la enfermedad mortal de su hijo Raimundo será puesto en relación con el problema de la interdependencia del Padre (Dios/Unamuno) y el Hijo (Jesucristo/Unamuno/Raimundo), mientras que la obsesión por su posible cardiopatía, unida al sentimiento de fracaso literario, son trasladadas al plano de la aniquilación individual, desde la que se configura tanto el olvido y la nada —una vez *apagada* la Conciencia—, como el anhelo de inmortalidad más allá de toda limitación impuesta por la Razón.

El deseo de recuperar la fe perdida de la infancia, que había sido motor creacional en el subtexto de su primera novela, *Paz en la guerra*, torna ahora en necesidad radical puesto que el abismo se ha expandido tanto que solo puede ver de/en sí la parte

⁶ María ZAMBRANO, *La confesión: género literario*, op. cit., pp. 26-27.

correspondiente a la costra. Cuerpo hermético que de tanto ser objeto de estudio intelectualista ha perdido el alma y con ella el sentido del yo o, si se quiere, al contrario: la pérdida del sentido del alma ha arrastrado al yo hacia el abismo del autodesconocimiento radical. La fe, por ende y como veníamos advirtiendo, no podrá volver a ser la misma que perdió, jamás, por la imposibilidad epistémica y ontológica de regresar al estado de inocencia e ignorancia que la sujetaba en su infancia. No obstante, el deseo de paz inconsciente, retratado en la sonrisa errática del pequeño Raimundo⁷, le traerá un nuevo concepto de religiosidad unívocamente moldeable a la vida. Fe que reclama sus orígenes cristianos, renegando de la concepción que la predica y pervierte como conocimiento fijo e indiscutible, para volver a ella reformulada como esperanza. Tanto más, la propia fe viva —no la heredada ni la que busca ser dogma— pasa a ser entendida como una concesión, una donación que solo Dios podría llegar a dar a aquellos que se mantienen a la escucha en su interior⁸, que nunca podrá ser enunciada como certeza sino siempre como misterio. Por un lado, porque si la función de la fe es estar al servicio de la vida, y no al revés, debe ser cambiante y mutable; por otro, porque su adaptación a las condiciones subjetivas no permite exégesis racional, ni siquiera formulación atómica de rasgos comunes, porque no los hay en la medida en que es personal, íntima y cordial. La única vía, por tanto, que nos permite expresar la fe es la poesía, hermanada con la imaginación. Así desarrolla su explicación, días antes del estallido de la crisis, a su amigo Leopoldo Gutiérrez Abascal:

¡Qué poéticas enseñanzas! ¿Y será posible que tan alta y sublime poesía no sea verdad? Le he hablado a usted de misterios, he abordado lo dogmático, lo que más nos repugna, aquello a que nuestro fondo de soberbia e

⁷ «No hace más que reírse mi Raimundín». *Ibíd.*, p. 132. En su poema de 1902, “En la muerte de un hijo”, encontramos que Unamuno ya no considera la mueca de Raimundo como risa, sino como grito silencioso y trágico que reclama la conciencia de la que fue privado. El silencio de Dios sigue siendo uno de los temas principales: «Y su entreabierto boca siempre henchida / de un silencioso grito de protesta / que a la mudez del cielo respondía / con su mudez de aborto de profeta. [...] Pero en mí se quedó y es de mis hijos / el que acaso me ha dado más idea, / pues oigo en su silencio aquel silencio / con que responde Dios a nuestra encuesta». *OC*, XIV, pp. 708-709.

⁸ «Si llego a creer, ¿para qué más prueba de la verdad de la fe? Será un milagro, un verdadero milagro, testimonio de la verdad de la fe». Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, *op. cit.*, p. 82.

intelectualismo más se resiste. [...] Sí, esas poéticas enseñanzas son verdad, pero de un modo más elevado que como nosotros las comprendemos. Hay que tener presente que lo que nos repugna en los misterios es la forma que forzosamente han de adoptar para acomodarse a nuestra imaginación y comprensión, y no tenemos en cuenta que son verdad, pero de una manera más alta que como los imaginamos en grosera representación.⁹

Y así lo pondrá en práctica en su *Diario íntimo*, tratando de alcanzar la verdad de sí por medio del lenguaje poético, misterioso y, a las veces, silencioso por no comprometer la verdad del misterio.

Nuestro agonista, quien tanto había sufrido por el silencio de Dios en el mundo, se ha hecho heredero de esa quietud y, palpando su nada, a solas con su conciencia, la hace causa primera de todos los fundamentos existenciales. La nada ahora es *su* nada, un algo que le recuerda al desasosiego sentido en su entrada al ateísmo por la rebelión contra el infierno y la injusticia de la condena eterna derivada de los actos finitos. Preferible le resulta esa nada, ese infierno, a la nada radical donde todo se desvanece en el olvido humano. Si hay fe, incluso en el castigo divino, hay esperanza en una esfera que excede los límites de este mundo; si hay otro mundo más allá de la conciencia individual —que no es ni psicológica ni fenoménica, sino ontológica, porque define constitutivamente al ser— solo puede ser obra de Dios, como garante de Conciencia Universal y existencia absoluta. Más profunda que la intrahistoria es la Historia de Dios, pero no como compendio de descargos a favor de su existencia, sino como narración, en presente constante, de todas las vidas que son creaturas del Padre.

La voluntad de creer mantiene a don Miguel en conexión con lo sagrado y con su alma, al tiempo que es recuerdo de la inherente finitud de su cuerpo por ser, al fin y al cabo, voluntad del cuerpo que piensa y desea. Y de aquí se sigue una de las principales tensiones del tragicismo unamuniano, más allá de la dicotomía noventayochista entre fe y razón, a saber, la contradicción del ser(*se*), como hombre concreto encerrado en los

⁹ Carta de Miguel de Unamuno a Leopoldo Gutiérrez Abascal, Salamanca, sin fecha exacta pero anterior al 24 de marzo de 1897, *Epistolario I, op. cit.*, p. 636.

límites de sus condiciones externas, y el querer ser(*lo*), todo y para siempre, sin perder ni el más mínimo rasgo de su ser individual y finito.

Antes de continuar, permítasenos echar la vista atrás para recordar y recalcar en qué se fundamenta la búsqueda y desesperación de esta etapa de crisis unamuniana, que nos presenta tres formas distintas de afrontar dicho estar en crisis, aunque todas incardinadas en el año 1897. Decíamos de *Paz en la guerra* que el motor básico, a nivel personal o emocional, era el intento por insuflar oxígeno a aquella fe de la infancia enterrada bajo los escombros del intelectualismo, intentar orientarse en la historia dándose participación in/directa en un pasado heroico; en *Nuevo Mundo* la pretensión primordial era la de escapar, liberarse de las cadenas que le ataban al nombre, a la conciencia y a la vida como agentes pasajeros, conocerse y mezclarse con sus entes de ficción. En la etapa de *Diario íntimo* lo que nuestro vasco universal quiere no es otra cosa que la suma de las dos: quiere ser libre. Pero no libre en un sentido utópico, político o material. Ser libre significa tener la claridad suficiente para saber uno quién quiere llegar a ser realmente, de llegar a conocerse en carne y hueso, en lucha y dolor. Sobre todo en dolor. Por ello su modo de darse (y posteriormente ejemplificar) el camino hacia el autoconocimiento pasa, primero, por revolverse/nos las entrañas del alma hasta provocar el parto de él/nosotros mismos, de su/nuestra personalidad. Saber uno quien es de veras, en el tiempo. Es decir, en el continuo devenir natural, y saberme vivo únicamente porque sé que soy carne de muerte en la realidad; *como nada*¹⁰ en comparación con la eternidad.

El acercamiento a Dios es un grito desesperado, suplicante, por el perdón de sus propios pecados intelectuales, por haber considerado que el hecho de estar-en-el-mundo era demostración suficiente de su entidad, renegando de lo originario. Y quiso volver, como el hijo pródigo, arruinado de espíritu y vencido de cuerpo, a la casa del Padre, en el que ansía encontrar misericordia; cabizbajo y humillado mientras la culpa se hace insoportable.

¹⁰ Para un análisis exhaustivo de esta concepción de la nada relativa y absoluta, así como de la contraposición entre *serse* y *serlo todo* cotéjese: François MEYER, *La ontología de Miguel de Unamuno*, Gredos, Madrid, 1962, pp. 29-36.

Don Miguel quiere ser. Quiere ser bueno para poder unirse al Reino de los Justos¹¹, quiere ser él para poder ser llamado por el Padre, a viva voz, a la participación; quiere ser concreto para no perderse en la nebulosa del todo/s. Quiere saber quién es al ser nombrado por el Creador diciénte, pero este calla, por más que el otro escucha. Por eso, como adelantábamos, el agonista se adueña del silencio de Dios, lo atesora como si fuera el único bienpreciado que le queda y, frente a él, ruega por encontrar la libertad verdadera, alejado del ruidoso mundo y encerrado en las enseñanzas del Evangelio, en soledad.

Las voces de otro tiempo —sean estas de los apóstoles, de Pablo de Tarso, o de Denifle, Harnack, Leben...— van configurándose como coloquio íntimo a través del ejercicio diario de lectura y escritura que, precisamente por ser constante y no premeditado, le lleva en muchos momentos a experimentar un estado de confusión y contradicción al releerse. Unamuno escribe como lee a otros desde que se embarcara en la escritura de *Nuevo mundo*: como siente. Sin embargo, cuando es él el sujeto de examen, el portavoz del coloquio no es capaz de alejar el eco de lo que sus contemporáneos podrían llegar a opinar de sus disertaciones, sobre todo en lo referente a las nuevas ideas que de la religión se le están formando. Y es entonces cuando la razón vuelve a tomar partido, y le ridiculiza el deseo de salvarse por medio de Dios. Y vuelve a empezar la espiral de lucha encarnizada contra sí mismo, que no es cosa distinta de la lucha contra la humanidad toda desde el prisma de la finitud insuperable.

Camina errante don Miguel preñado de sí ante las miradas acusatorias de aquellos que creían conocerle y le habían confeccionado el traje de soberano intelectual, para luego pasearlo desnudo en un desfile de existencias cómicas en el que el silencio es norma y la ceguera tiene nombre de Razón. Lo que ellos no saben es que están siendo rehenes de su propio

¹¹ «No basta ser moral, hay que ser religioso; no basta hacer el bien, hay ser bueno. Y ser bueno es anonadarse ante Dios, hacerse uno con Cristo [...] Buscad el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura». Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo, op. cit.*, p. 150. Esta correlación entre la bondad, la justicia y el reino de Dios se repetirá en diversas ocasiones después de haber superado esta primera crisis de 1897. Véase, a modo de muestra, el poema escrito el 17 de marzo de 1928: «El reino de Dios, hermanos / es reino de la justicia... / libertad de la verdad. / Quiera Dios que lo queramos! / Sin él es muerte la vida, / verdad de la libertad». *OC*, XV, p. 67.

engaño cuando creen ver desnudez donde solo hay costra tallada en forma de fingimiento. Y, aun así, agacha la cabeza... porque ellos, los otros, son el único espejo que tiene para mirarse: son apariencia, todo/s apariencia. Será acaso apariencia él también.

Y le pesa el cuerpo del hombre viejo a la edad de treinta y tres años, «como Jesucristo», se dice en plena víspera del recuerdo de su pasión. Cierra los ojos. Se palpa las yagas que han dejado sus años de vaciamiento autoimpuesto, sacando con los clavos del positivismo agnóstico y del fenomenismo práctico el clavo de Dios. Cierra los ojos; cede al sueño. Y su corazón se dispara a la par que se le duermen las manos. «¿Quién soy? Dios mío, ¿qué seré?», le grita a la muerte, que ahora tiene su rostro.

Así, al principio del tercer cuaderno nos encontramos con una confesión explícita de pensamiento de suicidio¹², resultado de una anulación de la voluntad del querer creer que antes le había sostenido y que deriva, a su vez, del sufrimiento y temor porque sus críticos tengan razón cuando le advierten que este exceso de cristianismo es síntoma de estar volviéndose loco. Como si de un Don Quijote moderno se tratara, nuestro agonista recibe toda clase de ataques¹³ por parte de su entorno intelectual recriminándole haber perdido el juicio, en el sentido más kantiano del término, no solo por su absceso de fe *irracional*, sino por comulgar con las lecturas de corte teológico que está realizando que, a ojos del positivismo agnóstico, no tienen ninguna validez filosófica. Y en cierto sentido no van desencaminados. No si tenemos en cuenta, por un lado, que Unamuno ofrece como sacrificio abrahámico a Dios su razón teórica¹⁴, su intelectualismo, a sabiendas de que es limítrofe con la humildad exigida por la fe, que es enfermedad autofágica¹⁵; por otro, por la puesta entre paréntesis del mundo conocido para intentar

¹² Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, op. cit., p. 175.

¹³ «Y que digan que me he vuelto un beato, o un santurrón, o un memo, o que estoy loco (ya me lo han dicho) o que soy un hipócrita...». Carta de Miguel de Unamuno a Leopoldo Gutiérrez Abascal, Salamanca, 3, 4 y 5 de mayo de 1897, *Epistolario I*, op. cit., p. 647.

¹⁴ «¿Tendré que sacrificar mi razón al cabo? Esto sería horrible, pero hágase, Señor, tu voluntad y no la mía. Si la razón me daña, quítame la razón y dame paz y salud aunque sea en la imbecilidad». Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, op. cit., p. 190.

¹⁵ «Hay una enfermedad tremenda del estómago y es aquella en que, perdido o desnaturalizado el epitelio estomacal, se digiere el estómago a sí mismo y se destruye. No otra cosa es en la conciencia el intelectualismo». Carta de Miguel de Unamuno a Juan Arzadun, Salamanca, 30 de octubre de 1897, *Epistolario I*, op. cit., p. 683.

alcanzar, al menos, una intuición sintiente de un mundo-otro, el de la *plenitud de plenitudes* y no el de la *vanidad de vanidades*¹⁶, que religue al espíritu con lo sagrado ausente en este; por último, por la asunción de que la etimología de existir (ex-istere) no apunta a cosa distinta que a estar fuera de sí, y que esto es usado constantemente como eufemismo de la locura. Y si Don Miguel se hace caballero de la fe es para llegar a saberse existiendo dentro y fuera de sí en un plano de trascendencia mayor al afuera de sus congéneres cercanos, un afuera que es un adentro de la Conciencia Universal, aunque para ello tenga que sacrificar su reputación en la vida pública o todas las creencias hasta entonces construidas. Dialéctica negativa ante la alienación, que afirma la mismidad diciendo lo que no es, al modo de buena parte de la tradición mística, al menos alemana.

En lo que sí erraban, a nuestro parecer, es en lo referente a la altura filosófica de los pensamientos del poeta filósofo. Tras toda la fragmentariedad del *Diario íntimo* se esconde la base del lenguaje poético como *sistema* de la razón práctica (que luego llamaré cardíaca); en las citas copiadas de las Sagradas Escrituras hay un ejercicio de intertextualidad que empieza a asentarse como modelo de la filosofía que busca las raíces de su tradición apuntando a lo eterno de la tradición escrita; en la contradicción y constante duda renovada se desvela la manifestación de sus ansias por hallar una expresión ontológica acorde a sus necesidades vitales, que en esta etapa van indefectiblemente ligadas al imperativo de encontrar consuelo en este mundo. Consuelo que anteriormente, como habíamos apuntado, partía de la humillación de su condición humana basada en el sentido de la culpa y que, ante la falta de evidencias o revelación divina junto con su impulso de encontrar dentro de sí la expiación, torna en su antítesis, es decir, en la afirmación de su ser concreto pero como participante, por hecho y por derecho, en la acción de Dios.

Influenciado por una suerte de panteísmo ético-ontológico, trata de reconciliarse con el entorno y los otros seres humanos asumiendo que en la práctica de la bondad encontrará al Dios inmanente que se mantiene escondido. Pero nada más lejos de la

¹⁶ Título de su ensayo escrito en 1904, “¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud”, *OC*, III, p. 753-770. Volveremos a este asunto para tratarlo en profundidad en el apartado de la presente memoria de Investigación titulado “Ontología del poeta”, dentro del Bloque 2.2.2.

realidad. La comedia del mundo aparential ha divinizado al Padre para luego matarlo y, con él, a los valores y responsabilidades que las criaturas pudieran llegar a tener para con su creador. Estando solos en este mundo, huérfanos del garante de la inmortalidad, mueren también las posibilidades de trascendencia y de esperanza en un alma que sobreviva al cuerpo. Cuerpo, pues, para la muerte y la tierra; como nada para el universo y, lo que es aún peor, para la propia vida concreta. Pero frente a la desidia de la sociedad moderna, nuestro agonista se abraza a su finitud y, entre vaivenes de abulia¹⁷, se va liberando de la costra a golpe de conciencia de (su) mortalidad.

Estima la inmersión en la nada propia como único método, y agudiza el oído para la esperanza, por si de la escucha cordial se le revela el sonido de la fe inquebrantable que enuncia al Padre más allá del nombre; y carga con la pluma preparada para apresar el momento de la revelación.

Ahora el silencio no hace eco, porque el tiempo y el espacio han quedado atrapados en el nimbo que provoca lo eterno al chocar con la muerte. Y en esa niebla a ras de suelo descubre que su insignificancia es su mayor virtud, como lo era la de Jesucristo, que no fue enviado a la tierra en forma de deidad, sino de Hombre, puesto en el mundo como todos los hijos de Eva: con dolores de parto. Es en el trance de este dolor en el que el Verbo se hace Hombre y en el que el Espíritu toma forma, es decir, Carne, para habitar entre nosotros como hermano, como un igual.

La mortalidad potencial del Hijo se presenta, entonces, como la clave decisiva no solo del cristianismo en relación con las otras religiones del libro, sino de toda la fe unamuniana.

¿Qué es esto de querer que todo se cumpla entre Dios y yo, y esperar señales o que haga porque sí toda su obra? ¿Qué es esto de no querer entregarme a hombre alguno? Estoy

¹⁷ «Padezco de abulia; sin excitante externo no sé resolverme a obrar, y todo mi recurso es procurar <excitar a> provocar ese excitante. Alguna vez se me ocurre <des> la locura de desear una grave enfermedad, un accidente o aprieto que poniéndome cerca de la muerte me mueva a pedir confesión y rompa este estado». Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo, op. cit.*, p. 131. Para una mayor comprensión del problema de la abulia en la sociedad española a finales del siglo XIX véase: Ángel GANIVET, *Idearium español/El porvenir de España*, Espasa-Calpe, Madrid, 1991.

pensando de continuo en la humildad y resisto humillarme a otro hombre y rehúyo de intermediario. No será tiempo de creer cuando baje Jesús en toda su gloria, a juzgarnos, hay que creer en él mientras es hombre. Muchos creen en la divinidad de Cristo, pero es mientras no tienen presente su humanidad, y así no creen en el Dios-Hombre. [...] Mi idealismo, mi socialismo, mi anarquismo, mi fenomenismo teórico, todo me parece transfigurado a una nueva luz.¹⁸

El Cristo al que ahora dirige su mirada dista con mucho del que aparecerá en su obra poética *El Cristo de Velázquez* veinte años después. Aquí no hay cruz, ni clavos, ni última expiración, sino un Jesús infante religado a la Madre. Es la encarnación de la inocencia de la niñez perdida, hallada en el seno de la familia de espíritu, que es eterna y es, a la vez, proyección en presente de su Concha, Madre que perderá a su hijo biológico Raimundo y ganará al esposo-hijo Miguel, otorgándole el consuelo al grito de «¡Pobre hijo mío!» mientras el uno se cree morir y la otra lo acoge en su regazo¹⁹.

Ha sido en la lectura cordial del Nuevo Testamento y en el ejemplo de Jesús donde, finalmente, don Miguel ha encontrado el vínculo de lo eterno con lo inmanente, al poder proyectar de forma retributiva lo propio con lo otro ulterior, la familia de carne que sostiene el apellido en la historia con la de espíritu, que mantiene la esperanza ante la innegociable muerte. No (solo) por el misterio de la resurrección del Hijo, sino porque la tradición escrita que la vida y muerte de Jesucristo inspiró en sus apóstoles seguía extendiéndose veinte siglos después para ofrecer luz a las almas perdidas que quisieran participar en el Reino que ni es de este mundo ni es comedia.

¹⁸ Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, op. cit., pp. 188-189.

¹⁹ Conocida, y mil veces referenciada, anécdota de la vida de Unamuno en marzo de 1897, por las consecuencias personales y afectivas que desencadenaron en el autor, contada por él mismo en carta a Pedro Jiménez Ilundain, Salamanca, 3 de enero de 1898; en *Epistolario I*, op. cit., p. 703. Para contrastar la historia acúdase a: Colette y Jean-Claude RABATÉ, *Miguel de Unamuno. Biografía*, op. cit., p. 161; Manuel PADILLA NOVOA, *Unamuno, filósofo de encrucijada*, Cincel, Fuenlabrada (Madrid), 1985, p. 61; Jon JUARISTI, *Miguel de Unamuno*, op. cit., p. 240. Para una revisión bibliográfica de los lugares donde el propio Miguel de Unamuno referencia este hecho, recomendamos la lectura de: Armando ZUBIZARRETA, “La inserción de Unamuno en el cristianismo: 1897”, *Tras las huellas de Unamuno*, op. cit., pp. 7-35

El Reino del Espíritu es el de la tragedia y el tragicismo, donde la Palabra no se profiere para ser aplaudida por un auditorio sino para ser escuchada íntimamente, en total recogimiento; es Vida, encuentro con el pensamiento de la propia muerte y esperanza que revierte el castigo del primer hombre. Ahora puede afirmar taxativamente lo que antes se le venía gestando como intuición: que el tragicismo, al contrario que el idealismo hegeliano²⁰, llega al Padre justamente por la afirmación de los sentimientos y las pasiones provocadas por el Hijo²¹, y en la suma de estos dos momentos, en reunión con el sujeto que los acoge no como conceptos sino como entidades que participan de su propio Ser, se manifiesta el Espíritu. La Obra a la que tanto apuntaba nuestro agonista desde el principio de su vida intelectual ya no podrá ser reducida a la mera acción del cuerpo, que se agota en la estricta exterioridad. La Obra es manifestación de la carne que consigue re-crear-se su alma sorteando los obstáculos del pensamiento racional históricamente secularizado: es, pues, narración de la vida concreta, como la que hemos ido intercalando en este apartado, que se extenderá también en los siguientes, que señala al hombre interior en lucha con su exterior. Y es, por ello, camino abierto a la inmortalidad.

²⁰ Cfr. Hans KÜNG, *¿Existe Dios?*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 202-239.

²¹ Miguel de UNAMUNO, “El mal del siglo”; en Miguel de UNAMUNO, *Meditaciones Evangélicas*, edición de Paolo TANGANELLI, Diputación de Salamanca, Salamanca, 2006, pp. 98-99, párrafos 21-27 del manuscrito original (CMU, col. 69/9).

Capítulo IV: La penitencia

Este camino a la inmortalidad, que se revela desde las entrañas de su autoconfesión, no tiene todavía como objeto al hombre concreto Unamuno, sino al Hombre redentor Jesús. Aquel que es Maestro sin haber dejado ni una sola palabra escrita, ni cuerpo al que venerar, y que se manifiesta a través de un pacto cordial de fe retributiva en la resurrección, es el que le servirá de inspiración y ejemplo para salir de su encierro tanto físico como metafísico.

El tiempo que nuestro taciturno agonista ha pasado vagando por el desierto intelectual²² le ha otorgado la fortaleza suficiente para atreverse a reformular sus creencias heredadas: que no es hijo de una guerra civil ni de unas costumbres limítrofes a su territorio y época, sino que es Hijo de la fe y del cristianismo. Porque ella, la que es tradición eterna, es la verdadera tradición del pueblo:

Yo no sabía lo que era mi constante aspiración de ser pueblo, de perderme en el pueblo, de vivir con él. Ahora lo veo claro, y ahora oculto y sin ruido viviré con el pueblo, con el verdadero pueblo inmortal, con el alma colectiva que creó Cristo.²³

Es tradición hecha en la Palabra, y no la buscada en *Paz en la guerra*, que nace a la par que el Cristo («el Verbo encarnado fué [sic], al nacer, niño, palabra»²⁴) y se asienta con el cristianismo de Pablo de Tarso, porque

²² «Vivía en pleno egocentrismo, como casi todo literato, y peregrinando a la vez por el desierto del intelectualismo». Carta de Miguel de Unamuno a Rafael Altamira, Salamanca, 21 de octubre de 1897, *Epistolario I*, p. 675; «he tenido que escarbar en el suelo del desierto hasta desangrarme las manos y dar con el manantial que corriendo bajo tierra preservó su pureza y su frescura, y echarme de bruces a beber de él. Vale más calor oscuro que luz fría». Carta de Miguel de Unamuno a Narciso Oller, Salamanca, 17 de enero de 1898, *ibíd.*, p. 707.

²³ Carta de Miguel de Unamuno a Leopoldo Gutiérrez Abascal, Salamanca, sin fecha, pero entre el 8 y el 11 de abril de 1897, *ibíd.*, p. 639.

²⁴ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo del autor”, *Cancionero. Diario poético*; en *OC*, XV, p. 32.

Aunque se quiera oponer el paulinismo al juanismo, el fariseo de Tarso y del camino de Damasco, el dialéctico polémico sentía mejor que San Juan lo de que en el principio fué [sic] la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios y Dios era la Palabra y todo se hizo por Ella, y sin Ella no se hizo ni una sola cosa de lo hecho (Juan, I, 1-3). Y hasta por ella se hizo Dios dios. San Pablo vuela, en sus más altos vuelos dialécticos y metafóricos —diálogo es metáfora— en alas de las palabras²⁵;

porque en ambos acontecimientos hallamos la raíz de una moral que aún sustenta a nuestra cultura, a pesar del hiato temporal. Esto es, el sentimiento de unión con —y posible futura pertenencia a— un mundo mejor, más justo y perfecto, así como el requisito indispensable de ser buenos en este mundo, no como imperativo categórico sino como voluntad de querer serlo o, mejor, de querer llegar a serlo, movidos por una intención que no tiene por qué verse forzosamente materializada en actos de bondad, porque con la intención y el querer ya basta.

Don Miguel, que se había torturado ante la imposibilidad de su santidad canónica de tan irremediabilmente falible que se sabe, hace de la misma condición encuentro con la divinidad al palpar dentro de sí el vínculo con aquella religión primitiva que lleva de suyo no solo el germen de la culpa, sino también el del perdón. Por ello, frente a otras interpretaciones²⁶ que confieren a las *Meditaciones Evangélicas* (obra que analizaremos a continuación) el mismo cariz de confesión que en esta Investigación anteriormente hemos aplicado al *Diario íntimo*, nosotros en este caso abogamos por el siguiente paso en la acción del perdón. Es decir, a nuestro entender, las *Meditaciones Evangélicas* no son solo parte de una confesión, sino que conforman la raíz de una penitencia autoimpuesta que, además de querer enmendar los errores pasados queriendo

²⁵ *Ibíd.*, p. 25.

²⁶ Como la de Paolo TANGANELLI en el estudio preliminar de la ya citada edición de las *Meditaciones evangélicas*, pp. 15-66; o la de Antonio SÁNCHEZ BARBUDO en “La formación del pensamiento de Unamuno. Una experiencia decisiva: la crisis de 1897”, *Hispanic Review*, Vol. 18, Núm. 3, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, Julio 1950, pp. 218-243.

liberarse de manera personal del intelectualismo que le ha carcomido la fe, aspira a ser obra propedéutica para los lectores u oyentes futuros.

Quiere hacer del dolor lacerante que le resquebraja la costra un nuevo camino redentor, camino hacia la libertad de su ser, y quiere hacerlo en la ví(d)a pública para que de la incomodidad que produzca su penitencia a los espectadores que la contemplan de veras —con el corazón y no con los ojos— surjan infinitos despertares de conciencia. Es así como su persona vuelve a escindirse en dos teatralizaciones distintas, una trágica, como penitente, y otra dramática, como predicador.

La primera es la de ese hombre Unamuno recogido en los epistolarios que, tras la crisis radical, ha adquirido un tono más solemne y centrado en su estado interior. Quien escribe es un hombre en supuesta calma después de su aislamiento, que reconoce el efecto constitutivamente transformador que ha tenido en él la agonía sufrida. Y lejos de buscar disimularla, racionalizarla o apartarla de su mente, vuelve a ella en sus cartas, una y otra vez, para mantenerla viva. Es el Unamuno narrador —no cronista, no Autor— de sí mismo, que lucha por no volver al anonadamiento previo haciendo uso de las armas encontradas en el pensamiento de su propia muerte; habitando en el desgarrador grito entrañado que se revuelve contra su finitud. Así, se mantiene despierto del sueño de la vida, de la privación ontológica forjada por el fingimiento inter-corporal que, aun creyéndose completa, no es más que una pequeña fracción de la milésima parte de la realidad de su existencia. Por cada pasión contemplada bajo el anuncio de la muerte va sintiéndose encajar menos con la forma de su costra, como si las pasiones le ensancharan la carne hasta hacer que la corteza le aprisionara, quedando tan pegada la máscara a la boca que no deja espacio para la reverberación. Tiene que resquebrajar del todo la costra para poder ser persona, mudarse a una piel que hable de él y no del actor secundario que le ha sido asignado en la anodina comedia del mundo moderno. Tiene que ponerse en escena como agonista de su propia tragedia, que es la universal.

Esta certeza entendemos que le llega como una revelación derivada, no ya de la escritura del *Diario íntimo*, sino de la lectura de sí mismo en tal obra. Lo que en un principio era estupor al no reconocerse cuando se reencontraba con lo escrito días atrás, torna en sentido del *en-thous-iasmós* y de responsabilidad para con ese aliento de divinidad que brota desde su diestra. Se pone, pues, manos a la obra con la tarea que

siente encomendada desde un plano más alto que el mundano y, al mismo tiempo, desde lo más propiamente humano: el sentimiento y la palabra interior. Y aquí es donde entra en escena la segunda teatralización unamuniana de esta etapa. Tomando como referencia el *De imitatione Christi*²⁷ rompe con la dinámica de escritura privada de los últimos meses para constituirse como escritor de sermones o, mejor dicho, como predicador. Porque los textos que redacta no están hechos únicamente para ser leídos a la ligera, publicados en un medio de fácil difusión, sino para ser proclamados desde un atrio, donde su voz pueda ser eco interior para aquellos que la reciben. Como le cuenta a Leopoldo Gutiérrez Abascal el 12 de febrero de 1898:

Así que a medida que crece y se ahonda mi preocupación por el destino individual y el más allá de la tumba crece y se ahonda mi preocupación por las cuestiones sociales. [...] me siento más socialista cuanto más cristiano. ¡Si supiera usted cuánto[s] proyecto[s] de trabajos, de verdaderas predicaciones bullen en mi mente! Ahora deseo publicar la primera serie de mis *Meditaciones* para preparar al público a la segunda.²⁸

²⁷ Tomás de KEMPIS, *De imitatione Christi*, Imprenta de Burgos, Madrid, 1826.

²⁸ Carta de Miguel de Unamuno a Leopoldo Gutiérrez Abascal, Salamanca, 12 de febrero de 1898, *Epistolario I, op. cit.*, p. 720. Hay un cambio significativo entre la actitud del Unamuno que escribe a Gutiérrez Abascal en febrero del 98 al que le escribía el 23 de noviembre de 1897, que teniendo igualmente clara la tarea de predicador, pretendía abstenerse de escandalizar: «He comprendido que mi deber es publicar trabajos y recordando aquel suceso de años hace, aquel «id y predicad el evangelio» de que me ha oído usted, me propongo dedicarme preferentemente a predicar, a predicar con la pluma y a predicar el evangelio, y a predicarlo de modo que sin chocar con nada de la más estricta ortodoxia (porque no se debe escandalizar decía san Pablo) se extienda a toda alma realmente cristiana [...] ¡Cuántas veces no le he dicho que mi verdadera vocación es la de predicador! A lo que mi naturaleza íntima me llama, una llamada para mí patente, y, ¿por qué no decirlo?, la gracia acaso, me llaman y es a donde voy. Escribiré en forma literaria y para el público que no oye sermones, sermones verdaderos, y los años que Dios me dé vida los emplearé en predicar su evangelio. Lo haré en cuentos, en relatos, en forma amena unas veces, grave otras, como pueda. Si hago otra cosa será por debilidad, o por atraerme público y conservarlo». *Ibid.*, p. 693, 695. La explicación al cambio de intencionalidad entre una fecha y otra, así como la corriente que habrá de seguir, se la ofrece también en carta a Leopoldo Gutiérrez, el 18 de mayo de 1898; en *ibíd.*, p. 743.

Es la primera manifestación del deseo llevado a la práctica de querer vivir en los otros al agitarles la conciencia, de querer ser creador de obras inmortales al haber comprendido que, al igual que en el misterio de la resurrección cristiana, de nada valdría que se diera en Uno si no es para que se dé en todos. Pero, siendo esta la base de su pensamiento tragicista, ¿por qué habríamos de catalogarla como dramática? La respuesta la encontramos en el disfraz utilizado para la ocasión.

La discordancia que se da entre el hombre que predica el sermón, que habla desde la seguridad de la revelación, y el hombre penitente, que busca el perdón propio en el acto de exponerse, distraen la atención del oyente. Un oyente, recordamos, que ya de por sí siente un alejamiento cultural insalvable con los relatos manidos de las Escrituras, que de tanto haberlos escuchado pasivamente —esto es, sin ninguna responsabilidad interpretativa por el cierre hermenéutico que imprime la intermediación sacerdotal— se repiten en su imaginario como formas vacías de una historia sin significado, como quien enuncia el Padre Nuestro en una fórmula aprendida sin pararse ni a respirar. Por eso, a pesar de los esfuerzos de nuestro filósofo por encarnarse en los *antihéroes* del Nuevo Testamento, no consigue traerlos al mundo como entes actualizados, principalmente porque no los deja ser.

No escuchan esas pobres gentes más que el eco de un alarido en un idioma que no entienden; ante sus ojos, un hombre con la mirada perdida que se fustiga con el látigo de la culpa esperando hacerse sangre para que, del impacto, se derrame y esparza entre todos los presentes. Sigue soñando don Miguel con cumplir los sueños de la casta infancia, hacerse padre de todos haciéndose hijo espiritual del Mesías, carne de la Carne que muere y resucita para nunca más volver al sepulcro que es (d)el mundo. La lucha... esa, esa sí es de este mundo. Y confundiendo a la una con la otra se arma de tinta y valor: «Mirad, hermanos, que aquel libro no es libro, sino molino de redención»...

Don Miguel quiere ser en los agonistas evangélicos, reinterpretados y representados, sin dejar de ser él para formar parte del espacio compartido en la narración con Jesucristo, de la materialización ficcional que hace de su voz interior. El resultado: personajes huecos, porque carecen de símbolos que les insuflen vida. O,

quizá, no se trate de una verdadera ausencia simbólica en el relato evangélico reformulado sino más bien de una carencia generacional para saber identificarlos o, cuanto menos, convivir con ellos a sabiendas de que son comunión de lo sagrado. Quizá el problema de las *Meditaciones Evangélicas* sea que el desvelamiento íntimo parece, de primeras, una reprimenda a los oyentes por el uso de la segunda, y no la primera, persona del plural que utiliza en la versión original de los ensayos; y que el matiz político de los personajes termina fagocitando a la dimensión religiosa, como si a ojos de los oyentes lo religioso no fuera político, y viceversa (como, de facto, quería haber demostrado Unamuno en el inédito “El reinado social de Jesucristo”²⁹). Sea como fuere, el resultado sigue siendo el mismo: la incomprensión entre receptor y emisor que provoca un alejamiento de la parte sintiente, de la meditación cordial del mensaje, y no deja germinar a las metáforas ni a los símbolos como sustrato de un lugar común de pensamiento.

De este hecho podría seguirse, como argumenta Tanganelli³⁰, que el proyecto supone un fracaso. Y sería así, si solo nos quedásemos con las exigencias del ámbito literario e, incluso, con las necesidades de aceptación externa, intrínsecas a la propia figura del predicador. Sin embargo, este aparente fracaso es, en el fondo, uno de los mayores logros a largo plazo del hombre que está en proceso de aprender a narrarse para alcanzar una visión concreta y completa de la tarea trascendente del ser Autor, que es el ser por excelencia para la inmortalidad. El *fracaso* constituirá, pues, la primera certeza —alcanzada por la vía de la experiencia truncada— del tipo de escrituras que tiene que crear: tiene que hacer del símbolo, de las pasiones y de la voz interior entes de ficción que parezcan en su habla tan humanos como aquel que escribe, como aquel que escucha; que su existencia sea tan sencilla y humilde como la de cualquiera de los mortales, sin que ello suponga nublar la lucha interna que a cada cual le otorga la constancia y consistencia de su ser concreto. Pero este conocimiento, como dijimos,

²⁹ Miguel de UNAMUNO, *Meditaciones evangélicas*, *op. cit.*, pp. 163-174; cfr. Laureano ROBLES CARCEDO, “Un texto inédito de Unamuno: «El reinado social de Jesucristo»”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Núm. 35, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2000, pp. 117-145.

³⁰ Miguel de UNAMUNO, *Meditaciones evangélicas*, *op. cit.*, p. 56.

vendrá *a posteriori* de la redacción del texto que tenemos por delante, en el contacto paternofilial con las obras e hijos de ficción.

Por ahora, lo que tenemos es a un hombre que se sentía (el) cuerpo de bulto, que se reconocía en él, que se afirmaba cuanto más los demás dicen desconocerle en este arrebatado de fe añeja. Y es, en realidad, fruto de un hábito religioso a la antigua, tanto como lo pueda ser la mística y su deseo de vuelta a la fe de la infancia. La seguridad que encierra la identificación de su cuerpo con su yo proviene del dolor que se reavivaba cada vez que recordaba aquella fatídica noche en la que se creyó morir. La evocación del dolor no solo le mantenía despierto ante el adormecimiento de la vida que aparta a la muerte de su horizonte existencial, sino que le sacudía la sombra del alma que tanto tiempo llevaba buscando fuera.

Allí, por dentro, en su imaginación, interpretó lo que podría ser una angina de pecho o, quizá, lo que hoy llamaríamos por su patología una “crisis de ansiedad” — dolencia física, en cualquier caso— como una experiencia de revelación teresiana: la lacerante llamada de Dios en forma de transverberación del corazón que le da la señal para emprender la tarea que tanto llevaba esperando, para predicar con sermones, para empezar a creer. Se le reveló la carne por la vía del alma irascible, construyendo en la voluntad el predicado de su acción y en su pecho el espacio sagrado de la naturaleza y la iglesia³¹.

Desde ese ensimismamiento escribe las *Meditaciones evangélicas* (escrito entre los años 1897 y 1899), fingiendo ser el mártir de la fe que no estaba preparado para encarnar en *Paz en la guerra* (publicada por primera vez en 1897 pero redactada en los años precedentes a base de acumulación documental) y que alcanzará definitivamente en la redacción de *San Manuel Bueno, mártir*³² (finalizada en 1930). Cabe puntualizar que cuando hablamos de fingimiento no estamos asumiendo la posición de Sánchez

³¹ Miguel de UNAMUNO, “Jesús y la samaritana”, *Meditaciones evangélicas*, *op. cit.*, pp. 107-112.

³² Como apunta Ciriaco MORÓN ARROYO en su ensayo “Hacia el sistema de Unamuno”, *op. cit.*, p. 171, 183-184; y en la obra homónima, *Hacia el sistema de Unamuno. Estudios sobre su pensamiento y creación literaria*, Cálamo, Palencia, 2005, pp. 123-144.

Barbudo o Corominas³³ de atribuir a Unamuno cierto grado de insinceridad consigo mismo tras la crisis de 1897 sino, más acorde a la línea interpretativa de Blanco Aguinaga³⁴, a representar la imitación³⁵ de aquello que quiere llegar a ser para actualizar-se su interioridad, fundando en este momento la preferencia por lo numérico ante el desencanto provocado por lo fenoménico de la historia. Esto, que como Blanco Aguinaga ya estudiara, se puede reconocer desde *Paz en la guerra* (1897) y *En torno al casticismo* (1902) con el intento de ahondamiento en la furtiva intrahistoria, aludía entonces al prurito por empaparse de la actitud piadosa de Jesucristo, en las dos acepciones del término: ser bueno y estar seguro del vínculo directo con Dios Padre, sin necesidad de manifestaciones externas que devuelvan validación del motivo por el que se actuó de determinada forma, porque *obrar bien es lo que importa*³⁶, porque el hombre a perpetuar no es el de después de la muerte, sino el que se encamina a la cruz para morir y, con ello, adentrarse en carne y hueso en el misterio de ultratumba.

³³ Antonio SÁNCHEZ BARBUDO, “La formación del pensamiento de Unamuno. Una experiencia decisiva: la crisis de 1897”, *Hispanic Review*, *op. cit.*, pp. 218-23; Pedro COROMINAS, “El trágico fin de Miguel de Unamuno”, *Atenea*, XV, LIII, 157, Universidad de Concepción, Concepción (Chile), 1938, p. 3; Armando ZUBIZARRETA, “Miguel de Unamuno y Pedro Corominas. Una interpretación de la crisis de 1897”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Vol. 9, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1959, pp.5-34; Armando ZUBIZARRETA, “Unamuno en su «nivola». Estudio de Cómo se hace una novela”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Vol. 10, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1960, pp. 5-27.

³⁴ Carlos BLANCO AGUINAGA, “Interioridad y exterioridad en Unamuno”, *Nueva Revista de Filología Hispánica (NRFH)*, VII, Colegio de México, 1953, pp. 686-701. Recurso virtual: <https://doi.org/10.24201/nrfh.v7i3/4.290>. [Consultado por última vez el 18/04/20].

³⁵ La confianza en el atributo ontológicamente actualizador de la imitación, como paso previo a la adquisición de la personalidad y el estilo propio, se mantendrá como una constante en el pensamiento unamuniano, de manera tanto explícita (Miguel de UNAMUNO, “Discurso pronunciado en el paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la academia médico-escolar de dicha ciudad”, *OC*, VII, pp. 786-809; Miguel de UNAMUNO, *Alrededor del estilo*, *OC*, XI, pp. 789-884) como velada (Miguel de UNAMUNO, *Manual de Quijotismo. Cómo se hace una novela*, ed. de Bénédicte VAUTHIER, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2005, p. 103; 123).

³⁶ Sentencia calderoniana que Unamuno toma como guía moral para su filosofía de la acción o razón práctica. Cfr. Pedro CALDERÓN DE LA BARCA, *La vida es sueño*, Jornada III, verso 2424. Recurso virtual: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-vida-es-sueno--comedia-famosa/html/6da7562e-abf3-4416-9768-0b2c57e9c46f_4.html. [Consultado por última vez el 22/4/20].

En tal actitud heroica y estoica se unifican las facetas de predicador y de penitente, unamunizándole más, deseoso de agitar las conciencias para que los demás se despierten con él, y Dios en él, trayendo el Reino de Dios al Reino del Hombre sirviéndose del mensaje social de Jesús. Después de haber experimentado el aislamiento que el cuerpo le imponía, de haberse retirado física y voluntariamente de participar en la vida pública, de haber paladeado el silencio por dentro y por fuera de sí, entiende que la inmortalidad, lo mismo que la fama, al igual que la promesa de la resurrección a la que precede necesariamente el perdón, no puede darse ni en singular, ni en silencio.

Dicen que en la confesión de culpas lo esencial para obtener el perdón de ellas es la contrición, o siquiera, a falta de ellas, la atrición. No; lo esencial es confesarlas y hacerlas públicas, decir la verdad. No resulta muy claro del relato evangélico (vid. Luc., XXIII, 39-41) si el malhechor que estaba crucificado junto a Jesús, reprendió al otro y confesó su culpa [...] pero lo esencial es que confesó su culpa en voz alta. No mintió, ni de palabra ni de silencio.³⁷

Cuando Unamuno se propone volver a mostrarse en sus obras literarias lo hace desde una «moral agresiva, tratando [...] de imponerse y no de conservarse, esforzándose por perpetuarse y eternizarse»³⁸. El desvelamiento de su interioridad rompió con la dinámica de construcción de la personalidad exógena, invertida ahora en creación que surge de lo íntimo, se refleja en lo externo y lucha por hacerse común en la conciencia colectiva, queriendo ser él mismo quien diseñe el molde de su ex-istir en el tiempo para in-sistir en la eternidad.

El texto de las *Meditaciones* que muestra con mayor claridad esta faceta es, precisamente, el único que llegó a proclamar en público, en la Conferencia en el Ateneo de Madrid en 1899, y que tres días después publicó en la revista *Nuevo Mundo*: “Nicodemo el Fariseo”. En esta meditación arengadora pone nombre a la costra que

³⁷ Miguel de UNAMUNO, “¿Qué es verdad?”, *OC*, III, pp. 993-994

³⁸ Miguel de UNAMUNO, “Discurso pronunciado en el paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la academia médico-escolar de dicha ciudad”, *op. cit.*, p. 802.

aprisiona la carne: la enfermedad autofágica del intelectualismo y el racionalismo. En la expansión de ambas, como denominadores comunes de la época, halla la simiente del declive de la humanidad, que no es otro que el de la despreocupación por la muerte personal que él mismo había experimentado antes de la crisis de 1897. Pero además de este diagnóstico, que podemos encontrar repetido en el resto de los ensayos inéditos que compondrían el libro de las *Meditaciones Evangélicas*³⁹, comprobamos que concurre una revisión y síntesis de las teorías ontológicas precedentes.

El sentido de la intrahistoria se concreta en el nacimiento de la fe cristiana, que a su vez hace de catalizador para revivificar la niñez de cada cual, fondo en el que se sustenta el ser puro individual. De esa forma consigue, por un lado, conjugar los dos anhelos que le movieron a trabajar en su *Paz en la guerra* y, por otro, salvar la esperanza en la resurrección que, como el Reino de Dios, se daría en este mundo. Esta última afirmación merece que nos detengamos un momento a exponer en qué sentido y por qué motivo llegamos a dicha conclusión, de capital importancia para el escritor agónico y para el curso de nuestra Investigación.

Si, como ya indicamos en el apartado anterior, la idea del infierno provocó en don Miguel una convulsión intelectual por no poder comprender el excesivo desequilibrio en términos de acto finito y castigo eterno, ahora es la idea de la resurrección la que le sobrecoge, justamente, por lo contrario. Esto es, si la realización de la promesa anunciada por el Hijo se realiza en otro mundo, en otra vida, por mucho que el cuerpo forme parte del proceso ¿cómo se mantiene la esencia del yo al desarrollarse fuera del tiempo y el espacio que lo hicieran ser el que es?

Es el sentido de la finitud el que nos determina ontológicamente. Ese ser *como nada*⁴⁰ en relación con lo temporal y lo espacial es la conciencia que nos devuelve el reflejo de nuestra naturaleza, porque incluso queriendo serlo todo no podría llegar a conquistar tal deseo sin dejar de ser yo; que, únicamente porque sé que muero, sé que

³⁹ Véase Miguel de UNAMUNO, “El mal del siglo”, *op. cit.*, pp. 97; 100-101; Laureano ROBLES CARCEDO, “El mal del siglo”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Vol. 34, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1999, pp. 99-131; Miguel de UNAMUNO, “La conversión de S. Dionisio (Borrador)”, *Meditaciones evangélicas*, *op. cit.*, p. 160

⁴⁰ cfr. François MEYER, *La ontología de Miguel de Unamuno*, *op. cit.*, p. 36.

soy vivo en la realidad. Nos conocemos existiendo porque tenemos conciencia de seguir el curso de la naturaleza y la ruptura con este ciclo nos convertiría en no-yo.

La respuesta a este problema solo encontraría solución en una cadena de subjetividades dispuestas en torno a la memoria y en movimiento helicoidal, como una escalera de caracol que avanza sobre el eje marcado en el lapso de la niñez. Como una dialéctica aprendida de Hegel, en que solo se supera asumiendo lo anterior, y así se avanza y evoluciona el proceso.

Por un lado, «buscando en mí mi corazón de niño y yendo con él a mamar la leche que nos hizo hombres, a oír la voz de nuestra niñez social, la voz del Evangelio»⁴¹ como punto de partida y de control, incesantemente revisitable, para sortear los agravios del mal del siglo, para «vivir recogiendo el pasado, guardando en la eternidad el tesoro del tiempo, en crecimiento, no en mero adelanto»⁴², en el pozo de la memoria del que bebe la personalidad⁴³. Como niños, también, soñar, sin la obsesiva represalia de la razón que nos bombardea para forzarnos a permanecer en lo real, dejando que del ensueño florezcan las apetencias del alma que imprimen el ímpetu del movimiento a las obras. Soñar con obras que trasciendan en la vigilia de puro querer ser héroes, o santos, o predicadores, o penitentes, o eternos⁴⁴.

Por otro lado, se habrá de proclamar la creencia y creación del renacimiento antes que la fe ciega en la resurrección de la carne. Renacimiento en este mundo, como hijo del amor de Nicodemo que nos enseña a renacer al recordar el trato que recibió María Magdalena por parte de Jesús, en la víspera de su muerte: solo de ese recuerdo brotó la enseñanza asentada, y solo de ella la esperanza de la resurrección del espíritu ajeno dentro de sí.

⁴¹ Miguel de UNAMUNO, “Nicodemo el Fariseo”, *op. cit.*, p. 76, párrafo 46 del manuscrito original, CMU, col. 63/9.

⁴² *Ibid.* p. 132, párrafo 267(e) del manuscrito original.

⁴³ Cfr. Jorge Luis BORGES, *Historia de la eternidad*, Alianza, Madrid, 1975, p. 37: «Es sabido que la identidad personal reside en la memoria y que la anulación de esa facultad comporta la idiotez. Cabe pensar lo mismo del universo. Sin una eternidad, sin un espejo delicado y secreto de lo que pasó por las almas, la historia universal es tiempo perdido, y en ella nuestra historia personal —lo cual nos afantasma incómodamente».

⁴⁴ Vid. Miguel de UNAMUNO, “Sueño y acción”, *OC*, V, pp. 108-115; Miguel de UNAMUNO, “La vida es sueño” en *ibid.*, pp. 163-171.

El amor, entendido como compasión, como piedad que reinterpreta desde el cristianismo primitivo el esquema retributivo de los actos, el que perdona los pecados y engendra la fe y el Espíritu, será el último eslabón para poder articular todo este nebuloso sistema.

Siguiendo el dualismo que dispone el cosmos unamuniano, el amor viene a confrontar a la muerte, afirmándola en su contrario, como la fe a la razón, la cardíaca a la lógica, lo eterno a la historia, lo universal a lo particular. El amor es la manifestación de la vida tanto como lo es la muerte, pues sin él habría sido imposible alcanzar el sentido de la religación con el símbolo de la divinidad en la hechura doliente de la cruz. Lejos de la lectura del amor unamuniano que en algunas ocasiones se ha hecho, como definición de un acto encerrado en su propia experiencia, capado de lógica interna por nacer del compadecer y querer ser compadecido, de la necesidad reproductiva y no del sentimiento de unión, opinamos que la voluntad de amor aquí representada corresponde a una interpretación del *ἔρως* platónico del *Banquete* y la *República*. O, lo que es lo mismo, el amor que tiene por objeto la aspiración a la inmortalidad⁴⁵, que es primario en el orden de los deseos y que busca, por medio de la acción contemplativa, apresar lo bello *sub specie aeternitatis*, entendiendo que para Unamuno lo bello por excelencia se haría común entre los mortales por su manifestación a través del dolor.

El dolor, por su parte, es el justo medio entre el amor y la muerte y, paralelamente, entre el Uno y (el) Todo(s). Por ello el talante que se tenga frente a él será condicionante para los demás signos existenciales: se puede vivir de espaldas al dolor, enarbolando hasta el absurdo la *joie de vivre*⁴⁶, el ascetismo budista⁴⁷ o, como Leopardi, quien

⁴⁵ PLATÓN, *El Banquete*, 207a. Dado que la exégesis del amor en Platón se presenta también como problemática, y puede ser leída desde un corte intelectualista o su contrario, recomendamos el siguiente artículo para que el lector sepa con que postura comulgamos en la presente Investigación: Manuel Cruz ORTIZ DE LANDÁZURI, “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón” en *Anales del seminario de Historia de la Filosofía*, 34 (2), Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 27/6/2017, pp. 323-339. Recurso virtual: <https://doi.org/10.5209/ASHF.56104>. [Consultado por última vez el 27/4/20]

⁴⁶ Miguel de UNAMUNO, “Sobre la europeización (Arbitrariedades)”, *OC*, III, p. 1113.

⁴⁷ La animadversión que Unamuno siente hacia los preceptos budistas puede encontrarse a lo largo y ancho de las *Meditaciones Evangélicas*. Véase, de la citada

«huyendo del dolor encuentra la *infinita vanità del tutto*, la *noia*, y aspira á [sic] la muerte»⁴⁸; o se puede optar por la moral de batalla, de lanza en astillero⁴⁹ y predicación entre los gentiles, de estigma en las manos que escriben y cruz en el centro del sentir y el pensar⁵⁰, que reconoce en las llagas de los demás el hermanamiento provocado por la enfermedad mortal ecuménica.

La lectura de los Evangelios y los textos místicos colocan al que antes fuese narrador distante frente a frente con el dolor, el mismo del que la civilización se nutre desde los primeros padres según las religiones abrahámicas, y del que surge el auténtico fondo de la intrahistoria, que resultó no ser silencio sino grito desgarrado de parto en el que el hombre viejo se contrae para dejar paso al nuevo, sin llegar nunca a ser (ni querer ser) totalmente otro. Es desde esta entraña misma de la agonía que implica el desgarramiento de la conciencia de donde emerge el *pathos*, que se desliga de lo estético para proclamarse morada existencial, como si se tratase de una extensión de la Conciencia Universal que anida en lo más profundo de cada uno, donde habita el Dios al que soñamos —y no a la inversa— y que, asimismo, genera la potencia agitadora

edición de TANGANELLI, “Nicodemo el Fariseo”, p. 86; “El mal del siglo”, p. 102, parágrafo 82 del manuscrito original, *op. cit.*; “Nicodemo el Fariseo [Borrador]”, p. 122, parágrafo 119 del manuscrito original, CMU, col. 63/9; “La conversión de S. Dionisio [Borrador B]”, pp. 160-161, parágrafo 3 y 20 del original, CMU, col. 79/190 y 79/231.

⁴⁸ Miguel de UNAMUNO, “La oración de Dimas [Borrador B]”, *Meditaciones Evangélicas*, *ibíd.*, p. 153, parágrafo 13 del original, CMU, col. 79/233.

⁴⁹ Según la interpretación ofrecida por Andrés TRAPIELLO, “En Astillero”, *El País*, 03/06/2016, (edición digital): «Sí, “de los de lanza en astillero” no sería de los de lanza ya olvidada, sino todo lo contrario, de los de lanza casi lista para ser usada. Don Quijote había madurado tanto ya su locura, que le faltaba poco para hacer su primera salida, ansioso como estaba ya de embrazar la adarga y echar mano de su lanza para arrostrar su descomunal empresa. En realidad, escribiendo Cervantes que don Quijote era de los de lanza en astillero, nos está diciendo tal vez que Alonso Quijano era a la sazón un “caballero en astillero”, o sea, a punto de serlo». Recurso virtual:

https://elpais.com/elpais/2016/05/31/opinion/1464720254_700832.html.

[Consultado por última vez el 22/10/21].

⁵⁰ El símbolo de la cruz empezó a abrir las epístolas privadas de don Miguel a partir de abril de 1897, como recogen fielmente Colette y Jean-Claude Rabaté en su *Epistolario I*, a partir de la carta Núm. 181, p. 639. La importancia de dicho símbolo se mantendrá presente durante el resto de su vida. Así podemos verlo reflejado en el busto que aún vigila la escalera del salmantino Palacio de Anaya y en el que, según el relato del mismo Victorio Macho, fue el propio Unamuno quien dibujó con su dedo la cruz sobre el pecho en el molde de barro en Hendaya, en 1929. Victorio MACHO, *Memorias*, G. del Toro, Madrid, 1972, pp. 309-315.

suficiente para despertarlo. Despertarlo no del sueño de la Vida, pues de este sueño se toma el impulso de la voluntad activa y contemplativa, sino del letargo dogmático. A cambio de esta escucha íntima provocada por el dolor, el amor nos devuelve una imagen conciliadora del mundo que habitamos, imprimiendo un conocimiento superior de lo existente en tanto que todo deviene personalizado, antropomorfizado. Todo, incluso la misma idea de Dios, que torna en «un Dios compadecible y compasivo, que sufre con nosotros»⁵¹; Dios doliente al que se ama por compadecer y comprender su dolor, idéntico al nuestro.

Con estas reflexiones sobre lo divino acaban las *Meditaciones Evangélicas*, del que lo último que conservamos es un índice para redactar lo que iba a llamarse *Tratado del Amor de Dios*, pero que terminó materializándose en *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* quince años después. Más allá del análisis de las similitudes o desacuerdos entre lo que iba a ser y lo que finalmente fue este Tratado, lo que aquí nos interesa es resaltar cómo todos los intentos vistos hasta ahora por escribir obras manifiestamente religiosas desde su título (*El mártir de la fe*, *El Reino del Hombre*, *Tratado del Amor de Dios*) habían terminado siendo estudios sobre distintos aspectos de la conciencia humana. Ello sintetiza fielmente lo que en adelante será el conjunto de la producción unamuniana, y de lo cual tomó conciencia durante la elaboración de esas *Meditaciones*, como resultado de la penitencia autoimpuesta en forma de aislamiento físico y doloroso ensimismamiento espiritual.

Siguiendo dicha premisa, afirmamos, para ir dándole cierre al presente apartado, que:

a) el Nicodemo que se presenta en las *Meditaciones* constituye, a nuestro parecer, el primer yo ex-futuro⁵² unamuniano. Nos hacemos cargo de la paradoja que supone asignarle a un personaje histórico, veinte siglos anterior a él, la categoría de “yo” en Unamuno. Sin embargo, la manera en la que uno y otro se confunden en su texto nos permite señalar el caso práctico en vida de Unamuno de cómo el amor personaliza cuanto conoce de veras. Porque el relato evangélico de Nicodemo (sobre todo de

⁵¹ Miguel de UNAMUNO, “Plan del Tratado del Amor de Dios”, *Meditaciones Evangélicas*, *supra.*, p. 180, parágrafo 5, IV, del manuscrito original, CMU, col. 75/63.

⁵² Miguel de UNAMUNO, “Nuestros yos ex-futuros”, *OC*, X, pp. 529-535.

Nicodemo, aunque también acaece con el de S. Dionisio, Jesús y la Samaritana y S. Pablo en el areópago) despierta en nuestro agonista el ensimismamiento de verse reflejado en sus dudas y dolores, y devuelve este reflejo habiéndose reencarnado en él durante la lectura, fantaseando con su actuación durante la escritura. Es el ejemplo primero y supremo de la máxima que llevaremos a la práctica en el siguiente apartado y que es la columna vertebral de toda esta memoria de Investigación, que fue redactada en 1928 en su ensayo “Decirse a sí mismo” de la siguiente forma:

Los libros más autobiográficos son las biografías que unos hombres escriben de otros. Y ocurre a las veces que el que se pone a escribir la vida de otro hombre que vivió acaso siglos antes que él acaba por persuadirse, aunque no se atreva a decirlo, que su biografiado es él mismo, que él, el autor de la biografía, es una reencarnación de aquel cuya vida cuenta. Y acaso sea así.⁵³;

b) de esto se sigue que Nicodemo es el primer ente de ficción (o, cuanto menos, *molde* de ente de ficción) que brotará como padre e hijo del espíritu de Unamuno. Padre, porque su pensamiento y la conversación íntima que le ha provisto la lectura le ha servido para criar su conocimiento; hijo porque se instala en sí no para quedarse, sino para brotar y ser actualizado en el mundo: para re-crearlo, para crearse y recrearse ambos;

c) esto, que como decimos se produce como resultado de ser en igual medida lector y autor, de los otros y de sí mismo, es el germen de su nivola. Pero también de su concepción de la vía a transitar para la adquisición de la autoconciencia;

d) dicho lo cual, seguimos manteniendo que las *Meditaciones Evangélicas* no son un proyecto frustrado, ni una simple confesión al uso, ni siquiera la expiación de una crisis, suponiendo en todos los casos que se trata de un proceso acabado y fronterizo con otro. Las *Meditaciones* son la fotografía exacta del momento de llegada al unísono de la voluntad creadora y el deseo activo de inmortalidad;

⁵³ Miguel de UNAMUNO, “Decirse a sí mismo”, *OC*, V, p. 925.

e) por todo lo expuesto no podemos más que concluir que este proceso de penitencia frente al público para alcanzar el perdón de sí mismo por los pecados que le suponen las tentaciones del intelectualismo, erostratismo, egoísmo, vanidad... será el lugar en el que se quedará a vivir el Autor durante el resto de su Obra.

La paradoja definitiva la encontramos en la retroalimentación que se sucederá entre el querer desnudarse el alma ante los otros y el sentido de la culpa inaugural por la desnudez, poniéndole el vestido del diálogo a sus sermones laicos, no solo para tapar sus íntimas vergüenzas sino para poder aspirar a la (re)construcción universal de la conciencia individual.

Este salto estilístico establecido desde la incursión onto-teológica a partir de la crisis del 97 le lleva, y nos lleva, a nombrarse/nombrarlo hombre concreto, sí, pero también sumo agonista, autor y, ante todo, poeta. Esta última designación de la figuración agónica será la que estudiaremos en el siguiente apartado, pero antes de abandonar el presente segmento de la narración, permítasenos una reflexión a modo de desenlace abierto.

El 8 de mayo de 1899, a medio camino entre la redacción de las *Meditaciones Evangélicas* y la entrega al auditorio de su Nicodemo, escribe Unamuno a Pedro de Múgica lo siguiente:

Con todo ello tengo que arañar tiempo [...] sobre todo para ir trazando — cuando de algún recogimiento gozo— un largo diálogo filosófico, que es hoy por hoy lo que más me preocupa, donde pongo más alma y lo que deseo sea hasta ahora mi obra capital. Formará, una vez acabado, un buen tomo. Le doy forma de diálogo para poder expresar puntos de vista opuestos y mezclar inducciones científicas a ensueños y fantasías. Es la tal obra mi filosofía.⁵⁴

⁵⁴ Carta de Miguel de Unamuno a Pedro de Múgica en Salamanca, a 8 de mayo de 1899, *Epistolario I*, pp. 899-900.

Refiere a estos diálogos en otras cartas⁵⁵ pero no será hasta finales de ese mismo año cuando aporte alguna información nueva, esta vez en conversación con Francisco Giner de los Ríos:

Trabajo en unos diálogos filosóficos, idea que concebí ya cuando usted me conoció haciendo oposiciones a metafísica. Quiero ser en ellos enteramente sincero y para eso los hago diálogos, donde *cinco* interlocutores exponen puntos de vista diversos que responden a la movilidad de mi pensamiento. Aspiro a que acaben concordando armónicamente cada cual dentro de su concepción.⁵⁶

Cinco interlocutores como los cinco que había en el proyecto de las *Meditaciones*: Jesús, Pablo de Tarso, Nicodemo, la Samaritana y S. Dionisio. Teniendo en consideración que nada apunta a la redacción dialogada al uso en el transcurso de los borradores, no sería descabellado pensar que esta gran obra que contendría toda su filosofía sean, a la postre, las cinco novelas que enuncia como hijos del Espíritu, unificadas bajo la noción de Obra posibilitadora de la inmortalidad⁵⁷ o, mejor dicho, sus cinco interlocutores novelescos principales: Avito Carrascal, Augusto Pérez, Joaquín Monegro, Tula Montalbán y S. Manuel Bueno. Dejamos, pues, la puerta abierta a una futura investigación en la que se esclarezca la familiaridad sustancial de un proyecto

⁵⁵ Véanse como muestra: Carta de Miguel de Unamuno a Eloy Luis André en Salamanca, a 20 de junio de 1899, *ibíd.*, pp. 935-936; Miguel de Unamuno a Pedro Jiménez Ilundain, a 26 de enero de 1900, en Miguel de UNAMUNO, *Epistolario americano (1890-1936)*, ed. de Laureano ROBLES, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996, pp. 77, 79.

⁵⁶ Carta de Miguel de Unamuno a Francisco Giner de los Ríos, en Salamanca a 27 de diciembre de 1899, *Epistolario I*, p. 991. [Las cursivas son nuestras].

⁵⁷ A excepción de *San Manuel Bueno, mártir*, ya hemos analizado en un trabajo anterior cómo las novelas unamunianas suponen una voluntad de acceso a la inmortalidad, transitando las formas principales que posibilitarían la eternización del ser humano, como puedan ser el amor, la fe, la palabra, la conciencia de sí y la familia. Para su consulta véase: Ana Rosa GÓMEZ ROSAL, *Modelos de inmortalidad en la novela unamuniana*, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), Facultad de Filosofía, Madrid, 2018. Recurso virtual: <http://espacio.uned.es/fez/view/bibliuned:masterFilosofiaHistoria-Argomez>. [Consultado por última vez el 13/06/20].

con los otros, en la que se vendría a reconfirmar que las *Meditaciones Evangélicas* fueron el guion de toda una vida, que es lo mismo que decir de toda su Obra.

1.3. EL REINO DEL AUTOR: EL MUNDO COMO CREACIÓN

Soy un mito que me estoy haciendo día a día, según voy llevado al mañana, al abismo, de espalda al porvenir, y mi obra es hacer mito, es hacerme a mí mismo en cuanto mito. Que es el fin de la vida hacerse un alma.

(Miguel de Unamuno, "Yo, individuo, poeta, profeta y mito")¹

Llegados a este punto consideramos que sería beneficioso efectuar una recapitulación de los momentos esenciales que han ido sirviendo de brújula para nuestro agonista, en pos de facilitar al lector el camino hasta el último salto que aquí se habrá de realizar.

Durante la primera etapa de este estudio pudimos apreciar que el deseo por apresar la inocencia perdida de la infancia personal funcionaba como motor para un hombre escindido entre el ruido exterior de una costra impuesta por los juicios ajenos y el silencio interior provocado por la negación de Dios a la luz de las lecturas positivistas de su etapa de juventud. Ante la fatídica evidencia que supuso la configuración de *Paz en la guerra*, ejercicio de recopilación histórica, yermo para convertir al nebuloso recuerdo en valores redivivos de la niñez, se zambulle en su silencio, apartándose del mundo para penetrar en la noche oscura del alma. Esta incursión de corte ascético, místico a la española, revierte en tal desbordamiento de su soledad que no podrá ya más que romper la costra a golpe de credo, afirmando al Dios de las Sagradas Escrituras evangélicas, a aquel que mantiene su silencio en la hora novena cuando su Hijo se revuelve agonizante ante los gestos burlones de quienes le ven morir, el que no responde ante la acusación de abandono, pero que al tercer día cumple su palabra-promesa de vida eterna.

Sintiéndose hermanado con este Cristo crucificado se lanza a la lectura cordial de la infancia occidental, que nace en y del momento en que muere el Hombre Jesús, y

¹ Miguel de UNAMUNO, "Yo, individuo, poeta, profeta y mito", *OC*, X, pp. 510-512.

carga su pluma quijotesca con la intención de resucitar la fe en aquellos que escuchen sus sermones. Sin embargo, se encuentra de nuevo con el límite de la incompreensión en el plano de la exterioridad, esta vez manifestado en el desconcierto de unos oyentes que representan una versión moderna del «a Elías llama este» bíblico². Lejos de volver a apartarse de sus congéneres, o de exaltar la diferencia con sus lectores, se hace eco de la adecuación mayéutica del cristianismo primitivo, aprovechando el desconcierto para agitar las creencias ajenas y señalando, a partir de ahora, lo comunísimo de la humanidad: la culpa o, mejor, el sentido, la conciencia de ella.

Con esto llegamos al siguiente *salto*, no solo literario sino también ontológico, en la recreación de nuestro Unamuno vivo quien, después de haber anhelado apresar la infancia personal y la cultural, se instalará en la infancia de la especie, la del hombre y la mujer de carne y hueso que por primera vez se saben, a ciencia cierta, murientes, allí donde realmente se configura lo humano concreto como tal, esto es, en el acto de la caída en el pecado en el Paraíso. Ahí se encuentra des/velado el recuerdo (o espejismo) de la imbricación entre lo divino y lo humano, de cómo la acción individual condicionó el destino universal haciendo del pecado una herencia y de la muerte una condición otorgada como natural *a posteriori* de su creación.

Aunque los motivos que llevan a don Miguel a situarse en este momento bíblico están condicionados por una transición personal, no podemos pasar por alto que la evocación de dicho lugar común corresponde a un signo epocal. Tal y como Bénédicte Vauthier señala acudiendo a Vicente Cacho Viu, antes de la crisis del 98 España ya se encontraba en un estado de «imperfección de la humanidad que se corresponde con el tiempo histórico en el que se difunde el krausismo en España»³ y que podía relacionarse con una representación de la mencionada caída en el Paraíso. Por ello no es de extrañar que sigamos encontrando ejemplos de esta tradición y remembranza en la Generación del 98 de la que Unamuno formó parte, con el famoso libro de Baroja *El árbol de la ciencia*, y también en las Generaciones posteriores, como en el apartado “Adán en el

² Mateo 27:47.

³ Bénédicte VAUTHIER, *Arte de escribir e ironía en la obra narrativa de Miguel de Unamuno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004, p. 451.

paraíso”, de *Personas, obras, cosas* de José Ortega y Gasset en 1922⁴. En lo que concierne propiamente a Unamuno, tropezamos a lo largo de toda su obra literaria con referencias directas o implícitas al pasaje genesíaco, sus consecuencias para la humanidad y su correspondencia con la actualidad, asunto magistralmente estudiado por Orringer en “La visión del paraíso perdido”⁵ y más recientemente en “Dinámica de la otra vida en la filosofía de Unamuno”⁶. Basten por el momento estas breves reseñas para justificar la adecuación general del nuevo tema que presentamos.

Continuando con el estilo y los objetivos marcados en la presente Investigación, no nos detendremos a analizar las distintas concepciones que la conjunción semántica “paraíso perdido” encierra para cada uno de los autores citados, ni tampoco repetiremos el esquema de Orringer, donde aparecen pormenorizadas las similitudes entre las figuras literarias del cabrero/a y los desterrados hijos de Adán con la dialéctica del amo y esclavo.

Lo que pretendemos es demostrar de qué manera existe una ontología⁷ fundante en los entes de ficción, efectuada por medio de la creación poética que emana

⁴ Véase el estudio de Roberta JOHNSON sobre esta relación en: “La vida como problema en *Adán en el Paraíso* de Ortega y *El árbol de la Ciencia* de Baroja”, edición digital a partir de Actas del octavo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en Brown University, Providence Rhode Island, del 22 al 27 de agosto de 1983. *Volumen II*, Ediciones Istmo, Madrid, 1986, pp. 43-51. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc9k696>. [Consultado por última vez el 01/06/20].

⁵ Nelson R. ORRINGER, “La visión del paraíso perdido”, en Ana CHAGUACEDA TOLEDANO (ed.), *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra I*. Actas de las IV Jornadas Unamunianas celebradas en la Casa-Museo de Unamuno, Salamanca, del 18 al 20 de octubre de 2001, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2003, pp. 163-184.

⁶ Nelson R. ORRINGER, “Dinámica de la otra vida en Unamuno” en *Claridades: Revista de filosofía, Volumen 12 (1)*, FICUM y UMA editorial, Málaga, 2020, pp. 11-34. Recurso virtual: <https://doi.org/10.24310/Claridadescrf.v12i1.5449>. [Consultado por última vez el 01/06/20].

⁷ Vid. Camino APARICIO BARRAGÁN, “Los orígenes de la ontología de Unamuno”, *Scientia Helmantica. Revista Internacional de Filosofía*, 1, Núm. 2, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2013, pp. 99-110. Recurso virtual:

https://revistascientiahelmantica.usal.es/docs/Vol.02/06.Camino_Aparicio.Origenes_de_la_ontologia_de_Unamuno.pdf. [Consultado por última vez el 01/06/20].

directamente del citado relato religioso⁸, que se completa con una cadena de elementos intertextuales de diversos períodos y que, a la vez, nos permita salvar a la figura del Autor de la muerte, a la que le condena la teoría literaria contemporánea⁹, gracias al uso unamuniano de los paratextos. La extraordinaria dificultad entrañada en esta labor nos impele a hacer uso de una narración con tintes mitologizantes, considerando que solo así nos será posible eludir la tendencia metódica y tratadística que se ha venido efectuando al analizar las cuestiones unamunianas y tan alejada del sentimiento poético que pregonaba Unamuno. Esta es nuestra forma de recoger el testigo de lo prescrito por don Miguel en el capítulo X de *Del sentimiento trágico de la vida* (quien entonces estaba cogiendo el testigo de Platón en el *Fedón*), usando el estilo del mito para hablar del contenido significativo de lo ultraterreno, recordando que, no solo hay que poner el foco en las cosas de “ultratumberías” sino también en lo que supone una «reminiscencia de un estado anterior»¹⁰, lo de *ultracuna*¹¹. Por ello, rogamos entienda el lector amigo de nuestro presente texto que lo siguiente excede a toda base crono/lógica pues, cuanto más nos acercamos a su interioridad, más nos alejamos de la existencia histórica, aceptando la participación en el sueño del hombre de leyenda: el que se hizo él mismo por medio de sus obras, el que le hicieron sus lectores y el que le seguimos haciendo, trascendiendo al tiempo y el espacio: el que es *todo él*¹². Excede lo sucesivo, por tanto, el plano de lo materialmente real (que no es lo puramente real, como veremos), y

⁸ Cfr. Lourdes FLAMARIQUE, “Sobre la relación entre filosofía existencial y religión. Heidegger lector de Schleiermacher”, *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 67, Núm. 252, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2011, pp. 213-239. Recurso virtual: <https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/1633>. [Consultado por última vez el 01/06/20].

⁹ Tema que trataremos detalladamente en el punto 2.1., pp. 107-125 de la presente Tesis Doctoral.

¹⁰ Cita de COURNOT en relación con las consecuencias de las manifestaciones religiosas, tomada de Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida, Ensayos II*, Aguilar S.A. de Ediciones, Madrid, 1951, p. 924.

¹¹ Miguel de Unamuno, *Cómo se hace una novela*; Miguel de UNAMUNO, *Manual de Quijotismo. Cómo se hace una novela, op. cit.*, p. 157.

¹² Cfr. Carta de Miguel de Unamuno a Salomé de Unamuno, en París, a 16 de noviembre de 1924: «Y a los miserables que al leer ciertas efusiones mías líricas y sentimentales digan: «¡Este, este es nuestro D. Miguel!» decirles [sic] vosotros los míos: «El nuestro es todo él». Miguel de UNAMUNO, *Cartas del destierro: entre el odio y el amor (1924-1930)*, Edición de Colette y Jean-Claude RABATÉ, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2012, p. 89.

advertimos, imitando la advertencia que da subtítulo al Prólogo de la *Tía Tula* («que puede saltar el lector de novelas»¹³), que puede saltar este apartado aquel lector que vaya en busca de material bibliográfico acumulable.

Sin más preámbulos, procedamos a poner a nuestro poeta frente al espejo de los dos árboles del Edén para analizar en qué medida puede dar frutos la voluntad humana y cuál es su potencial para revertir la voluntad de Dios o, lo que es lo mismo, cómo se podría llegar a hacer efectiva la voluntad de ser inmortales, de ser todo/s sin dejar de ser un yo que se sabe formado por el pecado, y a pesar de este.

¹³ Miguel de UNAMUNO, *La Tía Tula*, *op. cit.*, p. 521.

Capítulo V: El árbol del Conocimiento

Al decir Caín que el árbol de la ciencia del bien y del mal era un árbol mentiroso, porque «no sabemos nada, y su prometida ciencia fué el principio de la muerte», Luzbel le replica: «Puede ser que la muerte conduzca al más alto conocimiento.» Es decir, a la nada.

(Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*)¹⁴

Con los pies hundidos hasta los tobillos en el polvo del jardín, alza el hombre su mirada, intentando diferenciar la silueta completa del árbol, que se pierde entre las nubes huera de lluvia y entre las copas de aquellos otros árboles a los que un día puso nombre, hueros también de significado. Levanta su mano, intentando tapar la luz cenicienta que todo lo nubla, pero al encuentro de sus ojos con ella, percibe que ésta también se pierde en el todo del paisaje. ¿Acaso Dios se olvidó de despertarle del profundo sueño al que le indujo cuando le vio sufriendo su soledad? (¿Cómo pudo

N. de la A.: El siguiente relato está construido al estilo metafórico, respetando, en muchos casos, metáforas que el propio Unamuno ha utilizado en ensayos y novelas y, en otros, construyéndolas a partir de conceptos. Esta forma de relato ficticio también fue puesta en práctica por Unamuno, encontrando el ejemplo más destacado en su ensayo “Tántalo” (*OC*, VIII, *op. cit.*, p. 852) en el que relata lo siguiente: «Y ya que traemos a cuento a Don Quijote, quedanos por decir que aún falta por contar las singularísimas hazañas y proezas que llevó a cabo el Caballero de la Triste Figura en el otro mundo, en la mansión de los muertos, cuando bajó allá y se puso a enderezar los entuertos ultramundanos de la historia del destino. Allí topó con Sísifo, con Ixión, con Tántalo, con Aquiles, con Alejandro, con César; allí topó también con los que había visitado el Dante. Y la emprendió a lanzada limpia con Eaco y Radamanto y mató a Cerbero y repitió con los condenados lo que en este mundo había hecho con los galeotes [...] Y allí tuvo con Tántalo unas sabrosas pláticas sobre la felicidad y el néctar y la ambrosía. De este néctar procede el bálsamo de Fierabrás».

Señalar todas las referencias que vamos a mencionar en el mito nos obligaría a detenernos constantemente, rompiendo así el ritmo del relato literario, y una de las máximas de la escritura al estilo unamuniano y poético en general: que es el lector quien debe esforzarse por encontrar la profundidad de lo presentado. Al mismo tiempo, confiamos en que, de esta forma, el ejercicio se verá enriquecido por todo aquel que se acerque a estas letras, al permitir una interpretación menos dogmática y/o encorsetada a unos cánones estrictamente dependientes de la historia, la realidad o, en definitiva, fijados de antemano por el/la autor/a. Solo añadiremos nota al pie con la referencia de las citas literales que usamos, principalmente de otros filósofos.

¹⁴ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, *op. cit. supra*, p. 822

llegar a pensar que le calmaría inventar nombres para las aves, los árboles, su compañera? ¿Tanto le repudiaba como para privarle de saber nombrar, al menos, una cualidad interna?)

No sabe cuánto tiempo lleva echando raíces en aquel huerto, ni cuánto hace que le sirven de abono las manzanas caídas en el suelo, a las que escucha discurrir sobre el Uno y la pluralidad. Hay una que habla de sustancias, potencias y actos, otra de mónadas sin puertas ni ventanas por las que mirar; hay una de ellas que habla su idioma, y diserta sobre entes de razón y realidad; las hay que hablan para sí y otras que gritan para escandalizar, pero todas repiten una y otra vez los mismos temas, esforzándose (hasta las que lo niegan) por perdurar.

Sabe, sin embargo, que el tiempo que lleva escuchándolas es proporcional al tiempo que lleva callado su Creador, al que solo ve en su imaginación si cierra los ojos y contiene el aliento (¿por qué iba a ser la negación de aquello que le dio vida el único vínculo con Él?).

Un día, como otro cualquiera —porque en aquel lugar todos los días son iguales—, apareció de entre la nube de vapor que llenaba la Tierra otro hombre, semejante a él, aunque totalmente distinto. Iba hablando sin mover los labios, y se detuvo al llegar donde estaba su cuerpo plantado, tan cerca, que solo podía ver una armadura desgastada que le devolvía la imagen de un rostro impreciso. Y sin tampoco él mover los labios, se pudo escuchar esta conversación:

—Mi buen amigo, ¿a dónde te diriges?

—Vengo del sepulcro en el que yago desde el momento en el que me obligaron a resucitar. Ahora estoy aquí. Esto es todo cuanto puedo decirte de mi destino, del que tú sabes más que yo.

—No conozco distinción con lo otro más que en la distancia insondable del Inefable ¿Acaso eres mi Dios disfrazado de sangre y armadura? ¿El demonio en forma de serpiente que ya viniera a tentarnos antes de que se constituyera la Historia? ¿Eres delirio de mi espíritu, salvación de mi carne?

—*¡Quiá! Yo sé quién soy, y sé que puedo ser, no solo los que he dicho, sino todos los Doce Pares de Francia, y aun todos los nueve de la Fama, pues a todas las hazañas que ellos todos juntos y cada uno por sí hicieron se aventajarán las mías.*¹⁵

Y fue que siendo dicho esto vio el reflejo de su boca gesticular, palabra por palabra, lo que de aquel otro oía su corazón, cayendo al suelo una armadura vacía y una lanza que, al contacto con su mano, se hizo pluma. Y quedó allí sola la bestia que antes había sostenido al cuerpo, rebuscando entre los árboles algo que llevarse al estómago.

Aquella noche hubo tormenta. Por cada “Yo” reformulado, un relámpago; por cada “sé quién soy”, cientos de truenos poblaban el firmamento, como si el Supremo Creador hubiera confabulado con el Dios del Olimpo para esconder bajo su forma su enfado. Habiéndosele enmudecido la voz de tanto gritar, pensó que ahora nada le diferenciaba de los animales, y se recostó en el flaco lomo de la fantasmagórica bestia extranjera. Pero ella sí hablaba, y lo hacía en la lengua de todas las manzanas que habían caído para gloria de su Señor.

—*No te aflijas por no conocerte, hermano, que en el reparto se nos dio a todos igual libertad envenenada: los gatos saben que dos más dos son cuatro, y los perros razonan por qué estiman a tal o a cuál su amo, por qué vuelven con los que le vendieron o por qué, errabundos, atraviesan una nación.*

A falta de voz, por los gritos y el estupor, el hombre se incorporó para escribir con la pluma en el tronco del árbol, pero se le acumulaban los pensamientos, y su mano, aquella mano que poco antes no había sido capaz de diferenciar del conjunto de la naturaleza, solo acertó a escribir “¿Por qué?”.

—*Verás -dijo el bruto escarbando con su cabeza a los pies del hombre- hace un rato podría haber tratado este asunto con toda la profundidad del Pisón, pero tengo la barriga llena de manzanas y lógico estoy. Así que acabaremos rápido: si el amo y*

¹⁵ Miguel de CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Primera parte, capítulo V, IX. Recurso virtual:<https://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/quijote/edicion/parte1/cap05/default.htm>. [Consultado por última vez el 04/06/20].

escudero o mayordomo son tan rocines como Rocinante¹⁶, no es por la razón sino por el amor. Yo no sé más que de la carne, pero tú tienes en tus manos el arma del alma, según me contó un historiador musulmán.

Rápidamente, como aquellos rayos que minutos antes habían dibujado los contornos del cielo, escribió el hombre un gran “YO”, quedando entonces la pregunta reformulada: “¿Por qué YO?”. El rocín, que ya había socavado todo el polvo que le enterraba, se posicionó meditabundo a su derecha, agachando la cabeza, esta vez, a la altura de su mano.

—Sube, Miguel.

Y Miguel subió, sabiendo cómo se llamaba, a la grupa del rocín, dándole un bocado a la manzana más callada que encontró en el árbol. Cuando cerró los ojos otra vez, ya no vio a Dios. No vio nada. Al abrirlos, descubrió que el visitante no se había desvanecido, sino que estaba crucificado a lo largo del tronco del árbol, y que las palabras habían sido escritas en su armadura, que eran su carne y hueso y sangre, que eran él mismo, como apariencia y como sustancia. Y entendió lo que era la muerte, y ser hombre, y existir.

Gritó Dios (o quizá su Conciencia): ¡Desterrado! ¡Arrojado! ¡Huérfano! ¡Profano! ¡Acabado e Imperfecto! ¡Indeterminado! ¡Falible y Mortal! ¡Acongojado! Mortal. ¡Pecador! Mortal. ¡Desobediente! Mortal. ¡Agónico! Mortal. ¡Mortal! ¡Mortal!

¡Vivo!

Un dolor nunca antes experimentado llenó su pecho, como si las semillas de la manzana se hubieran quedado allí instaladas, y a la angustia le siguió un desmayo que solo el tiempo sabe cuánto duró. Cuando despertó (si es que se le puede llamar así a despertar dentro de un sueño) el dolor no se había movido, pero sí su cuerpo, de pie en medio de una roca volcánica que hacía de isla, fronteriza, entre la noche y el día. El

¹⁶ *Ibíd.*, “Diálogo entre Babieca y Rocinante”, I, 34.20.

caballo originario había pasado a ser camello y cargaba en su chepa cientos de convenciones que le aplastaban contra el suelo. Experimentó por primera vez Miguel lo que era la envidia al mirarlo, porque creyó ver en su carga el fin de la soledad; envidiaba el camello al hombre mientras éste le miraba, porque podía moverse libre y ligero sobre dos patas por su peldaño, porque disfrutaba de soledad. Y así empezaron a compadecerse, es decir, a quererse.

Hastiado de las necesidades que ahora le imponía su cuerpo se maldijo por no haber probado cuando podía el agua cristalina que corría entre los árboles, por no haber dado bocado a las manzanas maduras que alimentaban sus pies, por no haber participado en la disputa que entre ellas se desarrollaba cuando todavía el tiempo no importaba nada. Ahora tenía urgencia de agua y de alimento; tenía necesidad de tiempo y conversación. Así que cogió su pluma por el lado romo y talló de las rocas circunferencias asimétricas, lo más parecidas a lo que su memoria, recién adquirida, conservaba de aquellas entidades. Una a una las fue colocando en orden lógico, y cuando vio que eran suficientes se quedó mirando, expectante a que empezara el espectáculo. Pero solo el viento provocado por los suspiros de impaciencia las movió. Se agachó, y tomando una en cada mano empezó a decir:

—Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente resultado, que solo al final es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo.¹⁷

— Que en todo tiempo existe lo mismo, que todo devenir y nacer son solo aparentes, que únicamente las ideas permanecen, que el tiempo es ideal.¹⁸

Pero vio que seguían inermes, así que las arrojó al agua y cogió otras dos:

¹⁷ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *La fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica España, Madrid, 1982, p. 16.

¹⁸ Arthur SCHOPENHAUER, *El mundo como voluntad y representación, Volumen II*, ed. de Pilar LÓPEZ DE SANTA MARÍA, Editorial Trotta, Madrid, 2016, p. 495.

—También los cuerpos tienen más cierto ser y realidad en sí mismos que los fantasmas o ideas que en nuestra imaginación formamos de ellos.¹⁹

—¡Vergüenza debería darles! Por ello mi alma retorna siempre al Antiguo Testamento y a Shakespeare. Ahí se siente al menos que los que hablan son seres humanos; ahí se odia, ahí se ama, se asesina a los enemigos, se condena a la propia descendencia y a toda la estirpe; ahí se peca.²⁰

Y vio Miguel que el dolor se movía, aunque no así las rocas. Tiró la primera contra las demás, para hacerlas saltar, y lloró sobre la segunda que, alguna vez, en alguna época pasada, había hablado como si fuera su hermano. Lloró tanto que no fue hasta mucho después que fue capaz de darse cuenta de que aquello no era más que una piedra dura que había salido de su alma; no fue hasta mucho, mucho, después que se paró a reflexionar sobre lo que significaba aquella confusión.

—Eso -se dijo- no era más que una roca tallada en forma de manzana, que con mis manos arranqué de su morada y con las mismas manipulé. Hablé por ella, con tal de no hablar con el Padre -¡papá!- que me enseñó todas las palabras de condena que no me eran naturales cuando me creó. Hablé por ella porque cuando ella, siendo aún manzana, me habló, yo no podía escuchar, y sin embargo ahora la escucho, más allá del tiempo y del espacio, por lo que su existencia no se agotó en su caída. Yo la oí, sí, la oí de corazón dentro de mi cabeza, y le di un cuerpo que no era el suyo, pero que le puso aquí, en mi presente. ¿Cómo podría ser esto posible si su ser fuera determinado? ¿Cómo podría siquiera pensarlo si no fuera porque es real? ¿Por qué, incluso en la caída, seguían repitiéndose todas estas ideas sobre lo abstracto si no fuera porque ello nos salva de lo concreto? ¡Se estaban rebelando! Y ahora lo hago yo. Contra Él, sí, pero también a su favor, porque nos necesitamos mutuamente: Yo, como su obra. Él, como continuación en la mía. Pero así con todo, a mí no me engaña. Que la muerte no era natural sino consecuencia de un acto. Un solo acto que hicieron un solo hombre y

¹⁹ Agustín de HIPONA, *Confesiones, Libro III*, Capítulo VI, §61. Para la presente Investigación hemos usado la Edición de Espasa-Calpe, Madrid, 1983, p. 58.

²⁰ Søren KIERKEGAARD, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida, Volumen I*, Editorial Trotta, Madrid, 2006, p. 53.

una sola mujer, y que heredamos todos. Ahora solo tengo que encontrar la obra que revierta esta condición fingida en la naturaleza, necesaria para la libertad.

Girándose, se puso de cara al camello, y comenzó a hablarle con lenguaje ancestral, sintiendo haberse comido a Dios, porque las palabras que de él brotaban le parecía que solo podían haber sido dictadas por una fuerza superior a su capacidad. Quería revertir su conversión, pensó que si volvía a traerle a la forma anterior demostraría que ambos podían salvarse. Pero en lugar de eso, el camello siguió rumiando con sobrada indiferencia, masticando los juicios sobre la cordura que aquella escena le provocaban.

Agotado por el esfuerzo de la pasión, se tumbó bocabajo, sumergiendo su mano en el agua, que seguía su curso a pesar del obstáculo impuesto. Detrás de la mano fue el brazo, hasta el hombro, y con la yema de los dedos tocó lodo, que sacó a puñados a la superficie. Y vio que aquel material era más maleable que la roca y que era bueno para tallar con las manos. El problema ahora era la falta de modelos que representar. Casi todo lo conocido le parecía indigno de ser reproducido en una forma —quizá, quien sabe— más duradera que la suya propia, casi todo cuanto recordaba era vago y difuso. Excepto el pensamiento de aquella manzana hermana; excepto el grito desvelador de aquel crucificado armado. ¿Cómo se le pone cuerpo a una voz?

Armó primero una bola de barro, donde escribió todos sus recuerdos, que ahora eran también los de aquellos otros entes con los que de alguna forma había interactuado. La tarea le divirtió tanto que desarmó y armó una y otra vez la bola, y con ella la historia, deformándose, una y otra, cada vez más, hasta que al final le quedó un solo grano útil de todo el lodo que había sacado. Con mucho cuidado y devoción, como quien realiza una ofrenda, escribió en él, mojando la pluma en su saliva: “yo”. E impulsándolo con el dedo índice y el pulgar lo lanzó tan lejos como pudo. El resto de granos fueron devueltos al lugar donde pertenecían. Y se echó a dormir, satisfecho, por haber agitado y modificado el fondo fluvial.

Apenas hubo empezado a soñar cuando el agua comenzó a ascender en forma de vapor, terminando por hacer llover en toda el área. Algunas de esas gotitas habían aprendido las palabras volcadas en su morada y decidieron reunirse en distintos puntos para ponerlas en común. De aquellas congregaciones nacieron unas sombras que

salían y entraban a su antojo del Jardín del Edén y, cada vez que se producía ese tránsito, tenían un aspecto distinto, aunque entre ellas se llamaban siempre por los mismos nombres. Fue el murmullo de estas voces lo que sacó a Miguel de su letargo.

A pesar de que al abrir los ojos no vio nada o, al menos, nada distinto a lo que había visto antes, sintió que estaba acompañado allí, y que las voces que provenían del otro lado le eran familiares. Y tan familiares eran, que eran sus hijos de Espíritu. Pero ellos no hablaban solo con él, ni entre sí, sino que mantenían conversaciones con otros seres invisibles que tomaban forma a medida que avanzaba el diálogo, y estos, asimismo, se reconocían en ellos como hijos y padres a la vez.

Comprendió Miguel que aquello lo había creado él y que era producto de su historia mezclada con las corrientes de agua, y las gotas de lluvia, y la voluntad que anida en todo lo que es creado. Lo que no alcanzó a comprender es si había resuelto el problema de la mortalidad o, simplemente, había lanzado al mundo a otros seres condenados a compartir su nada postrera. Así que esperó a la caída de la tarde, cuando Caronte volvía de trasladar a las desterradas almas en pena del día, al sur del risco donde pastaba el camello. Jamás se había planteado hablar con el barquero, esbirro de la archinémesis del Padre (aunque amigo del humano, porque gracias a él tiene trabajo), pero ahora estaba en juego algo más que su existencia concreta. Ahora, de verdad, entendía que lo individual es lo más universal.

—¡Caronte, viejo amigo! ¿Me concedes un segundo de tu tiempo, aunque no sea mi momento ni tenga con qué pagar?

Paró su barca en seco, incrédulo del atrevimiento del humano y, mirando con complicidad al camello, se fue acercando lento, movido por la curiosidad.

—Pero hombre, ¿no sabes que mi tiempo está pagado por el que tiene conocimiento de todo lo bello²¹? ¿Acaso no tienes miedo de que te lleve conmigo? ¿No consideras que el conocimiento y lo bello han hecho ya suficiente daño a tu especie?

—Si bien es cierto que a ti te temo como a nadie, no así al conocimiento. Que este no pudo ser el que nos condenó, porque en verdad es como nada, y lo bello...

²¹ PLATÓN, *Crátilo*, 75b.

bueno, de lo bello habrá que hablar otro día, quizá cuando tengamos todo el tiempo. En este momento, lo que quiero, Caronte, es pedirte que hables con aquellas sombras que he creado, y que me digas si han de morir o si son libres de mi pecado heredado.

Después de soltar tal carcajada que hizo temblar a las aves al otro lado del portón, le dijo:

—Ciertamente que no sabes dónde estás, ¿eh? Esas que tú llamas tus criaturas han nacido de mis aguas pues al beber tu mano del Aqueronte, tu corazón escupió todo lo que le pesaba, arraigándolo a tu conciencia, y luego lanzaste de nuevo tus palabras a mi río. Esas, tus sombras creadas, son hijas del dolor. Y vivirán más que tú, porque aun trayendo la marca del pecado son infinitamente fértiles en su abstracción; porque aun muriendo, está escrito que tengan que resucitar repitiendo el esquema por el que las trajiste al mundo. Porque nacieron para luchar heroicamente siendo antihéroes, en fin, porque son carne de poesía y hueso de tragedia. Así que quédate contento, porque tú te irás, pero quedarán ellas.

Capítulo VI: El árbol de la Vida

*Mi lengua abrasa, y como llama ardiente
cante con sones de alas de los ángeles
la lección que en tu carne, libro vivo,
se nos enseña. Déjame este rollo
comer con hambre, y luego de mi boca
la miel destile de la dulce mangla
de tu costado. ¡Broten del recóndito
de mis entrañas, ríos de agua viva,
estos mis versos, y que corran tanto
cuanto yo viva, y sea para siempre!*
(Miguel de Unamuno, *El Cristo de Velázquez*,
parte 1ª, sec. III)²²

Después de la feliz agitación que le provocara la idea de haber creado una sustancia superior a su propia existencia, algo que le sobreviviera, le sobrevino el vértigo de pensarse como no existiendo en relación con aquello otro eterno. Entendió al padre, a quien siempre se olvida al final: como Caín había olvidado a Adán cuando consumó el fratricidio, como la humanidad había dejado a un lado a Dios al matar la tragedia; y también empatizó con la madre, que no solo es olvidada de igual forma, sino que hasta ella misma olvida desde el principio los dolores del parto al observar a su criatura, desprendida de su seno, desarrollarse libre en el entorno. Recordó, sin embargo, que a pesar del tiempo quedaba en él un fondo de Adán en el lenguaje y de Dios en la Palabra; y que, aun estando allí, la voz de Salomé le recitaba salmos.

Pidió a Caronte que le cruzase a la otra orilla, ignorando los avisos del barquero que le insistían en que allí nada podría hacer, pues las puertas del Jardín habían quedado selladas por la mismísima Voluntad del Creador tras su expulsión.

—Precisamente de ella, de la Voluntad con mayúsculas, quiero aprender —dijo Miguel, mientras ponía un pie en la barca y con el otro se concentraba en despedirse de aquella isla que sabía nunca más volvería a pisar.

Al llegar al otro lado sintió vergüenza, porque supo que su carne estaba desnuda al ver deambular a sus creaciones, así que Caronte, en un último gesto, le cedió un

²² Miguel de UNAMUNO, *El Cristo de Velázquez*, parte 1ª, sec. III, OC, XIII, 654.

jirón de su manto, suficiente para cubrir casi todo su cuerpo. Y sin decir palabra, se lanzó de nuevo a las aguas que gritaban a su paso.

Se miró el hombre las manos, una vez más, y sintió cómo el viento iba acomodando la tela a sus muñecas y vio que, si andaba, las piernas luchaban por hacerse unas con el paño. La vergüenza se desvaneció en el mismo momento en que olvidó que los otros estaban allí delante, porque de repente era más urgente encontrar su propia forma entre la novedosa prenda, artificiosa al principio, extensión de sí mismo después. Aquella revelación le llevó a buscar un rincón solitario, postergando la misión de entablar un diálogo con los entes de ficción. De pronto había entendido que, aunque ellos podrían completar, por medio de la experiencia personal, el conocimiento que les dilataba en el espacio, de nada le serviría si ni siquiera sabía quién era aquel al que quería salvar, ni mucho menos, quién era él en y para el tiempo.

Quiso andar, sin rumbo fijo, bordeando el Jardín que en algún tiempo fuera su hogar, pero a cada paso parecía que no se hubiera movido del sitio. Una vez se le pudo oír justificando esta circunstancia con las siguientes palabras:

—Pesaban sobre mí siglos de una silenciosa tradición recogidos en el más recóndito rincón de mi alma; pesaban sobre mí inefables recuerdos inconscientes de ultra-cuna.²³

Allí, parado y agotando todas sus energías, pensó en rendirse y abrazar su condena, que, al final, en realidad, y en el fondo, el pecado era lo único constante que le había acompañado desde que tenía consciencia. Consideró varias opciones que darían la razón al Juez Divino y demostrarían que su existencia no iba a ser distinta a la de cientos de miles de millones de personas que antes que él habían vivido, y ahora eran carne de olvido, polvo, a lo sumo.

Llevado por la desesperación acuciante que el ser testigo de lo inalcanzable que le era, no ya solo la eternidad a la que él mismo hubiese dado forma, sino el vínculo con su propia interioridad, concluyó que lanzarse a las aguas divinas sería el mejor remedio.

²³ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, op. cit. supra.

—Quizás, con suerte, seré ángel junto a mi Ángel —se dijo. Tomó aire, todo lo profundo que sus órganos lo permitieron, y se regocijó en el leve mareo que le produjo aquel gesto. Pensó que aquello era experiencia genuinamente humana, privada a Dios porque, aun habiendo forjado vida humana con un soplo, Él no respira.

En mitad de aquellas disquisiciones, que no le frenaban en su deseo de saltar para ser alimento de los peces, se tropezó con una mujer que era toda ella carne y hueso, y espíritu y sangre, niña y anciana. «Era la mente de la moza trasunto del cielo limpio de nubes; de sus ojos fluía, como de manantial, una mirada sedante, que al diluirse en las formas del contorno las bañaba en preñado sosiego; su paso domeñaba a la tierra acariciándola, y el aire consonaba con el compás de su respiración, tranquila y profunda»²⁴.

Era ciega, y tenía la visión de todas las cosas puras que habitan en el universo. Era una y era todas. La desconocía, incluso ella a sí misma se desconocía a veces, y sin embargo parecía que había sido ella siempre, desde antes de que se hablase del principio de los tiempos. No hizo falta que se dijese nada, porque ella sabía que aquel impulso que le empujaba a ser su propio verdugo no era más que amor a la vida, incontenible e insoportable, tan absoluto que solo podía ser trágico. Así que lo tomó en sus brazos, y besándole la frente le devolvió el sentido de pertenencia al mundo, se hicieron los dos matriz que habitaban a la par, se hicieron padres-hijos e hijos-padres, poseyendo en un instante fugaz el pasado, el presente y el futuro.

Cuando Miguel volvió a recuperar la respiración, sus dudas se habían disipado porque ahora sabía quién era y, lo que era aún más importante, sabía quién quería llegar a ser, a pesar de sentirse genuinamente soñando. Así que, tomando la mano de su mujer, la colocó sobre su pecho y comenzó a brotar hacia afuera la semilla que tanto tiempo llevaba ahí escondida, ajando a su paso la piel. Sin dejar de sujetar la mano compañera, con la siniestra empezó a escribir sobre su cuerpo ficciones que emanaban profusamente desde el fondo de sus emociones: el Verbo se hizo carne, pero, esta vez, de corteza.

²⁴ Miguel de UNAMUNO, “El poema vivo del amor”; Miguel de UNAMUNO *Cuentos completos*, Edición de J. Óscar CARRASCOSA TINOCO, Páginas de Espuma, Madrid, 2017, p. 113.

Desde entonces, los entes acuden a aquel árbol para resguardarse del Sol cuando éste aprieta, y divagan, al cobijo de su sombra, sobre las diversas escrituras que en sus entrañas moran. Algunos las aprenden de memoria y pasan las horas jugando a ser predicadores de estrofas; otros han rascado el tronco intentando profundizar, habiendo borrado sin querer algunas letras; los hay que simplemente disfrutan de estar a su sombra, y hay quienes han echado raíces encadenadas a su copa, habiendo entendido el sentido de lo que su simiente narra: «El poeta, si lo es de verdad, no da conceptos ni formas; se da a sí mismo».²⁵

Y esta es solo una entre las infinitas maneras en las que del árbol de la Ciencia podría haber brotado el árbol de la Vida a las puertas del Edén, del que puede comer todo aquel que sepa cómo se comen los libros, cómo se sueña despierto, cómo se crea el verdadero Reino de la Libertad²⁶. Ese, que no está ni a un lado ni al otro de la puerta, ni en los cielos ni en el más allá, sino en la vida ésta enraizada a la memoria, en la tierra fertilizada con la culpa y la esperanza, en el inquebrantable cabalgar de quien no permite que la exégesis racional limite su existencia y, aun con todo, se sirve de la razón para su insistencia en perdurar. El Reino donde la incertidumbre y el misterio cargan (¡plenamente!) con el peso de lo real; donde, puestos a ser, se es Dios, de tanto fingirle siendo dentro de nosotros, de tanto soñarle, de tanto hacerle al hacernos.

²⁵ Miguel de UNAMUNO, “La selección de los Fulánez”, *OC*, III, p. 667.

²⁶ Cfr. Miguel de UNAMUNO, “Prológo a la novela *Los peles* de Fernando Íscar Peyra”, *OC*, VII, p. 359-364.

2. LA VIDA DE LA NOVELA

*...la literatura no es más que muerte.
 Muerte de que otros pueden tomar vida.
 Porque el que lee una novela puede
 vivirla, revivirla —y quien dice una
 novela dice una historia—, y el que lee
 un poema, una criatura, —poema es
 criatura y poesía creación— puede
 recrearlo. Entre ellos el autor mismo.*
 (Miguel de Unamuno, *Cómo se hace una novela*)¹

Hasta ahora, Unamuno había sido el principal agonista de la lucha que se desencadenaba contra los límites marcados por la biología y los condicionantes históricos y religiosos en clave jesuita, con la esperanza puesta en su capacidad intelectual para sortearlos. Pero, una vez parece alcanzada la expiación por mano de su pluma en contacto directo con su corazón, entiende el luchador que ha de cederle el paso a las creaciones, como cuerpos redivivos que habrán de hablar por él cuando su voz pierda el aire prestado de este mundo, para expandirse en ondas por el espacio. La literatura pasará a ser a partir de este momento morada espiritual donde sembrar los rasgos más significativos de su personalidad, a sabiendas de que aquello que cree íntimamente tendrá que volver necesariamente al campo de la sociedad de la que salieron para que, aun siendo de la historia, aspiren a la eternidad². Y, a medida que va otorgándoles un sentido propio a las creaciones, se confunde con ellas, creando un diálogo polifónico de las más altas cuestiones metafísicas, aquellas que no pueden ser resueltas, como la vida misma, como los dilemas morales planteados por medio de unos

¹ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, ed. de Teresa GÓMEZ TRUEBA, Cátedra, Madrid, 2009, p. 108

² Cfr. Ciriaco MORÓN ARROYO, “Hacia el sistema de Unamuno”, *op. cit.*, p. 180: «La persona es social por su propia esencia excepto en la muerte y el anhelo de inmortalidad, que son privativos de cada una»; Miguel de Unamuno, *La agonía del cristianismo*, *op. cit.*, p. 463: «Y aquí estriba la tragedia. Porque la verdad es algo colectivo, social, hasta civil; verdadero es aquello en que convenimos y con que nos entendemos. Y el cristianismo es algo individual e incommunicable».

agonistas, que no siempre hablan por él, pero que siempre nos conducen a él, como Padre escondido en las raíces de la existencia.

La novela habrá de cobrar vida por su autosuficiencia para gestar sentimientos hermanados en todos aquellos que nos acerquemos en actitud comprensiva y compasiva, con voluntad de anegarnos en la Palabra que, sin tener fin, es fin en sí misma, que crea su objeto y su permanencia allende las cuestiones lingüísticas y modales. Y que, asimismo, nos es medio para llegar a las profundidades de la existencia conjunta, atravesando el tiempo y el espacio formal, bebiendo de la vida eterna que en la Patria Literaria se hace carne.

Por ello, en el siguiente apartado tomarán la palabra las creaciones que, poco a poco, van siendo insertadas en el mismo nivel de realidad que el autor y que el lector, en una revisión cíclica de los fundamentos del Ser, de la muerte y de la posibilidad abierta que deja el eterno retorno a los libros. Y, confundidos todos en la misma niebla, aspirar a renovar la creencia en, y la creación de, la inmortalidad, para que el aire no se agote en los pulmones de tejido sanguinoso, para que corra libre por los poros *pneumáticos* de la imaginación individual y la ficción comunitaria; para que podamos mirar más allá del tiempo del narrador, injertados en el tiempo de la narración³ eternamente revivificante.

³ La distinción entre estos dos tiempos narrativos será exhaustivamente estudiada por Paul RICOEUR en su trilogía *Tiempo y narración*, Siglo XXI, México, 2007. Sin embargo, Unamuno puede (y debe) ser considerado un claro precursor de esta distinción por medio de su filosofía de la acción, esto es, de sus novelas, teniendo el máximo ejemplo en *Cómo se hace una novela*, donde el tiempo del narrador y el tiempo de la narración se funden en constantes intercambios. Este rasgo novelesco y filosófico había sido ya ensayado (aunque todavía no perfeccionado) por Unamuno desde su inédita obra *Nuevo Mundo*, la cual analizamos en el apartado 1, capítulo II: Acto de “Contracción”, de la presente memoria de Investigación.

Para profundizar en las similitudes entre la teoría de la identidad narrativa de Ricoeur y las novelas de Unamuno recomendamos, como lecturas de bibliografía secundaria, a: Mario J. VALDÉS, “Unamuno en el crisol, 1895-1912: La elaboración de la dialéctica abierta”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 32, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997, pp. 351-365; Mario J. VALDÉS, *Cultural Hermeneutics: Essays after Unamuno and Ricoeur*, University of Toronto Press, Toronto, 2016; María Cecilia PALERMO, “Las fronteras entre la *realidad* y la *ficción*. Un análisis comparado: *Niebla* de Unamuno y la Teoría de la identidad narrativa de Ricoeur”, *Espéculo. Revista de Estudios literarios*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2010. Recurso

virtual: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero45/niebrice.html>. [Consultado por última vez el 26/10/2021]; Gastón BERARDI, “La hermenéutica y la concepción unamuniana del lector en *Cómo se hace una novela*”, *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, 3, Núm. 3, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador, El Salvador, 2013, pp. 76-105. Recurso virtual: <http://www.editorialabiertafaia.com/nuevopensamiento/index.php/nuevopensamiento/article/view/38>. [Consultado por última vez el 26/10/2021].

2.1. CRÍTICA CONTRA LA (TEORÍA) CRÍTICA Y LOS CRÍTICOS

Descomponer no es crear
(Honoré de Balzac, *La búsqueda del absoluto*)¹

Que la figura y la obra de Unamuno siguen gozando de una fructuosa actualidad es algo evidente, pues basta con realizar una simple búsqueda por las publicaciones de las últimas décadas; que la tendencia vira más hacia el lado de la teoría crítica literaria de lo que lo hace hacia el lado de la filosofía preceptivamente entendida, se puede justificar con los mismos resultados devueltos por la búsqueda². Es por esto por lo que consideramos perentoria una incursión comparativa entre el sistema de análisis de la crítica postestructuralista/modernista y el nuestro, quiera este ser llamado tragicista, metafísico, ontológico u ontoteológico, para así poder proceder al análisis de las obras habiendo otorgado previamente una guía del procedimiento al que va a responder nuestra Tesis en el presente bloque.

La radical diferencia entre ambas posturas la hallamos en la finalidad que cada punto de vista asigna a la composición de la obra unamuniana, es decir, a la supuesta intencionalidad con la que Unamuno escribió su obra, en la pregunta preliminar del *para qué* del autor. Entendemos de antemano que la teoría crítica pasa por alto tal pregunta, puesto que prevalece la interpretación otorgada al lector frente a la

¹ Honoré de BALZAC, *La búsqueda del absoluto*, Nórdica Libros, Madrid, 2007, p. 121.

² De entre la extensa bibliografía disponible, hemos seleccionado como muestra los siguientes estudios por el alto impacto obtenido: Iris M. ZAVALA, *Unamuno y el pensamiento dialógico. M. de Unamuno y M. Bajtin*, Anthropos, Barcelona, 1991; Bénédicte VAUTHIER, *Arte de escribir e ironía en la obra narrativa de Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004; Luis ÁLVAREZ CASTRO, “El personaje-escritor en la narrativa breve de Unamuno: metaliteratura y autobiografía”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Núm. 42, 2, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2006, pp. 13-38; Frances WYERS, “Unamuno and «The Death of the Author»”, *Hispanic Review*, Vol. 58, Núm. 3, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1990, pp. 325-346; Francisco G. OREJAS, “La *Nivola* unamuniana como obra metafictiva”, *La metaficción en la novela española contemporánea*, Arco, Madrid, 2003, pp. 235-238.

imposibilidad “real” (es decir, material) de conocer la intencionalidad del autor, por considerar que el acto de escritura responde a una serie de mecanismos que se fundamentan en tensiones de poder, haciendo que la autoría y la obra tengan un estatus de herramienta para analizar las estructuras políticas del mundo. Sin embargo, el *para qué*, que emerge como pregunta previa obligada por la conciencia trágica y que encuentra su respuesta en su mismo cogollo, en Unamuno tendrá una finalidad que excede al alcance de lo material y epistemológico: igual que el mundo es *para* la conciencia, la obra es *para* la inmortalidad. Y las posibles certezas a obtener sobre ella solo pueden buscarse desde una base ontológica, plaga de fe y de Voluntad divinizada, siguiendo el sentido de la máxima expresada por Unamuno en *La agonía del cristianismo*: «Y el fin de la vida es hacerse un alma, un alma inmortal. Un alma que es la propia obra»³.

Por ello, ante todo, el principal motivo de este apartado, más allá de lo hermenéutico, estriba en marcar una dirección que permita eventualmente hacer brotar a la inmortalidad tras repensar, una vez más, las categorías del Ser y el Ente y el Devenir, como el mismo Unamuno también rescatara en su momento.

Tras extensas investigaciones, incluso habiendo sido nosotros en anteriores ocasiones partícipes del punto de vista de la teoría crítica literaria⁴, consideramos que, de no volver sobre los pasos de la filosofía primera, esta se nos termina diluyendo en las estructuras formales de la segunda, de la literatura, quedando al otro lado del dique todo conocimiento metafísico u ontológico en sentido clásico. El resultado de tal operación no es otro que el del olvido de la inmortalidad, no solo de su contenido sino también de su posibilidad como creencia y deseo. En suma, lo que nos proponemos en esta sección es señalar en qué medida las propuestas de una crítica literaria posestructuralista coartarían los derroteros de nuestra Investigación y, al mismo tiempo,

³ Miguel de UNAMUNO, *La agonía del cristianismo*, *op. cit.*, p. 464.

⁴ Como puede comprobarse en algunos apartados del Trabajo de Fin de Máster citado anteriormente. Vid. Ana Rosa GÓMEZ ROSAL, *Modelos de inmortalidad en la novela unamuniana*, *op. cit.*, pp. 30-64.

cómo sus axiomas reguladores son una imposición contrapuesta a la tesis presentada por Miguel de Unamuno⁵.

Aún con todo lo expuesto, advertimos que el punto de partida para ambas concepciones será el mismo, lo cual también nos ayuda a situarnos ya de lleno en el epicentro de la cuestión: tanto para los autores que han construido y sostenido la teoría crítica, como para el tragicismo, el trasunto radical de la literatura y de la vida es la muerte.

La muerte definitiva y la muerte definitoria

Desde la afamada (y supuesta) acta de defunción del autor de la mano de Roland Barthes, hasta los sucesivos vaciamientos del sujeto en el acto de escritura en Foucault, Derrida, Bajtín o Blanchot⁶, en todos encontramos que el acto (escritura, lectura, interpretación) o la materia (literatura, novela, textos, obra) empujan a una defenestración definitiva de cuanto pasa por el tamiz de la teoría crítica, limitante en su marginación textual, sobre todo para el autor, quien no puede escapar a las deformaciones ideológicas del sujeto y el escritor modernos, a la pura exterioridad socavada en las lindes de la producción capitalista que es, además, término del mundo concebible.

⁵ A modo de aclaración, hemos de decir que la anterior declaración no significa que en este espacio busquemos la invalidación o denostación de las teorías presentes y citadas, pues sentimos un gran respeto y admiración por los investigadores que las han llevado a cabo. Del mismo modo, sabemos que en el seno de la teoría unamuniana hay un privilegio de lo que el lector entienda más que de lo que el autor histórico quiso decir en su momento (principio del que nosotros mismos también nos hacemos eco). De esta forma, lo que aquí se defiende no es que lo dicho con anterioridad a nuestra Investigación sea falso o erróneo, sino que no se ajusta al corte metafísico que consideramos esencial para hacer viable la creencia en, y la creación de, la inmortalidad a través de la filosofía novelada.

⁶ El análisis de estos autores viene condicionado por las influencias que hemos apreciado en los estudios que la crítica actual aplica a la obra unamuniana, por lo que se ha considerado importante acudir a las fuentes de referencia para sopesar las dificultades de base al unir las teorías de estos con Unamuno.

La función autor está vinculada al sistema jurídico e institucional que rodea, determina y articula el universo de los discursos; no se ejerce uniformemente y del mismo modo sobre todos los discursos, en todas las épocas y en todas las formas de civilización; no se define por la atribución espontánea de un discurso a su productor, sino por una serie de operaciones específicas y complejas; no remite pura y simplemente a un individuo real, puede dar lugar simultáneamente a varios ego, a varias posiciones-sujeto que clases diferentes de individuos pueden ocupar.⁷

A diferencia de la crítica filosófica de corte kantiano, aquí la razón no se despliega en tres direcciones acorde a las ideas de naturaleza, de sujeto y de lo divino⁸, sino que parece mantener únicamente la problemática del sujeto para, posteriormente, negarlo también.

La separación con la teoría (por llamarla de algún modo, conscientes de la ausencia de criterios científicos en Unamuno que permitirían la enunciación como teoría al uso) tragicista es abismal desde el momento en el que se niega a separarse del reducto religioso que otorga a la escritura un carácter indesligable con lo sagrado. El tragicismo unamuniano se revuelve, conscientemente, contra la cosificación y mercantilización de la escritura y del autor, y se adecuaría más a la definición foucaultiana de un tiempo pasado en el que «el discurso [...] era esencialmente un acto —que estaba colocado en el campo bipolar de lo sagrado y lo profano, de lo lícito y lo ilícito, de lo religioso y lo blasfematorio—»⁹; un acto que se constituye, voluntariamente, como mecanismo de un eterno estar en el mundo, como extensión del cuerpo y del presente que intervienen escribiendo. La muerte, en este caso, no sería

⁷ Michel FOUCAULT, “¿Qué es un autor?”, Recurso virtual: http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/musicoterapia/informacion_adicional/311_escuelas_psicologicas/docs/Foucault_Que_autor.pdf. [Consultado por última vez el 10/8/20], p. 22-23. Fuente: «Qu'est-ce qu'un auteur?», *Bulletin de la Société française de philosophie*, año 63, n° 3, julio-setiembre de 1969, pp. 73-104 (société française de philosophie, 22 de febrero de 1969; debate con M. de Gandillac, L. Goldmann, J. Lacan, J. d'Ormesson, J. Ullmo, J. Wahl).

⁸ Vid. Eugenio TRÍAS, *Los límites del mundo*, Ariel, Barcelona, 1985, p. 29.

⁹ Michel FOUCAULT, *op. cit. supra.*, p. 16.

definitiva a no ser que se diera en forma de olvido absoluto. Sería, en todo caso, *definitoria*, por ser el motor que mueve al autor a crear su obra. Por otra parte, incluso aceptando que el autor esté constantemente amenazado por la muerte, tanto biológica como fenoménica, busca recursos para que de ella surja otra vida que le contenga, allende la actividad primera de unificación del contenido significativo de la obra.

La muerte del Autor en Unamuno será, en la mayoría de los casos, inmolación incesante del autor primero, que busca el volcamiento de sí mismo, de su alma toda, en cada acto de escritura. En la imposibilidad de este volcamiento, en el misterio latente del Ser que, al igual que no para de morir no para de re-crear-se su personalidad, que «es la obra que en la historia se cumple»¹⁰, encuentra el espacio para la proliferación de autores futuros, donde se incluye él mismo. Estos autores futuros no pueden ser nunca una masa, una comunidad de interpretación, sino que son autores plurales en su diferencia individual: así como el pensamiento vivo es personal e intransferible íntegramente, debido a la discontinuidad que lo caracteriza (y aquí nace la justificación del fragmentarismo y la contradicción), el autor re-creador, quien oye en su pensamiento lo que lee, no puede más que concebir conforme a la modificación de su personalidad. De esta suerte, los autores pueden transponer la barrera del espacio, correspondiente a la escritura, extendiéndola hasta el tiempo, lugar propio de la palabra hablada¹¹.

La obra del autor y el obrar en el mundo

En lo que respecta a la muerte en la obra unamuniana no podrá tampoco ser nunca limítrofe porque nunca es muerte *de* la obra, lo que nos lleva a proclamar que, cuando utiliza el término “obra”, no se está refiriendo únicamente a la acepción literaria, que es símbolo de lo fijado y, por tanto, de la muerte; sino, precisamente, a un sinónimo de acto y este, a su vez, como sinónimo de personalidad y de alma: «uno puede morirse

¹⁰ Miguel de UNAMUNO, “Verbo y letra”, *La agonía del cristianismo*, OC, XVI, p. 481.

¹¹ Miguel de UNAMUNO, “La individualidad de la palabra”, OC, VI, p. 475.

perteneciendo al montón de los ignorados, del anónimo, y haber salvado su personalidad, su alma, haber contribuido a una *obra* histórica»¹². Será, pues, reproducción de aquella experiencia cordial a la que anteriormente llamamos rotura de la costra, de ese *segundo nacimiento*: renovada y constante creación que puede darse si, y solo si, hay muerte.

A la complejidad contenida en la noción de creación volveremos más adelante, pero antes quisiéramos hacer notar cómo al definir lo que para don Miguel es obra, se empiezan a entrelazar y multiplicar los planos de lo interior y lo exterior como tensión actualizadora, al contrario que en el compacto de la literatura crítica, donde hay un evidente esfuerzo por reducirlos y conglomerarlos en uno solo: el de la literatura, dentro de las posibilidades del *lógos* racionante. Esto es, mientras que el crítico¹³ examina lo subjetivo en tanto que conjunto producido y de producción, y pretende encerrar al fenómeno de la muerte, por medio de la reducción, dentro de un espacio literario, gnoseológico o lingüístico, Unamuno busca arraigar la muerte ficticia al fenómeno de la conciencia personal a través de la Palabra poética, del Verbo. La obra es la manifestación, en el cerco inmanente, de la voluntad de llegar a ser; el vehículo del Verbo para convertirse en idea¹⁴ y permear la existencia. La obra, la acción, es la responsable de hacer un “yo”, primero histórico, luego de leyenda, que se impone al tiempo y a los otros “yos” a medida que se expande potencialmente su acción. Según lo describe Csejtei en *Muerte e inmortalidad en la obra filosófica y literaria de Miguel de Unamuno*:

Si se pondera que cada una de las acciones de un hombre, no solo un libro, se convierte de alguna manera en pretexto para otras acciones, resoluciones, pensamientos, que todo lo que sucede se enlaza, indisolublemente con todo

¹² Miguel de UNAMUNO, “Salvar el alma en la historia”, Salamanca, enero de 1915, publicado en *La nación*, Buenos Aires, 27-II, 1915, OC, XI, p. 954.

¹³ Vid. Miguel de UNAMUNO, “¿Crítico...? ¡Nunca!” OC, X, pp. 81-84.

¹⁴ «Y es que la palabra es acción. El espíritu, la respiración sonora, el son, hacen el Verbo, la Palabra, y la palabra hace la visión, la idea». Miguel de UNAMUNO, “Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico de 1934 a 1935, en la Universidad de Salamanca, el día 29 de septiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático. Última lección académica”, OC, VII, p. 1080. Véase también: Miguel de UNAMUNO, “Diálogos del Escritor y el Político: I. Palabras y Actos”, OC, IX, pp. 687-691.

lo que sucederá, se reconoce la inmortalidad efectivamente real que existe, la del movimiento: lo que una vez se ha movido está integrado y eternizado en el conjunto de todo lo que es.¹⁵

Contrariamente a la anterior concepción encontramos lo que para la posmodernidad es una obra (exclusivamente entendida en su acepción literaria): el nombre del autor antecede al conjunto de narraciones, y sobre la base de éste se da la unidad que se conoce como “obra”, clausurada. Foucault nos presenta la siguiente premisa: «Si un individuo no fuera un autor, ¿acaso podría decirse que lo que ha escrito, o dicho, lo que ha dejado en sus papeles, lo que ha podido restituirse de sus palabras, podía ser llamado una “obra”?»¹⁶. Y una página después añade: «supongamos que se trata de un autor: ¿acaso todo lo que ha escrito o dicho, todo lo que ha dejado detrás suyo forma parte de su obra?»¹⁷. Unamuno, como hemos visto, nos diría taxativamente que sí. Otra cosa será la cualidad de inmortalidad potencial de la que gocen, como promulga en su ensayo , “[Aprender haciendo] Conversación”:

Hay tal autor de quien no sobrevive sino una sola de su obra; de ella sólo se habla, ella lleva el espíritu de quien la hizo, y, sin embargo, si vive en la memoria de las gentes es en gran parte debido a aquellas de sus hermanas que han muerto. Las obras de tal autor que se han olvidado fueron las que del olvido salvaron a la que en la memoria de las gentes vive.¹⁸

La crítica alegaría que dependerá de los signos que nos permitan reconocer al Autor y, a partir de ahí, habrá que proceder a la catalogación de género literario, estilo, etcétera... Se le pregunta al texto para conocer al Autor y luego se vuelve al texto, con una inquietante certeza provocada por la unidad confeccionada artificialmente a la

¹⁵ Dezső CSEJTEI, *Muerte e inmortalidad en la obra filosófica y literaria de Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004, p. 86.

¹⁶ Michel FOUCAULT, *op. cit.*, p. 9.

¹⁷ *Ibid.*, p. 10.

¹⁸ Miguel de UNAMUNO, “[Aprender haciendo] Conversación”, *OC*, XI, 745.

sombra del nombre, fortín de coherencia teórica al que se aferra la conciencia después de haber sellado la posibilidad de un sentido último en la escritura.

Tropezamos, sin excepción, en una flemática identificación del misterio¹⁹, del enigma²⁰, del secreto²¹, con una actitud propia de un pasado en las antípodas de lo secular, de lo antiteológico. Al haber sido desterrado todo rasgo de creación divina o sagrada no solo se está alterando el paradigma del autor, de la obra, del sentido mismo de creación, sino que la noción de realidad y ficción se transfigura.

Realidad vs. ficción; ficción ↔ realidad

Para el crítico literario la ficción y la realidad se funden en el acto de fijación de la letra, donde la única posibilidad postrera de pervivencia del texto se la otorgará la interpretación común de la lectura, esclava de sus correspondientes condicionantes culturales, previamente establecida por la destreza técnica del “hombreautor”²² para inscribir signos lógicamente legibles, es decir, sin contradicciones²³, acabados²⁴. La teoría crítica solo puede resolver la dicotomía fundante entre representación y construcción replegándose sobre sí misma, para lo que antes es necesario forzar que la realidad literaria quede en un saber de segundo orden. De esta forma, la traslación

¹⁹ Mijaíl BAJTÍN, “Autor y personaje en la actividad estética”, *Estética de la creación verbal*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1999, p. 163; “Respuesta a la Revista *Novi Mir*”, *ibíd.*, p. 350; Maurice BLANCHOT, “El Athenaeum”, *La conversación infinita*, Arena Libros, Madrid, 2013, p. 457, 458; “La voz narrativa” *ibíd.*, p. 489; “El puente de madera”, *ibíd.*, p. 504-509; “La literatura una vez más”, *ibíd.*, 517; “El mañana jugador”, *ibíd.*, p. 538 (misterio en relación con la “desobra”, con lo no dicho en la obra).

²⁰ Roland BARTHES, *El grado cero de la escritura*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 2015, p. 94, 97, 98, 105; En el caso de FOUCAULT (*¿Qué es un autor?*, *op. cit.*, p. 18), el enigma se vuelve soportable por la esperanza de resolución racional.

²¹ Roland BARTHES, “La muerte del autor”, *El susurro del lenguaje*, Paidós, Barcelona, p. 70.

²² Término tomado de Roland BARTHES, *El grado cero de la escritura*, *op. cit.*

²³ Cfr. Michel FOUCAULT, *op. cit.*, p. 20.

²⁴ Cfr. Mijaíl BAJTÍN, *op. cit.*, p. 19.

textual del enfrentamiento entre representación y construcción —como nos dice, entre otros, Álvarez Castro²⁵— quedaría erigida como ficción *versus* crítica.

Para Unamuno, ficción y realidad son momentos sucesivos de la conciencia reflexiva en función de la capacidad adquirida por el autor para expresarse con veracidad, ante lo que cabría enfatizar que para el pensador filósofo:

a) autor es el que crea o re-crea una obra, sea esta representación novelada, construcción personal, y viceversa: representación personal o construcción novelada;

b) la verdad para Unamuno se identifica con la verdad moral²⁶, «la conformidad o ecuación del lenguaje externo con el juicio interno del sujeto»²⁷ es decir, equivalente de la sinceridad y, como advirtiera Morón Arroyo, «la sinceridad del hombre no es su primer movimiento ante un estímulo, sino la decisión que se toma por un motivo razonable»²⁸. Completando esta idea, afirmaba Unamuno en carta a 1904 en carta a Luis de Zulueta que «la filosofía es fusión de la metafísica y la poesía, y la verdad no es lo que nos hace pensar, sino lo que nos hace vivir»²⁹.

c) la realidad, la naturaleza, es el terreno de la verdad *per se*, puesto que carece de su opuesto, la mentira.

Para el ser humano, que habita y representa la ficción social aprendida por el lenguaje, la realidad solo se muestra al aprender a desnudar los sentimientos y las creencias ante los otros, al pronunciar y callar acorde al principio de sinceridad, incluso cuando esta implica un fingimiento, como acontece en la construcción artística³⁰. Lo

²⁵ Luis ÁLVAREZ CASTRO, *op. cit.*, p. 16.

²⁶ «De William James tomó Unamuno el concepto pragmático de la verdad. Pero este fue sólo un punto de partida. Para James, una idea se realiza o se hace verdadera si sus consecuencias son útiles. Unamuno va más allá y siente que es verdad todo lo que es vida». Francisco UGARTE, “Unamuno y el quijotismo”, *The Modern Language Journal*, Vol. 35, Núm. 1, Wiley on behalf of the National Federation of Modern Language Teachers Associations, Nueva Jersey, 1951, p. 20.

²⁷ Miguel de UNAMUNO, “¿Qué es verdad?”, *OC*, III, p. 993.

²⁸ Ciriaco Morón Arroyo, *Hacia el sistema de Unamuno*, *op. cit.*, p. 117.

²⁹ Miguel de UNAMUNO y Luis de ZULUETA, *Cartas (1903-1933)*, Aguilar, Madrid, 1972, p. 83.

³⁰ Véase: Miguel de UNAMUNO, “Conversación [la sinceridad del fingimiento]”, *OC*, XI, pp. 730-738.

puramente real, por tanto, no es ni lo materialmente real³¹, ni lo enteramente natural, ni lo que la razón dicta como no contradictorio en sí mismo, ni siquiera la idea *ab aeterno* que subyace en la esencia de la cosa (que sería denominación de la verdad metafísica). En palabras de don Miguel: «Eso que llamamos realidad, verdad objetiva o lógica, no es sino el *premio concedido* a la sinceridad, a la veracidad»³².

Precisamente esta recompensa es la que promoverá el intercambio trascendental entre el ser de realidad y el ente de ficción, puesto que la realidad no nos es dada de suyo por el mero hecho de existir, de pertenecer a una cultura o de tener unos códigos interpretativos fijados a cada época. El estar en la realidad no nos asegura el ser poseedores de ella, ni siquiera nos hace ostentadores privilegiados del conocimiento de la misma, al igual que el estar en el tiempo no es garante de eternidad. Por ello, la aserción de que D. Quijote y Hamlet son tan reales como Cervantes y Shakespeare no es producto de un delirio, de una paradoja mística, ni de la puesta en práctica de un mecanismo de engaño³³. Es, de facto, una de las claves ontológicas más olvidada por la crítica, tanto filosófica como literaria en general, y a la que dedicaremos el espacio que su relevancia requiere en el apartado referente al héroe. Baste, por ahora, la indicación como adelanto del peso conferido a la construcción de la interioridad para la participación dentro del plano de la realidad.

La independencia del personaje y la individualidad de los agonistas

Por parte de los teóricos críticos encontramos dos actitudes discordantes que explicarían por qué el horizonte de acción y actualización de los entes de ficción supone

³¹ «Porque el materialismo cree que la vista le engaña, pero que no engaña el tacto [...] Mas, ¿de dónde ha sacado [...] que la realidad tangible sea más realidad que la vista? [...] Es atribuir más realidad a lo mediato que a lo inmediato». Miguel de UNAMUNO, *Alrededor del estilo*, *ibíd.*, pp. 832-833.

³² Miguel de UNAMUNO, “¿Qué es verdad?”, *op. cit.*, p. 1002. [Las cursivas son nuestras].

³³ Vid. Carlos Álex LONGHURST, “Unamuno, the Reader, and the Hermeneutical Gap”, *The Modern Language Review*, Vol. 103, Núm. 3, Modern Humanities Research Association, Cambridge, Jul. 2008, pp. 741-752.

un vacío en sus estudios. Por un lado, la propuesta más radical del post/estructuralismo, a saber: la evanescencia, por omisión, de los personajes, indesligables de la narrativa biográfica del autor, lo que conlleva que estos nazcan muertos o, simplemente, que no se puedan considerar nacidos porque el personaje-autor³⁴ lo abarca todo. Por otro lado, la defensa de la independencia de los entes de ficción con respecto a su creador que, si bien parece la antítesis de la anterior motivación, comparten su génesis.

Esta línea argumentativa, que tantas veces se ha aplicado a la lectura de las novelas unamunianas³⁵, sostiene que el autor, consciente de la amenaza de muerte que supone la creación de la obra, se hace instrumento al servicio de los personajes. Sin embargo, aunque a este esquema suele acompañarle la defensa de la co-creación comunitaria —que no debe ser confundida con la re-creación personal unamuniana—, los personajes no dejan de ser un producto acabado, incapaz de sufrir alteraciones por parte del lector quien, a lo sumo, puede llegar a convertirse en personaje-lector³⁶. Dependientes también, aunque veladamente, del autor. Muertos, de igual forma, en su estatismo acabado. Lo contrario se presenta en la defensa del agonista como sujeto nacido de la imaginación, que una vez puesto en el mundo, esto es, *parido*, pasa a tener interioridad e individualidad, y, con ello, posibilidad de desarrollo en movimiento a través del tiempo y el espacio.

La cuestión es que desde la crítica literaria no se considera que la ficción pueda ser eso que Unamuno llama «fusión de almas»³⁷, ni se contempla remotamente la posibilidad de que la apariencia sea la realidad³⁸, sino que todo lo concerniente a la

³⁴ Cfr. Bénédicte VAUTHIER, en su prólogo a *Cómo se hace una novela*, *op. cit.*, p. 50.

³⁵ Luis ÁLVAREZ CASTRO, *La palabra y el ser en la teoría literaria de Unamuno*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2005; Luis ÁLVAREZ CASTRO, *Los espejos del yo: existencialismo y metaficción en la narrativa de Miguel de Unamuno*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2015; Katarzyna Barbara PARYS, “Miguel de Unamuno y los personajes literarios: las maneras de concebir la autonomía de un ser ficticio” en VV. AA., *Actas Electrónicas del Noveno Simposio Anual de Español*, Saint Louis University, Madrid, 2019, pp. 2-12; Fernando de TORO, “Personaje autónomo, Lector y Autor en Miguel de Unamuno”, en *Hispania*, Vol. 64, Núm. 3, American Association of Teachers of Spanish and Portuguese, Nueva York, Sep., 1981, pp. 360-366.

³⁶ Cfr. Bénédicte VAUTHIER, *op. cit. supra*.

³⁷ Miguel de UNAMUNO, “¿Qué es verdad?”, *op. cit.*, p. 1009.

³⁸ Miguel de UNAMUNO, carta III a Federico de Onís, al terminar el curso de 1905, *op. cit.*, p. 62.

apariencia y la ficción se reduce a aquello que redonda únicamente en el cuerpo inscrito (y escrito), una vez más, en lo material. Tanto es así que en ocasiones pareciera que la novela, ese constructo al que se ha designado de tal forma en un ejercicio de síntesis de la polifonía inherente al concepto, es el mismo personaje, en la medida en que el objeto es lo que tiene relación directa con el lector, al que se le da todo el peso dentro de los márgenes marcados. El lector posmoderno, aquel que con su nacimiento mata al autor (pero mata a un autor ya muerto, pues era el lenguaje, y no él, quien hablaba, según Mallarmé y todos los que le siguen), es el responsable de llevar a cabo la observación y legitimación de la literatura bajo una lente de aumento³⁹ que él mismo configura. Esta constricción gnoseológica, enclaustrada en los límites de la razón del sujeto cognoscente, será condición inaugural de lo que ambigua e indistintamente se ha titulado como “metaficción”, “metaliteratura” o “metanovela”.

De metaficción, metaliteratura, metanovela y metafísica

La falta de consenso en la definición de los términos ha sido minuciosamente documentada por G. Orejas en *La metaficción en la novela española contemporánea*, y posteriormente comentada por Álvarez Castro en su artículo “El personaje-escritor en la narrativa breve de Unamuno: metaliteratura y autobiografía”⁴⁰.

A tenor de este último, quien se propone definir qué es la metanovela y lo metafictivo, consideramos que sería conveniente, antes de dar paso al comentario unamuniano, recapitular qué se ha llegado a entender en la contemporaneidad por ficción, por novela y, aún más, qué uso hacemos de la partícula “meta-”, al menos, en lo que a esta Tesis respecta. Empezando por lo postrimero, manifestamos que entendemos por *meta-* lo que “es transversal a”, lo que atraviesa todos los segmentos de lo que le sigue, y no, como es común desde otras corrientes, “lo que está más allá de”.

³⁹ Luis ÁLVAREZ CASTRO, “El personaje-escritor en la narrativa breve de Unamuno: metaliteratura y autobiografía”, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁰ También en Luis ÁLVAREZ CASTRO, *Los espejos del yo*, *op. cit.*, pp. 38-40.

En lo relativo a la novela, aceptamos, primero, la premisa de Álvarez Castro de que la novela es una categoría «en constante proceso de formulación»⁴¹, que en lo que respecta a Unamuno se encuadra dentro de la escritura orgánica⁴²; también asentimos ante la aseveración de Armando Zubizarreta de que «novela y vida [están] hermanadas en una concepción poética de la realidad»⁴³, quien se mantiene fiel a línea de Unamuno, el cual, en alguna ocasión, definió la novela como «larga ficción en prosa»⁴⁴. De lo que resulta que, como método estético o lingüístico, ciertamente, podríamos hablar de metanovela en función del análisis que permite diseccionar sus partes desde un supuesto teórico, lo que no es cosa distinta al proceso de un entomólogo: matar al sujeto de estudio para poder sondear minuciosamente cada una de sus singularidades. En este aspecto, vemos que la metanovela sería tanto la exploración de lo novelesco de la novela⁴⁵, como la aplicación de la lente de aumento de la razón puesta sobre la creación de la realidad trascendente a la que llamamos ficción en tanto que construcción. Esto es, un quedarse en el gesto más que en el fondo de la *cosa*. Y decir la *cosa* es lo mismo que decir lo sustantivo, la causa, lo real y la persona⁴⁶.

Ahora bien, ¿es el hombre *una cosa*? Unamuno lo afirma, no para negar la humanidad, sino al contrario: el positivismo solo descubriría diferentes estados de conciencia, pero no un *yo* o *alma*, es decir, algo enterizo. Unamuno sostiene la constancia del yo, que se nos revela en la *memoria*. [...] La persona (cosa-causa) es el centro del universo y de la historia.⁴⁷

⁴¹ Luis ÁLVAREZ CASTRO, “El personaje-escritor en la narrativa breve de Unamuno: metaliteratura y autobiografía”, *op. cit.*, p. 14.

⁴² Francisco LA RUBIA PRADO, *Alegorías de la voluntad. Pensamiento orgánico, retórica y deconstrucción en la obra de Miguel de Unamuno*, Libertarias/Proellmfi, Madrid, 1996.

⁴³ Armando ZUBIZARRETA, *Unamuno en su novela*, *op. cit.*, p. 7.

⁴⁴ Miguel de UNAMUNO, “Novela, ensayo y estudio”, *OC*, XI, pp. 782-785.

⁴⁵ Miguel de UNAMUNO, *ibíd.*, p. 783.

⁴⁶ Miguel de UNAMUNO, “Tuvo un gesto”, *ibíd.*, pp. 371-374; “La res humana”, *ibíd.*, pp. 433-436; “Cosa y causa”; en *Alrededor del estilo*, *ibíd.*, pp. 811-813; *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, Alianza Editorial, Madrid, 2008, p. 33; *Del sentimiento trágico de la vida*, *OC*, XVI, p. 132; *Tulio Montalbán y Julio Macedo*, *OC*, IX, p. 405; *Sombras de sueño*, *OC*, XII, pp. 733-799; “Verbo y letra”, *La agonía del cristianismo*, *OC*, XVI, p. 482.

⁴⁷ Ciriaco MORÓN ARROYO, “Hacia el sistema de Unamuno”, *op. cit.*, p. 175.

Para don Miguel, como habíamos anotado unas líneas más arriba, ficción y realidad tienen su diferencia legítimamente en tal fondo, en la constancia del yo creador: inclusive si en un primer momento quien se pone frente a la narración es lector, al tomar a la criatura ficcional/ente de ficción como un yo en/dentro de/sí, lector y personaje mudan a autores re-creadores. Y se nos podrá rebatir entonces que dónde está tal diferencia proclamada con lo propuesto por la crítica literaria. A lo que responderemos que en la metáfora designada para crear y recrear la ficción y la realidad, dentro de la novela, de la historia o de la poesía.

Antitéticamente a la operación del lector privilegiado, perennemente último y usuario de «la razón humana [que] ha llegado a construir microscopios para ensanchar su mundo»⁴⁸, el arquetipo novelesco unamuniano toma la ficción en el sentido del origen de la novela española cervantina, en ese salto de la *mimesis* clásica al *speculum* moderno, y que puede rastrearse y justificarse en nuestro autor de manera clara a través del prólogo de las *Novelas ejemplares*. La obra de ficción se erige como una inagotable oportunidad de poner al ser humano concreto —distinto al resto de especies por el sentimiento pasional, «postura básica del hombre ante el mundo de sentido o sinsentido que le circunda»⁴⁹, y la capacidad de manifestarlo por medio de la Palabra, no por la razón— frente a su propio fondo, al espejo de su alma, que es la medida de su representación. La artificialidad apariencial de la escritura se contrarresta con la volición del hombre *nouménico*, que aprende a fingir *de veras* a medida que el espejo le ayuda a situarse en la realidad simbólica, transmutando el “frente” en “dentro”; el “exterior” en “interior”, que es, a fin de cuentas, lo mismo que decir que la realidad se transforma por el contenido extraído de la ficción: hacer-se realidad de ficción y viceversa. Pero tengamos en cuenta que este “se”, reflexivo, no puede equipararse a la autorreferencialidad articulada por Boyd⁵⁰, puesto que, según consideramos, el “se”

⁴⁸ Miguel de UNAMUNO, “Mi libro”, *OC*, VIII, p. 588.

⁴⁹ Ciriaco MORÓN ARROYO, *id. supra*.

⁵⁰ Michael BOYD, *The Reflexive Novel: Fiction as Critique*, Associated University Press, Londres, 1983, p.7. Referencia tomada de Luis ÁLVAREZ CASTRO, *Los espejos del yo, op. cit.*, p. 40.

unamuniano no debiera ser usado como recurso para pensar las condiciones de la novela dentro de la novela. Ni siquiera en *Cómo se hace una novela*.

Defendemos, muy al contrario, que cada novela es epítome de su deseo de ser-se, in-sistiendo y ex-istiendo⁵¹ en todas las manifestaciones de la Trinidad verbal (lector, poeta y héroe, como veremos en el siguiente apartado), y que esto nada tiene que ver con el “remedo” estético, que encapsula a la realidad y a la ficción en la superficie aprehensible, de «enseres» más que de obras. Cada *paratexto*, cada *diégesis*, cada *mise en abyme*... puede ser reinterpretada a la luz de su comentario al *De rerum natura* de Lucrecio:

Pues quien lea atentamente el grandioso poema del poeta latino, sentirá desprenderse de él como una niebla de intensa tristeza y que todos sus argumentos, para curarnos del temor a la inmortalidad, más que a la muerte, se los hace a sí mismo.⁵²

Cada uno de los conceptos mencionados, por ende, no son tanto recurso literario fijado para distinguirse del resto de escritores ni por el gusto de innovar⁵³ sino que es marca de su recorrido vital íntimo, de la lucha por curarse del temor a la muerte y a la inmortalidad, memoria dicha para sí mismo.

En resumen, teniendo en consideración la descripción que hemos hecho de los términos, la metaficción no podrá ser más que lo que para Unamuno es la ficción en sí misma: la vida buscando su camino a través del tiempo y lo eterno; el inagotable pacto de desnacimiento y la vida que ha de quedar; entre la voz del libro y la voz interior. Solamente siendo así, podríamos llegar a afirmar que metanovela y metaficción serían una y la misma cosa, como también lo sería la metafísica en su sentido clásico y académico. Reiterando nuevamente que respetamos la leyenda que la teoría crítica o las teorías de la recepción han creado en torno a la figura de Unamuno, esperamos haber

⁵¹ Vid. Miguel de UNAMUNO, “Una conversación con Don Fulgencio. Arabesco lógico”, *OC*, IX, p. 829.

⁵² Miguel de UNAMUNO, “La Res Humana”, *op. cit.*, p. 435.

⁵³ Miguel de UNAMUNO, “Orfebrería literaria”, *OC*, XI, pp. 725-729.

justificado suficientemente en estas páginas por qué, a partir de ahora, prescindiremos de los términos que se corresponden a dichas materias estilísticas, tan en boga en la actualidad pero que, para nuestro fin (y el que vemos en los textos de Unamuno), suponen un cercenamiento de la posibilidad del pacto de lectura trascendental.

Nuestra leyenda del hombre Unamuno deberá ir igualmente ligada a la del hombre Augusto, o Apolodoro, o Abel, a la de la mujer Tula, o Ángela Carballino, en tanto que todos ellos nos *recuerdan* íntimamente que tenemos que sacar del lodo de lo inmediato a la inmortalidad, despojarla del olvido a la que ha sido condenada por el imperio esclavizante de la vida pasajera.

No caben Quijotes sin anhelo de inmortalidad. [...] si pudiera suceder que desapareciese por completo tal anhelo de la masa de nuestro pueblo, España dejaría de existir, y no para que los españoles entrasen a formar parte de otro pueblo más culto, más rico y más feliz, participando de esa cultura, riqueza y felicidad, ni para entrar en una sociedad más perfecta en que no hubiese ya patrias, sino para caer como esclavos de cualquier otro pueblo que nos explotaría y escarnecería.⁵⁴

La creación como nada y la creencia como creación

No quisiéramos cerrar esta sección sin antes resolver la cuestión de la creación, piedra angular en la noción de inmortalidad unamuniana, que determina a la obra apriorísticamente.

Aunando las ideas que, como pinceladas, ya hemos mencionado, podemos hacer ahora referencia a dos nuevas nociones antitéticas: por un lado, la idea de que la creación como tal no se da exclusivamente en la literatura, como tampoco se da en la materia, siguiendo unos preceptos que nos recuerdan a la ley de conservación de la

⁵⁴ Miguel de UNAMUNO, *Ensayos*, V, Serie II, Vol. XIII, Publicaciones de la Residencia de estudiantes, Madrid, 1917, pp. 56-57.

materia en las ciencias naturales. Según dicha tesis⁵⁵, no existiría tal cosa como el potencial humano creador, sino que la acción del autor/poeta se ciñe a reproducir, modificar, aquello ya existente. De tal forma que la obra de arte no es tan siquiera una imitación de la naturaleza, sino una estrecha porción ampliada con la que se juega a testar lo conocido.

Por el otro lado, por el de nuestro poeta salmantino, encontramos una declaración vinculada a la teología judeocristiana, en la que el pensamiento puesto en palabra dicente es capaz de crear⁵⁶ y que, de hecho, crea.

Por motivos obvios, nos centraremos en esta perspectiva, a sabiendas de que pueda ser sojuzgada como «idealista, metafísica o teología de la literatura»⁵⁷ y, por ende, atribuible a una glosa anacrónica o exenta de valor crítico. Dado el carácter de nuestra Investigación, el por qué nos interesa escarbar en tales materias va de suyo y creemos innecesaria la reiteración de dicha exposición, a la que paulatinamente iremos añadiendo elementos a medida que ahondemos en los apartados consecutivos. Valga, pues, como último apunte a esta querrela la incuestionable defensa de lo metafísico, lo teológico y lo ideal como medio para configurar los símbolos que habrán de llenar la realidad e incluso las realidades⁵⁸, pues, a fin de cuentas, fue el mismo autor, motivador de esta Investigación, quien alegase que «no hay realidad sin idealidad»⁵⁹.

Pero volviendo una última vez a los descargos en favor de la facultad creadora según don Miguel, resonará en la memoria del lector la viciada fórmula que reza que «crear es crear», tantas veces intimada y tantas otras mal interpretada —a pesar del

⁵⁵ Para profundizar en este punto de vista proponemos la lectura de Jesús G. MAESTRO, *El concepto de ficción en la literatura (desde el Materialismo Filosófico como Teoría Literaria Contemporánea)*, Mirabel Editorial, Pontevedra, 2006.

⁵⁶ Dado que sería desmesurado citar todas las veces que Unamuno menciona este principio de creación, baste enunciar que las referencias son siempre las mismas: Del Antiguo Testamento, la Creación según el Génesis (Gn 1, 1-31); del Nuevo Testamento, sobre todo, el Evangelio de Juan (Jn 1, 1-15).

⁵⁷ Jesús G. MAESTRO, *ibíd.*, p. 48, n. 26.

⁵⁸ «y es Dion Quijote, *símbolo* verdadero y profundo, símbolo en toda la fuerza etimológica y tradicional del vocablo, concreción y resumen vivo de realidades, cuanto más ideales más reales, no mero abstracto engendrado por exclusiones». Miguel de UNAMUNO, “El caballero de la triste figura. Ensayo iconológico”, *OC*, III, p. 365.

⁵⁹ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo” de *San Manuel Bueno, mártir*, *OC*, XVI, p. 568.

esfuerzo de Unamuno por advertir el error— al entender, de base, la creencia como *gnosis* y no como *pistis*. O lo que es lo mismo, como conocimiento del pasado ya edificado y no como fe en el porvenir, abierto, posible, misterioso y libre⁶⁰. Mientras que la *gnosis* es aplicable a las ciencias, a la historia, a la intrahistoria e, incluso, a los recuerdos personales que configuran el yo que cada cual se cree ser y que los otros creen que es, como hipérbole última de la creencia como creación, como creencia que se hace conocimiento, la *pistis* es camino lúcido hacia lo desconocido, hacia el horizonte de posibilidad que apela al querer llegar a ser. Este *querer* sin certeza última es el acto que nos ancla al presente en volitivo e inagotable ansia de futuro, tan eterno como infinito; el mismo que nos lleva a impactar de frente contra la razón vociferadora de lo imposible. Querer y saber que no se puede son, a partes iguales, madres de la Palabra que se vuelca al mundo para representarlo y recrearlo: representándolo lo expone, lo presenta de nuevo a los ojos del corazón, lo transforma en idea concreta y personal, se hace mundo-yo; al recrearlo, pone al sujeto en el seno de la realidad, desde donde todas las dudas emanan y se hacen carne de vida, personalidad, yo-mundo, yo-Dios.

Crear es crear en tanto en cuanto el deseo actúa no como hecho formal, como acción cuantificable, sino como Palabra preñada de sentido, no siempre dado, pero adecuado a la verdad moral, que es la íntima de cada cual. «Crear en Dios es querer que Dios exista, anhelarlo con toda el alma»⁶¹; crear a Dios radica en el mismo acto de crearse un yo, y lo mismo que crear una novela o la inmortalidad: es querer, de corazón, que exista, sin hacer uso de la mentira, ni interior ni exterior, sin representaciones vacuas del fingimiento, sino recreándolas, haciendo ficciones de cómo cada uno se dice a sí mismo el (y al) mundo. Por eso no podemos (o, mejor, no queremos) ser partícipes de las teorías que defienden algún tipo de engaño malicioso por parte del autor, movido por la envidia, la desconfianza⁶² y la intención de mofa hacia el lector como objeto de diversión⁶³. Creemos, al revés, que solo desde un exceso de sinceridad se puede llegar

⁶⁰ Miguel de UNAMUNO, “¡Pistis y no gnosis!”, *OC*, IV, pp. 1019-1025.

⁶¹ Miguel de UNAMUNO, “¿Qué es verdad?”, *op. cit.*, p. 1000.

⁶² Luis ÁLVAREZ CASTRO, *Los espejos del yo*, *op. cit.*, p. 72, n. 72.

⁶³ Carlos Álex LONGHURST, “Unamuno, the Reader, and the Hermeneutical Gap”, *op. cit.*, p. 742. La cita corresponde al juicio que Longhurst ofrece en referencia a una

a concebir y alcanzar una obra tan compleja, tan cargada de contradicciones y paradojas, tan representativa de sus agonías y anhelos, tan vasta y reiterativa y tan abierta a interpretaciones personales sin dejar de ser la suya, como la concibió don Miguel. Él mismo se defendía de estos ataques desde sus prólogos y ensayos, de entre los que destacaremos lo dicho en “El sepulcro de Don Quijote” por la honestidad y claridad del mensaje:

Estoy avergonzado de haber alguna vez fingido entes de ficción, personajes novelescos, para poner en sus labios lo que no me atrevía a poner en los míos y hacerles decir como en broma lo que siento muy en serio. Tú me conoces, tú, y sabes bien cuán lejos estoy de rebuscar adrede paradojas, extravagancias y singularidades, piensen lo que pensaren algunos majaderos.⁶⁴

carta de Miguel de Unamuno, en la que responde en privado a un grupo de lectores, los cuales previamente le habían exhortado detalles de *la vida*, de las intenciones de fondo, de uno de sus personajes. La respuesta de Unamuno (que puede encontrarse tanto en la cita de esta nota al pie como en el archivo de la CMU, caja 7/84, así como en la introducción de las *OC*, IX, pp. 25-27), a nuestros ojos, se parece más a un deseo de continuar novelando fuera de la propia novela, que a una oportunidad de divertirse a costa de la poca formación de sus interlocutores. Tal es así que la explicación novelada le parece lo “más sencillo” por ser de algún modo ajena a él, y en ningún momento ésta se contradice con las razones que expone como autor. La vida íntima y desconocida de los personajes no puede ser resuelta, como tampoco puede serlo cualquier tipo de vida, y esto, en ningún caso, queda invalidado por la revelación del autor que, en efecto, no viene a decir más que eso mismo: «si en la historia verdadera una puerta de misterio o de secreto añade valor en vez de quitárselo, en la ficción novelesca ha de pasar lo mismo [...] Como verán, no puedo menos de dejarles en la duda, ya que ella les espolea a bucear en un problema de conocimiento del corazón».

⁶⁴ Miguel de UNAMUNO, “El sepulcro de Don Quijote”, *op. cit.*, p. 37.

2.2. LA TRINIDAD DEL VERBO: CREACIÓN DE LA INMORTALIDAD

*Y hay también en la prosa sutilezas
convulsas en que un gran actor, el
Verbo, transmuta rítmicamente en
substancia corpórea el misterio
impalpable del Universo.*
(Fernando Pessoa, *El libro del desasosiego*)¹

No podrá entenderse plenamente este apartado sin antes habernos retrotraído al 1898: año en el que se inaugura la crisis finisecular provocada por el desmembramiento de una nación de leyenda, dorada en pasado y negra en futuro; desmembramiento de una nación que se sentía a salvo al saber que nunca se ponía el sol en ella, de una nación que, de tanto abarcar, abarca hasta el sentido del Ser. La sombra de la patria histórica que en un tiempo alimentase la identidad como símbolo de poder y grandeza, ahora se esconde en lo más oscuro de las pasiones. Vergüenza, miedo y envidia; el fin de una era, la mancha sobre el nombre de todos. El Ser que se identificaba como ser-en la historia de España, como culminación del espíritu objetivo replegado sobre sí mismo, se ha desenmascarado para mostrar que se desplegaba sobre el vacío. Hundida la idea del Estado-Nación-Imperial, se ha perdido el sentido del Ser. Y la agitación social grita al unísono que de nada vale nada, que dónde quedó el suelo sobre el que se construía su seguridad, que dónde las promesas de riqueza, que dónde ellos y su hueco en la civilización.

El espasmo provocado por el desconcierto generalizado saca a nuestro autor de su ensueño individual, reconciliándolo con sus paisanos al haber llegado todos a encontrarse, por un camino u otro, en el núcleo del tragicismo. Grandioso evento el de la pérdida, que permite volver la vista atrás para poner en evidencia que el contraste entre la nada y el todo en absoluto se diferencia de la blancura del papel y la negrura del porvenir; que la existencia es lo que acontece entre medias de la una y la otra; que

¹ Fernando PESSOA, *El libro del desasosiego*, traducción y edición de Ángel CRESPO, Planeta, Barcelona, 2020, p. 30.

la herencia en la Palabra es la única tabla de salvación cuando no hay esperanza postrera ni en el cielo ni en la tierra por haber reducido la humanidad a himnos de algún homérico dios.

Frente a la idealización ya huera de la patria española —que no de los españoles— propone Unamuno la Patria Literaria, la que está llena del Dios personal de Don Quijote², la del Ser concreto que se da creación en la acción por la Palabra, la que se construye como lo hace la leyenda, la Patria Eterna, como símbolo de lo permanente frente al cambio territorial³.

Nuestra filosofía, la filosofía española, tiene por carácter principal el haber fundado el pensamiento, el sentimiento y el ensueño, dando como suprema expresión la mística, libre de formas confesionales, transitorias. El carácter de España, la España eterna, es el despego de la vida que pasa, del hambre de gloria, la sed de la eternidad.⁴

A partir de este momento, literatura y metafísica estarán indisolublemente hermanadas por ser la una reflejo de la otra para el proceso de reconquista de la vida individual. El cambio en el paradigma metafísico supone que ahora al Ser hay que ir a buscarlo construyéndolo, como fuera Don Quijote en busca de las heroicas hazañas que su razón cordial le iba presentando para hacer de la realidad su campo de batalla existencial. O, lo que es lo mismo, que el acto de construcción de las obras exteriores se tiene que llegar a fundir con el de la búsqueda interior, sin que pueda existir prevalencia de ninguna sobre otra, ni en importancia ni en temporalidad. Que, al igual

² Cfr. María ZAMBRANO, *Unamuno*, Penguin Random House, Barcelona, pp. 116-127.

³ Miguel de UNAMUNO, “¡Muera Don Quijote!”, *OC*, V, pp. 712-716.

⁴ Miguel de UNAMUNO, “Discurso de los Juegos Florales” pronunciado en el Teatro Pérez Galdós de Las Palmas el 25 de junio de 1910, *apud* “Del aislamiento y otras cosas. Textos inéditos de Miguel de Unamuno”, Introducción y notas por Alfonso ARMAS AYALA, *Anuario de Estudios Atlánticos*, Núm. 9 (1963), Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. Biblioteca Universitaria. Memoria Digital de Canarias, 2004, p. 392. Recurso virtual: <https://mdc.ulpgc.es/utills/getdownloaditem/collection/aea/id/1197/filename/1198.pdf/mapsto/pdf>. [Consultado por última vez el 19/04/2021].

que a la leyenda, al Ser tiene que componérselo cada cual acorde a las acciones y a una serie de interpretaciones que encadenen re-tribuciones y a-tribuciones, comentarios emergentes de la fe y la voluntad. Fe en el significado trascendente de las obras que el «invisible dedo desnudo de Dios ha escrito en el polvo que se lleva el viento de las revoluciones naturales y el de las historias»⁵; voluntad de organizar no solo lo anterior, sino también los componentes intrínsecos que llevan a cada hombre y mujer a ser un yo poseído por sí, *mi yo*.

Pero para que esto se dé, a dicho sujeto, huérfano de coordenadas históricas estables a las que aferrarse, arrojado por segunda vez al mundo, hay ahora que arrancarlo de su mera lógica, de su anhelo de pertenencia pura a un contexto determinado y determinante. Hay que infundirle el deseo de sub-sistir en la historia, de sobrevivir⁶. De ir hasta el fondo (sub-) de las cosas que, como ya dijimos, es lo mismo que decir de la causa, de lo sustantivo, de la persona, de la realidad, y hasta de la nada⁷; hay que poner en duda todas estas cuestiones para sumergirnos abisalmente en ellas y sacar a la superficie una única verdad: que vivo. Pero no siguiendo el método cartesiano, que prescinde del hombre que es, «del hombre real, de carne y hueso»⁸, buscando suelo firme en la abstracción del conocimiento; sino precisamente en la meditación acongojante de lo contrario que se afirma: que muero. Porque sé que muero, y no quiero morirme, sé que vivo.

El pensar como cosa específica. No *cogito* sino *vivo*, *ergo*, *sum*. De la existencia se deduce la esencia. No dice «se piensa, luego se es», sino *cogito*, implícito *ego*. El punto de partida es el yo.⁹

⁵ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, ed. de Bénédicte VAUTHIER, *op. cit.*, p. 171.

⁶ Miguel de UNAMUNO, “Sobre la filosofía española”, *OC*, III, p. 746: «— Recuerda el viejo adagio, *primum vivere, deinde philosophari*: lo primero, vivir; filosofar, después. —Lo primero, vivir, sí; ¿pero y después de vivir? —¡Morir! —No; morir, no, sino sobrevivir».

⁷ Miguel de UNAMUNO, “¡Res=Nada!”, *OC*, V, pp. 992-996.

⁸ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, *OC*, XVI, p. 161.

⁹ Miguel de UNAMUNO, *Manual de quijotismo*, *op. cit.*, p. 98.

La *meditatio mortis* unamuniana no solo viene a enfrentarse al *cogito ergo sum* de Descartes, sino también a la disolución de la inmortalidad engendrada por la dualidad entre la *res cogitans* y la *res extensa*, asfixiándola en los límites de la (ir)racionalidad¹⁰. Solo mediante la unificación de ambas puede darse la inmortalidad de bulto, fenoménica, «continuación de esta vida»¹¹.

La *meditatio mortis* no es, como muchas veces se ha entendido, rasgo de existencialismo ni de pesimismo, sino todo lo contrario. Es un canto de amor a la vida pasajera, tan radical y profundo, que aun sabiendo que es inapresable, se quiere prolongada más allá de los límites de la conciencia inmanente. El pensamiento de muerte es el motor que mueve las ansias de sobrepasar el acabamiento material, y encuentra en la Palabra la voz corpórea de todos los siglos.

Y es por esto por lo que Unamuno lucha contra las condiciones históricas que nos arrastran a un ideal de progreso lineal, aceptando que el progreso, más allá de lo que estipule la modernidad, es una continua fluctuación de descensos y ascensos o, dicho de otra forma, de decesos y regeneraciones que hallan su unidad en la idea imperecedera formada en la Palabra, en la tradición arraigada a ella, como herencia acumulativa y superlativa. El cuerpo físico muere, siguiendo su progreso natural de nacimiento y defunción pero, allí donde dejó obra, fruto del pensamiento paradójico, vivo, responsable de haber dotado una vez al cuerpo de la capacidad de deshacerse de la costra del hombre viejo para renacer en hombre nuevo, allí, en la obra, todos los que vengan tras él podrán darle a ese pensamiento carne. Carne, que es lo vivo, y no cuerpo, que es como se enuncia a los restos mortales. De tal forma que la Palabra, además de otorgar unidad intrínseca *en* el transcurso de una vida natural, infiere unidad *con* todos los otros yos que pasan por el mundo, pasados, presentes, futuros y ex-futuros: es el alma que fluye por debajo de la historia y la sobrepasa, semilla de la civilización y la cultura.

Siguiendo la pista al ensayo del escritor salmantino que lleva por nombre estos dos últimos conceptos, “Civilización y cultura”, podemos decir que la vida individual

¹⁰ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 213.

¹¹ *Id.*

cimentada en obras se somete a los mismos procesos de transmisión cultural recogidos en la ciencia como saber grabado en un saber general.

Nadie puede poner en duda que, aun destruidos los artefactos todos de la mecánica, quedaría entera y viva la ciencia que los ha producido y vive atesorada en mentes humanas, quedaría viva y transmisible. Son dos cosas muy distintas la transmisión por el organismo corporal de una mayor capacidad mental y el hecho de que aun destruida la exterioridad de una civilización quedara viva y transmisible la interioridad de la cultura. Junto a esto es de poca importancia la transmisibilidad o no transmisibilidad de la mayor capacidad mental que pueda adquirirse.¹²

Dejando a un lado el tema de la herencia biológica, lo que nos interesa es resaltar cómo la creación humana bebe de la ciencia hecha Conciencia Universal, filosofía, y que podríamos aplicar esta misma ecuación al hecho vivo de la existencia en la literatura: incluso habiendo cambiado la denominación para referirse al hombre a lo largo de los siglos (pongamos por franja desde el ζῷον πολιτικόν aristotélico al “sujeto” posmoderno), y con cada una de ellas todos los mecanismos que operan en su relación con el medio, lo que nos hace sentirnos como sustantivamente humanos, tanto como lo fueran los antiguos griegos, es ese resquicio vivo y transmisible de la interioridad de la cultura, que se origina con, y se hipostasia en, el lenguaje.

La Palabra se convierte de esta manera en el símbolo de la Conciencia Universal, que nos sujeta a la vida incluso cuando nuestro cuerpo biológico queda destruido por el paso del tiempo; incluso cuando el cuerpo nunca ha llegado a tener existencia física dentro del marco de lo inmanente, como les sucede a los entes de ficción, y que, sin embargo, gozan de carne hecha por la Palabra.

Por todo ello, lo que en adelante vamos a desarrollar es el paso del Ser como devenir, que se construye en el seno de la Palabra, y que se adecua a las condiciones de

¹² Miguel de UNAMUNO, “Civilización y cultura”, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2017. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcz91b1>. [Consultado por última vez el 26/8/20].

esta en tanto que devenir proyectado a la superación del tiempo, desde dentro del tiempo: dentro del tiempo, habiendo entendido que nuestra conciencia se desarrolla en un perpetuo sentido de presente, organizador del pasado y creador para el futuro. Lo que pudiera corresponderse con los distintos estadios de la conciencia que conforman la personalidad:

a) *el que creo ser*, como producto de mi interpretación de los sucesos pasados, en conjunto con la imagen que de mi yo se configuran los demás y todas las exclusiones de lo que no fui (los yos ex-futuros);

b) *el que soy*, como actuante consciente de mi finitud y responsable de lo que creo (para llegar a);

c) *el que quiero llegar a ser*, voluntad nunca satisfecha por querer ser siempre más, en tiempo y en espacio.

Como se sigue de la anterior exposición, todos los momentos se desarrollan en relación con la posibilidad de extensión de mi conciencia y mi estar en el mundo/universo, supeditando la existencia a la actividad de esta conciencia en lucha por exceder su supeditación con la corporeidad.

Ahora bien, teniendo en cuenta que Unamuno ha eliminado del apartado a) el que, para Oliver Wendell Holmes, sería el yo real, esto es, el que solo es conocido por «el Hacedor»¹³, y le ha asignado el atributo de «real de verdad»¹⁴ al que uno quiera ser, es decir, a b) y c), se presenta como evidente que es la cualidad de Autor, de “Hacedor” la que ha mudado de plano y, con ella, las correlaciones con el presente.

El yo verdaderamente real no es ya el que soy para Dios («si para Dios es uno alguien»¹⁵), idea definitoria de mi persona que me es vedada por impedimento intelectual, sino todo lo contrario. El verdaderamente real es el que no está definido más que en su determinación de pertenencia al mundo, que es su escenario, y en su conato trascendente de querer ser que, conforme (a) ella se crea, es. Por qué es verdadero y por

¹³ Vid. Miguel de UNAMUNO, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, op. cit., p. 32.

¹⁴ *Id.*

¹⁵ *Id.*

qué es real va de suyo siguiendo la explicación que ofrecimos en el apartado de la revisión metodológica en las que describimos tales conceptos¹⁶. Y por qué ya no se encadena el presente con la carga de un pretérito incognoscible, sino que se fusiona con un futuro de posibilidad aun no realizado pero realizable, también, por el sentimiento y la Voluntad.

Al contrario del *Dasein* heideggeriano, el Ser de Unamuno parte de lo colectivo, se encuentra quebrado en la certeza de su presente finito y actúa individualmente buscando insertarse de nuevo en lo colectivo por medio de la obra. De tal forma que, el futuro, ni es individual ni tiene su límite en la muerte. El límite será, más bien, la capacidad de transmitir el paso de la conciencia que es límite (espontánea y común) a la conciencia del límite (la autoconciencia), porque solo interiorizando tal cerco se puede llegar a rebasar. Por decirlo de otra forma: que el límite sería el allí donde la experiencia excede al lenguaje metódico. Y que ese allí es un “aquí” en la ficción y en la metafísica, independientemente de la diferenciación epistemológica en sus índices de verdad y realidad.

Es en este sentido en el que la Palabra se activa como resorte de transversalidad temporal ubicándose fuera del tiempo, porque para que el proyecto pueda extenderse más allá de *mi* tiempo y *mi* espacio, más allá de *mi* yo, tiene que ser, necesariamente, plural y, por ende, transmisible allende la palabra hablada e, incluso, la escrita; allende el lenguaje. Es imitación de la Palabra divina, no solo de la del Dios que crea hablando en el Génesis u ofrece tablas de la ley escritas a Moisés, sino, ante todo, la del asentimiento de María, que da paso a que el Verbo se haga carne para que habite entre nosotros y sacie el hambre de Palabra viva, que nos enseña a seguir el dictado de nuestra cardíaca con su predicación a-sentada¹⁷. Es Voluntad del Verbo con encarnadura, que tiene la misión de crear y recrear otras voluntades envolventes del acontecer atemporal, del *conatus* de querer ser siempre y todo.

Según lo expuesto hasta ahora, ser siempre y todo requeriría que habitásemos eterna y sincrónicamente los tres estadios de la personalidad y, además, la de los otros

¹⁶ Véase el apartado *Realidad vs. ficción; ficción ↔ realidad*, dentro del punto 2.1. Crítica contra la (Teoría) Crítica y los Críticos.

¹⁷ Miguel de UNAMUNO, “Ley de piedra y palabra de aire”, *OC*, XVI, p. 846.

en su mismo grado. Habitar, pues, la mente de Dios (ese gran contenedor donde se ha depositado todo el anhelo de un cerebro limitado epistemológicamente) y su sentimiento extenso de amor a todas las criaturas. Si, como ya adelantamos, la Palabra es el último bastión que le queda a la sociedad secularizada como símbolo de lo divino y lo sagrado en el mundo, habrá entonces que remitirle los anhelos a ella.

Haciendo uso de la fe como *pistis*, de la voluntad como motor de la acción, y de la potencialidad del Hacedor en presente que revela su realidad en la proyección al futuro, podrían llegar el hombre y la mujer de carne y hueso a conquistar su ser verdaderamente real desde el seno de la filosofía quijotesca, o, lo que ya podemos decir qué es, la Trinidad del Verbo, a saber, los momentos sucesivos y en repetición entre el ser lector, el ser poeta y el ser héroe.

Hemos optado por usar este término, más hegeliano que evangélico de trinidad, aunque no se llega a expresar como tal en la obra unamuniana, en primer lugar, por las incontables atribuciones que Unamuno hace al Verbo como Espíritu, como Conciencia, como el vestigio de manifestación de Dios por medio del Logos¹⁸, como lugar común en el que lo divino y lo humano convergen, haciéndose accesible el conocimiento de Dios por aproximación y, por ello, apresable y personal. La singularización de la segunda persona de la Trinidad no supone una negación ni del Padre ni del Espíritu (es decir, la Primera y Tercera persona de la Trinidad)¹⁹, sino una asimilación de ellos en

¹⁸ Para comprobar estas relaciones puede acudir, entre otras, a las obras filosóficas capitales de UNAMUNO: *Del sentimiento trágico de la vida* (capítulos IV, VII, IX, X, XI), *La agonía del cristianismo* (capítulo III); *Cómo se hace una novela*; a los ensayos: “El hombre espejo”; “Por razón de orden”; “Acción y ensueño”; “Ley de piedra y palabra de aire”. Recomendamos también se vean los estudios de Carlos BLANCO AGUINAGA, *El Unamuno contemplativo*, *op. cit.*; Luis ÁLVAREZ CASTRO, *La palabra y el ser en la teoría literaria de Unamuno*, *op. cit.*; Pedro CEREZO GALÁN, *Las máscaras de lo trágico*, *op. cit.*

¹⁹ Cfr. Antonio ESCOHOTADO, *La conciencia infeliz. Ensayo sobre la filosofía de la religión de Hegel*, *Revista de Occidente*, Madrid, 1972, p. 26: «Con excepción de la nota introductoria, donde son aludidos ciertos aspectos muy generales de la filosofía hegeliana de la religión, la totalidad de este libro está dedicada a un comentario del dogma de la Trinidad, símbolo central del fervor de nuestro mundo, pues a la manera de misterio insondable contiene el desarrollo de la conciencia que arranca del Pentateuco hebreo y culmina con la Reforma. Concebir este puro movimiento, cuyas etapas fundamentales son el monoteísmo judío, la encarnación y la posición de lo divino como espíritu, es describir a la vez el despliegue temporal del absoluto religioso».

el Hijo, como aquello al alcance de nuestra mano, como lo más cercano a Dios dado en la procesión del Verbo y, por tanto, contenido en Él; conforme a esto, en segundo lugar, porque tal contenido está representado de manera unívocamente humana en su analogía con Cristo y las similitudes que de continuo expresa el mismo Unamuno entre “nuestro Señor Jesucristo” y “nuestro señor Don Quijote”, siendo ambos Verbo en todo su despliegue, reproducción de la Trinidad en el ámbito exclusivo de su Segunda persona. Es decir: configuración existencial que prorrumpe, primeramente, como Hijo, y que posteriormente coincide con el Padre y el Espíritu. Lo que sería igual a decir que primero como Lector, luego como Poeta y, por último, como Héroe.

A razón de esto, planteamos que el propósito del poeta vasco para instaurar la inmortalidad en este mundo se ejecuta mediante la Patria Literaria, que es la de la Palabra (no la de la letra²⁰). Para que la persona concreta no se pierda en el proceso, convirtiendo los resultados en leyes, sistemas, o cualquier otra función muerta derivada de la literatura como teoría, como crítica literaria o como documento histórico, habremos de integrar lo pasajero, esto es, la personalidad, en la vida que queda, en la palabra vivificante. Quedaría el esquema, entonces, del siguiente modo:

a) el tiempo pasado corresponde a la función del lector atento, que forma una imagen de sí, de su realidad en el mundo y de la de los otros, en concordancia con los mundos y entes otros con los que se relaciona en la ficción literaria, convertidos éstos en sustancia de realidad a través de la recreación en la conciencia individual. Las ideas abstractas de la narración se encarnan con el material que nuestra conciencia les ofrece y, haciéndolas nuestras, las personificamos como *hijos del Espíritu*, las concebimos como parte de nuestra autobiografía, ayudándonos estos, a la par, a cuestionarnos quiénes creemos ser. Es el caso, por ejemplo, de Alonso Quijano trayendo a la vida las obras de caballería desde su hacienda; o el de U. Jugo de la Raza en *Cómo se hace una novela*, que, de tanto vivir en sí, busca novelas para poder vivir en otros; o el del joven Cristo según el Evangelio de Lucas, que escuchaba y preguntaba a los maestros del templo de Jerusalén antes de empezar la tarea de predicación. El juego existencial del lector atento (y lector se puede ser también de oído, no solo de vista) es el de *espejar* el mundo, para verse en sí y en él a través de los otros.

²⁰ Miguel de UNAMUNO, “Acción y ensueño”, *OC*, VIII, *op. cit.*, p. 615.

b) el tiempo presente, como dijimos, es el tiempo del Creador, en el que la Palabra se hace acción y necesidad. Guiados al amparo de las creaciones de otros, se nos revela el principio biológico de conservación, y nuestra personalidad lucha por imponerse a la de los demás. Durante el momento de lectura hemos sido atados al mundo con un lazo que se desenvuelve desde la ficción a la realidad. En el medio, nuestra memoria, plagada de hechos que se confunden nebulosamente entre lo que fue y lo que pudo ser. La afirmación de mí mismo solo puede resolverse en la narración de mi vida, tan clara y abierta a interpretación como la poética metafórica de las novelas de vidas verdaderamente sentidas. Ya no vale con seguir el curso de la historia como espectador, sino que tengo que crearla para no morir por anonadamiento, hacerme biógrafo y actor. Como cuando Alonso Quijano decide obrar en el mundo haciéndose Don Quijote, en lugar de escribir una añadidura al final de sus libros predilectos; como cuando Unamuno interviene en la historia de U. Jugo de la Raza para ponerlo al borde del abismo y obligarle a escribir su novela. Ahora, el autor es quien se *espeja* en sus creaciones de Palabra, encontrándose con Dios en el acto de creación, pues este «creó al Hombre a su imagen y semejanza. Es decir, que le creó espejo para verse en él, para conocerse, para crearse»²¹.

c) el tiempo futuro sintetiza pasado y presente en el héroe, símbolo de una conciencia de sí que ha llegado a imaginar aquel que quiere llegar a ser. Y es, también, concentración del espíritu epocal concentrado en sus rasgos más reconocibles y esenciales. Es el momento del héroe, que emerge a la conciencia del autor y le revela el poder del Verbo para atravesar al tiempo. Condensados en su creación se encuentran todos los héroes de otra época que existen a fuerza de haber querido ser, las pasiones de su propio tiempo que mueven el curso de la historia y la promesa de la resurrección en forma de leyenda. Porque el agonista/héroe unamuniano traspasa al autor tanto como es traspasado por él. Como Dios lleva al hombre en sí en su Conciencia, y viceversa: como el hombre lleva a Dios contenido en su esencia. Habiendo sido dotada la creación de la participación por y en la Palabra, pasa a formar parte del mundo de manera activa, con la consecuente modificación de los fenómenos que ello implica. Con esta semilla se transgreden los límites del tiempo biológico, permitiendo que el Ser se desarrolle

²¹ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, op. cit. supra, p. 186.

fuera de él a través de sus creaciones, manteniendo su individualidad en la forma del héroe que se extiende hacia lo colectivo.

Pero ¿cómo y cuánto se podría seguir hablando de Ser si el yo que lo cimienta desaparece en el espacio, o se hace otro a lo largo del tiempo? Aquí es donde la lucha del hombre y el nombre se decanta a favor del segundo, que hasta ahora no había sido desligado del erostratismo. El nombre será, en futuro, el remanente del hombre concreto que fue en presente, el enunciado de su existencia imperecedera a condición de ser nombrado, aunque sea *solamente* en calidad de autor, de poeta. Por esto, la existencia de Cervantes y la de D. Quijote, o la de Hamlet y Shakespeare, viven encadenadas de manera horizontal y, por ello mismo, tanto los unos como los otros, gozan de la inmortalidad de bulto. De entre todas las explicaciones que Unamuno nos ofrece de este fenómeno, destacaremos, por su claridad y síntesis, la referente al comentario de *Cumbres borrascosas* de Emily Brontë:

La que escribió esto era una creadora, una poeta —mejor que poetisa— y sabía que así como cada existencia, cada verdadera existencia, cada acción que es pasión, vive en el Creador, así cada criatura de pasión y de amor como Heathcliff vive en quien la creó. *Y como Heathcliff vive y vivirá, vive y vivirá Emilia Brontë. Y muy de otro modo que como se lo figuran los idiotas.*²²

En los siguientes apartados trataremos de desenmarañar toda la información en bruto aquí volcada, pero antes de pasar a esa tarea, nos queda una última cuestión por tratar: la función que cumple la muerte en cada uno de los eventos temporales/de acción.

Nos enfrentamos aquí a la mayor paradoja del tragicismo: para alcanzar la inmortalidad, la muerte tiene que manifestarse en todos los momentos y en todas las personas. Como si se tratara de una metamorfosis, el hombre viejo tiene que romper la crisálida para dar paso al nuevo, y éste, a su vez, ha de morir para dar paso al de leyenda, porque «sin esa muerte, su historia no tiene sentido»²³.

²² Miguel de UNAMUNO, “San Quijote de la Mancha”, *OC*, XVI, p. 862. [Las cursivas son nuestras].

²³ Miguel de UNAMUNO, *Tulio Montalbán y Julio Macedo, op. cit.*, p. 385.

Es por ello por lo que hemos optado por encuadrar este planteamiento como una sucesión de muertes anudadas: el lector es necesario, y sin embargo ha de morir para dar paso al poeta; el poeta, entonces, emerge como necesario para dar vida al héroe, por lo que también deberá transitar por una muerte concreta para dejarle su espacio de existencia; y el héroe, a su vez, también ha de morir para poder ser incluido dentro del plano de lo real, dando entrada de nuevo al lector²⁴. Y así cíclicamente.

Del mismo modo que habíamos anunciado que «no caben quijotes sin anhelo de inmortalidad», no cabe resurrección plena sin muerte. Que lo que baja a Dios al plano sensible es la muerte de su Hijo, y lo que sirve como desvelamiento de la humanidad de Jesucristo, de D. Quijote, de Hamlet, de Heathcliff, de Madame Bovary o de Augusto Pérez es, justamente, *que mueren*. Ese acto, el definitivo, es el responsable de que la ficción y la realidad se identifiquen y, como Joaquín Monegro en *Abel Sánchez*, nos consolamos al vernos sujetos a nuestra medianía²⁵ en el contacto con la creación, incluso aunque nazcan suicidas o viudas. Porque tanto los entes de ficción como los entes de realidad alcanzan su individualización, su conciencia de ser individualidad, al poner en juego su condición de existente de manera radical: por el pensamiento o la acción suicida, por el temor, el conocimiento o la certeza de su propia muerte concreta.

Y esto es así, por un lado, porque la realidad que emana de la creación poética nos enseña, en último término, que el sentido de la novela es la vida, la vida concreta de cada cual, y que, como ya dijimos, la muerte es la principal manifestación de la vida y de la historia personal. Por otro, porque la ficción, que se nos desvela como sueño de

²⁴ Cfr. Gorka BILBAO TERREROS, “La muerte en la ficción unamuniana: una encrucijada entre el conocimiento y la identidad individual”, *Hispania*, 97, Núm. 3, American Association of Teachers of Spanish and Portuguese, Birmingham (Alabama), 2014, pp. 430-440. Recurso virtual: <https://www.jstor.org/stable/24368818>. [Consultado por última vez el 27/10/2021].

²⁵ «Nadie le ha conocido más adentro que yo —decía—; creo conocerte mejor que me conozco a mí mismo, más puramente, porque de nosotros mismos no vemos en nuestras entrañas sino el fango de que hemos sido hechos. Es en otros donde vemos lo mejor de nosotros y lo amamos, y eso es la admiración. Él ha hecho en su arte lo que yo habría querido hacer en el mío, y por eso es uno de mis modelos; su gloria es un acicate para mi trabajo y es un consuelo de la gloria que no he podido adquirir. Él es nuestro, de todos, él es mío sobre todo, y yo gozando su obra, la hago tan mía como él la hizo suya creándola. Y me consuelo de verme sujeto a mi medianía...» Miguel de UNAMUNO, *Abel Sánchez. Una historia de pasión*, OC, II, pp. 1050-1051.

inmortalidad, nos invita a hacer de nuestra propia vida novela como intento de contrarrestar lo racionalmente inevitable por medio de las obras. Una obra-novela en la que se comprenda y se organice la vida en su crisis radical, donde demos cabida a todos los que no fuimos, pero que son parte de nosotros; a todos los que son padres y madres criadores de nuestro pensamiento al hablarnos desde los libros, como si lo hicieran en presente a pesar de su pasado; obra-novela en la que se invoque el sentido de nuestra vida como conciencia participativa de todas las conciencias de muerte, al fin y al cabo.

La reproducción de la Trinidad del Verbo no entiende de glorias históricas, sino de Patria espiritual, y por eso nos invita Unamuno a participar en la eucaristía del libro, comiéndonos sus pasiones, sus ideas, su alma toda. Tomar parte de la muerte, que es manifiesto de la vida vivida, para que la resurrección se dé desde el interior; de(s)de la interioridad y no la exterioridad, porque tomar la materialidad por el todo nos indigestaría y nos mataría irreversiblemente, anegándonos en la nada.

Siguiéndole la pista a estos preceptos, llegaremos a la conclusión de que la transubstanciación de la Palabra se erige como revulsivo ante el anonadamiento provocado por el sentimiento adánico de pérdida terrena: hay que aferrarse a Ella, a la Palabra, a lo divino dentro de lo humano, y viceversa, para reconquistar el mundo concreto y personal. La reconquista de nuestro ser por medio del dolor de la conciencia de muerte, que ha sido puesta ante su espejo en la lectura, es la lucha que engendra la fusión de almas, y esto es lo que Unamuno entiende por ficción. Por ella y desde ella hay que asegurar la perpetuación del sistema, la pervivencia literaria del poeta, la insistente subsistencia histórica de los héroes y la persistente acción recreadora del lector, para que siga girando la rueda de la Trinidad del Verbo en eterno retorno. Por la ficción y desde la ficción decimos, sí. Pero sin perder de vista que se hace *para* la vida y para la inmortalidad en la forma del sueño constantemente recreado en (la) realidad de realidades.

Por todo esto y sin más preámbulos, en adelante nos adentraremos en las singularidades de cada aspecto de la acción del Verbo con la ayuda de los entes de ficción, atendiendo a sus singularidades para ahondar en la vida de la novela, que es lo mismo que decir en la vida que queda, o la inmortalidad.

2.2.1. EL REINO DEL LECTOR: EL MUNDO COMO INTERPRETACIÓN

Personificación del lector (*Nolli foras ire*)

Llama nuestra atención que, a pesar de la colosal nominación que Unamuno infiere al lector en sus obras, no haya sido éste un tema de estudio tratado con tanta profundidad y extensión como otras categorías del universo unamuniano menos presentes o, cuanto menos, menos evidentes, en sus textos. Quizá sea esta, la aparente evidencia de lo mostrado, lo que ha motivado a quienes han estado investigando antes que nosotros a pensar que no había por qué seguir explicando lo que ya se entregaba de manera clara y distinta. Sin embargo, como veremos a continuación, no solo queda aún espacio para engrosar las interpretaciones de esta categoría, sino que, además, comprobaremos la falta de consenso entre aquellos que se han aventurado a entrar en ella, lo que sirve de muestra para la primera de las tesis que presentaremos a este respecto: que el lector en Unamuno es un ente dinámico. Con esto nos referimos, por un lado, a las distintas actitudes que nuestro vasco universal ha tenido frente a la figura del lector a lo largo de su vida, manifestada a través de sus textos¹, pero también y, sobre todo, a la propia idiosincrasia del arquetipo “lector”.

Solemos pensar en la singularidad del autor, incluso en la de los agonistas, pero cuando le toca el turno al lector, se tiende a formar una masa homogénea que se define por su función primaria, es decir, por el acto de lectura como capacidad humana de aprehender el sentido consensuado de signos para transmitir conocimientos sin necesidad de la presencia física del emisor, meros espectadores de lo ya acontecido y acabado. De esta forma, la subjetividad del sujeto lector queda ensombrecida por su capacidad intelectual objetiva. Y, lo que es peor, el propio sujeto se desvanece entre la

¹ Recomendamos la lectura del texto de Antonio CASTRO CASTRO, “La paradoja unamuniana, «el modo más vivo y más eficaz de transmitir la verdad a los torpes»”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Vol. 18, Universidad de Salamanca, 1968, pp. 71-84. Recurso virtual: <https://gedos.usal.es/handle/10366/120251>. [Consultado por última vez el 4/12/20].

multitud de lectores-espectadores. Del mismo modo, es también frecuente que la categoría de lector quede olvidada una vez que el sujeto se erige como autor, ejecutando una separación radical de su acción en pos de la producción material.

Unamuno se revuelve contra esto tanto en lo literario como en lo vital. Por un lado, haciendo una separación interna dentro del grupo de lectores: el lector pasivo será radicalmente opuesto al activo, el paciente al amigo, el lector de novelas o bibliófilo al lector suyo. Por otro, queriendo devolverle su condición originaria: el lector no es cosa distinta al hombre y la mujer que se encuentra *in situ* re-creando.

Decimos, pues, que estamos ante un ente dinámico en la misma medida en que lo es la persona a través del tiempo. No podemos evitar recordar que Unamuno bebe directamente de la fuente cervantina o, mejor dicho, quijotesca, puesto que es a través de éste donde se produce la inauguración de la visión moderna del lector², indefectiblemente ligado a una nueva experiencia del tiempo vivido tanto dentro (por D. Quijote y Sancho) como fuera (por los lectores individuales, en lo privado) de la obra. Basta una lectura de la *Vida de Don Quijote y Sancho* para darse cuenta de que lo que más llama la atención a D. Miguel no es la aparición de crítica literaria dentro de la literatura, sino el campo abierto que se deja al lector de ser partícipe de la obra, de la propia vida de sus personajes hermanados por ser, como aquel que mira, lector-hombre en lucha con su tiempo, con el pasado y con la idea de aquello que se está destinado a ser indefectiblemente. Y de ahí ha de surgir su inmortalidad.

² Vid. Carlos FUENTES, *Cervantes o la Crítica de la lectura*, Editorial Joaquín Moriz, México, 1983; José Luis MORA GARCÍA, “Filosofía y literatura. Elogio prudente de la multiplicidad”, *Hybris, Revista de Filosofía*, Vol. 8, Núm. Especial: *El mestizaje imposible*, Cenaltes, Santiago de Chile, 2017, pp. 47-80. Recurso virtual: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.998052>. [Consultado por última vez el 10/08/2021]; Irma CÉSPED, “El lector del *Quijote*, novela de la conciencia conquistada”, *Revista Chilena de literatura*, Núm. 67, Universidad de Chile, Santiago, 2005, pp. 69-89. Recurso virtual: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22952005000200005>. [Consultado por última vez el 10/08/2021]; Agustín BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE, *Filosofía del Quijote: (Un estudio de antropología axiológica)*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2002. Edición digital basada en la 2ª ed. de Espasa-Calpe Mexicana, México, 1968. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmccf9p1>. [Consultado por última vez el 10/08/2021].

Lo que cubre la carne espiritual del agonista es, precisamente, su deseo por formar parte del tiempo significativamente. Ese mismo deseo, que reviste la realidad de ficción, que hace del mundo un lugar lleno de símbolos accionantes de la voluntad por llegar a coincidir con lo que «forzosamente se tiene que ser»³, nos permite la participación en el mayor de los misterios mediante el acto de lectura de novelas. Por supuesto, el mayor de los misterios no es otro que el tiempo⁴, pero no en sentido histórico ni cronológico, sino en sentido absoluto en referencia a mi yo, a mi perdurabilidad. Lo histórico, de facto, queda entre paréntesis en el momento de la lectura, al menos para la conciencia que se abstrae voluntariamente de la realidad externa para sumergir todos sus sentidos en el universo recreado por la imaginación, la cual usa como muleta la evocación de lo allí dicho.

El tiempo de la lectura produce, como en el Quijote, la creación de un tiempo y un mundo paralelo, silencioso e íntimo, frágil y cambiante, imposible de apresar ni tan siquiera por medio de los comentarios a lo leído porque ello rompería el celoso momento de pensamiento abstraído de sí, forzándolo a poner en orden las divagaciones y, por tanto, a darle un orden lógico a aquello que, en principio, no le corresponde. Querer reproducir lo suscitado por la lectura sería como ir anotando cada uno de los acontecimientos de nuestra vida en el preciso momento en que nos pasan, abortando el momento, dando la espalda a la vida en pos del libro.

Gracias a lo inasible y a la dedicación que requiere el acto de lectura se produce una regeneración constante e irrepetible de sugerencias que brotan siempre como novedosas, como surgidas de una experiencia genesíaca, como una revelación que se nos hace íntimamente desde una voz que ha conseguido trascender los límites espaciales, y esto a pesar de ser conocedores o incluso lectores reiterativos de la obra. La lectura siempre arroja luz sobre nuevas cordilleras de nuestro pensamiento o sobre nuestra personalidad, apuntando directamente al centro de nuestra propia existencia individual.

³ «No hay mayor locura que la de no querer ser lo que forzosamente se tiene que ser». Miguel de UNAMUNO, “Se dice...” *OC*, VIII, pp. 460-465.

⁴ Miguel de UNAMUNO, “El secreto de la vida”, *OC*, III, pp. 1027-1042. Cfr. Mircea ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, Paidós, Barcelona, 2014.

En este mismo sentido, la lectura inaugura un pensamiento conjunto dentro de la soledad que otorga el acto de ensimismamiento lector, puesto que es un dialogar consigo mismo aún con las ideas donadas por otros; un ponerse en contacto con lo trascendente que habita en el ser, abrazar la multiplicidad de voces que nos configuran, mantenerse atento a la escucha de las pasiones para tratar de conocer el imperativo “yo soy yo” a escala universal.

Por ello, tratar de apresar al lector dentro de una categoría unívoca sería, por un lado y como venimos advirtiendo, despojarle de su individualidad y del último bastión que le queda para soñar con la participación en la vida espiritual colectiva en medio de un panorama secular y positivista; por otro lado, sería reducirlo a la categoría del crítico, del bachiller quijotesco, del pueblo asno⁵. Tanto en un caso como en el otro, muerte violenta, para poder estudiarlo entomológicamente. Y Unamuno sabía que no se puede «vivir entre muertos, tienes que vivir entre los vivos»⁶. Por eso lucha como autor por recordarle a sus lectores la dignidad que les corresponde como hombres y mujeres, incluso cuando se encuentran aparentemente inmersos en la vida nebulosa de otros; pero, sobre todo, lucha por él, por saberse él mismo lector. Porque, a pesar del olvido soberano de la crítica, lo que Unamuno nunca dejó de ser fue, ni más ni menos, que lector. Y tiene que salvarse salvando la individualidad de todos los demás que (le) leen.

Cabe una aclaración con respecto a lo dicho y es que, a pesar de la pluralidad a la que nos hemos estado refiriendo, el rector salmantino incide en determinadas restricciones de hermandad lectora, por llamarlo de alguna manera. Específicamente, quedarían excluidos todos aquellos que hemos citado como contrapunto de muerte ante la experiencia lectora o, dicho de otro modo, todos aquellos que no leen, que no juzgan «por el contento y deleite que de su lectura reciba»⁷ sino por la utilidad buscada para fines dogmáticos, el que huye de conocerse por miedo a encontrarse, el que no quiere escuchar más que el ruido de la superficie donde las voces se confundan con los ecos de la nada. El que, en resumen, no acepta su condición de hombre concreto, de carne y hueso, y busca anonadarse con y en sus acciones.

⁵ Miguel de UNAMUNO, “Capítulo XXVII” *Vida de Don Quijote y Sancho*, OC, IV, pp. 174-179.

⁶ Miguel de UNAMUNO, “Soliloquio”, OC, IV, p. 585.

⁷ Miguel de UNAMUNO, *Vida Don Quijote y Sancho*, OC, IV, p. 251.

Yo no escribo para lectores, sino para hombres; y si el hombre que hay en ti, el que ahora lee éstas líneas, si ese hombre no se interesa en ellas, no se me da una higa de tu honorabilidad. Si me lees para aprender algo, has echado por mal camino.⁸

Como nos indica Luis Álvarez Castro en *Los espejos del yo*, «son las almas lo que le interesan»⁹, la parte espiritual y cordial que se quiere eterna de puro ensanchamiento, y que por ello recrea lo que lee. Ni la lectura por divertimento ni por erudición tienen espacio dentro de su lucha, porque en tales acciones se obvia el alma y lo que producen, si es que llegan a hacerlo, será también obra de erudición, de entretenimiento, será libro pero no vida, y con ello se rompería la cadena circular de la que goza el lector, porque por muy grande que fuese la obra que tiene delante no se vería en ella como el autor le vio, como ideal, cuando escribía; porque no devolvería al mundo ni un ápice de esa grandeza que solo desde la fusión de almas se alcanza.

Con esto nos instalamos en el segundo principio de personificación del lector: que el lector es inmanente al proceso de creación, incluso antes de llegar a sus manos el baluarte de su inmortalidad.

Aunque en algunas ocasiones don Miguel romantizase con la idea de escribir como si no hubiera nadie mirando, lo cierto es que, en la mayoría y más esclarecedores de sus escritos, nos demuestra lo contrario: que el autor no sería el que es si no tuviera formada una idea del lector al que quiere dirigirse, que ya sea como obstáculo a salvar o como extensión de su acción creadora, no habría obra pública ni autor sin idea preconcebida del lector.

De tal forma que el ser del lector adquiere su circularidad en tanto que, primero, preexiste como idea y, posteriormente, sin quizá quererlo, al adecuarse en acto a lo imaginado, esto es, al hacerse lector, se compromete a un pacto de excavación de lo que allí es dicho *para él*: de desentrañar lo que se va diciendo desde unas coordenadas

⁸ Miguel de UNAMUNO, “¡Ramplonería!”, *OC*, III, p. 871.

⁹ Luis ÁLVAREZ CASTRO, *Los espejos del yo: existencialismo y metaficción en la narrativa de Unamuno*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2015, p. 55.

aporéticas, de sacar a la luz, en su intimidad, la esencia del hombre que lleva inscrito el libro y el que de sí mismo se va reconstruyendo a medida que avanza la lectura.

El lector ideal de Unamuno es, como bien manifiesta La Rubia Prado, «el que literalmente re-crea el texto para su propia vida»¹⁰, el que pone su vida en la lectura, como Jugo de la Raza, lector de Balzac; el que no imita al agonista o al autor, sino que se reviste de él, que se funde con él en la bruma de la inexactitud para llegar al hueso de la existencia. Una vez el lector queda imbricado en la acción, cuenta con los recursos suficientes que le permiten tomar posesión de lo que sucede tanto interior como exteriormente con relación a la obra, y, justo ahí, es donde regresa al estado originario de preexistencia para tomar posesión de él, en el que ya no se da solo un diálogo cerrado entre lo dicho por el autor y lo entendido por el lector, sino que este, a su vez, recrea otros tantos posibles lectores habitantes de la niebla.

Sin embargo, en la recreación existe el riesgo de encapsular al autor en una psicologización, que se puede desarrollar en la imaginación cuando intentamos establecer únicamente desde coordenadas ajenas (e incluso, en algunos casos, anacrónicas) la intencionalidad del autor a la hora de escribir¹¹.

Bajo nuestro punto de vista, cuando el lector-crítico (no el activo, ni el amigo, ni el hermano) se enroca en esta cuestión lo que está desarrollando no es cosa distinta a la ambición por ocupar dicho lugar originario que, en su idea, le corresponde de manera propia y anterior. Cerrar el círculo orgánico de su génesis, sí, pero forzando la manifestación del autor en lugar de mantenerse a la espera de la revelación donada desde sí¹².

Al igual que en el *Quijote* de Cervantes encontramos una “guía de lectura” para ir llevando al lector a lo interno del agonista y la historia, a ser partícipe de la piedad quijotesca, en Miguel de Unamuno encontramos una reproducción adaptada a su tiempo

¹⁰ Francisco LA RUBIA PRADO, *Unamuno y la vida como ficción*, Gredos, Madrid, p. 36.

¹¹ Vid. Ciriaco Morón Arroyo, *Hacia el sistema de Unamuno*, *op. cit.*, p. 119: «Leer no es simplemente la búsqueda de la intención del autor, sino reproducir y desplegar el esfuerzo invertido por el autor y el éxito logrado en la construcción del texto».

¹² Miguel de UNAMUNO, “Intelectualidad y espiritualidad”, *op. cit.*, p. 708.

de dicho esquema, algo que él pondría de manifiesto en carta a Alberto Nin Frías el 4 de diciembre de 1900:

Creo, en efecto, que con Cervantes por guía es como hemos de penetrar en los redaños del alma española (llamo español a lo hispano americano), del alma que tiene por sangre espiritual el romance castellano, ya que la lengua es la sangre del alma. En Cervantes es donde el espíritu humano *se adentró* tanto, penetró tanto en sí mismo, que llegó a su roca eterna, a lo universal y humano de sí, a aquel fondo que vive fuera de espacio y tiempo, a aquello que a todos nos une.¹³

Siguiendo la estela de las últimas líneas, podemos afirmar que a lo que llegó Unamuno a través de Cervantes fue a Dios, al Dios inmanente y no trascendente, que se presenta desde nuestra tradición literaria del culto a la muerte, y que hay que transformar en «lo grande del *Pro Patria Vivere* y que no es tanto morir como seguir viviendo»¹⁴.

Según diserta en carta a Jiménez Ilundain en 1900, hay en nuestra cultura una posibilidad de acceso privilegiado a este sentir, si se actúa conforme a la tradición de la cordialidad religiosa española, opuesta a la razón osificada, que está más relacionada con un modo de vivir que con los dogmas de cualquier institución religiosa, que podría derivar en superstición tanto de las leyendas del culto religioso como de las literarias, anulando la capacidad de criterio personal. Lo destacable de esta forma de cordialidad, es que goza de circularidad, pero en constante movimiento. Como el lector. Y tanto uno como otro, siendo fines en sí mismos, se empeñan en ser medios para hacer brotar la verdad.

Como ya habíamos adelantado en el apartado crítico anterior, para Unamuno la verdad es sinónimo de sinceridad, quebrando el requerimiento lógico de la no

¹³ Miguel de Unamuno a Alberto Nin Frías, Salamanca, 4 de diciembre de 1900, *Epistolario Americano*, *op. cit.*, p. 99.

¹⁴ Miguel de Unamuno a Juan Arzadun, 12 de diciembre de 1900, Salamanca, *ibíd.*, p. 100. Véanse las cartas 28 y 35 (de Miguel de Unamuno a Pedro Jiménez Ilundain) del *Epistolario Americano*, pp. 100-103; 122-125.

contradicción con anclaje a la razón¹⁵. En lo que concierne al lector, esta idea de verdad-sinceridad se traduce en el esfuerzo del sujeto por ser coherente con lo que el libro le vaya sugiriendo, por adoptar (en sentido paternofíal) las ideas que coincidan con el ser que cada uno es, en lo más profundo. A este respecto, la libre interpretación de lo leído tiene como única finalidad el hacernos cada vez seres más concretos, más conscientes de nosotros mismos, más lúcidos ante el problema de la muerte para buscar su remedio, más dispuestos a despojarnos de nuestros «más caros sentimientos, cuando nos impiden marchar con el progreso [...] y mirar a la Esfinge a la cara»¹⁶. Ponernos, pues, por completo en la lectura, incluso cuando ella nos obligue a cuestionarnos a nosotros mismos porque, como en el enigma de la Esfinge, la respuesta es el Hombre. No lo humano en su conjunto, como masa de lectores que promulgan el significado del texto¹⁷, sino al contrario: el hombre concreto e individual («Ni lo humano ni la humanidad, ni el adjetivo simple ni el sustantivado, sino el sustantivo concreto: el hombre»¹⁸), que se beneficia de lo aislante de la lectura solitaria, realizada con voz interior, para experimentar que su centro es él mismo, como desvelamiento que se muestra, en un primer momento, en el pensamiento abstracto, en la idea de sí como fuera del tiempo y el espacio consensuado como *la* realidad externa; que se ve a sí mismo en sus adentros.

(*Noli foras ire, in te ipsum redi*) *in interiore homine habitat veritas*¹⁹, con esta cita de San Agustín empieza su ensayo “¡Adentro!”, y este ensayo es la mayor guía para sus lectores, aunque sea carta para un escritor. Porque el lector, repetimos, ha de ser hombre

¹⁵ Cfr. José ORTEGA Y GASSET, “Renan. La libación”, *Personas, obras, cosas*, La Lectura, Madrid, 1922, p. 97: «Un síntoma extremo de achabacanamiento puede descubrirse en el afán de sinceridad que ahora sentimos todos; es una moda que nos ha impuesto, a cuyo éxito no ha contribuido poco don Miguel de Unamuno, morabito máximo que entre las piedras reverberantes de Salamanca inicia a una tórrida juventud en el energumenismo. La sinceridad, según parece, consiste en el deber de decir lo que cada cual piense, en huir de todo convencionalismo, llámese lógica, ética, estética o buena crianza»

¹⁶ Miguel de Unamuno a Pedro Jiménez Ilundain, *id.*

¹⁷ Como afirma la teoría de la recepción, por ejemplo: Stanley FISH, *Is there a text in this class? The authority of interpretative communities*, Harvard University Press, Cambridge, 1980, p. 14, citado en Luis ÁLVAREZ CASTRO, *Los espejos del yo*, op. cit., p. 52.

¹⁸ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, op. cit., p. 127.

¹⁹ Agustín de HIPONA, *De vera religione*, XXXIX, 72.

o mujer, y ese hombre o mujer que lee derrama su interior en su acción y su acción en escritura, imitando el dedo de Dios que escribe y se inscribe en la arena de la vida, en su propia conciencia que es toda verdad de y en sí.

Dado este sentido de verdad, nos parece necesario rebatir una idea que ha sido reiterada en algunos estudios encontrados, y que apunta a una violencia epistemológica ejercida voluntariamente por Unamuno para engañar a sus lectores, no dejándoles acceder al sentido del texto. Es el caso, por ejemplo, de Guillermo Navajas en “El yo, el lector-otro y la duplicidad en Unamuno”, en el que se profiere lo siguiente:

En Unamuno, no obstante, la retórica cumple una función diferente. En lugar de acercar al lector al texto, involucrándolo en él y haciéndolo participe en una empresa compartida de desciframiento y significación, lo alejan y mantienen fuera de él. Los procedimientos mencionados aparecen como instrumentos para señalar la inaprehensibilidad del texto, estableciendo una distancia considerable entre él y el lector. Se ejerce así control sobre el lector, limitando su respuesta al texto y dificultando una incorporación creativa en él por considerarla como una peligrosa ocupación del territorio del yo personal.²⁰

Nada más lejos de la realidad, como hemos visto.

La única distancia propuesta para la lectura estriba en su irreductibilidad a categorías canónicas o racionales, pero no como intento de alejar al lector, sino al crítico, al bibliófilo, al erudito, a cualquier intento de catalogación que devendría en muerte de su singularidad viva, de su vida. Que lo leído no tenga un sentido unívoco no es más que el misterio manifestándose en su forma original. Que la significación no busque ser resuelta de manera común es, a la postre, una muestra más de su sinceridad:

²⁰ Guillermo NAVAJAS, “El yo, el lector-otro y la duplicidad en Unamuno”, *Hispania*, Vol. 71, Núm. 3, American Association of Teachers of Spanish and Portuguese, Birmingham (Alabama), 1988, p. 513.

Coge a cada uno, si puedes, por separado y a solas en su camarín, e inquiétalo por dentro, porque quien no conoció la inquietud jamás conocerá el descanso. Sé confesor más que predicador. Comunícate con el alma de cada uno y no con la colectividad.²¹

Lo que se busca es, como arriba se señala, inquietar, agitar, despertar, incluso llegar a desesperar. No dejar indiferente al lector, en resumen, para que no se duerma en la lectura, sino que sueñe con toda la fuerza de sus pasiones, que su imaginación sea el órgano dorsal, que se revele contra la tiranía de la vida que pasa y nos lleva. Todo esto puede cotejarse con lo vertido en su ensayo de 1909, “A mis lectores”, que por no poder reproducirlo aquí entero, nos conformaremos por resaltar lo siguiente:

Quiero que duden, quiero que sufran, quiero sobre todo que se desesperen, quiero que sean hombres y no progresistas. La desesperación aunque resignada, es acaso el estado más alto del hombre. Dios, amigo, no me trajo al mundo como apóstol de paz ni para cosechar simpatías, sino como sembrador de inquietudes e irritaciones y para soportar la antipatía. Esta, la antipatía, es el precio de mi redención.²²

La esperanza hacia sus lectores, entonces, es clara: solo entre hombres y mujeres que sientan con la misma pujanza el dolor de la muerte podrá salvarse, solo si otros lo acogen en su seno como sí mismo, como inmanencia de su yo, de manera no discrecional sino en la totalidad de su alma²³, podrá trascenderse.

Acaso ese prestigio *-praestigium* quiere decir engaño- y sugestivo título de *Contra esto y aquello* haya contribuido a poderse haber llegado a la segunda edición, pues un título es muchísimo para el suceso de una obra -tal con mi novela *Nada menos que todo un hombre* y con mi *L'agonie du christianisme-*, pero cuando es equivocado, como en este caso, lleva el

²¹ Miguel de UNAMUNO, “¡Adentro!”, *OC*, III, p. 425.

²² Miguel de UNAMUNO, “A mis lectores”, *OC*, IV, pp. 584.

²³ Cfr. *Ibíd.*, p. 579.

inconveniente de que el lector juzgue de la obra de un autor no por lo que la obra misma dice, sino por lo que éste declara que dice o quiere decir. Y no debería ser así. El lector avisado debe hacer poco caso del juicio que el autor haga de su propia obra. [...] Y vuelvo a dejaros, lectores, con el Unamuno de nuestra leyenda, la vuestra y la mía, que os saluda ya hermanal, ya paternalmente, desde el destierro fronterizo de Hendaya, hoy 11 de octubre de 1928.²⁴

Acción del lector (*In te ipsum redi*)

Más allá de lo que al lector le sea conferido por el autor como deseo o ideal, huelga decir que no es esto suficiente como para que sus cualidades y actuaciones se manifiesten como propias del lector, porque chocaría frontalmente con la libertad que emana del hombre y la mujer concretos, con deseo, voluntad, y conciencia propia, al que nos hemos estado refiriendo. Y porque, incluso en el hipotético caso de pensar que se da una coincidencia real entre lo buscado por el autor y el lector, tropezaríamos constantemente con la barrera epistemológica y biológica de no poder conocer de manera verificable, ni en primera persona, la intencionalidad real del primer escritor al que el lector se quiere anudar.

Por ello, para que sea efectivo el salto del lector a la obra, éste tendrá que representar una serie de conjuntos temáticos y experienciales que puedan ser considerados, en sí misma, una acción personal, aunque no unidireccional. Personal, porque brota de su persona, pero que como ya habíamos señalado, también permita la apertura a todas las demás personalidades potencialmente participantes: que siendo personal no excluya a la esfera de lo social ya que, como bien indica Ciriaco Morón Arroyo en su ensayo “La lectura ideal y el ideal de la lectura”:

²⁴ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a la segunda edición”, *Contra esto y aquello*, *op. cit.*, p. 747.

Toda lectura es una colaboración; es utópico y falso pretender leer como si estuviéramos solos en el mundo. Entre otras cosas porque si estuviéramos solos no habría textos en los que leer.²⁵

Aquello que tratamos de evitar es que entre alguna de las partes se produzca una desconexión con las otras, o se establezcan definitivamente como verticales: frente a la verticalidad de las corrientes actuales literarias, la horizontalidad entre autor, lector y personaje; en lugar de interpretaciones superpuestas, comunión circular de vivencias que encuentren su lugar de reunión en la lectura. Una vez el autor ha dejado legada la humanización del lector, habremos de frenar la tendencia a absolutizar la autonomía de la lectura, porque ello nos llevaría a caer en el homicidio del autor, lo que rompería la cadena de inmanencia y, por tanto, de trascendencia para los tres niveles.

Lo que haremos, sin embargo, será plantear el presente proceso como un ejercicio de excavación en el que la humanización del lector, al provenir de una intencionalidad o guía del autor, constituiría la parte más superficial del lector-hombre; la acción, por su parte, corresponderá a la toma de conciencia del hombre-lector como ente actuante dentro del espacio relatado, punto intermedio entre el otro y el yo absoluto, y, por último, la ontología del lector nos llevará a las profundidades del hombre y la mujer que va queriendo construir la nueva idea de sí en la realidad, que se va dando y edificando radicalmente un yo, que se va haciendo hombre o mujer lector/actor en contacto con la lectura, de la que ha aprendido cómo acoger al resto de yos presentes sin perder su propia voz.

Por suerte, para analizar este aspecto contamos con decenas de ensayos unamunianos en los que se ejemplifica dicha acción²⁶, no ya como Unamuno-autor, sino como Unamuno-lector. En ellos nos cuenta cómo se ejecuta la participación del lector sin tener, necesariamente, que anular al autor o al agonista para afirmarse en presente.

²⁵ Ciriaco MORÓN ARROYO, “La lectura ideal y el ideal de la lectura”, *Hábitos lectores y animación a la lectura*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2001, p. 11

²⁶ Miguel de UNAMUNO, *OC*, VII, *passim*.

Aún más, encontramos que, justamente cuando se expone como lector, nos muestra el camino más llano para llegar a la comprensión de que autor, lector y personaje son, en realidad, uno y lo mismo. Esta idea se puede intuir de manera límpida (aunque no exclusivamente) en *Cómo se hace una novela*, y es compartida por Francisco La Rubia Prado en su *Unamuno y la vida como ficción* cuando afirma que: «autor, lector y actor son la misma cosa: todos crean, luego representan y re-presentando, re-presentan su ser que es su autenticidad»²⁷.

La forma en la que se desenvuelve esta representación nos vendrá definida por una experiencia interior en despliegue absoluto de dos de nuestros sentidos, en momentos alternos: el primero, el oído (recuérdese, interior, por tanto, cordial) por la cualidad de escucha (escucha cordial, se entiende); el segundo, la vista (de nuevo el mismo recordatorio, aunque en este caso más allá de lo cordial, perteneciente al alma) por la visión de las imágenes sin cuerpo con presencia material. Ambos sentidos, como es bien sabido, simbolizan el modo en que se produce la comunicación revelada entre el hombre y lo divino en las distintas religiones pero que, en este caso, se ejecutarán dentro del propio sujeto como acceso a la comunicación entre la persona, en presente, con los seres del pasado, y con el yo que brotará de la experiencia, es decir, del futuro.

En lo que respecta al primer sentido sinestésico, la escucha íntima, se trata del momento fundamental de abstracción de lo exterior que el lector ejerce cuando pone todos los demás sentidos en el libro, dispuesto a desarrollar una lectura que no ha de ser visual sino de escucha cordial. En ella se manifestará el deseo que se ha descrito en el apartado anterior, que es captado por el lector como conversación con un otro que nos habla desde un espacio-tiempo indeterminado y que emana a nuestra conciencia como revelación singular, personal, que se dirige a mi yo sorteando las limitaciones físicas a través de la Palabra. A pesar de la aparente contradicción de lo que ahora vamos a exponer con lo argumentado unos párrafos atrás, el desconocimiento de la biografía del autor real, del histórico, nos será beneficioso para alcanzar el mayor grado de intimidad. Dicho con otras palabras: el conocimiento de las circunstancias históricas, del pensamiento del autor fuera de la obra que tengamos en ese momento en las manos, no puede aportarnos nada al acto de escucha en la lectura. Todo lo más que puede

²⁷ Francisco LA RUBIA PRADO, *id.*

reportarnos es un entorpecimiento para la intimidad de lo dicho, para la constitución inversa del libro en Hombre, que es la moneda con la que el lector paga al autor el permiso de participación en sus obras al ser estas publicadas. Así nos lo dice el propio Unamuno en 1918 en su ensayo sobre “Abraham Lincoln y Walt Whitman”:

Walt Whitman dió [sic] al mundo sus poemas para definir América, su atlética Democracia —nos lo dice él mismo—; nos dejó un libro que es un hombre, un espejo de la más desbordante vida colectiva —este espejo es su alma, es su libro y es él mismo—, y al morir, mano en el timón durante la tormenta, el capitán, el presidente que presenta los Consejos con sus grandes secretarios mientras la ramera borracha arrastraba su chal y las dos hermanas devanaban su madeja, *descubrió al Hombre*.²⁸

Y en 1923, en “La moralidad artística”, hablando sobre su lectura de Poe y la crítica que Ernesto Montenegro ejecuta en “Edgardo Poe, una rehabilitación científica”, añade que:

La biografía del autor antes estorba que ayuda a la mejor comprensión estética de sus producciones. El no saber nada de Homero, ni siquiera si fué [sic] uno solo, nos permite ver con ojos más limpios la *Iliada* y la *Odisea*. [...] Debería estar prohibido escudriñar en la vida privada de los artistas de cualquier clase que sean. ¿Qué importa cómo vivan en su casa? *Un artista se explica por su obra y no su obra por él*. Y hasta si gustamos leer su correspondencia o un diario íntimo es por ser obra y obra literaria suya. Los grandes escritores siempre tienen presente al público.²⁹

La última línea ejemplifica también lo dicho con anterioridad respecto a la preexistencia de un lector ideal cuando el autor escribe, para el que escribe, incluso

²⁸ Miguel de UNAMUNO, “Abraham Lincoln y Walt Whitman”, *OC*, VIII, p. 1164. [Las cursivas son nuestras].

²⁹ Miguel de UNAMUNO, “La moralidad artística”, *ibíd.*, pp. 1166-1167. [Las cursivas son nuestras].

cuando está haciéndolo todavía en lo privado. El párrafo, en su conjunto, nos indica que tendemos a tomar el camino equivocado cuando se trata de explicarnos el significado de la obra: que, en lugar de buscarlo en lo que nos evoque la obra en sí o, mejor dicho, en mí, para con ello llenar la vida imaginaria del autor, nos atamos a las condiciones fijas de su biografía, de los actos acabados de su vida, para tener unas categorías éticas fijas con las que juzgar la obra. Sin embargo, esta no es la función del lector, sino la del crítico, y ese ya sabemos que no re-crea, sino que mata para catalogar o cataloga matando³⁰.

La aparente contradicción se resuelve con los matices de lo expuesto, ya que la acción del lector no estriba en un olvido forzoso del autor sino, al contrario, en la recreación del autor por medio de su obra, y no a la inversa. De tal forma que la imagen del autor será algo que el lector se pueda dar a sí mismo en consonancia al valor experiencial remitido de la propia obra, extrayéndolo de sí para integrarlo en su voluntad recreadora, reforzando que la muerte física del autor no sea escollo insalvable, sino condición de posibilidad para que el Hombre emerja del libro. La inmortalidad, en este sentido, se manifiesta mediante la lectura como ligazón a un mundo fijo, portador de seguridad, y que, aun así, nos permite la participación, totalizando la vida para todos los agentes presentes en el encuentro.

Pero todavía nos encontramos otra traba más en lo concerniente a la escucha íntima, relativa a la alteridad de lo escuchado. Para que el compromiso con la obra se efectúe, y para que la Palabra no sea responsabilidad exclusiva de un otro —esto conduciría, como mucho, a una lectura comprensiva, pero no a la escucha íntima—, ha de producirse una apropiación de lo allí leído para traerlo a un aquí dicente o, de lo

³⁰ Nos parece este el lugar y el momento para repetir aquí las palabras de Borges en 1930, en un texto en el que además se evoca a Unamuno para embestir contra las “tecniquerías”, y que dice lo siguiente: «Subordinan la emoción a la ética, a una etiqueta indiscutida más bien. Se ha generalizado tanto esa inhibición que ya no van quedando lectores, en el sentido ingenuo de la palabra, sino que todos son críticos potenciales». Jorge Luis BORGES, “La supersticiosa ética del lector”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Vol. 8, Núm. 05, 1965, p. 653. Digitalización realizada por la Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango del Banco de la República, Colombia. Recurso Virtual: https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/5078/5325. [Consultado por última vez el 11/12/20].

Recomendamos también la lectura de: Miguel de UNAMUNO, “No se sabe leer”, *OC*, VI, pp. 577-582.

contrario, podría caerse en el desconocimiento perplejo de lo dicho, incluso cuando ha sido dicho/escrito por el mismo que lee, precipitándose a la duda irresoluble que nos devora desde dentro sobre si hay otro que no/sea yo. Como al oír nuestra voz en una grabación, aborreciéndola porque no se corresponde a la idea que tenemos de nuestra voz interna; porque es imposible explicar a los demás qué es lo que nosotros escuchamos, a sabiendas de que nuestra voz se encuentra distorsionada por el velo aterciopelado de la vibración interior, y que se enfrenta a la directa claridad con la que ellos nos escuchan; porque ese supuesto yo, suena a otro, pero solo nosotros lo llegamos a percibir.

Es este el argumento del cuento “Allende lo humano”³¹ y el tema de lo que Unamuno nos relata en el ensayo novelado “Intelectualidad y Espiritualidad”, en el que expone lo siguiente:

No, aquello no era suyo, aquello no había querido él escribir, no era aquello lo que había pensado y creído, no era lo que había escrito. Y, sin embargo, no cabía duda: aquello, aquello que veía ahora tan extraño, aquello fue lo que escribió y con lo que más renombre había ganado. Volvió a leerlo. No, no comunica lo que quería comunicar —pensó—; apenas un pensamiento encarna en palabra, y así revestido sale al mundo, es de otro, o más bien no es de nadie por ser de todos. La carne que se reviste en lenguaje es comunal y es externa; engurruñe el pensamiento, lo aprisiona y aun lo trastorna y contrahace.³²

A la luz de este fragmento podríamos pensar, como Emanuel Maroco Dos Santos en su estudio “Unamuno escritor, sus concepciones de autor, lector y personaje” (en el cual se cita esta misma pieza del ensayo unamuniano), que nos es vedado el acceso a la dimensión trascendente de los hombres que llenan las obras por la imposibilidad presente en el modelo de comunicación auditiva. Pero, si seguimos leyendo el texto, el horizonte que se nos exhibe demuestra que estamos ante un panorama más complejo, y

³¹ Miguel de UNAMUNO, “Allende lo humano. Primera parte: un suceso inexplicable”, *Cuentos completos, op. cit.*, pp. 451-454.

³² Miguel de UNAMUNO, “Intelectualidad y espiritualidad”, *OC*, III, p. 703.

que requiere una respuesta acorde a la hondura ontológica plasmada, que no se contenta con el análisis gramático ni con el estudio clásico de los factores de la comunicación, tales como canal/emisor/receptor.

Fue singular y desasosegador el efecto que le produjo leerse como a un extraño, leer sus escritos como si lo fueran de otro. Este desdoblamiento de su persona recordole otra escena de pasajero desdoblamiento de sí mismo, de la que no se acordaba sin escalofríos, y fue ello cuando, mirándose a la mirada en un espejo, llegó a verse como a otro, se contempló cual sombra inconsistente, como fantasma impalpable, y a tal punto le sobrecogió aquello, que se llamó en voz baja por su nombre. Y a su vez le sonó a voz de otro, a voz que surgía del espacio, de lo invisible, del misterio impenetrable.³³

El desasosiego que aquí se plasma no se ha producido por una amenaza hacia su condición de autor, sino por la ausencia de reconocimiento en la voz que se va desarrollando en su interior mientras corren las letras. La impenetrabilidad no se produce con respecto a lo que hay plasmado en el papel, sino al sí mismo que previamente se desconoce o que se siente desvanecerse al desconocerse, como demuestra la anécdota del espejo, metáfora presente en infinidad de textos unamunianos³⁴. La apropiación íntima debe revelarse como voz personal, preñada de

³³ *Ibíd.*, pp. 703-704. La anécdota que relata en este ensayo la experiencia del desdoblamiento frente al espejo, en 1904, es idéntico al narrado como experiencia personal en 1897 en su *Diario íntimo*, que reproducimos para que pueda ser cotejado: «Pensamos en nosotros de ordinario como en un extraño. Y llegan momentos en que nos vemos fuera de nosotros mismos, como sujetos extraños, visión que entristece porque nos aparecemos en toda nuestra vanidad, como sombras pasajeras. Yo recuerdo haberme quedado alguna vez mirándome al espejo hasta desdoblarme y ver a mi propia imagen como un sujeto extraño, y una vez en que estando así pronuncié quedo mi propio nombre, y lo oí como voz extraña que me llamaba, y me sobrecojí [sic] todo como si sintiera el abismo de la nada y me sintiera una vana sombra pasajera». Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, *op. cit.*, pp. 106-107.

³⁴ Puede verse, entre otros, en el primer párrafo anteriormente citado del *Diario íntimo*, *cit. supra*; y también, de manera extraordinaria en Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, ed. de Teresa GÓMEZ TRUEBA, *op. cit.*, p. 139. La experiencia relatada en esta obra reproduce radicalmente la sensación de cercanía a la nada, de disolución a la conciencia, que produce el mirarse a la mirada delante de un espejo

todas las almas otras que habitan dormidas en la Conciencia Universal a la espera de encontrar morada en una idea que les permita hacerse carne mortal.

Entonces, ¿cómo se llega a la apropiación de la lectura para reconocerse en ella?

La respuesta señala, primero, a la autoconciencia del hombre lector, que no sería un lector-otro contrapuesto al autor-yo —como sugería Navajas—, sino un lector-yo que, como ya se ha declarado, personaliza cuanto lee y lo revive en sí, integrando con ello también la creación del autor. El lector que recrea imita, no solo los estados de ánimo del personaje-agonista al que se enfrenta directamente sino, también, el *πάθος* del poeta. Teniendo esta condición primaria, que apunta al estado de conciencia del yo en su momento vital concreto a la hora de leer, se debe dar un segundo momento, correspondiente al timbre con el que se lee lo dicho.

A las veces se logra llegar a este hombre sustancial y no con lo que se le dice ni con el tono y acento —si es por escrito, estilo— con que se le dice, sino con el timbre. Es el timbre de la voz con que se conmueve y se convence. Sin que falte timbre escrito. Es el timbre lo que atrae a unos y rechaza a otros. Es el timbre el que repudian los que no quieren verse a sí mismos a solas.³⁵

Coincidimos con Sebastián Trías Mercant en que «en este sentido, el “*timbre*” busca la personalización entre los interlocutores», pero no con que sea «entre el escritor y el lector con el fin de establecer una relación simpática, entre los mismos, de atracción o de repulsión»³⁶, sino que busca establecer una relación simpática para acariciar y hurgar en el hombre sustancial, en el *eso anthropos*, tanto en el suyo propio como en el

durante largo tiempo. No obstante, si se contrasta con la n.p. 38 de este mismo apartado, comprobaremos dos axiomas capitales: el primero, que es necesario conocerse incluso en esa desagradable sensación de deshacerse ante la propia mirada; el segundo, que no es igual la experiencia del mirarse a la mirada a uno mismo con el simple intermediario estático del espejo (reflejo de muerte) que el mirarse a la mirada a través del espejo que se erige desde el otro, en este caso, el otro-autor (reflejo del ser a través del ser-otro en sí mismo).

³⁵ Miguel de UNAMUNO, “El hombre interior”, *OC*, XVI, p. 887.

³⁶ Sebastián TRÍAS MERCANT, “Encuentros filosóficos de la teoría del lenguaje de Unamuno”, *Papeles de Son Armadans*, año XVIII, tomo LXX, n.º CCVIII, Madrid-Palma de Mallorca, julio, 1973, p. 50.

de los demás. Aquello que provoca el rechazo o la atracción no actúa sobre la disposición del lector al autor, sino sobre la resolución que tenga el sujeto lector, presente, de conocer al hombre concreto; a su voluntad (o no) de individualizarse, tras haber sido testigo de la revelación del Espíritu desencadenada por el acto de lectura trascendental. Baste para llegar a esta conclusión con observar el título del ensayo donde se está desarrollando el pensamiento de D. Miguel (“El hombre interior”) y acudir a la lectura del párrafo de la carta, citada en el mismo ensayo, de Pablo de Tarso a los Efesios, en la que San Pablo relata cómo le ha sido concedida la revelación por medio de la gracia, de una escucha activa más allá del conocimiento. Si a esto le sumamos que, entre las líneas de “Intelectualidad y Espiritualidad”, Unamuno se increpa a sí mismo por forzarse a encontrar el Espíritu («Era sin duda torpeza no esperar sosegado la gracia del Espíritu, sino irse a arrancarlo a tirones»³⁷), el esquema se va completando solo.

El Espíritu se manifiesta por la gracia de la voz interior que nos nombra a cada uno de nosotros en tanto que seres únicos para Dios. Y el timbre de esta voz debe ser idéntica a la que cada cual usa para nombrarse a sí mismo, que no es otra que la voz con la que Dios nos ha hecho singulares. Si nos desconocemos al llamarnos, si la voz procede como de un otro, es porque estamos en el camino de conocernos, habiendo llegado al centro mismo de la congoja, que es lo inicial: «a conocerse empieza el hombre cuando clama/ “me desconozco”, y llora»³⁸. Solo mediante el sufrimiento puede despertarse la duda que nos cuestione desde lo más superficial hasta lo más profundo de nuestra existencia, y por ello debe el lector estar a la escucha, no tanto del libro, que está condenado a ser siempre el mismo en términos materiales por haber sido fijado en letra, sino de los problemas vivos que se plantean, que se renuevan a cada lectura.

Estar a la escucha, hemos dicho, porque se debe leer con el oído, y no con los ojos. Estremecernos con el Yavhé de Moises, con D. Quijote y con Augusto Pérez cuando les hacemos repetir, en el espacio de nuestra imaginación recreadora, su afirmación de ser los que son, pero no para deleitarnos estéticamente, que sería revestir de apariencia a la idea, sino para desnudarnos. Y, como Unamuno en su despacho de

³⁷ Miguel de UNAMUNO, “Intelectualidad y Espiritualidad”, *Id.*

³⁸ Miguel de UNAMUNO, “Veré por ti”, *OC*, XIII, p. 419.

Salamanca en *Niebla*, llegar a cuestionarnos si podemos nosotros dar testigo de nuestra existencia con tantísima solemnidad.

Para que no se pueda esquivar dicho trámite, Unamuno se/nos impone, una y otra vez, el espejo frente a los ojos del alma, poniendo a prueba la afinación del timbre cordial con el que debemos articularnos mediante el segundo sentido privilegiado, a saber, la vista.

Yo no te hablo más que a ti, lector, a ti sólo, y cuando más solo estés, cuando estés no más que contigo mismo. Yo no quiero ser, lector, sino el espejo en que te veas tú a ti mismo. ¿Qué el espejo es cóncavo o convexo y de tal especie de concavidad o convexidad que no te reconoces y te duele verte así? Pues conviene que te veas de todos modos posibles. Es la única manera de que llegues a conocerte de veras.³⁹

El desdoblamiento es fruto de un mirarse sin reconocerse, de un ir a tientas y confundir los ojos con la mirada⁴⁰. Tensión entre el desconocimiento del mundo y el olvido de sí por dar primacía a lo referente a la carne, reforzando las barreras entre lo propio y lo distinto. Por eso se requiere mirar al otro, primero, a la mirada: para hacer de ella fondo en el que estemos nosotros, ese ser concreto que mira, absorto en lo que sus sentidos le dictan, en su soledad, rodeado de la indeterminación paisajística que devuelve la mirada, para sustraer lo esencial de sí.

Pero si da el caso de que al leer es como si nos hablásemos de yo a yo, no como un monólogo sino como un diálogo entre el crisol de ideas arraigadas a la conciencia, si somos capaces de apropiarnos del habla que no tiene espacio ni tiempo, estaremos creando desde la Verdad misma, porque seremos persona que encarna ideas y no al revés; porque habremos conseguido dar cobijo a las almas-ideas que vagan esperando ser rescatadas para quedarse en el mundo vivo, porque estaremos actuando como en el

³⁹ Miguel de UNAMUNO, “El dolor de pensar”, *OC*, X, p. 318.

⁴⁰ «No me mires a los ojos/ sino a la mirada mira/ que quien se queda en la carne/ no llega nunca a la vida. / Mírame como a un espejo/ que te mira, que quien mira/ no más que a ojos de la carne/ según va mirando olvida.» Miguel de UNAMUNO, “No me mires a los ojos...”, *OC*, XV, p. 45.

principio de los tiempos, dando forma al mundo por medio de las palabras que nacen del *noúmeno*. Estaremos representando a Dios al recordar la voz que nos dio.

El susurro divino de que hablan las Escrituras, la voz de Dios, nos sale de dentro, de lo más dentro, del adentro de nuestro más adentro. Es como oír en el silencio de la noche recogida lo que nos dice el latido de nuestro propio corazón. [...] El dedo de Dios es el sumo estilo creador, el más íntimo creador. Me ha creado único; te ha creado, lector, único; nos ha creado únicos a cada uno de nosotros, y si me ha dicho una vez quedó dicho para siempre.⁴¹

Habiendo sido el autor el que nos ha forzado a llamarnos, a asomarnos a la gracia del *eso anthropos* —aunque el eco sonoro de la mano que escribiese quede sumergido en el timbre con el que nos apropiamos de lo dicho—, le será adjudicado un papel mayor que el de la simpatía entre lector-autor, puesto que se erigirá como padre de nuestra autoconciencia. Padre criador, no creador, que es el que se esfuerza dolorosamente para que existamos⁴². Y con este no basta la mera empatía⁴³ sino que se le ha de tratar con toda la piedad de la que seamos capaces, la misma que Cervantes aplica a su Don Quijote en el momento de la muerte⁴⁴, pues también Don Quijote es padre de Cervantes⁴⁵.

Como resumen de todo lo anterior, podemos afirmar sin reservas que las obras hacen al autor, y que por ellas hay que explicar su biografía, que es la de la vida eterna. Y ese hombre hecho en estilo («y un estilo que es el hombre Unamuno»⁴⁶) y en sentimiento a resultado de sus obras, aun siendo padre de las criaturas espirituales

⁴¹ Miguel de UNAMUNO, “Alrededor del estilo”, *op. cit.*, pp. 840-841.

⁴² Miguel de UNAMUNO, “El dolor de pensar”, *op. cit.*; “La feliz ignorancia”, *OC*, V, p. 871.

⁴³ Cfr. Luis ÁLVAREZ CASTRO, *La palabra y el ser en la teoría literaria de Unamuno*, *op. cit.*, p. 144

⁴⁴ Vid. José Luis MORA GARCÍA, “Lecturas del *Quijote* en el exilio”, en Antolín SÁNCHEZ CUERVO y Fernando HERMIDA (eds.), *Pensamiento exiliado español. El legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2010, pp. 11-12.

⁴⁵ Miguel de UNAMUNO, “La Atlántida”, *OC*, I, p. 924.

⁴⁶ Ciriaco MORÓN ARROYO, “Hacia el sistema de Unamuno”, *op. cit.*, p. 170.

(como llama a sus entes de ficción), es nuestro, como solo los padres lo son porque tienen hijos, sean carnales o espirituales.

Justamente de ahí emana la piedad por mantenerle vivo, en esfuerzo asimilable al del instinto de perpetuación que nos impele, y el de conservación que nos enardece, a engrandecer los límites de mi yo, porque queriéndome yo inmortal, también los otros que me han enseñado a pensar, o mejor, a escuchar con los oídos del corazón, a imitar la senda de la construcción individual, deben serlo, o, de lo contrario, mi yo solo sería inmortal en parte. El padre literario nos nombra para ayudarnos a verle y a vernos, de la misma forma que María Magdalena pudo ver, mejor aún, reconocer, a su Maestro resucitado sólo cuando la nombró, regalándole la participación en el milagro de la resurrección, que se produjo por la vista, estimulada previamente por la escucha cordial.

Ontología del lector (*In interiore homine habitat veritas*)

Todavía le queda una última acción al lector, hecha categoría distinguida de la anterior por diferir de ella tanto en lo práctico como en lo sustancial. Nos estamos refiriendo en este epígrafe a una acción contemplativa en el sentido que ya Blanco Aguinaga diera en su *Unamuno contemplativo*, como acción que aspira a la «tendencia a la apertura y al recogimiento difuso e inconsciente, su búsqueda de la seguridad no en la zozobra, sino en la dilatación y el enajenamiento que para él es la paz»⁴⁷. Al contrario que en la categorización que nos presenta el citado libro, nosotros no nos desharemos de la facultad de acción, a pesar de su carácter contemplativo, justamente por lo que sigue: porque aun siendo categoría contemplativa, se produce un efecto de adquisición de conciencia activa en el lector mientras lee.

⁴⁷ Carlos BLANCO AGUINAGA, *El Unamuno contemplativo, op. cit.*, p. 41

Cuando hablamos de ontología del lector nos estamos refiriendo a una experiencia de construcción de la existencia que, como tal, no se puede desarrollar al margen del ser, aunque sí lo haga al límite de los límites del mundo. Es decir, que no se circunscribe a la acción del lector como persona dentro de la momentaneidad de la lectura, sino al ser que se despliega, precisamente, en la tensión entre la momentaneidad de lo que me saca de mí y la voluntad de ser, a veces, eminentemente yo, y otras, virtualmente los otros todos. La lectura, como ya se ha podido intuir, supone el acto de vernos interiormente, de comunicarnos el «yo exterior, el social, con el yo interior, el individual»⁴⁸. Pero, además, como veremos unas líneas después, es respuesta al deseo de habitar en los otros por medio de la ficción artística. Una y otra esfera son réplica de la dicotomía presentada por Meyer como la irresoluble cuestión unamuniana entre el *serse* y el *serlo todo*⁴⁹.

Pero antes de imbuirnos de lleno en la problemática del ser hemos de ocuparnos de aquellas cuestiones —no menos problemáticas— que establecen *a priori* las condiciones de posibilidad del intercambio óptico entre ser y acto-contemplativo de la lectura. Consecuentemente con el orden de importancia que Unamuno establece en su concepción universal, pondremos a la cabeza el problema del tiempo.

En el contexto en el que nos estamos moviendo se origina una distinción de experiencia temporal entre el ser que vive en el mundo de manera consciente, y aquel otro que decide abstraerse de él para penetrar en el tiempo propuesto por la lectura. Es decir, entre el tiempo vivido cronométricamente, el que nos ayuda a dar continuidad al relato de nuestros días, semanas, meses... desde un punto de vista lineal, y el tiempo leído, o mejor, de lectura, que, aunque sea igualmente vivido en la medida en que estamos alojados en él mientras leemos, no responde a los parámetros de la cronometría, ni tan siquiera a los de la experiencia subjetiva de los eventos que se desarrollan a nuestro alrededor, sino a la manera fenoménicamente subjetual en la que lo leído se manifiesta como experiencia única, originaria, en/de mi conciencia: vivencia presente no ligada al tribunal de lo real, de la razón y/o de la ciencia.

⁴⁸ Miguel de UNAMUNO, “El hombre del libro”, *OC*, V, p. 1100.

⁴⁹ François MEYER, *La ontología de Miguel de Unamuno, op. cit.*, pp. 25-29.

Unamuno nos muestra dos estados de conciencia “alterada” asimilables al del tiempo de la lectura. Por un lado, el más obvio: el sueño, donante de hechos nebulosos a los que nos vemos arrojados en paralelo a los hechos vividos en el mundo fáctico, que gozan del mismo índice de verdad y realidad que aquellos otros, según predica en su *Vida de Don Quijote y Sancho*:

Si la vida es sueño, ¿por qué hemos de obstinarnos en negar que los sueños sean vida? Y todo cuanto es vida es verdad. Lo que llamamos realidad, ¿es algo más que una ilusión que nos lleva a obrar y producir obras? El efecto práctico es el único valedero de la verdad de una visión cualquiera.⁵⁰

El efecto práctico que producen, nos dice don Miguel, y no su función orgánica, como método de verdad, en el que, como ya hemos visto y a lo que habremos de volver tantas veces como lo requiera el texto, la locura en el sentido aplicado al Quijote (como pérdida de la razón común, de la lógica consensuada del mundo) puede ser considerada como la manera más radical de ex-sistencia. Tanto en el sueño como en la lectura solo el soñador y el lector pueden dar testimonio de lo soñado/leído, puesto que solo en su imaginación se ha desplegado. El tiempo de la imaginación (en sueño o vigilia), como es sabido, no se rige por las normas del tiempo impuesto externamente, excepto cuando se trata de comunicárselo a un otro, momento en el que doblamos esfuerzos imaginativos para darle una coherencia comprensible, pero esto ya sería función del

⁵⁰ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 254.

Aprovechamos este espacio para reproducir unas palabras de Mircea Eliade en torno a la idea de sueño, considerando que condensan a la perfección la definición que Unamuno rehuyó hacer explícita a lo largo de su *corpus* literario y filosófico: «no significa, en este caso, inconsciencia. [...] es la vuelta a la unidad orgánica primordial, el eterno estado paradisiaco de la creación carente de conciencia. El sueño es, casi, un estado prenatal, embrionario, en el que la vida ya no está separada de la conciencia». Mircea ELIADE, “Sueño”, en *Fragmentarium*, Trotta, Madrid, 2004, p. 107. En esta misma recopilación de ensayos puede leerse una brevísima reflexión (que recomendamos al lector por su belleza evocadora) sobre Miguel de Unamuno, llamado “El lápiz de Unamuno”, en las páginas 168-169.

autor y no del lector, y lo resultante sería lo soñado, lo leído, y no el sueño o la lectura⁵¹. El que sueña, repetimos, en sueños o en vigilia —porque el sueño en Unamuno no apunta solo al estado de abandono al inconsciente dormido sino también a la ensoñación lúcida—, y el que lee, comparten la sensación de rotura con el estar-ahí de los otros, inaugurando un espacio temporal interior que se erige como templo del ser consigo mismo, en el que el aislamiento no requiere desplazamiento físico y, aun así, es defensa infranqueable a los juicios ajenos.

Al mismo tiempo, esta función del sueño, como productor de ensoñaciones, subalterno al tiempo que pasa y no queda, se asemeja en cierta forma a la muerte. A una muerte ventajosa dado que, como plantea Sócrates por mano de Platón en su *Apología de Sócrates*, la muerte, o es desembocadura de nuestra conciencia en la nada como reducción a cero de nuestros sentidos, o como el sueño,

un cambio de morada para el alma de este lugar de aquí a otro lugar. Si es una ausencia de sensación y un sueño, como cuando se duerme sin soñar, la muerte sería una ganancia maravillosa⁵².

Esta misma fórmula del sueño sin en-soñación o sueño inconsciente⁵³ la aplica Unamuno a Dios a modo de reproducción de la aspiración lectora para con los agonistas: que leerlos, leernos, o soñarlos sin ensueños los mataría, y aún más, nos mataría a nosotros, que hemos abandonado el lugar que ocupamos para anegarnos en la nada⁵⁴. Igual que si Dios decidiera, un día, soñarnos sin sueños, acabando con la vida

⁵¹ «Pero el sueño existe y piensa. Lo que no existe ni piensa es lo soñado, es la sombra. ¿De veras? ¿Y si dijésemos: “sombra de un sueño...?” Ni acaso es lo mismo existir y pensar... ¡Quién sabe! ¡Y quién no sabe!... [sic]». Miguel de UNAMUNO, “El cohete y la estrella”, *OC*, V, p. 498.

⁵² PLATÓN, *Apología de Sócrates*, § 40c.

⁵³ Cfr. Carlos BLANCO AGUINAGA, “La madre, el regazo y el «sueño de dormir» en la obra de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 7, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1956, pp. 77-81. Recurso virtual: <https://www.jstor.org/stable/45368467>. [Consultado por última vez el 27/10/21].

⁵⁴ Cfr. Mario VARGAS LLOSA, “Elogio de la lectura y la ficción”, *El País*, 8/12/2010, edición digital. «La lectura convertía el sueño en vida y la vida en sueño y

en el cosmos para sumirnos, agotados, en la nada, exterminando también su posibilidad de permanencia en el mundo por falta de soñadores que se dirijan a él. Pero como nos sueña con sueño(s) seguimos aquí, y también lo hace él, que habita el lugar creado. Con esta dinámica se pretende equiparar el poder y el modelo de creación existencial divino para alentar al lector a reproducirlo, adentrándose en primera persona, sensorial y pasionalmente, en carne y hueso, en las creaciones leídas-soñadas.

El segundo estado asimilable de conciencia lo encontramos en la percepción del tiempo de la niñez que, al igual que el sueño, no se limita a los años establecidos por los psicólogos como infancia. El tiempo de la niñez en Unamuno tiene una forma bíblica, como concordancia con las enseñanzas de Jesucristo según el capítulo XVIII del Evangelio de Mateo. Se trata de un estado del alma por el que se canaliza la sorpresa del mundo, que no es, como se concibe popularmente, inocencia inconsciente, «que no quiere decir paz ni sosiego. El niño no es pacífico, ni la niñez es quieta»⁵⁵. El ensayo del que hemos extraído esta cita, “La soledad de la niñez”, escrito en 1922, nos enseña cómo se puede conectar con la raigambre de la niñez por medio de la evocación en la lectura, en su caso concreto, por el poema *Soledad*, de Mossen Jacinto Verdaguer, que a su vez le recuerda a la «larga, entrañada, casi abismática niñez»⁵⁶ de los poemas de Wordsworth, y al soneto *Cumbres de Guadarrama y Fuentefría* de Gabriel García Tassara. Pero también nos enseña la fragilidad, lo fugaz e inapresable que sostiene al tiempo de lo evocado, idéntico al sentimiento de niñez en nuestro recuerdo, al del sueño y al de la lectura.

Dejé al llegar aquí hace unos días suspendidas estas líneas, y al querer reanudarlas hoy, 18 de abril, después de quince o veinte días en que, lejos de mi soledad, he corrido una brava tormenta, me encuentro con que no encuentro ya la vena de mi inquietud pueril. *Las olas del mundo engañoso, enamorado de las apariencias, me han sacudido*. Pero yo vuelvo a mis

ponía al alcance del pedacito de hombre que era yo el universo de la literatura». Recurso virtual: https://elpais.com/diario/2010/12/08/cultura/1291762802_850215.html.

[Consultado por última vez el 26/10/21]

⁵⁵ Miguel de UNAMUNO, “La soledad de la niñez”, *ibíd.*, p. 1090.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 1089.

abismos. Y ahora voy a volver a leer el *Brand* de Ibsen, que me sumergirá de nuevo en mi ser eterno, el de la santa soledad de mi niñez.⁵⁷

Ante la contaminación de la pureza del ensimismamiento, derivada del contacto con el mundo y lo mundano, queda una única solución, a saber: la de la lectura. Pero no al azar, sino acudiendo intencionalmente a una obra de consciente soledad, de la misma soledad abismática que la de aquellos poetas de la niñez. O, lo que es lo mismo, que se produce una proyección al futuro en busca de ciertas pasiones deseadas, a sabiendas por la experiencia previa, de que no supondrán futuro continuado, «porque no, el día de la niñez no tiene mañana. Es un día que se rompe y no se sigue»⁵⁸.

Este tiempo interrumpido no significa ausencia de tiempo ulterior, sino que lo que no tiene es *un* futuro estático, fijo y definido, el que nos empujaría ineludiblemente a la muerte. Es, por el contrario, un futuro siempre abierto, plural, que se reinicia cada vez que retomamos el tiempo de la lectura. Entonces, podemos decir que es la experiencia de lo eterno indeterminado e ilimitado, que se quiebra al contacto con el límite exterior, obligándole a desplegarse como casi alcanzable en la soledad de la lectura.

Y con ello llegamos a la primera máxima de este enunciado: *que el tiempo del ser lector es lo que se va haciendo entre lo temporal y lo eterno, contingente y renovado a cada tiempo de lectura.*

Pero decir que el ser del lector se va haciendo entre lo temporal y lo eterno supone declarar que está escindido entre su estar en la historia de modo presente y su decisión firme y voluntaria de salir de ella, puesto que el espacio en el que se desarrolla lo temporal no puede ser el mismo en el que lo eterno tiene lugar. Así, el segundo problema radical al que nos enfrentaremos en lo respectivo a las condiciones de posibilidad de la constitución de un ser a través del ser lector consiste en distinguir qué es historia y qué, propiamente, ficción.

La cuestión no es baladí puesto que Unamuno, como ya pudimos comprobar en la primera parte de esta Investigación, tiende a revisar constantemente su idea de

⁵⁷ *Ibíd.*, pp. 1090-1091. [Las cursivas son nuestras].

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 1089.

historia universal, historia personal e intrahistoria a lo largo de toda su obra, correspondiéndose cada nueva interpretación con la renovación de su deseo de inmortalidad.

La posibilidad de inmortalidad que se le despierta a través de la lectura (y escritura) de novelas y/o poemas no puede estacionarse en la historia canónica, donde las creaciones de ficción son relegadas a los márgenes, e incluso en el caso de constar en ella no parece que lo hagan con vida, o, al menos, no con una propia. Tampoco en la intrahistoria pues, aun siendo parte de la tradición de un pueblo, pierden su existencia individualizada al confundirse con las mismas tradiciones, con las formas de lo dicho. La única solución, por tanto, es la de redefinir la historia como una mezcla de la una y la otra, de lo comunitario como una suma de historias individuales y de intrahistoria, lo que *se condensa en la ficción artística que es capaz de resurgir como un sí mismo*, como un yo que espera ser rescatado de la forma y lo informe tantas veces como sea leído. Es materia del mundo sin necesidad de presencia corpórea pretérita; es tradición en las formas alternativas de existencia que dejan legadas; y es auténtica en tanto que pensada y sentida por muchos, en polifónica representación de la realidad.

La ficción artística, nos dice Unamuno, es la auténtica historia, frente a la historia canónica «—que es ficción—»⁵⁹, donde todos los personajes trágicos de todas las épocas pueden asegurarse la vida sin quedar esclavos de los juicios de la razón ni de los documentos acumulados o perdidos. En esta concepción de la historia paralela, el lector puede conservar su estatus de lector arraigado a la vida sin tener que salir de ella para proclamarse documentalista, historiador o arqueólogo, ya que, tanto el lector en presente, como el agonista eterno, gozarán de pertenencia a la historia dada íntimamente, como parte necesaria para la continuidad de la ficción artística. Y con eso basta.

Las primeras páginas de *Cómo se hace una novela* constituyen un excelente ejemplo de la idea madurada respecto a la historia documental, la intrahistoria y la ficción artística como historia sustancial.

⁵⁹ Miguel de UNAMUNO, “La originalidad de la niñez”, *OC*, V, p. 1149.

Antes de abrirnos a la historia de su yo ex-futuro, U. Jugo de la Raza, Unamuno desgrana los arquetipos que ha estado trazando a lo largo de su carrera en torno a la idea de entes de ficción y de entes históricos, afirmando lo siguiente: «Todos los que vivimos principalmente de la lectura y en la lectura, no podemos separar de los personajes poéticos o novelescos a los históricos»⁶⁰. De esta breve sentencia se puede atestiguar que el paso a otro plano, allende lo histórico relatado en libros de historia, es creación que el lector se da, por preexistir, también él, en ella: es su espacio de vivencia y subsistencia. Con este sentido es con el que don Miguel ha animado unas páginas atrás, en su comentario al retrato de Jean Cassou, a comerse los libros, como forma de alimentarse las entrañas espirituales de lo mismo que anima al espíritu, de promover que los cambios en el sí lector sean duraderos y, por tanto, verdaderos; de que no se quiebre el principio de no contradicción entre lo que hace en la lectura y lo que hace en su vida.

Viviendo de y en la lectura, se está repitiendo la estrategia de exilio del tiempo cronométrico, colocándose dentro de la historia alterna, y con ello, más que restarle existencias a su experiencia vivida, de quedarse en un solipsismo insorteable, descubre que se le abre el campo de esencias. Considera Unamuno que la objetividad no es un factor determinante, que no es más que una mentira⁶¹, y que todo lo que se presenta ante nuestra idea como existente, existe, porque nos asiste para constituirnos el yo en la continuidad que es nuestra vida ante el despliegue de nuestra conciencia⁶².

Leemos un par de líneas después que «hay una leyenda de la realidad que es la sustancia, la íntima realidad de la realidad misma»⁶³. Si bien en otras ocasiones considera que la leyenda, aplicada a la persona termina, por borrar cualquier rasgo de personalidad remanente una vez se forma la costra legendaria sobre el cuerpo, en este supuesto de leyenda plural, aplicado a la realidad empírica, supone, por el contrario, la

⁶⁰ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, ed. de Teresa GÓMEZ TRUEBA, *op. cit.*, p. 137.

⁶¹ Miguel de UNAMUNO, “Decirse a sí mismo”, *op. cit.*, p. 925: «La objetividad es una mentira tan grande como la actualidad».

⁶² Cfr. Miguel de UNAMUNO, “¡Adentro!”, *op. cit.*, pp. 424-426.

⁶³ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, *op. cit. supra*. Comulgamos con la nota al pie que acompaña a esta cita en la edición de GÓMEZ TRUEBA, referente al comentario de La Rubia Prado sobre el fundamento fictivo de la realidad que expone Unamuno.

sustancia de la realidad radical. Es decir, *la ficción artística como realidad sustancial*. Habiendo llegado hasta el hueso de la historia se alcanza a comprender que esta, la auténtica historia, es ficción, y a la inversa: que la ficción es historia auténtica. Esto es, si «todo es para nosotros libro, lectura»⁶⁴, cuando estamos leyendo una novela estamos poniéndonos en contacto y poniendo en el mundo a la leyenda que pacientemente espera a ser delatada bajo el peso de la letra muerta y los libros. Vivir de la lectura y en la lectura supone, en cierto modo, un buscar hacerse uno con el libro de la vida, de la historia y de la naturaleza; darle vida para que nos devuelva, también, la visión profunda de nuestra vida natural e histórica.

La aplicación de este paradigma lo tenemos representado en el primer encuentro de U. Jugo de la Raza con el libro de *su* vida, es decir, con el libro que le da vida, aunque le amenace con quitársela en algún momento. Es el que le saca del anonadamiento y del «pobre yo de bajo la historia»⁶⁵ para ponerlo dentro de ella. El instinto suicida que tiene a las orillas del Sena, representación del hundimiento en la intrahistoria, no le resulta tan deseable como el de *hacerse una vida*, aunque sea a expensas de la vida de otro. Y lo mismo le sucede al Unamuno que escribe y se lee. De hecho, esta existencia en los otros es el acto sinérgico de intercambio ontológico que implica que autor/actor y lector/cocreador se fundan en el mismo plano *poiético* de una Conciencia Universal habitable:

El hombre de dentro, el intra-hombre —y este es más divino que el tras-hombre o sobre-hombre nietzscheano— cuando se hace lector hácese por lo mismo autor, o sea, actor; cuando lee una novela se hace novelista, cuando lee historia, historiador. Y todo lector que sea hombre de dentro, humano, es, lector, autor de lo que lee y está leyendo. Esto que ahora lees aquí, lector, te lo estás diciendo tú a ti mismo, y es tan tuyo como mío. [...] Si yo traduzco en mi propio pensamiento la soterraña experiencia en que se funden mi vida y tu vida, lector, o si tú la traduces en el propio tuyo, y si nos llegamos comprender mutuamente, a prendernos conjuntamente, ¿no es que he

⁶⁴ *Id.*

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 140.

penetrado yo en la intimidad de tu pensamiento a la vez que penetrabas tú en la intimidad del mío y que no es ni mío ni tuyo, sino común de los dos?⁶⁶.

Por otra parte, es necesario recalcar que este poder transustancial de la lectura, tanto a Jugo de la Raza, como a Unamuno en el exilio, como a Don Quijote, les salva la existencia al reconducirles la locura por un camino transitable para sus propias construcciones históricas.

¿Le enloqueció al caballero los libros de caballería, o buscó en éstos un alimento a su locura íntima sin manifestación ni dirección hasta entonces? [...] Los libros le salvaron la locura. Los libros nos depuran las locuras.⁶⁷

Como se deduce claramente tras una lectura detenida del párrafo anterior, lo dicho no debe confundirse con que nos salve *de* la locura, que sería remedio racionalista, propio de Sansón Carrasco, de obligarnos por la fuerza a conformarnos y confrontarnos con la realidad de una sola dimensión, psicologizada; sino que, inversamente, la lectura nos ayuda a digerir las fantasías que no encuentran salida en el mundo de lo histórico documentado para que no caigamos en una locura aniquilante (esto es, en una existencia huera), sino en una locura fértil (existencia afianzada en la eternidad).

Decíamos, pues, que esta salvación de la locura se corresponde con la salvación de la existencia, porque nos da una historia personal⁶⁸ a la par que nos otorga un sentido para la muerte como espera del sueño de la inmortalidad, aunque sea a través de la sombra del renombre y la gloria de esa historia que antes, sin espacio para uno en ella, parecía desdeñosa. A la luz de la expresión popular que exime de tener que hacer evidente la muerte de alguien usando la palabra “muerte”, y que se escuda tras el eufemismo “fulanito ya es historia / ha pasado a la historia”, defiende nuestro poeta

⁶⁶ *Ibíd.*, pp. 179-180.

⁶⁷ Miguel de UNAMUNO, “El hombre del libro”, *op. cit.*, pp. 1099.

⁶⁸ Véase la carta de Miguel de Unamuno a Juan Arzadun, Bilbao, 3 de agosto de 1892, *Epistolario I*, *op. cit.*

salmantino la sustancial diferencia de leer a los muertos como vía de acceso a esa historia silenciosa e invisible que no puede compararse con la lectura de los vivos.

Y además, debo confesártelo también, lector y escritor amigo, me interesa mucho más lo que han dicho los muertos que lo que los vivos dicen. Cuando tú te hayas muerto —¡Dios te dé largos años de vida!— leeré tus obras. Ganan las obras literarias yo no sé qué solemnidad augusta cuando se sabe que quien las escribió duerme en la tierra el sueño sin despertar. [...] Me interesa mucho más el hombre que sus escritos; el hombre, sobre todo el hombre. Y cuando puedo conocerle, y verle y oírle, y hablarle, dejo de lado sus escritos y me voy a él. Y como no puedo hacer esto con los muertos, que si viven entre nosotros es por sus obras, he aquí porqué [sic] leo de preferencia las obras de los que murieron.⁶⁹

Con esta cita damos paso a otra de las máximas presentes en la tensión ontológica entre el *serse* y el serlo todo: el lector, al acercarse al hombre o a la mujer, antes autor/a, que se deja en el mundo por medio de sus obras (hombre/mujer-libro), puede referirse al otro imponiendo su yo en él sin miedo a la réplica directa⁷⁰, conociéndole con total libertad de lo que de sí ponga en él, porque en ningún caso esto supondrá un perjuicio ni para la obra ni para el obrante, sino una ganancia para las dos partes actuantes: al sujeto detrás de la obra se le resucita en el tránsito de la lectura, mientras que el lector se puede conocer al verse reflejado en el otro de tiempo pasado. Lo que muestra que, en este caso, el lector está efectuando un predominio del *serse* sobre el serlo todo, puesto que prima en su acto la imposición de su conciencia frente a la conciencia reflectante. En palabras de Diego Sánchez Meca, esta primacía del *serse* por medio del acto lector se traduce en apropiación:

⁶⁹ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo ejemplar”, *OC*, V, pp. 886-887.

⁷⁰ Vid. *Id.*, el párrafo a continuación de lo citado: «Tengo, además, para esto otro motivo, y es que si en un caluroso elogio admirativo de la obra de uno de esos que fueron deslizo algún reparo o leve censura, no ha de resucitar el muerto a increparme por el tímido reproche sin tomar en cuenta el total elogio. La vanidad no entra en la morada de los muertos».

Conocer o comprender la verdad de un texto o de una obra no consiste en un acto del sujeto en virtud del cuál éste descubre la objetividad de las intenciones y vivencias del autor, ayudado por un método que le permite recorrer debidamente la distancia trasportándole a esas intenciones, y salvar la diferencia simpatizando con esa vida ajena que se objetiva en el texto. Comprender una obra equivale a apropiarse la perspectiva de mundo que contiene y que se da en ella de manera lingüística; es decir, será la fusión del horizonte o mundo lingüístico del lector con el horizonte o mundo lingüístico de la obra. Cambia, pues, el concepto de verdad en juego. El grado de validez de una lectura como apropiación (*Aneignung*) ya no se va a medir en función de la mayor o menor adecuación entre lo que el lector comprende y lo que el autor objetivamente quiso decir, sino en función de hasta qué punto esa lectura constituye para el lector una experiencia verdadera o experiencia de verdad.⁷¹

Y continúa:

Pues apropiarse de un sentido nuevo mediante la lectura significa hacer que algo que era extraño se convierta en una propiedad mía, en algo propio de mí. Esto es lo que quiere decir lectura como apropiación de un sentido. Pero esta apropiación no es posible si yo no me abro a ese sentido y me dejo transformar por él, es decir, si no me desapropio del yo que en ese momento soy para dejarme ser en esa otra posibilidad que el nuevo sentido me abre.⁷²

⁷¹ Diego SÁNCHEZ MECA, “El círculo hermenéutico y los límites de una filosofía de la lectura”, *Signa: Revista de la Asociación Española de Semiótica*, Núm. 3, Centro de Investigación de Semiótica Literaria, Teatral y Nuevas Tecnologías. Departamentos de Literatura Española y Teoría de la Literatura y Filología Francesa (Universidad Nacional de Educación a Distancia), Madrid, 2004, pp. 146-147.

⁷² *Id.*; Cfr. Gianni VATTIMO, *Poesía y Ontología*, Universitat de Valencia, Servei de Publicacions, Valencia, 1993, pp. 183-184: «En efecto, la relación de “pertenencia” del intérprete-receptor de la obra de arte como *Spiel*, después de llegar a ser el modelo de relación de pertenencia del hombre a la historia, se convierte finalmente en el modelo de la relación misma con el ser, y por eso Gadamer puede hablar, en la parte final de su libro, de una “ontología hermenéutica”. [...] El epígrafe rilkeano que Gadamer ha elegido subraya, por lo demás, el concepto dominante de su perspectiva, aunque nunca enunciado explícitamente con este término, es el de “pertenencia”: a la obra como *Spiel*, a la historia y en última instancia al ser».

Volviendo al camino de *Cómo se hace una novela*, se aprecia que Jugo de la Raza está personalizando el drama narrado para darle un sentido trascendente a su vida, ligado ya indefectiblemente al destino trágico acabado de la vida del agonista. Su localización en el *ahí* narrativo retrotraído a su salvación personal será, a la sazón, el condicionante de la imposibilidad ontológica del suicidio advertida por François Meyer⁷³. En la voluntad del ser, que busca imponer su reflexividad en todos a través de la lectura, se desvela una sustancia activa que actúa como evidencia del *conatus* del «hay que ser»⁷⁴; en la voluntad emanada de la obra, que se manifiesta como dispuesta para mi autoconocimiento, se activa el *quid mirificum*⁷⁵ del alma subyacente del autor que sobrevive a su cuerpo por dentro y a pesar del *interfictium* que representa la letra y el lenguaje.

Mira, lector, aunque no te conozco, te quiero tanto que si pudiese tenerte en mis manos, te abriría el pecho, y en el cogollo del corazón te rasgaría una llaga y te pondría allí vinagre y sal para que no pudieses descansar nunca y vivieras en perpetua zozobra y en anhelo inacabable. Si no he logrado desasosegarte con mi Quijote, es, créemelo bien, por mi torpeza y porque este muerto papel en que escribo ni grita, ni chilla, ni suspira, ni llora, porque no se hizo el lenguaje para que tú y yo nos entendiéramos.⁷⁶

El lenguaje es obstáculo para el entendimiento transgeneracional, ya sea por falta de extensión espaciotemporal en su forma hablada o de entendimiento en su versión escrita al haber sido plasmada en un medio petrificado, privado de sus pasiones, de su

⁷³ François MEYER, *La ontología de Miguel de Unamuno*, op. cit., p. 21.

Cfr. Fernando SAGREDO AGUAYO, “La aporía del suicidio soberano: el principio de autodestrucción como noción límite en la *Ética* de Spinoza”, *Eidos*, Núm. 31, Universidad del Norte: Ediciones Uninorte, Barranquilla, 2019, pp. 13-37. Recurso virtual: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-88572019000200012&lng=en&nrm=iso. [Consultado por última vez el 27/10/2021].

⁷⁴ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, op. cit., p. 406: «Lo malo del dolor se cura con más dolor, con más alto dolor. No hay que darse opio, sino poner vinagre y sal en la herida del alma, porque cuando te duermas y no sientas ya el dolor, es que no eres. Y hay que ser».

⁷⁵ Miguel de UNAMUNO, “El secreto de la vida”, *OC*, III, p. 1034.

⁷⁶ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 215.

vivacidad fluida y de la intimidad con el receptor⁷⁷. Lo único inequívocamente vivo y valedero, como ya se dijo, es el dolor, que me empuja a querer sobrepasar la finitud que el mismo dolor pone de manifiesto, y la búsqueda de personificación del otro como parte constituyente de mi ser, a pesar de la letra y el lenguaje. Y ambos elementos se unen en la lectura como suceso postrero al aparecer la aporía del suicidio ontológico y la negligencia que supone el suicidio moral.

En el *Capítulo III: La confesión auricular-cordial* de la presente Investigación tuvimos ocasión de asistir como testigos, a través del análisis de su *Diario íntimo* (1987), a las primeras ideaciones suicidas de Unamuno, que ahora ya no serán —como lo fueran entonces— inconsciente impulso desesperado por escapar de las circunstancias asfixiantes que le rodeaban, por anonadarse y anegarse en la nada, sino reflexivo pensamiento de muerte. En esta etapa, el suicidio es considerado como voluntad activa por la cual el sujeto goza de cierto grado de control sobre su vida, puesto que ya no espera a que la ineludible muerte le sobrevenga y le sorprenda, interrumpiendo su proyecto-proyección de futuro, sino que se enfrenta desde un constante presente a dicha muerte, ya sea para intentar esquivarla (no suicidarse moralmente por llegar a coincidir con aquel que *necesariamente* tiene que ser⁷⁸) o para verificar su existencia (constancia de la aporía del suicidio ontológico).

La segunda actitud se nos revela con Jugo de la Raza, quien no puede suicidarse después de haber tomado contacto con la obra porque el imperativo ontológico, mostrado a través de lo bíblico (del libro), es consciencia de la autenticidad de su existencia y anula la posibilidad de la muerte en favor de la conexión cíclica alma-libro-lector-alma. Es, y tiene que ser, porque su existencia ha quedado anudada a las existencias extracorpóreas del libro que tiene entre las manos, y la posibilidad del *ser*

⁷⁷ Cfr. Miguel de UNAMUNO, “A lo que salga”, *OC*, III, pp. 789-805.

⁷⁸ Miguel de UNAMUNO, “Se dice...”, *id. infra.*; Cfr. Alexandre KOJÈVE, *La idea de muerte en la filosofía de Hegel*, Trotta, Madrid, 2013, p. 136: «La muerte —entiéndase: la muerte voluntaria o aceptada con pleno conocimiento de causa— es la manifestación suprema de la libertad “abstracta” del individuo *aislado*. El Hombre no podría ser libre si no fuera esencial y voluntariamente mortal. [...] Si el hombre no fuera mortal y no pudiera darse muerte sin “necesidad”, no se sustraería a la rigurosa determinación de la totalidad dada del Ser, en cuyo caso merecería llamarse “Dios”».

*como nada*⁷⁹ se desvanece: no puede *no ser* porque *ahora es* entre esencias inmortales, entre almas de libros que le empujan a seguir siendo.

Otra cosa distinta sería que, a pesar del descubrimiento, decida el lector interrumpir el ciclo de su vida y la del otro, aferrándose a la ruidosa vida histórica de la superficie, en la que se convive con los muertos y se da la espalda a la imposición de lo que hay que ser. Esta opción será para Unamuno la auténtica locura, en su acepción peyorativa y contrapuesta a la concepción de locura quijotesca como existencia.

No hay locura mayor que la de no querer ser lo que forzosamente se tiene que ser. Es el suicidio moral de la voluntad; es lo que podríamos llamar la neurastenia espiritual trascendente.⁸⁰

La inmovilidad, provocada por el exceso de pensamiento analítico, afectará al lector en su potencial adquisición de autoconciencia, es decir, de conocimiento de su ser trascendente, siendo tal inactividad causa y consecuencia del suicidio moral de la voluntad. Pero, siguiendo el juego dialéctico al que don Miguel nos tiene acostumbrados, a dicha voluntad abandonada habrá de contraponérsele el abandono de la voluntad como acto de entrega cordial a los designios de la fe revelados por el libro. La primera corresponderá a la no-voluntad representada en el drama de 1920, *Tulio Montalbán* y *Julio Macedo*, como veremos en el apartado práctico del *Reino del Poeta*; la segunda, a la fe adjudicada a Sancho Panza en su lectura del Quijote, *Vida de Don Quijote y Sancho*⁸¹, quien con su fe adquirida por medio del esfuerzo, mantiene vivo a Don Quijote y posibilita su resurrección:

Y volverá [Don Quijote] cuando Sancho, agobiado hoy por los recuerdos, sienta hervir la sangre que acopió en sus andanzas escuderiles, y monte, como dije, en Rocinante, y revestido de las armas de su amo, embrace el lanzón y se lance a hacer de Don Quijote. Y su amo vendrá entonces y encarnará en

⁷⁹ François MEYER, *La ontología de Miguel de Unamuno*, op. cit. infra.

⁸⁰ Miguel de UNAMUNO, "Se dice...", OC, VIII, p. 465.

⁸¹ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 365.

él. ¡Ánimo, Sancho heroico, y aviva esa fe que encendió en ti tu amo y que tanto te costó atizar y afirmar!⁸²

Pero volviendo a la cuestión ontológica y al imperativo anteriormente enunciado, tenemos, por un lado, la afirmación unamuniana de que «apenas hay yo a priori»⁸³, por lo que aquel *lo que hay que ser* no está previamente determinado, sino que nos lo vamos figurando a raíz de nuestras experiencias en el mundo. Pero también, y sobre todo, lo vamos configurando a raíz de las lecturas que hacemos, que nos ayudan a ampliar nuestra visión de la historia, del mundo y del papel que queremos desarrollar en cada acto. La construcción —y esto es fundamental— deviene del conocimiento de sí.

A medida que nos vamos conociendo nos vamos construyendo el para qué sobre el cual se asienta nuestra existencia, pero tal deseo de ser, en tanto que indeterminado, se presenta también como deseo ilimitado de ser. El *serse* no puede satisfacerse sin el *serlo(s) todo(s)*, por lo que al lector, ávido de vidas que rellenen los huecos no satisfechos desde la experiencia fenoménica, no le queda más remedio que posponer su aspiración de imponer su personalidad a los otros en pos de personificar a los demás dentro de los límites de su vida, que es lo que busca el propio Jugo de la Raza cuando, finalmente, decide llevarse la novela del mercado ambulante a su habitación: representación del salto del ámbito público, en el que se encuentran las obras publicadas, a la intemperie, entre el olvido y la eternidad, entre el ruido y la corriente fluvial, al ámbito íntimo (más que privado), en el que se pone en marcha el mecanismo de encuentro de almas hermanas.

Por otra parte, para salvar el escollo del lenguaje previamente declarado por Unamuno, este expone como requisito fundamental que hace falta enterarse de lo que se lee. Ello no se consigue mediante un análisis gramatical o etimológico de las palabras, ni tan siquiera a través de una investigación histórica que pueda determinar las condiciones externas e internas del sujeto que escribía. No está el *enterarse* dentro del ámbito de la lingüística ni de la teoría, ni de la hermenéutica ni de la exégesis. Cuando don Miguel grita desde el propio título de un ensayo “¡Hay que enterarse...!”

⁸² *Ibíd.*, p. 374.

⁸³ Carta a Federico de Onís, *op. cit.*, p. 57.

está, de nuevo, inmerso en categorías metafísicas. En sus propias palabras, «para enterarse, para integrarse, naturalmente, lo que hace falta es tener buenas entendederas [...] Y he de volver para insistir en que enterarse es indefinirse»⁸⁴. Indefinirse es —como se puede rastrear a través de otros tantos artículos, cartas y ensayos a los que ya hemos hecho referencia— adentrarse en la sustancia atrapada detrás de la corteza que exhibimos al mundo y que los otros nos devuelven, albergar en la niebla espesa que nos muestra sensorial, intuitiva e imaginativamente la idea más cercana de lo que es la Conciencia Universal. No obstante, sin conciencia de mi definición, en tanto que el yo está concretamente diferenciado con/de lo otro, me es imposible adentrarme en un proceso reflexivo promotor de mi integración en lo leído. Asimismo, una aceptación categórica de mi definición mataría el desarrollo de autoconocimiento-autoconstrucción del yo. Es, a grandes rasgos, lo que Meyer presenta como el conflicto entre lo definido y lo indefinido:

De modo que un *ser* se da a sí mismo el ser por un proceso, siempre renovado, de delimitación de lo ilimitado o, si se prefiere, de determinación de lo indeterminado. Y así a la conciencia se la describirá como dándose a sí mismo el ser, al acusar la opinión y la distinción entre “lo que ella es” y “lo que no es ella”; empero, para que esta distinción sea posible, es preciso que sea hecho conciencia —se concientice— el todo indeterminado que se extiende más allá de mis límites, y el todo no puede hacerse consciente sino sujetándose a esta condición de la conciencia, que es la delimitación y la determinación.⁸⁵

En el caso de la lectura, y siguiendo la reflexión que inauguramos con la cita referente al ensayo “¡Hay que enterarse...!”⁸⁴, afirmamos que el proceso a realizar es justamente el contrario: que el ser del lector se construye en el movimiento inagotable de indefinir, ilimitar, lo que a priori se presenta como definido o limitado. A consecuencia de ello, habría que contar con dos niveles de donación del ser, concibiendo esto como dos niveles de presentación del ser: el primero, como dice

⁸⁴ Miguel de UNAMUNO, “¡Hay que enterarse...!”⁸⁴, *OC*, V, p. 242.

⁸⁵ François MEYER, *La ontología de Miguel de Unamuno*, *op. cit.*, p. 50.

Meyer, el de la «conciencia que se describe como dándose a sí misma el ser» al delimitar lo ilimitado, dentro de su propia esencia; el segundo, como conciencia que participa del todo ilimitado al indefinir lo definido, que se da a sí misma el ser pero mediante la recreación del ser mostrado, dentro del querer *serlo todo*, fuera de sí, ex-sistiendo. Ciertamente, la voluntad todavía no alcanza a superar los límites biológicamente impuestos, pero tampoco le atañe a ella la instalación en el todo. Es aquí donde encaja y actúa la fe como abandono cordial de la voluntad a los designios de lo revelado, y lo que le revela al lector, después de todo este camino, es un instante fugaz, un destello, un «brillo» en el que el tiempo y el espacio se concentran para inmolar las condiciones de la vida y la muerte.

Así lo relata en su lectura de *Vida de Don Quijote y Sancho*:

Nada pasa, nada se disipa, nada se anonada; eternízase la más pequeña partecilla de materia y el más débil golpecillo de fuerza, y no hay visión, por huida que sea, que no quede reflejada para siempre en alguna parte. Así como si al pasar por un punto, en el infinito de las tinieblas, se encendiera y brillara por un momento todo lo que por allí pase, así brilla un momento en nuestra conciencia del presente cuanto desfila de lo insondable del porvenir a lo insondable del pasado.⁸⁶

A modo de recapitulación para concluir este punto, la ontología del lector responde al intercambio inagotable entre el querer *ser* y el querer *serlo(s) todo(s)* que se despliega en la conciencia en el momento de lectura, que aspira a habitar en la Conciencia Universal a través de la ficción, advirtiendo que la ficción es tan real como la realidad material por ser verdad cordial. Es, pues, desvelamiento de la eternidad del ser a condición de mi re-creación intimada en el modelo de existencia presentado como instante de indefinición del yo, posteriormente reconquistado lúcidamente; a la par que es indeterminación del todo que nos determina como entes concretos en la conciencia personal.

⁸⁶ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 381.

La lectura nos salva la existencia al evitarnos caer en el anonadamiento, al notificarnos que no hay no-nada posible en lo sustancial. Que, incluso acudiendo a la lectura como instrumento de evasión, al enterarme, al integrarme, al definirme sin llegar a constreñirme en lo que leo, somos lanzados de manera radical al presente eternizado.

Prácticum (*El afuera y el adentro*)

Con el fin de ahondar en ciertas singularidades de lo expuesto, veremos dos ejemplos de lo contrario. Es decir, de dos entes de ficción lectores, dos yos ex-futuros unamunianos, que se agotan en la lectura intertextual por no pretender sustraer de ella conocimiento para la vida, sino que totalizan el anonadamiento de la lectura para escapar de su existencia.

Trataremos en primer lugar de Blasillo el bobo, un ente de ficción comúnmente pasado por alto en los análisis realizados en torno a la novela *San Manuel Bueno, mártir*, reducido a símbolo que complementa al cura descreído, pero nunca como sujeto individual. Posiblemente sea la forma cómica que toma frente a una idea teatralizante de la obra la que engulle su contenido trágico y, por tanto, su dignidad agónica. Del mismo modo, su codependencia narrativa juega en su contra, ya que parece existir únicamente en la interioridad de los otros agonistas: primero, en la de D. Manuel, que lo recoge como hijo espiritual; después, en la de Ángela Carballino, que lo integra en su cosmos creado por medio del testimonio, y del relicario íntimo de santos que la acompañan hasta el final.

Y al escribir esto ahora, aquí, en mi vieja casa materna, a mis más que cincuenta años, cuando empiezan a blanquear con mi cabeza mis recuerdos, está nevando, nevando sobre el lago, nevando sobre la montaña, nevando sobre las memorias de mi padre, el forastero, de mi madre, de mi hermano

Lázaro, de mi pueblo, de mi san Manuel, y también sobre la memoria del pobre Blasillo, de mi san Blasillo, y que él me ampare desde el cielo.⁸⁷

Blasillo, de hecho, tampoco es lector al uso, pues no tenemos constancia de que llegase a coger un libro en el tiempo que abarca la narración. Pero sí es lector de estilo premoderno, oyente dentro de un conjunto comunitario que recibe la lectura mediada por un agente interpretativo, como era propio de la sociedad antigua y medieval, y aún lo sigue siendo en las iglesias. Es paradigma del lector pasivo, encerrado en el *pathos* estético, capaz de reproducir en aquellos que le oyen el mismo estremecimiento forzado por el «puro efectivismo vocal»⁸⁸. Lector-oyente que no alcanza a encontrar en lo leído-oido la base de su libertad, ya que, previamente, ignora que se desconoce y, por ello, se contenta con la agitación fuera de las palabras bellas.

Para que pueda haber libertad de conciencia es preciso que haya antes conciencia que pueda ser libre y conciencia de libertad. La conciencia hace libertad y la libertad no hace conciencia.⁸⁹

Que el personaje de Blasillo se haya identificado a veces como personificación de todos los habitantes de Valverde de Lucerna responde a esta imposibilidad de profundización y responsabilidad de la conciencia, en parte alimentada por el bueno de don Manuel.

No obstante, el pueblo sigue con su vida inconsciente una vez que el alma del cura ha abandonado su cuerpo, mientras que el pobre Blasillo, penetrado hasta el tuétano de una congoja anonadada y anonadante («porque ya Blasillo lloraba más que

⁸⁷ Miguel de UNAMUNO, *San Manuel Bueno, mártir*, *op. cit.*, p. 625.

⁸⁸ Pierre L. ULLMAN, “Análisis contrapuntual de *San Manuel Bueno, mártir*”, *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2016, p. 320. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcz0555>. [Consultado por última vez el 24/02/21].

⁸⁹ Miguel de UNAMUNO, carta a Pedro de Múgica, Salamanca, 4 de diciembre de 1901, *Epistolario I*, *op. cit.*, p. 612.

reía, y hasta sus risas sonaban a lloro»⁹⁰), muere en el tiempo del artífice a imitar, suicidándose inconscientemente como lo había hecho D. Manuel⁹¹, pero siendo olvidado por la masa, dentro y fuera de la obra.

Tomando este ejemplo como parábola, extraemos que el lector pasivo está condenado a agotarse en la ausencia física del autor por falta de contenido nuevo a reproducir, condicionando la potencialidad de la palabra a la performatividad del cuerpo ajeno que la proyecta. Consecuentemente, la *nonada* del lector pasivo (es decir, la ausencia de obras encadenadas o cambios significativos devenidos de la lectura) condena al autor a extinguirse una vez que el libro ha sido cerrado, frenando la viabilidad del deseo de trascendencia.

En el lado diametralmente opuesto, aunque igual de funesto en consecuencias, encontramos el ejemplo de don Juan y Elvira Solórzano, del drama *Tulio Montalbán* y *Julio Macedo*. Padre e hija representan, respectivamente, al lector documentalista y a la lectora de novelas: el uno, obsesionado por la acumulación de pliegos históricos, ajeno a la verdadera historia, como quien regenta un cementerio de huesos clasificados; la otra, aislada en la ínsula de la ficción, indiferente a lo real, como guardiana de lo muerto para que no resucite. Uno y otro se mantienen incomunicados, de espaldas a la vida interior que ofrecen los libros, viendo en ellos herramientas que les ayuden a olvidar sus problemas de herencia patrimonial y familiar, en el caso de don Juan, o de afectos y ausencia de cercanía de los otros, en el caso de Elvira. Pero, en ningún caso, encuentran en las personas que llenan sus vacíos fines en sí mismos desde los libros, entes reales de carne y hueso, sino costra de leyenda.

A la inocencia imposibilitadora asignada a Blasillo o al conjunto del pueblo de Valverde de Lucerna, se le contrapone la tiranía ejercida por aquel que, pudiendo, no quiere ir más allá de la apariencia del héroe, de lo textual incommovible como balsa vigía del mundo ruidoso y externo. La acción lectora que llevan a cabo desgarran el

⁹⁰ Miguel de UNAMUNO, *San Manuel Bueno, mártir*, op. cit., p. 613.

⁹¹ El suicidio de San Manuel, como suicidio premeditado y lento, se explica en diálogo de éste con Lázaro, que luego reproducirá a su hermana con las siguientes palabras: «La tentación del suicidio es mayor aquí, junto al remanso que espeja de noche las estrellas, que no junto a las cascadas que dan miedo. [...] Sigamos, pues, Lázaro, suicidándonos en nuestra obra y en nuestro pueblo, y que sueñe éste su vida como el lago sueña el cielo», *ibíd*, pp. 609-610.

tránsito hacia una construcción ontológica posterior, recusando su propia condición, y siéndole arrancada esta arrancada también al otro que habita en libro (Tulio Montalbán) y hasta fuera de él (Julio Macedo). En este caso, el anclaje a la historia como carrera archivística, y la lectura como aislamiento infecundo, provoca una doble muerte: la del suicidio de Julio Macedo, del hombre sin historia, y la de la quema de manuscritos, incluidas las memorias del suicida, que Elvira hace pasto de las llamas sin tan siquiera haber llegado a leer. Pudiendo parecer ello un último acto heroico novelesco de quien ha aprendido que la carne es más significativa que las letras, es, en el fondo, una condena tan cruel como la consolidada al tomar al personaje solamente como forma, embelesada por la estética de la muerte.

Cuando Elvira quema el manuscrito antes de haberlo leído, y/o antes de haberlo entregado a otro (esto es, al privarnos Elvira y Unamuno a los lectores de la obra de lo que solo Julio sabe, para que conociésemos las entrañas de aquel hombre todo carne, sin historia de ficción la real), lo está dejando nuevamente encerrado en el mausoleo de las víctimas del libro, en una tumba sin epitafio y sin nadie que le lleve flores, porque nadie le conoce.

—Al final desaparece la persona y queda la cosa, como dices que decía el lema de esas «Memorias» que reduje a cenizas sin leerlas. Y cenizas es ya mi memoria...

—¡Y nosotros...cosas!⁹²

En conclusión, la escucha cordial sin acciones que traigan lo leído a la transformación de la vida íntima del que lee, y la lectura como fijación de la leyenda sin ver en lo leído retrato deformado en el espejo cóncavo de la existencia, pero salvífico, conducen al lector al anonadamiento, que es lo mismo que decir la muerte. Pero aún más, conduce a la muerte de agonistas enclaustrados en su cosificación, de poetas potenciales, y de potenciales actores de la inmortalidad.

⁹² Miguel de UNAMUNO, *Tulio Montalban y Julio Macedo, op. cit.*, p. 405.

2.2.2. EL REINO DEL POETA: EL MUNDO COMO VOLUNTAD

«La poesía, digo yo, seguro de la cosa
—dice Hölderlin en su *Hyperion*— es el
principio y el fin de esta ciencia», y se
refiere a la filosofía. Que no se encierra,
es claro, en la sucesión de los sistemas
filosóficos ni cabe en ellos.
(Miguel de Unamuno, *Cancionero*)¹

Personificación del poeta (*Toda ciencia trascendiendo*)

El proceso natural de la experiencia evocada por el ser lector conduce orgánicamente a la urgencia por ser partícipe en la acción y la vida literaria. La personalización del autor constituye, entonces, el deseo por revertir la tendencia al enaltecimiento de la idea que queda fijada en el corolario del lector frente a la distancia con la persona que la dice, percatándose el mismo Unamuno de que su propia esperanza de permanencia en la Patria Literaria dependerá del éxito alcanzado en devolver la dignidad humana a los nombres que anteceden a los acontecimientos narrados. Por ello, su estar en la literatura ha de concebirse desde un esfuerzo previo por entender él mismo a esos hombres y mujeres escritores que tienden a verse deformados al contacto con el libro, sobre los que pende constantemente el cuchillo del olvido en pos de la interpretación externa excesivamente apropiada.

En mayo de 1897 escribió en el prólogo al libro *Poesías*, de su amigo Juan Arzadun, lo siguiente: «Trátese para mí de un amigo en quien me será siempre imposible no ver más que al escritor, ente de razón o ficticio fantasma, al que sacrificamos no pocas veces la propia personalidad íntima»². Al contrario de lo expuesto hasta el momento en relación con los entes de ficción, que el escritor sea convocado como ente de razón supone una contraposición en el orden de existencia con respecto a los otros, siéndole, en principio, privada la posibilidad de trascender del

¹ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo del autor”, *op. cit.*, p. 24.

² Miguel de UNAMUNO, “Prólogo al libro *Poesías* de Juan Arzadun (Bilbao, 1897), Biblioteca Bascongada de Fermín Herrán, Tomo II”, *OC*, VII, p. 140.

plano de la imaginación al de lo real por carencia de potencia actualizadora, por no ser más que objeto pensado sin fundamento *in re*. Dicho de otro modo, el escritor en tanto que escritor no es distinto a una quimera, que devora en su institucionalización al sujeto como performatividad pura, cabeza-mano operante ausente de sustancia interna sintiente, al servicio del nombre y no de la inmortalidad. Unas líneas más adelante, en el mismo prólogo, inaugura la primera diferenciación entre la tarea de los escritores, que nos será de ayuda para entender el paso del escritor al autor y, posteriormente, al poeta.

Hay escritores para la crítica, el estudio y la historia literaria; los hay para el pueblo y la emoción inmediata. De los unos dura más el nombre que el efecto; de los otros, más éste que aquél. A aquellos se les estudia y discute; a éstos se les quiere y siente. [...] Los nombres literarios durarán siglos tal vez; la labor de las lágrimas será eterna.³

Con los años, Unamuno pasará a catalogar a aquellos escritores de críticos o de historiadores, y a estos de autores o poetas. Pero de momento, lo que nos interesa es comprobar que existe en él una voluntad por entender la correlación entre lo escrito, la materia de lo escrito, el público al que se destina y el destino del que escribe. Lo que quiere es, en resumidas cuentas, entender los caminos de la escritura para llegar a ser nombre que perdure durante siglos de manera comunitaria, sin perder el efecto que provocan las lágrimas en los lectores concretos. Quiere revestirse de los autores que lee para hacer brotar en el mundo, desde su propia acción, la personalidad sumergida bajo el ente de razón, que le amenaza desde la otra orilla de la escritura. Revestirse del autor, y no encarnarse en el escritor, porque ello le llevaría a perder su personalidad por el acoplamiento a la pérdida intrínseca de la personalidad del otro.

El primer descubrimiento al que le lleva esta *personalización del autor* es la contrariedad dimanada del propio texto, pero no en lo referido al contenido, sino a la persona, según sigue el ensayo citado anteriormente:

³ *Ibíd.*, p. 141.

El canto *A la guerra* es valiente, está lleno de *idea*, pero peca de intelectualismo y huele a las veces a ciencia no reducida a poesía, sino vestida de forma poética. Hay que saber ver, sin embargo, cierta ironía en el fondo de este canto; el hombre interior no está de acuerdo con el exterior; el amator de la niñez, el que ha de ser padre, no se aviene del todo bien con el capitán de artillería.⁴

De nuevo, como ya hemos destacado a otras sazones, el problema de las dos esferas en el hombre viene a nuestro encuentro. Ni siquiera el autor, quien pudiera parecer que se pone ante la página en blanco con la sola compañía de sus recuerdos — como el lector frente a la página escrita— está libre del inconveniente de no ser una unidad firme, de ser pura interioridad. Empero, para la tarea de desincrustar al sujeto-autor de la negación existencial, el hallazgo del sedimento del ambiente en contrariedad con la íntima pasión revela que el autor está vivo en el momento de escribir, que está dentro de un sistema social del que todos formamos parte. Y con ello aparece un nuevo problema, que trataremos algunas líneas adelante: cómo sortear que la obra siga siendo personal si nace y vuelve a la comunidad que sepulta, otra vez, al «yo primario e ingénito»⁵.

En segundo lugar, consciente del momento literario en el que vive, en el que, según sus palabras, existe cierta endogamia entre escritores y lectores, Unamuno busca un nexo con aquellos otros autores que desarrollan su labor usando la pluma como arma interior, como desarrollo del deseo por querer ser: «Por dentro de todo vese en el autor a uno que *quiere ser*, y querer ser es más profundo que ser sin quererlo»⁶. La inferencia de profundidad de un hombre concreto que escribe y publica queda por encima del ficticio fantasma porque, por lo pronto, es sujeto, y además, sujeto deseante. Aún más, dicho anhelo se impone a cualquier otra interpretación de lo que el autor quisiera decir con lo escrito, dado que lo primero es propio de la individualidad creadora en presente,

⁴ *Ibíd.*, p. 146.

⁵ *Ibíd.*, p. 145.

⁶ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a *Estrofas* de Bernardo G. de Candamo (Madrid, 1900, 89 págs.)”, *OC*, VII, p. 158.

íntimo e inalienable, a diferencia de los significados agenciados por la masa. Con ello no se pretende anular la máxima precedentemente presentada con respecto a la vía de conocimiento del autor por medio de su obra, sino llamar la atención sobre la presencia de una persona determinada y necesaria, sin la cual su obra no habría sido ella, sino otra cosa distinta, como el *Quijote* de Avellaneda o el de Pierre Menard. Todavía más, una obra de gran envergadura hace a su autor tanto como a la inversa, pues «cuando la obra vale más que el hombre que la lleva a cabo, es cuando éste es digno de aquélla. ¡[...] mira tu obra, ten fe en ella y adelante!»⁷. El proyecto de la obra resulta ser propósito de dignidad humana, de acto de fe en cumplir la potencialidad del *serse* a través de su creación. Ahora bien, el valor de la obra en absoluto tiene que ver con los cánones modernos en los que sojuzga la supuesta originalidad del tema presentado, con lo novedoso e inesperado de una propuesta, alimentado por la «furiosa manía de originalidad [que] sopla por el mundo moderno de los espíritus»⁸; «no es originaria; es derivada»⁹.

Los grandes temas son eternos, tratados cientos de veces a lo largo y ancho de la historia, y el margen de novedad sobrante se reduce a la forma usada por la persona concreta que se enfrenta a ellos desde su verdad interior y su personalísima visión del mundo. Forma que, en lo concerniente al autor, se entiende como fondo de la idea y del sujeto: donde se recoge el sedimento acumulativo de todas las ideas anteriores y que, por medio de un lenguaje poético, puede alcanzar a decir algo como si fuera originario, como si estuviera siendo dicho por primera vez sin que por ello se considere sacado del todo como *ex nihilo*. Del todo, por la reiteración de escenarios en la literatura pero que, no obstante, es siempre espacio nuevo para quien escribe, porque al ser pensado, escrito y leído, resulta al oído cordial como iluminación insólita en el momento de su aparecer,

⁷ Miguel de UNAMUNO, “Pensamiento inédito, a modo de prólogo, en el libro *Memorias de un estudiante de Salamanca*, de J. Balcazar y Sabariegos. Madrid, E. Prieto, 1935”, *Ibid.*, p. 139.

⁸ Miguel de UNAMUNO, *Mi Confesión*, *op. cit.*, p. 35.

⁹ Miguel de UNAMUNO, *Alrededor del estilo*, *op. cit.*, p. 800. Véase también Miguel de UNAMUNO, “¡Ramplonería!”, *op. cit.*, p. 866: «¡Original! ¡Otra sandez! [...] Originales podemos serlo todos, porque todos lo somos por dentro, y para aparecer tales no hay sino decir siempre lo que se piensa y se cree, no falsificar el propio pensamiento y que se supla fácilmente lo que es preciso callar, porque no hay tiempo ni forma de decirlo todo».

bajo la fórmula única que le da su conciencia concreta. El mérito del autor al transmitir tal idea, por tanto, no redundaba en un lenguaje o unas técnicas novedosas, sino en ser capaz de dejar impresa su propia esencia, su voz, su personalidad, su impronta estilística.

En términos unamunianos, decir *personalidad* y *estilo* es, en realidad, referirse a una y a la misma cosa¹⁰, puesto que el estilo funciona como santo y seña de la personalidad del escritor. La importancia del estilo excede los recursos literarios, siendo por ello imposible valorarlo desde herramientas lingüísticas, de forma. Al contrario, el estilo es el que es por la persona que lo ejecuta e, igualmente, por su solvencia para despertar un sentido íntimo en aquella otra persona al otro lado de la página.

Ninguna máquina ni diccionario podría ayudarnos en la tarea de asentir sobre si un autor goza de estilo, como tampoco es lícito hablar de un estilo bueno o malo, superior o inferior: «no hay estilo bueno ni malo, sino tenerlo o no tenerlo, y todo estilo en cuanto estilo (y aquí de San Agustín) es bueno»¹¹. Tenerlo, y no adquirirlo, ya que, si bien el estilo propio se aprende a base de imitación de otros, al contacto con otros autores, practicando la escritura personal, corresponde a una aptitud dada originariamente, que no puede ser forzada por la técnica, ni impostada, porque proviene del papel asignado por Dios. Como una suerte de don por el que hay que pagar un precio para poseerlo plenamente, siendo la liquidación la capacidad de cada cual de ponerse frente al espejo de la conciencia.

Pero la relación entre el estilo y Dios no culmina en el momento del injerto de lo uno por el otro, sino que, aparte, comparten la categoría que las define al afirmar que «el estilo es, en efecto, cosa, es causa»¹², al igual que Dios¹³, y al igual que el ser humano. O, mejor, igual que el ser poeta. La aclaración, aunque parezca básica, no es trivial, puesto que aquello que aúna a la tríada nombrada (Dios-ser humano-poeta) y permite establecer una significación de *cosa* en sentido poético —esquivando el bache de una concepción retórica en la que sea entendida como «pura materia, pura nonada,

¹⁰ Véase: Juan MARICHAL, *op. cit.*, pp. 159-162.

¹¹ *Ibid.*, p. 793.

¹² *Ibid.*, p. 813.

¹³ «Dios es, ante todo y sobre todo, una cosa, una causa». *Ibid.*, p. 812.

pura vaciedad»¹⁴—, es la facultad creadora atesorada en la misma exégesis de la poética. Otro sentido no tiene en Unamuno la atribución de *causa*.

Únicamente el poeta, de entre todos los subtipos de escritores que podamos clasificar, goza para don Miguel de dicha potencialidad, sin que ello redunde en una reducción coercitiva a la escritura en verso. Es decir, que hablar de poesía no refiere a un género literario de marcadas reglas, que busquen rimar en asonante o consonante, con un número preestablecido de líneas por verso, sino a un modo de ser y de escribir, estrechamente relacionado con el estilo y la personalidad, con la filosofía. Se puede escribir poéticamente una novela, un ensayo y hasta una biografía, siempre y cuando sea consumada por una persona que haya desenvuelto su personalidad ante sus propios ojos, y que tenga voluntad de sinceridad para consigo mismo y sus creaciones. Tal y como manifiesta Morón Arroyo en su ensayo “Ser y escribir: consistencia de Unamuno y paradojas de la realidad”: «Escribir es una lucha entre el deber, el querer y el poder decir»¹⁵. En lo que respecta concretamente al poeta, sirva por ahora con la maravillosa síntesis propuesta en su ensayo “En memoria de Guerra Junqueiro”: «esta frase poética era poética, es decir: creativa, de verdad»¹⁶, ya que habremos de volver a ello con mayor profundidad en el apartado referente al proceso ontológico del poeta.

Pero volviendo a lo que Unamuno considera, propiamente, *estilo*, podemos atestiguar que es la evidencia de una personalidad autoconsciente, que se propone desnudarse a sabiendas de la parte estética que soporta su vestido-lenguaje y que el público enfatiza¹⁷; traduciendo en palabra viva la preñez de ideas sugeridas externamente por el mundo y por los otros. Estilo es emanación vivificante de la persona/personalidad que sintió en sus entrañas la necesidad de volcar, de lo interno a lo exterior, un modo concreto y personalísimo de estar en el mundo. Lo que no significa

¹⁴ *Id.*

¹⁵ Ciriaco MORÓN ARROYO, *Hacia el sistema de Unamuno*, *op. cit.*, p. 119.

¹⁶ Miguel de UNAMUNO, “En memoria de Guerra Junqueiro”, *OC*, VIII, p. 1068.

¹⁷ Miguel de UNAMUNO, carta a un amigo, Bilbao, 22 de agosto de 1892, en Jean-Claude y Colette Rabaté, *Epistolario I*, *op. cit.*, pp. 375-376: «El estilo debe brotar de dentro, pero como al público le importa un comino el escritor, este debe renunciar a sí mismo [...] Podrá parecer una paradoja la unión de tales dos consejos, y acaso te preguntes cómo renunciando uno a sí mismo puede sacar de lo último de su alma lo que dice. Lo mejor que llevamos en nuestra alma no es nuestra propia individualidad, es el fondo común a todos los hombres».

que la manifestación del estilo sea garante de una obra de inmortalidad, pero sí que la obra que llega a ser inmortal es de alguien que ha descubierto *su* estilo propio, su espíritu: «hay tal autor de quien no sobrevive sino una sola obra; de ella solo se habla, ella lleva el espíritu de quien la hizo»¹⁸. El resto de las obras formarían parte de una estirpe familiar expósita, de ideas prematuras para su época o de obras hermanas muertas¹⁹, necesarias para sustentar a la gran elegida, que no por ello carentes de estilo o de verdad.

En este sentido, hay que diferenciar entre el proceso de preñez y el del parto de ideas dentro del proyecto de creación del autor-poeta: el uno corresponde a la gestación que la idea va desarrollando a medida que se hace arraigo en el pensamiento de la persona, que es idéntica consigo misma al mantenerse dentro del espacio cerrado de la abstracción; el otro, a la aludida perentoriedad por darla a luz, por librarse de ella por el peso que supone, momento en que se lleva a la práctica la acción escritora y estilística, y donde deja de ser propia para pasar a ser de todos, del mundo, volviéndose, irremisible e irreconciliablemente, múltiple.

¿Para qué escribir?, nos preguntamos como Nietzsche, los que no nos conformamos a ser forzados de la pluma. ¡Para librarnos de las ideas!, decimos con él. [...] ¡La preñez, sí; el parto, no! El parto intelectual nos despega de la vida. Una vez dada a luz una idea, nos es extraña; y hasta tememos que un día ella, nuestra idea, nos devore. [...] *¡Hablar para no callar!* No, sino para no oírse. Uno no se oye a sí mismo sino callándose o, a lo sumo, hablándose en voz baja, a media voz, en susurro. [...] El orador rara vez se entera de lo que está diciendo; no forma parte de su auditorio.²⁰

Dicho de otro modo, esa preñez como proceso de gestación equivale a un monodialogo íntimo entre la idea que nos habita y desea hacerse manifiesta, sin contradicción, mientras que el parto convierte al monodialogo en una voz concreta,

¹⁸ Miguel de UNAMUNO, “[Aprender haciendo] Conversación”, *OC*, XI, p. 745.

¹⁹ *Id.*

²⁰ Miguel de UNAMUNO, “¿Para qué escribir? (Comentarios al “Epistolario Inédito”, de Nietzsche)”, *OC*, VIII, p. 1134-1135.

puesta en diálogo plural, que, como los hijos, una vez son arrojados en el mundo nos dejan de pertenecer de forma absoluta. Nos libera de la carga, pero, a su vez, nos arrebató el movimiento vivo que se desarrolla en las oscuras entrañas, convirtiéndola en extraña.

En lo que respecta a la segunda parte del fragmento citado, resulta interesante comparar la variedad auricular que se presenta como presuntamente contraria a la responsabilidad denodada al lector, e incluso, como contrapuesta a otras reflexiones en torno a la escucha de lo propio del autor. En primer lugar, la presunción de contrariedad entre la escucha del autor y el lector no queda más que en eso, en presunción, en tanto que en ambos escenarios lo importante sucede de boca para adentro, por una dilatación del silencio acompasado por la puesta entre paréntesis del ruido y del habla: del mundo exterior en su conjunto. En el segundo caso, no obstante, y haciendo uso Unamuno de su derecho a la contradicción, sí podemos localizar opiniones confrontadas a lo largo de sus textos en lo respectivo al tipo de conciencia que el autor toma de sí mismo y de lo dicho al realizar una lectura en voz alta.

Para entender plenamente los matices de lo enunciado hemos de retrotraernos a algunos años antes del 1919, fecha de publicación del artículo “¿Para qué escribir?”. En 1915 aparecía aquel «hablar para no callar», en un ensayo titulado “Filósofos del silencio”, planteado de la siguiente manera:

Hablar por no callar, se dice. Y hay quien habla, en efecto, por no sufrir callándose, por oírse a sí mismo y darse de ese modo cuenta de que existe. Dicen que es frecuente que cuando uno va de noche por un camino solitario, y va lleno de miedo, va cantando. ¿Para ahuyentar a otros? ¡No! Es el mejor medio para atraerlos, sobre todo si son ladrones. Va cantando para oírse y convencerse de que no está solo, que va otro con él, de que está consigo mismo. Es un modo de desdoblarse y de prevenirse así.²¹

²¹ Miguel de UNAMUNO, “Filósofos del silencio”, *OC*, XI, p. 604.

Mientras que, ya en el año 1913, en el ensayo “[Aprender haciendo] Conversación”, se nos daban de manera explícita los beneficios y los peligros que sobrevuelan al autor al leer su obra en voz alta:

De aquí también lo conveniente que es leer a otro en voz alta aquello que se escribe en silencio, y para cualquiera, es decir, para sí mismo. Comentando nuestro Butler aquello de que Molière leía sus piezas a su cocinera, dice, a mi juicio con gran juicio, que no lo hacía porque necesitase un tal juez de su obra. Y añade: «Si Molière las leyó alguna vez fué porque el mero hecho de leer en voz alta ponía su obra ante él mismo a nueva luz, obligándole a fijarse en cada línea y haciéndole juzgarla más rigurosamente. Procuero siempre leer, y en general leo en voz alta a alguien lo que escribo. Cuando leo en voz alta, encuentro defectos en aquellos pasajes que me parecían bien mientras los leía a solas y para mí solo». Todo lo cual es obvio y lo sabe, tan bien como lo sabía Butler, quienquiera que haya ejercido algo seriamente el ministerio de escritor público. Todo lo que sea desdoblarse, de un modo o de otro, es grandemente educativo. Pero creo que hay otra prueba suprema, sobre todo para los que escribimos versos, y es recitarlos ante un fonógrafo y hacer que éste nos los repita luego mientras estamos mirándonos al espejo. Me figuro, no sé muy bien por qué, pues no he llevado a cabo tal ensayo, que no hay quien resista esa prueba.

Debe ser terrible verse por completo desdoblado, en figura y en voz, contemplar su rostro como ajeno y oír como ajena su propia voz.²²

El desdoblamiento²³, que funciona como efecto psicológico disuasorio frente a un estado de alerta por los peligros —ya sean reales o imaginarios— que puedan amenazar la integridad del cuerpo cuando nos encontramos solos, se vuelve condición amenazante *per se* al verse involucrada la personalidad del autor. El orador no está incluido entre el público porque se convierte en autómatas al servicio de sus ideas, que

²² Miguel de UNAMUNO, “[Aprender haciendo] Conversación”, *op. cit. supra*, p. 746.

²³ Cfr. Ramón ANDRÉS, *Semper dolens. Historia del suicidio en Occidente*, *op. cit.* pp. 33-37: “La conciencia y «el doble»”; Javier GONZÁLEZ, *El cuerpo y la letra. La cosmología poética de Octavio Paz*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1990, pp. 101-106.

son las que toman el control frente a todos los otros, siendo los otros, los espectadores oyentes, quienes proceden al desdoblamiento. Sin embargo, *cuando el autor realiza la lectura en voz alta* «para cualquiera, es decir, para sí mismo»²⁴, el único criterio que prevalece es el de la adecuación de lo que se quería decir con lo escrito, la inteligibilidad del discurso en consonancia con la idea que empujaba por nacer; la conciliación del reflejo entre la personalidad viva y el fruto del parto. O sea, lo que el poeta es en el momento presente de la escritura, y el proyecto de lo que quiere llegar a ser, en sí, y para los otros.

El dolor que provoca la experiencia del desdoblamiento en el autor, al no poder armonizar todas las partes, como cuando estaba la idea en germen indeterminado dentro de una nebulosa preconcebida, le lleva, por un lado, a hacer uso de las metáforas, puesto que

en la metáfora propende, y es propensión reveladora de mucho, a apoyar lo concreto y real en lo abstracto e ideal, lo definido en lo indeterminado, como si el mundo de la abstracción nos fuese más inmediato que el mundo de la realidad concreta objetiva²⁵;

²⁴ Aquí Unamuno está estableciendo una clara relación con el prefacio de Kierkegaard a su obra *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*: «¡Mi querido lector!, ¡lee, en lo posible, en voz alta! Si lo haces, déjame agradecértelo; si no sólo lo haces tú, sino que mueves a otros a lo mismo, ¡déjame agradecérselo a cada uno de ellos y a ti una y otra vez! Al leer en voz alta, recibirás con más fuerza la impresión de que tendrás que habértelas únicamente contigo mismo, no conmigo, “que no tengo autoridad”, ni tampoco con otros, lo que sería distracción». Søren KIERKEGAARD, *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*, Trotta, Madrid, 2011, p. 25.

Para Unamuno, esta lectura en voz alta solo mantiene el efecto descrito por Kierkegaard cuando se realiza en solitario. En el caso del orador, como hemos visto en este apartado, se vuelve absoluta responsabilidad del otro-oyente, quedando el enunciador como una suerte de fonógrafo, que reproduce el mensaje sin interioridad para quien lo pronuncia; porque, como también ha sido dicho anteriormente, el fonógrafo lo que devuelve es una voz irreconocible (similar a la experiencia de mirarse fijamente al espejo), que provoca un desdoblamiento entre quien la profiere y quien la escribió, impidiendo, por tanto, la personalización del mensaje.

²⁵ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a *Paisajes Parisienses*, de Manuel Ugarte (París, Garnier Hermanos, 1903, XVI)”, *OC*, VII, p. 175.

por otro lado, al buscar su personalidad en el reflejo que proyectan los otros, radiado por el estilo que se desprende de ellos, nos sitúa, de nuevo, al principio de estas disquisiciones y en el centro de la cuestión de todo el apartado: el anhelo de personalización del poeta y la ilusión de ver en una obra la voluntad de lo que el poeta-otro quiere (llegar a) ser.

En definitiva, deseo del autor-yo por conocerse a sí mismo. Tal retribución es, primero, doble:

1) porque al relocalizar el foco en una personalidad externa, evita el desdoblamiento completo que culminaría con la paralización del sujeto; 2) porque, además, le permite profundizar en su propia personalidad al conocer de manera cercana, íntima, la personalidad fijada en el papel por los otros.

Y es retribución, en segundo lugar, bidireccional:

a) por devolverles vida a los pensamientos hechos piedra por medio del lenguaje; b) por servirle de espejo de lo que quiere llegar a ser como hombre-poeta-autor, incluso de lo que fue, como una especie de metempsicosis platónica experimentada únicamente en la literatura, en esta simbiosis que se da entre el autor-otro y el autor-yo, o entre el público lector-(co)creador y el primigenio autor-creador.

Busco en los otros, pues, mi pensamiento, lo que puedo hacer pensamiento mío vivo, y me siento tanto más a ellos atraído cuanto mejores espejos me resultan. Y este Samuel Butler, que murió hace once años, me ha parecido más de una vez eco de mi propio pensar. ¿No os ha parecido alguna vez leyendo alguna página de algún escritor, acaso de muy pretéritos siglos, que la habíais escrito vosotros, que os la había plagiado? ¿No os ha ocurrido en tal caso exclamar: “¡pero si eso lo escribí yo!”? Y no sólo por las ideas, sino por el tono y el acento. Y a tal punto es esto así, que más de una vez he sentido, a pesar de todo lo que la razón me dice en contrario, como si lo de la transmigración y reencarnación de las almas fuese verdad y hubiésemos tenido otras existencias humanas anteriores sobre la tierra.²⁶

²⁶ Miguel de UNAMUNO, “[Aprender haciendo] Conversación”, *op. cit. supra*, p. 747.

Allende al ensueño que alimenta el verse reflejado en otros como si fueran parte de uno mismo, aun sin conocerlos en persona, la personalización del autor/poeta no es un acto filantrópico de donación sin reservas a los demás, donde se correría el riesgo de tropezar en la inacción del testigo pasivo, sino, realmente, un acto de aprendizaje encauzado a hacerse cada vez más yo, a *unamunizarse*²⁷. Y, para ello, ha de ser complementado con la acción de la escritura, para poner en el mundo el yo que se cree ser y que quiere llegar a ser, para hacer de la sombra de inmortalidad, que reflejan los otros, inmortalidad de bulto. Para ser parte de la lucha por alcanzar un pedazo de cielo en la Patria Literaria.

En 1901, prologando la novela de un autor joven, describe con estilo poéticamente magistral lo que supone escribir y dar la obra al mundo:

Uno más a la pelea por la sombra de inmortalidad, ya que perdimos la fe en su bulto, por la perdurabilidad del nombre, del *flatus vocis*, ya que no creemos en la sustancialidad del alma; uno más inficionado del erostratismo que a todos nos corroe, del mal del siglo; uno más que aspira a que se cierna su nombre sobre el despojo de su vida; uno más que nos ofrece su “provisión de ensueños para combatir la vida” a cambio del jornal de gloria para combatir el espectro de la muerte. ¿Quién rehúsa ser padrino de la criatura de un compañero así de ilusiones y vanidades?²⁸

En lo que sigue, veremos una acción que es batalla por imponer el yo (*serse*) frente a los otros, pero en la que el deseo por serlos todos acaba desestabilizando la estrategia principal, trayendo la cardinal inmolación del autor tal y como ha sido visto hasta el momento.

²⁷ Miguel de UNAMUNO, carta a Francisco Fernández Villegas, Salamanca, 12 de noviembre de 1896, *Epistolario I, op. cit.*, p. 585: «Yo soy yo, como cada quisque, género aparte. Y mi progreso consiste en unamunizarme cada vez más».

²⁸ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a *Paisajes Parisienses*, de Manuel Ugarte (París, Garnier Hermanos, 1903, XVI)”, *op. cit. supra*, p. 172.

Acción del poeta (*Que estando la Voluntad de divinidad tocada...*)

A través de la personalización del poeta-autor hemos podido acercarnos al *cómo* se desarrolla el proceso de escritura y el descubrimiento del estilo propio, donde preponderaba la ausencia de intencionalidad técnica —que devendría en *tecniquerías*— junto con un episodio iniciático de copia de aquellos a quienes se lee y se admira. En resumen, y haciendo gala del título del ensayo que hemos referido en diversas ocasiones: a escribir se aprende haciendo. Esto es, escribiendo.

Pero en el presente apartado habremos de atravesar los fundamentos del *por qué* y el *para qué* se escribe, como evento autoconsciente del autor que quiere llegar a ser, ya no solo en lo privado, sino también en el espacio público, buscando compartir el punto de vista personal de sí mismo y de la visión que devuelve al mundo, aumentándolo. Y para ello, nos ocuparemos primero del *porqué*, dado que algunas razones ya han sido someramente vislumbradas en las líneas anteriores. De esta forma, podremos empezar reagrupando y completando los motivos que en el apartado previo fueron saliendo a nuestro encuentro, que señalaban a esta tarea.

Algunas páginas atrás nos indicaba don Miguel que se escribe para «librarnos de las ideas»²⁹, esas con las que cargamos y que, de no darlas a luz, morirían sin dejar un solo rastro de su existencia, u ocuparían un espacio tan grande de nuestro pensamiento que no dejaría lugar para que otras ideas se generen. Pero hay todavía un motivo más amplio por el cual se escribe, que señala, no ya a la sección interna del pensamiento, sino al ser por completo tal y como se conoce, reformulado bajo la noción de instinto de supervivencia. Lo que quiere decir que se escribe, en un primer momento, como acción refleja de las ideas que necesitan del contacto con el mundo para sobrevivir, materializando en las ideas vertidas la imagen comprobable desde lo externo, de la certeza del estar aquí, del existir como ser percibido por los otros.

Al igual que el instinto de conservación carnal propende a depositar en los hijos la esperanza de continuidad en el linaje, como extensión de sí mismo a pesar de ser otro absolutamente distinto e independiente, el poeta da a luz obras con el anhelo de

²⁹ Miguel de UNAMUNO, “¿Para qué escribir?”, *op. cit. supra*.

perpetuarse en ellas. Claro está que estas, al ser dadas al público, también tornan en distintas e independientes a la totalidad de lo que el autor es, pero ello, lejos de desanimar a la creación, revierte, aún más, en el ímpetu de seguir escribiendo, como parte de ese deseo inalcanzable y, por qué no decirlo, un poco egotista, de representar en el mundo exterior el mundo interior que el sujeto se construye a medida que va mutando en autor-poeta.

Esto es, que el autor escribe por hacerse inmanente a la vida pública, por un lado; pero, por otro, para hacerse trascendente en la vida que quedará, queriendo no perder él mismo lo que cree ser-se, dado que, únicamente así, podrá considerarse que lo que queda es él, en carne y hueso (aunque tenga que aparecerse revestido de literatura), y no una leyenda pétrea que lo transfigure en otro que no es.

En el prólogo al libro de Daniel Ortiz (Doys), en 1902, afirmaba Unamuno lo siguiente:

Antes de terminar este prólogo tengo que declamar sincera y lealmente que uno de los motivos que me lo han dictado, después de un agradecimiento a Doys, el principal acaso, es el mismo motivo que de un tiempo a esta parte me dicta no pocos trabajos y es deshacer la leyenda infame y calumniosa que han tejido en torno mío mis enemigos y adversarios solapados y encubiertos. Preséntanme, en efecto, ante el público como a un hombre serrote y gravísimo, abismado siempre y en muy hondas preocupaciones y escribiendo en estilo obtuso y abracadabramente de los más intrincados problemas. Y esto lo hacen con mala intención, no me cabe duda. Están empeñados en presentarme como a un sabio con el maligno propósito de que el público huya de mí, y otros me llaman, también con perversa intención, pensador profundo y otras cosas igualmente ambiguas y de doble sentido, motivos de no muy buenas pasiones.³⁰

³⁰ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo al libro de Daniel Ortiz (Doys), *Chirigotas y epigramas* (Madrid y Barcelona, F. Fe, 1902, 208 págs, Biblioteca Festiva)”, *OC*, VII, p. 183.

La obsesión por escribir sobre sí mismo, incluso en los prólogos a los libros de otros, tiene su génesis en esta idea, en la amenaza que ve implícita en que sean los otros quienes escriban de él, como si quisieran escribir *por* él, definiéndole, queriendo volver a ponerle la costra de la que tanto tiempo y esfuerzo le costó desprenderse —como ya presenciamos a lo largo de todo el apartado *La Novela de la Vida*—, pero de la que nunca se siente del todo liberado, porque la amenaza de la mirada cosificante de los otros se mantiene, tanto en todo el trayecto de la vida como después de esta.

Es un acto de reacción similar al impulso que mueve al que primero estaba solo en grado de lector y ve que el mundo que se expone en los libros se le queda pequeño, surgiendo su deseo de querer ser autor, pero ahora llevado a su grado más serio, puesto que constriñe a lo que determina al yo concreto.

En la medida en que este yo no está determinado por otra circunstancia más que la de su propio devenir en el mundo, lo que le vale precisamente su potencialidad nunca actualizada (por tanto, nunca acabada ni estática), ni siquiera el autor puede dar una versión definitiva de sí mismo al público, porque uno nunca llega a conocerse plenamente, y porque, a medida que va desarrollando la escritura, también se va ejecutando una metamorfosis interior que le descubre nuevos aspectos de aquello que estaba en bruma incipiente. Con relación a lo primero, a la imposibilidad de conocerse plenamente, hallamos en Unamuno dos actitudes contrapuestas, que se van alternando indefinidamente en el tiempo: en ocasiones afirma que los otros, por su estatus de observadores externos y, por ello, con un entendimiento alternativo al de nuestra subjetividad (aunque no necesariamente objetivo, simplemente como subjetividad distinta), son capaces de ver de nosotros la parte que interiormente nos es vedada por el tráfico de la vida cotidiana, o, incluso, por el dolor insoportable que nos provocaría la mirada directa y continuada a esa fracción del espejo. De ahí se deriva el peligro de que aquello desconocido de nosotros, pero perceptible a la vista ajena, nos sea puesto por delante como una estatua, hierática y fría, como recuerdo de nuestra mortalidad mientras todavía seguimos con vida, como obligación extrínseca de adecuación a la forma proyectada.

Hay en la vida pública desgraciados que se la pasan contemplando una especie de estatua moral que les han erigido los demás, los que han reparado en ellos, que es como contemplar tu propio cadáver. Porque ese otro yo, el que los demás nos forjan, es nuestro asesino; el asesino de nuestro verdadero yo. Y de nuestro verdadero yo público, no ya privado.³¹

Provocándole esto un rechazo absoluto (que nace desde su primario principio de unidad, amenazado por la alteridad entre la multitud de yos irreconciliables —e, incluso, irreconocibles— que pueden desprenderse de sí mismo por la intromisión de los demás), se posiciona Unamuno en la actitud contraria a la manifestada primeramente cuando era lector³², afirmando ahora que los otros no pueden tener un acceso privilegiado a lo propio: «No decimos que uno se conozca muy bien, pero casi siempre se conoce bastante mejor que los demás le conocen, dígame lo que se quiera en contrario»³³. A no ser que este conocimiento sea adquirido por medio de la creación novelesca-ficcional, y que el espejo, entonces, refleje a la inversa. O, lo que es lo mismo, que la alteridad no se establezca de lo externo a lo interno, sino al contrario, lo cual solo puede ser alcanzado mediante la creación de yos ex-futuros: que aquellos seres nacidos como descartes de lo que (no) es su yo, que no se identifican plenamente con el transcurso de la vida fáctica de quien los crea pero que, sin embargo, surgen como conocimiento de la potencialidad abortada de un momento para formar parte de la vida histórica, que aquellos, decíamos, tengan la fuerza viva suficiente como para que alguien *se re-conozca en ellos*. Todo esto se ve mucho más claro con la muestra de Unamuno frente al espejo del Quijote, en el cual se reconoce, o quiere reconocer, a aquel espíritu que quiere llegar a ser y que refleja extensa, aunque no exclusivamente, en su *Vida de Don Quijote y Sancho*.

La creación de yos ex-futuros que ejecuta el autor a la luz de lo ahora añadido, junto con lo ya apuntado en otras partes de la Investigación, cumple una función individual y otra universal. En lo individual, asiste al sujeto que escribe para depurar la imagen que de sí mismo se está edificando, sacando de la niebla de la inexistencia

³¹ Miguel de UNAMUNO, “Nuestro yo y el de los demás”, *OC*, IX, pp. 898-899.

³² Vid. apartado 2.2.1. del presente trabajo de Investigación.

³³ *Id.*

aquello que no es él mismo, pero que podría haber sido si en un momento determinado hubiese tomado otras decisiones. Es decir, guía al descubrimiento del Ser por antítesis entre lo que podría haber sido pero que solo llegó a conato, y lo que en su *conatus* de ser se mantiene en el tiempo y el espacio. Todavía sin salir de lo individual y concreto, pero a medio camino hacia lo universal, esta creación, que se nutre de la memoria auxiliada por la fantasía, incrementa su *corpus* novelesco, pero, sobre todo, engrandece el mundo interior que lleva dentro de sí el autor-poeta, al que refería, por ejemplo, al hablar de Dickens: «llevaban un mundo dentro, todo un mundo, un mundo entero, no partido. [...] Este hombre, hombre entero y no partido, hace novelas, y al hacer novelas hace civilidad»³⁴. O al hablar de Darwin:

El hombre, y no sólo el hombre, no sólo se hace al medio, sino que se hace el medio. Un hombre, un verdadero hombre, no se resigna a hacerse al mundo, sino que se hace el mundo, se hace el mundo por el conocimiento y por la acción, y lo lleva en sí. Y esta es la función más elevada y más noble de la inteligencia de la voluntad humana, la de hacerse un mundo.³⁵

Y, al hacer novelas, al parir a los yos ex-futuros que nacen de su ficción y que rompen las barreras del mundo fáctico, sin perder por ello su unidad (dado que la exposición de lo no realizado en el devenir quedará indefectiblemente ligado a su existencia, al haber sido él mismo artífice *poiético*), también está expandiendo el mundo eidético comunitario. Por eso hacen civilidad. Por eso tiende a lo universal.

Compartimos la convicción con Armando Zubizarreta en “Unamuno en su nivola” de que «con la autobiografía que escribe —y autobiografía es para él hacer la vida en un plano real de creación vital— quiere decir al lector: haz tu biografía, haz tu novela porque la vida es creación. Haz tu vida»³⁶. A lo que añadiríamos que, además, se trata de una invitación universal a la creación sin olvidar que se está mirando en el

³⁴ Miguel de UNAMUNO, “Leyendo a Dickens”, *OC*, VIII, p. 820.

³⁵ Miguel de UNAMUNO, “Discurso pronunciado en el paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia Médico-Escolar de dicha ciudad”, *op. cit.*, p. 793.

³⁶ Armando ZUBIZARRETA, “Unamuno en su nivola”, *op. cit.*, p. 7.

reflejo de su experiencia personal, la del autor con nombre propio, en el espejo que se nos coloca por delante al leer su relato ejemplar, para que de ese modo, el encadenamiento de lectores transmutados a autores-poetas pueda ser considerado como continuación de su existencia³⁷. Continuación enhebrada por la huida conjunta de la amenaza de la inexistencia, del silencio, aspirando desde lo individual hasta lo colectivo, a insistir siendo eco, sombra, en otros, hasta hacernos carne, bulto *para* la inmortalidad.

Hasta el momento, los motivos han parecido responder a una reacción desencadenada por un acto reflejo previo, condicionado por la alteridad y la lucha extrínseca entre sujetos y apariencias. Pero existe otro motivo, de índole más problemática y de carácter más personal y sustancial: la Voluntad. Y aquí debemos pararnos a considerar de qué estamos hablando cuando hablamos de Voluntad, y más aún, de Voluntad creadora.

Revisando la bibliografía secundaria encontramos que, en no pocas ocasiones, se ha tratado de comparar la voluntad unamuniana con la voluntad en sistematizaciones filosóficas de corte germánico presente en los sistemas de Nietzsche, de Schopenhauer y, colateralmente, de Hegel; y que, por el contrario, se ha obviado, *grosso modo*, la influencia que, tanto la mística española como su hermano danés, Kierkegaard, tuvieron en la confección de su propia adaptación del concepto. Sin que ello vaya en detrimento del valor investigador de los estudios que vamos a citar, y sin negar lo innegable, es decir, que Unamuno bebió también de la fuente de los autores germánicos referidos³⁸ y, por ende, alguna resonancia debió quedar en sus escritos y su pensamiento, encontramos en la comparación con estos filósofos más barreras que puntos en común.

³⁷ «No soy tan cándido que crea que hay orador, artista o literato que se dirija al público con el único y purísimo fin de instruirle o embelesarle...». Miguel de UNAMUNO, “Madrid y Bilbao, Reflexiones de un bilbaíno en la Corte”, *OC*, X, p. 61.

³⁸ Cfr. Miguel A. PASTOR PÉREZ, “La filosofía del norte en el pensamiento de Unamuno” en Pablo BADILLO y José M. SEVILLA (Eds.), *La brújula hacia el sur. Ensayos sobre filosofía meridional*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2016, pp. 101-136; también de PASTOR PÉREZ, recomendamos la lectura de: “La (im)posible influencia del pensamiento de Unamuno en el proceso de construcción de una identidad europea”, en Pablo BADILLO, Cristina HERMIDA, Miguel A. PASTOR, Juana SÁNCHEZ-GEY y José M. SEVILLA (eds.), *Relatos de cosmopolitismo en el pensamiento filosófico hispánico*, Dykinson, Madrid, 2021, pp. 271-283.

La primera barrera, y también la más significativa, es que Unamuno refiere a la Voluntad como a) cualidad del ser humano, b) con suficiencia liberadora, c) de raíz divina. Lo que ya, de un plumazo, le ha costado la relación con Schopenhauer, con Nietzsche e incluso con Hegel. A pesar del rasgo compartido de Unamuno con Schopenhauer, señalado por Morón Arroyo en su ensayo “Hacia el sistema de Unamuno”, cuando indica que «el punto neurálgico o centro del hombre es para Unamuno la voluntad, como lo era para Schopenhauer»³⁹, a pesar de esto, decíamos, choca el primero con el segundo porque para Unamuno, al ser la voluntad una cualidad más de entre todas las que constituyen al sujeto no puede ser el Ser en sí mismo, el *noumeno*⁴⁰, lo cual arrojaría a lo humano a lo determinado, a lo invariable; y al Ser lo volvería esclavo de la propia voluntad. De esta última crítica surge, asimismo, la oposición con Nietzsche, en tanto que la Voluntad de Poder, a ojos de nuestro pensador vasco, esconde el falseamiento de un sujeto débil, que se parapeta detrás de un disfraz de fingida fortaleza, y que no solo conduciría a una actitud de sumisión hacia la voluntad, sino que también proyectaría hacia la despersonalización, a la cosificación humana, a la irracionalidad, a la confusión entre la voluntad y la «real gana»⁴¹ propia del capricho, y, lo que es todavía peor: al vaciamiento de la sustancia divina y la potencialidad creadora en el mundo⁴² y, por ello, del mundo. Respecto a Hegel, el problema se plantea nuevamente desde las coordenadas de subordinación a la voluntad

³⁹ Ciriaco MORÓN ARROYO, “Hacia el sistema de Unamuno”, *op. cit.*, p. 172.

⁴⁰ Cfr. Pedro RIBAS, “Unamuno y Schopenhauer: el mundo onírico”, *A.L.E.U.A.*, 12, Universidad de Alicante, Alicante, 1996, pp. 105-106. Recurso virtual: https://www.researchgate.net/publication/39518853_Unamuno_y_Schopenhauer_el_mundo_onirico. [Consultado por última vez el 21/04/2021].

⁴¹ Miguel de UNAMUNO, *La agonía del cristianismo*, OC, XVI, pp. 500-501; “La gana, la real gana, es cosa vana”, OC, XIV, pp. 592-593.

⁴² «Señala también Unamuno su *carácter despersonalizante y masificador* del nuevo evangelio que tiende a formar “rebaños de cosas humanas”, soldados comisionantes que fingen despreciar a los creadores de almas humanas [...] La aceptación de la filosofía de Nietzsche y su voluntad de poder la atribuye Unamuno principalmente al rechazo previo de toda metafísica en búsqueda de Dios y un destino ultraterreno». Jesús MENDOZA NEGRILLO, “Unamuno ante la voluntad de poder nietzscheana”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Vol. 27-28, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1983, p. 70; también en Miguel de UNAMUNO, “El mal del siglo”, ed. Laureano ROBLES, *op. cit.*, p. 128: «Así no poseemos nuestras almas, no somos dueños sino esclavos de nuestra voluntad deificada, ya que no la domina nuestro espíritu sino que nos domina ella. Ser esclavo de la propia voluntad es tan miserable como ser esclavo de la propia razón. Nietzsche representa la profunda irreligión».

por parte del sujeto, esta vez, por la preeminencia ontológica de la voluntad de la historia, fuerza mayor que acaba por alienar al sujeto, y le imposibilita la transformación trascendente del mundo mediante la buscada potencia creadora unamuniana.

En este punto hemos de introducir a Kierkegaard, puesto que, tanto el vasco como el danés, tratan de «liberarse de esta subjetividad sujeta y condicionada por el sistema»⁴³, por cualquier sistema que impida el acceso a la voluntad *autotélica* y/o *autoalética*, respecto a la cual es el autor-poeta el máximo exponente, por Gracia de Dios. Tanto para Unamuno, como para Kierkegaard⁴⁴, como para Santa Teresa de Jesús⁴⁵ o para San Juan de la Cruz⁴⁶, la Voluntad es un motor que conecta a lo humano con lo divino (de ahí que se presente en mayúsculas) desde la génesis de la persona concreta e individual, que tiene su raíz en Dios, pero que se desarrolla de manera consciente —y el grado de conciencia es importante, porque su contrario nos retrotraería nuevamente al ámbito de la gana o el capricho— *por* el sujeto y no solamente *en* él, acercándole a una Voluntad superior, la de Dios, elevada en términos

⁴³ Cfr. Nancy MUÑOZ, “La propuesta de subjetividad de Kierkegaard: Una experiencia mal entendida”. Universidad de Chile, Recurso virtual: <http://web.uchile.cl/facultades/filosofia/Editorial/libros/kierkegaard/La%20propuesta%20subjetiva.htm>. [Consultado por última vez el 21/04/21].

⁴⁴ «En medio de mi labor he creído sin cesar también que interpretaba cada vez mejor la voluntad de Dios, hasta soportar el tormento que él me ha impuesto y así cumplo con una obra extraordinaria». Søren KIERKEGAARD, *Diario íntimo*, Planeta, Barcelona, 1993, p. 156.

⁴⁵ «También Dios para guiar su voluntad, nos mueve generalmente por medio de los deseos, ellos se convierten como en un motor que enciende lo mejor de cada conquista del plan divino. [...] Se diferencia los mismos de los antojos, los cuales son circunstanciales e inconscientes y estarán basados más bien en las apetencias de la persona». Fray Oswaldo ESCOBAR, “Los deseos según Santa Teresa de Jesús”, *Teresa, de la rueca a la pluma* (Blog del Monasterio de Carmelitas Descalzas de Puçol), Valencia, publicado el 31/10/2014. Recurso virtual: <https://delaruecaalapluma.files.wordpress.com/2014/10/los-deseos-segc3ban-santa-teresa.pdf>. [Consultado por última vez el 21/04/21].

⁴⁶ «La voluntad, es el motor de la acción, por cuanto esta se origina a partir del deseo de posesión de aquello a lo que remitan las noticias intelectuales». Lucero GONZÁLEZ SUÁREZ, “La privación de los recuerdos durante la noche oscura de la memoria, en la mística de San Juan de la Cruz”, *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, Vol. 60, Núm. 170, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, 2018, p. 81.

teleológicos y morales, puesto que aspira en dirección ascendente hacia el Bien, pero sin mácula para la libertad de acción, preservando la subjetividad del sujeto.

¡Tremendo misterio el del libre albedrío! El libre albedrío no es una razón, es una verdad; querer razonarlo es destruirlo. ¿Cómo ha podido ocurrir a mente humana la idea de una intención *creada* por nuestra voluntad? Es que somos de Dios; a semejanza suya, y semejanza de su poder creador es el de nuestro libre albedrío. El curso de los fenómenos, tanto exteriores como interiores, materiales tanto como anímicos, es un curso determinado; cada suceso del mundo exterior así como cada estado de conciencia se sigue por ley a los que le preceden y acompañan. Y por debajo hay el libre albedrío, que nos hace sentirnos culpables y nos levanta sobre el tiempo. Por él vivimos en la eternidad. Es la virtud que con los motivos crea los actos. Es un tremendo misterio, que como el del infierno, debe confundirnos y sumirnos en Dios, santificando el santo nombre de nuestro Padre que está en los cielos. Así podremos pedir la venida de su reino, el reino de la gracia, y así confundido nuestro libre albedrío con la gracia querremos lo que Dios quiere, y diremos: hágase tu voluntad así en el cielo como en la tierra, en el reino del ideal y de nuestras almas lo mismo que en el de la realidad y de nuestros cuerpos.⁴⁷

A pesar del carácter temeroso de Dios que quiere reflejar Unamuno en este texto íntimo de 1897 —que no es farsa, porque es realmente sentido, porque es sentimiento verdadero en su presente, aunque no fuese mantenido en el tiempo—, vemos la incipiente necesidad de creencia subordinada al acto creador del autor. Un *porqué* de la obra que se genera en las mismas entrañas de Dios y del tiempo, del mismo principio del que proviene la fe y a la que tiene que volver necesariamente para cuidar de la obra. El poeta crea porque la Voluntad, eternizada y eternizante, le mueve a hacerlo, como motor interno imbricado en la semilla del misterio plantada por Dios en el alma de cada hombre y mujer⁴⁸, que se hace latente al despertarse el hambre de inmortalidad por el dolor de la conciencia de muerte, y que nos dirige hacia el para qué radical, hacia su misma Voluntad, inferida del ejemplo de Jesucristo: «pídanle que se haga su voluntad

⁴⁷ Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, *op. cit.*, pp. 101-102.

⁴⁸ Miguel de UNAMUNO, “El secreto de la vida”, *OC*, III, p. 1030.

que es de que no pierda Cristo nada de lo que le dio el padre»⁴⁹. Entonces, al predicado anterior de que el poeta crea porque la Voluntad le mueve a hacerlo, hay ahora que sumarle que lo hace *para* cumplir con la Voluntad de Dios, la cual, sospechosamente, coincide con el deseo ontológico de querer ser para siempre (y ser) todo.

Del mismo modo que se desarrolla bidireccionalmente el proceso de conocimiento y construcción del sujeto-entorno a medida que el autor escribe sobre sí mismo y su mundo (ficcional o físico), también se ejerce un diálogo vibrante entre la divinidad y la intimidad del autor, recogido en el desarrollo de la escritura. Y para defender este acceso privilegiado, no ya a la identidad de los otros, sino a la propia mente de Dios, Unamuno recurre a dos paradigmas filosóficos: el primero, el del amor agustiniano, al «*talis est quisque, qualis eius dilectio est*»⁵⁰. El amor a la obra que se está creando como fruto del amor a la vida en su más alta manifestación, desvela el sentimiento primigenio de Dios para con su creación más excelsa: lo humano. Y al ver reflejado en el acto *poiético* la mano del divino creador en su propia carne, el Autor se identifica con el Padre. Más aún, se hace de la misma materia que el Padre por el fruto sagrado que engendra desde el amor vivo y vivificante al dolor de todas las criaturas; que nace de las mismas entrañas de la «Imaginación, la santa Imaginación, madre del arte, [que] puede ser la madre de la caridad y del amor»⁵¹.

El segundo paradigma al que acude Unamuno es al del poeta en Platón, expresado de la siguiente manera:

Es el poeta, hace decir Platón a Sócrates, una cosa ligera, alada y sagrada: es un intérprete de la divinidad [...] Manuel Machado consigue no pocas veces dejar de ser el hombre que es en la vida ordinaria —esta pobre vida que no debe ser sino pretexto para la otra— para convertirse en una cosa ligera, alada y sagrada, en un intérprete de la divinidad.⁵²

⁴⁹ Miguel de UNAMUNO, “El mal del siglo”, ed. Laureano Robles, *op. cit.*, p. 130.

⁵⁰ Agustín de HIPONA, *Tratados sobre el Evangelio de San Juan.*, II, 14.

⁵¹ Miguel de UNAMUNO, carta a Francisco Fernández Villegas, Salamanca, 12 de noviembre de 1896, *Epistolario I*, *op. cit.*, p. 581.

⁵² Miguel de UNAMUNO, “Prólogo al libro *Alma Museo. Los cantares*. (Madrid. Librería de Pueyo, 1907, XXVIII)”, *OC*, VII, pp. 197-198.

Y con esto, se acerca el hombre mutado en poeta a la certeza de su Voluntad cuando pone en el espejo de la tinta y el papel a Dios, trabajando codo con codo por alcanzar la finalidad última de la creación: la inmortalidad autocreada, ayudada por el *quid mirificum* que hace perdurar las obras más allá de los contemporáneos.

«Escribir es hacer»⁵³, nos decía. Y sí, es hacer, pero no solo obra, sino hacer del espacio una superposición de capas donde se desarrollan las esencias encadenadas de las ideas paridas por su propia necesidad de oxigenación y de raigambre en la tierra. Es hacer desarrollo en el espacio sin querer perder ni un ápice de lo que se sabe ser y de lo que se quiere llegar a ser. Hacer escribiendo es, en definitiva, darse el sentido de la vida y del Universo:

¿Que no tiene fin alguno el universo? Pues démoselos [sic], y no será tal donación, si la obtenemos, más que el descubrimiento de su finalidad velada. Cuando la razón me dice que no hay finalidad trascendente, la fe me contesta que debe haberla, y como debe haberla la habrá. Sólo la fe crea. [...] Yo he sembrado mi grano, el grano que me ha sido dado para sembradura, y no quiero volver hacia atrás mi cabeza ni espiar si apunta el brote acá o allá. Lo dejo a la tierra fecunda, al aire, al agua, al sol, sobre todo, al Sol único.⁵⁴

Dejar plasmada la Voluntad para que, como él, podamos decir al leerle que vemos a uno que quería ser, que había encontrado en sí al que había de quedar⁵⁵, para que, a falta de cuerpo de carne que sujete a la conciencia, quede la Palabra de carne,

⁵³ Miguel de UNAMUNO, *Manual de Quijotismo*, op. cit., p. 130.

⁵⁴ Miguel de UNAMUNO, “Nicodemo el fariseo”, *OC*, III, p. 124; 153.

⁵⁵ «Sor Juana Inés amó con intenso amor intelectual -esta exquisita especie de amor de que hablaba Spinoza- las imágenes de hechizo que ella se forjó, las criaturas de su mente, y entre ellas a sí misma, como criatura de sí propia, a la imagen que ella se forjó de sí. [...] Conoció en sí la que había de quedar». Miguel de UNAMUNO, “Sor Juana Inés, hija de Eva”, *OC*, VIII, p. 605.

descarnada y encarnada a partes iguales, que reestablezca el mundo interior con el que carga el poeta; para que podamos llegar a comprenderle y sentirlo vivo⁵⁶.

Ontología del poeta (...no puede quedar pagada sino con divinidad)

Siguiendo el orden de todas las cosas presentes en la naturaleza, nos encontramos que también la Voluntad tiende al Todo, no resignándose a crearse un mundo interno que haya de ser amparado en el espacio de lo secreto, disolviéndose juntamente con los huesos que van a dar alimento a la tierra. Todavía más, se busca una noción de Voluntad que haya de ser compartida para que su creación pueda perpetuarse dentro del ámbito de lo real. O, lo que es lo mismo, que —como es bien sabido a estas alturas— Unamuno no se conformaba con el *serse*, con la autoconciencia que deviene en potencialidad autocreadora y autocreada, que encuentra su límite en la muerte biológica personal, sino que, ante todo, quería ser también todos⁵⁷ para trascender-se; queriendo conocer también a los otros para ensanchar su conciencia y aspirar a ser Dios sin el fingimiento implícito del *como* (Dios): en identificación espejada que, en tanto que se cree poder serlo, pueda llegar a alcanzarlo, constituido el objeto de su deseo por el deseo mismo de Dios. No obstante, Unamuno es igualmente consciente de la barrera que supone la conciencia, el misterio y el secreto de los demás, como desarrolla en su ensayo “El secreto de la vida”:

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

⁵⁶ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a *Cartas*, de Manuel Laranjeira (Lisboa, Portugalia Editora, 1943), *OC*, VII, p. 282.

⁵⁷ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 166.

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.

Y el secreto de la vida humana, el general, el secreto raíz de que todos los demás brotan, es el ansia de más vida, es el furioso e insaciable anhelo de ser todo lo demás sin dejar de ser nosotros mismos, de adueñarnos del universo entero sin que el universo se adueñe de nosotros y nos absorba; es el deseo de ser otro sin dejar de ser yo, y seguir siendo yo siendo a la vez otro; es, en una palabra, el apetito de divinidad, el hambre de Dios.⁵⁸

Hambre de Dios que ha sido plantado por la mano misma del Supremo Hacedor en la entraña de la semilla del misterio, por lo que no supondría una herejía en contra de la divinidad el querer acercarse a ella en grado máximo, sino, por el contrario contrario: sería una necesidad impuesta, que solo los más tribulados y conscientes de su alma pueden llegar a vislumbrar, para luego ponerse a trabajar en su ejecución.

Seguro de estar movido por la mano de Dios, se siente un mártir en lucha por trocar el «venga a nos el tu reino» (tan repetido en sus escritos desde 1897) en «traiga yo tu reino a la tierra»⁵⁹, empezando por aquella tarea que ya anunciamos en el apartado del lector consistente en echarle sal a las llagas, esto es, en agitar el dolor ajeno, dormido, para que también los demás puedan conocer la Voluntad, soñando un mismo sueño; y siguiendo por implantarse en las conciencias de los otros desde lo más común que nos descubre. Implantarse y no supeditarse a los otros, para no perderse en la abstracción yerma de la alteridad.

El reino que quiere traer don Miguel no está fuera de sí. Es, en forma y fondo, perfeccionamiento de ese *mundo íntimo* que va creando a medida que se conoce,

⁵⁸ Miguel de UNAMUNO, “El secreto de la vida”, *op. cit.*, pp. 1040-1041.

⁵⁹ Vid. Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 337: «¿Aspirar al cielo? No; ¡al reino de Dios! y a todas horas, día tras día, alza por miles de bocas nuestro pueblo esta plegaria a Nuestro Padre que está en los cielos: “Venga a nos el tu reino”. “¡Venga a nos el tu reino!”, y no “¡llévanos a tu reino!; es el reino de Dios el que ha de bajar a la tierra, y no ir la tierra al reino de Dios, pues este reino ha de ser reino de vivos y no de muertos. Y ese reino, cuyo advenimiento pedimos a diario, tenemos que crearlo, y no con oraciones sólo, con lucha».

confiado en que, al provenir de Dios, también está tomando el camino justo para volver a Él. En este sentido, encontramos similitudes con lo manifestado por Fray Luis de León, guardián de piedra y del silencio de su Universidad⁶⁰:

Consiste, pues, la perfección de las cosas en que cada uno de nosotros sea un mundo perfecto, para que por esta manera, estando todos en mí y yo en todos los otros, y teniendo yo su ser de todos ellos, y todos y cada uno de ellos teniendo el ser mío, se abrace y eslabone toda esta máquina del universo, y se reduzca a unidad la muchedumbre de sus diferencias; y quedando no mezcladas, se mezclen; y permaneciendo muchas, no lo sean; y para que, extendiéndose y como desplegándose delante los ojos la variedad y diversidad, venza y reine y ponga su silla la unidad sobre todo. Lo cual es acercarse la criatura a Dios, de quien mana, que en tres personas es una esencia, y en infinito número de excelencias no comprensibles, una sola perfecta y sencilla excelencia.⁶¹

⁶⁰ Miguel de UNAMUNO, “Oda a Salamanca”: «En silencio fray Luis quédase solo / meditando de Job los infortunios, / o paladeando en oración los dulces / nombres de Cristo». *Apud* Luciano GONZÁLEZ EGIDO, “Símbolos de renacimiento en la obra de Unamuno (La Oda de Salamanca)”. *Hispanic Review*, vol. 39, Department of Romance Languages University of Pennsylvania, Filadelfia, 1971, p. 44. La relación del fondo metafísico entre Fray Luis de León y Unamuno queda perfectamente resumida en la afirmación de Morón Arroyo «Los místicos se mecen entre el *cuerpo* y el *espíritu*; el humanista Fr. Luis de León se ocupa del *hombre*». Ciriaco MORÓN ARROYO, “Hacia el sistema de Unamuno”, *op. cit.*, p. 172. Las similitudes también alcanzan al *modo de decir* al Cristo, como señala MORÓN ARROYO, *Hacia el sistema de Unamuno, op. cit.*, pp. 87-88: «Desde el poema XII (Alba) hasta el 36 (serpiente), se puede decir que contiene unos “nombres de Cristo”, en resonancia de los que había escrito Fr. Luis de León en el siglo XVI».

⁶¹ Fray Luis de LEÓN, *De los nombres de Cristo*, lib I, “De los nombres en general”. Para esta Investigación hemos usado la Edición digital a partir de *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, prólogo y notas de Félix GARCÍA, 2ª edición corregida y aumentada, Madrid, Editorial Católica, 1951, (Biblioteca de Autores Cristianos; 3) y cotejada con las ediciones críticas de Cristóbal CUEVAS, Madrid, Cátedra, 1977; y Antonio SÁNCHEZ ZAMARREÑO, Madrid, Espasa-Calpe, Colección Austral, 1990, contenida en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 1999. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcns0q9>. [Consultado por última vez el 23/04/2021].

Unamuno, quien ya una vez hubiera llegado al Padre por el Hijo, repite nuevamente ese esquema, identificándose, más que con tres personas instituidas *de iure* en una esencia, con dos personas primeras en una esencia, o, mejor, en un alma que se despliega en Voluntad, plagada de una legión de almas⁶² en constante desarrollo, de las que espera adquirir el estatuto de esa tercera persona, que no le viene dada por derecho, sino que tiene que construirse haciendo malabares entre lo dado de suyo y lo tomado de los otros. Y esa tercera persona no es distinta a la figura del héroe entendido como Espíritu del pueblo (al que le dedicaremos todo el bloque consecutivo).

Con respecto a las otras dos personas, nos estamos refiriendo a la dualidad entre el hombre cotidiano y el poeta, entre el lector recreador y el autor-creador, diferenciados en el modo de representarse el mundo. Así, por un lado, tendríamos al yo que se encuentra encadenado al mundo externo para producir la representación del mundo interior, codependiente de las funciones sensoriales que permitan al lector acceder al mundo de lo común. Este proceso, como era de prever, no solo se fundamenta en lo externo, sino que ha de volver a ello *necesariamente*, haciendo uso de lo interno únicamente como catalizador para devolver aquello que tomó prestado. Dicha modalidad de representación coincidiría con la parte fenoménica del hombre-cosa o la mujer-cosa, «el hombre de carne y hueso al que antaño le llamaban intrahistórico»⁶³, que se desarrolla en la realidad, enclaustrado en los condicionantes biológicos y sociales predeterminados.

Por otro lado, en la vertiente opuesta, estaría el yo que se esfuerza desde el mundo interior para ofrecer la representación del mundo exterior, es decir: el instinto de supervivencia individual queriendo imponerse al colectivo (pero común, si nos ciñésemos a una cadena de individualidades), ensalzando su propia cualidad imaginativa y sintiente, que no sensorial, para alcanzar la idea de lo que se quiere llegar a ser, y que habrá de ser proyectada a la vida histórica por mediación de los entes de ficción. En este caso, la interioridad no es medio, sino fin en sí mismo, en la medida en que el yo concreto e individual lo es, *porque tiene que serlo*. Este modelo corresponde

⁶² «¿No llevaría en sí legión de almas dormidas las una bajo las otras?» Miguel de UNAMUNO, “Intelectualidad y espiritualidad”, *op. cit. supra*.

⁶³ Miguel de UNAMUNO, “La res humana”, *op. cit.*, p. 434.

a la acción tomada por la personalidad, u hombre personal, «lo que no quiere decir que la personalidad no sea tan efectiva como la realidad»⁶⁴.

La actitud propia del poeta se encarna en esta segunda postura, en el enaltecimiento de la mirada íntima proyectada hacia lo externo, queriendo que el adentro prevalezca frente a la corriente del Espíritu de Disolución del hombre personal que Unamuno ya intuye en su generación⁶⁵.

En el caso de nuestro pensador, aquello que se quiere imponer desde lo individual para que actúe como foco en lo colectivo es su propia idea de la hipóstasis —ya sea en su acepción ontológica o religiosa— denodada desde la literatura, que le atestigüe el enraizamiento de su espíritu en constante movimiento, indeterminado y, por ende, vivo, incluso cuando el hombre de carne y hueso quede solo en libro y Palabra. Y, precisamente por la finalidad de su esfuerzo, el sujeto motor de la misma ha de superar al hombre cotidiano, al de la vida ordinaria «—esta pobre vida que no debe ser sino pretexto para la otra— para convertirse en una cosa ligera, alada y sagrada, en un intérprete de la divinidad»⁶⁶.

La preferencia del poeta sobre el hombre de la vida ordinaria responde a una sencilla razón: si bien «ser un hombre entero, es más que ser un semidios, es más que ser un dios a medias»⁶⁷, no asegura esto que pueda llegar a ser poeta. Sin embargo, el que ha alcanzado la cualidad de ser poeta es porque ya lleva dentro de sí al mundo y al hombre entero. Aún más, es lo que completa al hombre escindido al que veníamos refiriendo durante todo el presente apartado: «El poeta es el que nos da todo un mundo personalizado, el mundo entero hecho hombre, el verbo hecho mundo»⁶⁸.

⁶⁴ *Id.*

⁶⁵ «Y hoy vemos que la personalidad humana se está disolviendo en la realidad selvática, prehistórica o intrahistórica». *Id.*

⁶⁶ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo al libro *Alma Museo: los cantares*. (Madrid, Librería de Pueyo, 1907, XXVIII), *OC*, VIII, p. 198.

⁶⁷ Miguel de UNAMUNO, “Discurso pronunciado en el paraninfo de la universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin”, *op. cit.*, p. 787.

⁶⁸ Miguel de UNAMUNO, “¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!”, *op. cit.*, p. 764.

Pero, siguiendo con la imitación de Jesucristo, el poeta habrá de realizar un sacrificio hercúleo que apunta a su cuerpo⁶⁹. Tiene que matar ese cuerpo en vida⁷⁰ en la ficción, para no enterrarse en la letra⁷¹, proyectando la ilusión de no ser él quien escribe, para que sean los otros yos que le constituyen quienes hablen por él, y así, poder entrar en el mismo espacio del Verbo puro que comparten Sócrates, Jesucristo y Cervantes. Ha de forzar el *desnacimiento* al que todo ser humano y ente de ficción se ve abocado, con el fin de poder imaginarse su vida de eternidad antes de que le llegue la muerte. Pero, ante todo, con el fin de poder construirse la vida y la eternidad. De construirselas por medio de esa imaginación *poiética* que crea el objeto de su inmortalidad a través de la obra, del canto puro que dará voz a su cuerpo hecho polvo y que hará resurgir del renacimiento una doble resurrección.

Matándose el cuerpo en la literatura, el narrador de novelas Unamuno toma partido por el hambre de inmortalidad de bulto, desechando la posibilidad de formar parte de la gloria ruidosa en presente, esa que puebla el cielo, con aforo limitado, de la fama literaria⁷², que devuelve sombra de inmortalidad, instalando al autor en la vanidad del todo; porque es «mejor un salto en las tinieblas que un deslizamiento en el vacío»⁷³. De su muerte sale vida, y aún más: da vida a la muerte, como él mismo arguyera frente

⁶⁹ Para un análisis sobre las interpretaciones históricas y teológicas del sacrificio de Jesucristo, atendiendo a la no/voluntad de morir que podía habitar en él —como mandato divino o como acto de autoafirmación de su voluntad humana— y las implicaciones de ella en referencia al cuerpo y el alma —por ejemplo, en la afirmación agustiniana al manifestar que «El alma del Mediador demostró que la muerte de su carne no era penal, pues al abandonarlo no lo hizo en contra de su querer, sino porque quiso, cuando quiso y como quiso (*sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit*)», (*De Trinitate*, IV, 13, 16), véase: Ramón ANDRÉS, *Semper dolens. Historia del suicidio en Occidente*, Acanalado, Barcelona, 2015, pp. 92-103.

⁷⁰ Carta de Miguel de Unamuno a Leopoldo Gutiérrez Abascal, Salamanca, sin fecha, pero entre el 8 y el 11 de abril de 1897, *Epistolario I, op. cit.*, p. 640: «Hay que morir en vida».

⁷¹ Miguel de UNAMUNO, *Oración inaugural del curso 1934 a 1935 en la Universidad de Salamanca*, Imprenta y librería de Hijos de Francisco Núñez Izquierdo, Salamanca, 1934, p. 23.

⁷² Miguel de UNAMUNO, *Mi confesión, op. cit.*, p. 35; Miguel de Unamuno, “El porvenir de la novela”, *op. cit.*, pp. 833-837.

⁷³ Miguel de UNAMUNO, “Al hombre entero y verdadero”, *Ahora*, Madrid, 1 de enero de 1936. Recurso virtual: <http://hdl.handle.net/10366/102415>. [Consultado por última vez el 29/7/21].

al suicidio de su amigo Laranjeira⁷⁴; como el mayor acto autoconsciente de su andar desnudo por el mundo de esencias que él mismo crea, resurgidas de su memoria de lo que fue y de lo que no fue pero que pudo haber acontecido, y su estar fenoménico que, eventualmente, le dona el sentimiento de vivencialidad por dentro de la muerte⁷⁵.

El acto suicida del autor en lo respectivo a su cuerpo histórico dentro de la ficción se puede defender desde tres motivaciones: a) la primera, como desafío, dentro de la literatura (donde más libremente se siente ser el que quiere llegar a ser), al impedimento ontológico del no poder suicidarse; b) la segunda motivación estaría en la línea de la equiparación con la naturaleza de Cristo y la del Quijote, casi a semejanza de la superposición realizada por el granadino Juvenco de Elíberis en su *Evangeliorum libro quattuor* de las figuras del Eneas virgiliano y del Jesús evangélico; como acto heroico en el que prevalecen las obras, dejando paso a la sustancialidad de los entes de ficción; c) y la tercera, como vuelta al origen de donde todo sale, esto es: al misterio. De tal forma que, en lugar de enterrarse en la letra que mata, se pueda derramar en lo más común y propio del hombre y de Dios, «porque el espíritu, que es la palabra, que es verbo, que es tradición oral, vivifica: pero la letra, que es libro, mata»⁷⁶, y que ahí pueda pervivir por los siglos de los siglos, inveterado en el mundo que hacemos bajar por acto de la voluntad, que

es un mundo misterioso y sagrado, donde nada pasa, sino todo queda; es un mundo en que no hay pasajeras formas de materia y fuerza persistentes, sino que todo lo que ha sido sigue siendo tal como fue, y es como será todo lo que ha de ser. Y ese mundo es el verdadero mundo sustancial.

Lo que llamamos espíritu me parece mucho más material que lo que llamamos materia; a mi alma la siento más de bulto y más sensible que a mi cuerpo. Tu cuerpo puede llegar a parecerte una función de tu alma.⁷⁷

⁷⁴ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a *Cartas*, de Manuel Laranjeira (Lisboa, Portugalia Editoria, 1943), *op. cit. supra*.

⁷⁵ Miguel de UNAMUNO, “La vida de la muerte”, *OC*, XIII, p. 506.

⁷⁶ Miguel de UNAMUNO, *La agonía del cristianismo*, *op. cit.*, p. 480.

⁷⁷ Miguel de UNAMUNO, “¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!”, *op. cit.*, p. 757.

El cuerpo como función del alma, y no a la inversa, será esencialmente el modelo al que habrá de aspirar para desarrollar la hipóstasis de la Palabra desde su cualidad poética, de tal forma que devenga, como adelantábamos, en *poiética* clásicamente entendida: como desvelamiento personal entre la dualidad de lo que es y lo que no es pero que igualmente brota de sí, con el fin de llegar a conocer a «ese yo último e íntimo y supremo, ese yo trascendente —o inmanente—, ¿quién es? Dios lo sabe... Acaso Dios mismo...»⁷⁸. Unamuno tiene que matar al cuerpo (al suyo y al de sus agonistas, como es propio de la novela) para que se produzca una resurrección glorificada en Gracia eterna, inquebrantable, aunque en ello le vaya el sacrificio de su nombre, como tantas veces Cervantes lo ve perdido en pos del inmortal Don Quijote; y como el caballero de la triste figura, al mismo tiempo, hubo de suicidarse⁷⁹ al hombre cotidiano Alonso Quijano, tanto en la acción caballerescas como al abandonar la cruzada por la fama⁸⁰. «El suicidio es acaso la mayor prenda de fe, el máximo martirio»⁸¹, una penitencia autoimpuesta a lo que considera una falta de su conciencia, una enfermedad mortal autodiagnosticada con pústulas de intelectualismo, vanidad de renombre o erostratismo, y de la que llevaba aquejado casi desde el principio de su carrera de escritor⁸².

Dado que, en realidad, le aterra el suicidio corporal, su lucha no es con la muerte, sino con la vida, allende las ideas peregrinas de darse fin al cuerpo que sentía enfermo, que le rondaran por la cabeza y bajarán al corazón en la crisis de 1897, de las que le curase su esposa Concha por medio de la manifestación del amor maternal. El único espacio en el que se permite realizar la sangría es en el ámbito de la ficción, y dentro de esta, sobre todo, en los prólogos autoriales, de autores que no responden al nombre del poeta Unamuno, sino que tienen nombres y voz propios y personales. En algunas

⁷⁸ Miguel de UNAMUNO, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, *op. cit.*, p. 35.

⁷⁹ Cfr. Miguel de UNAMUNO, *Manual de Quijotismo*, *op. cit.*, p. 120.

⁸⁰ Así lo reproduce Unamuno de una de las cartas que le escribe su amigo Laranjeira: «ya se sabe, Don Quijote también se volvió “cuerdo”... para morir. ¡Para el suicidio!». En Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a *Cartas de Manuel Laranjeira*”, *op. cit.*, p. 1025.

⁸¹ Miguel de UNAMUNO, “Al hombre entero y verdadero”, *op. cit. supra*.

⁸² *Passim* Miguel de UNAMUNO, *Epistolario I*, *op. cit.*; *Diario íntimo*, *op. cit.*

ocasiones, como en el caso de Víctor Goti en *Niebla*, emparentados lejanamente con el autor de la novela, pero en la mayoría, sin que se conozca una relación directa con el autor material.

Unamuno se suicida en la novela como un acto de amor imperioso a sus creaciones por encima del amor egoísta: amor a la vida que se quiere eterna, y al misterio mismo. Habiendo entendido previamente por los amigos que sí llegaron a conquistar la muerte forzosamente (Ángel Ganivet y Manuel Laranjeira, sobre todo), y por otros relatos de antes de ficción suicidas (*Los peles*, de Fernando Iscar Peyra), que la vida de la persona, a la luz de la violencia autoinfligida, cobra una profundidad únicamente asimilable a lo absolutamente incognoscible, porque nunca se podrá llegar a una conclusión certera de los motivos o de los estados de ánimo que condujeron a tal fin⁸³, siendo el único medio de acercamiento la obra que se dejó escrita. Por ello cree ver en el suicidio del autor un recurso potencialmente satisfactorio para vencer a la muerte, o, al menos, para constatar la preeminencia del habla sobre la muerte de la persona, quedando enaltecidos los dos aspectos por los que Unamuno lucha más encarecidamente en pos de alcanzar la inmortalidad, como son la vida y la Obra. Pero ahora lucha bajo el manto del misterio impenetrable, que se hace eventualmente misterio de interés personal por entender y llegar a conquistar los motivos últimos del otro, algo que no se da en la muerte por causas naturales o, inclusive, en el asesinato.

Dicho con otras palabras: que el suicidio del autor invita radicalmente a la participación de los lectores por hacerse autores recurriendo exclusivamente a la Obra legada, a los secretos que pueda ofrecernos la Palabra a modo de testamento, de confidencia, o de evangelio. De la siguiente manera da explicación Ciriaco Morón Arroyo a este fenómeno:

Pasa el tiempo y se expande la onda de lectores. Siempre quedan los signos de su origen, latidos del pulso que lo produjo (“cuando vibres todo entero/

⁸³ Cfr. Luis ÁLVAREZ CASTRO, “Ángel Ganivet (1865-1898) ante la crítica: El suicidio del escritor como negación de la «muerte del autor»”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, Vol. 42, Núm. 2, Department of Modern Languages and Cultural Studies, University of Alberta, Edmonton (Canadá), 2018, pp. 225-248. Recurso virtual: <https://www.jstor.org/stable/44987059>. [Consultado por última vez el 21/6/21].

soy yo, lector que en ti vibro”), pero lentamente el autor de carne y hueso se va esfumando, y queda su escritura, la conciencia refleja, petrificada ya porque falta el yo: el otro término de la diferencia o la polémica. El texto, que fue revelación del ser, queda como único ser. [...] El texto se hace fuerza histórica, el alma de su autor.⁸⁴

Por ello, Unamuno apuesta en múltiples ocasiones por el suicidio de sus agonistas, reflexionando sobre estos entresijos del misterio personal, de la voz-alma que queda, y otorgándoles la condición de entes de realidad por el poder asignado de tener control sobre sus vidas, como explica en su prólogo a la novela *Los peles*:

Este, el primo, Adolfo Menéndez, es el más él, el más hombre, el más real, el menos vanidoso. Adolfo Menéndez es el único que aquí tiene orgullo, el único que hace. Y por eso se suicida. No se deja matar ni morir, se da muerte.⁸⁵

Y como él mismo reproducirá en su cuento “La redención del suicidio”, pero a la inversa, porque aquel hombre sin nombre, protagonista del cuento, no hacía más que soñar sin sueño en la muerte, descuidando las acciones de la vida, y, aun así, repetía aquello de «¡Que me mate yo, pase; pero eso de que me mate otro, no!»⁸⁶. Éste, al contrario de su Ramón Nonato, de su Julio Macedo, de su Luis Apolodoro Carrascal, de su Augusto Pérez o de su “El Otro”, no ha luchado suficiente en vida, ni por ella ni para alcanzar el reino de la libertad, quedando entonces solamente como ente de ficción, ficticio fantasma teatral que toma su humanidad de la inverosimilitud:

⁸⁴ Ciriaco MORÓN ARROYO, *Hacia el sistema de Unamuno*, op. cit., pp. 120-121.

⁸⁵ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a la novela *Los peles*, de Fernando Iscar Peyra. Salamanca, Establecimiento tipográfico de Calatrava, 1916, VIII”, *OC*, VII, p. 362.

⁸⁶ Miguel de UNAMUNO, “La redención del suicidio”; en Miguel de UNAMUNO, *Cuentos Completos*, edición de J. Óscar Carrascosa Tinoco, Páginas de Espuma, Madrid, p. 153.

Estoy seguro de que si algún dramaturgo hallase modo de sacarle a tablas —dificilillo empeño— habría que declarar al punto al respetable público que era un hombre perfecta y absolutamente inverosímil, lo cual prueba, es sabido, la profunda realidad del personaje. Porque es cosa probada que cuanto menos real resulta un carácter para el concurso que a un teatro acude, tanto más honda es su verdad.⁸⁷

En este caso, su irrepresentabilidad en escena, en el terreno de lo público teatral o cinematográfico, será lo que le conceda la profundidad del misterio y, de algún modo, la victoria del suicidio, fracasado en vida, pero realizado tras la muerte, porque se mantiene a salvo de que le maten a fuerza de encasillarle dentro de un papel verosímil.

El último aspecto mencionado nos conduce a otra finalidad del acto suicida explorada por Unamuno, enmarcada en esa lucha agónica que siente y que se nos viene repitiendo durante toda la Investigación con relación a la tensión entre el interior y el exterior, entre el deseo de preeminencia de la aspiración personal que no llega a encontrar el espacio requerido entre las imposiciones que emanan del exterior, pero, en este caso, elevadas a su máxima potencia. El suicidio, para don Miguel, constituye un acto provocado por la voluntad del sujeto que necesita romper las cadenas de lo impuesto para sentirse liberado, y justamente por ello, adquiere connotaciones de acto homicida, ya que, siguiendo la lista de culpables, son los otros quienes fuerzan o, cuanto menos, precipitan la decisión de truncar la vida de uno mismo.

En el caso de nuestro poeta universal, que elige suprimir su presencia física en las obras como un acto de inmolación de su cuerpo —aunque no de su vivencia y su conciencia—, lo hace por la presión de la circunstancia histórica que le asfixia y amenaza con encasillarle dentro del grupo de los hunos o de los *hotros*⁸⁸. Pero también por la presión del propio público de la época, al que, según nos dice, le causa repulsión ver a un hombre completo, con todas esas individualidades que parecen obligar al

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 155.

⁸⁸ Cfr. Carta de Miguel de Unamuno a Quintín de Torre del 13.12.1936 —pudiera ser del 01.12.1936—; original en CMU T 1/97, recogida en Miguel de UNAMUNO, *Epistolario inédito*, 2 (1915-1936), Edición de LAUREANO ROBLES, *op. cit.*, pág. 350.

espectador a sumergirse en la introspección⁸⁹; y además, la presión de los potenciales lectores futuros que quieran aprisionar su personalidad dándole identificación con una sola de sus creaciones, con uno solo de sus pensamientos. Son los otros los que amenazan con matarle, incluso en vida, y, peor aún, después de la muerte, dejándole estéril la posibilidad de vida que queda en la memoria de los otros, en la eternidad. Es él el que se sacrifica para vivificarse y vivificar su muerte, y por ello, el suicidio literario autorial que ejecuta es parte del sueño que sueña lo que habrá de ser su vida, la que queda, como una edificación de bulto que se ha construido codo con codo con el misterio que Dios le sembró a gran hondura en su corazón-alma, y que, acaso, habrá de ser pagada con divinidad, producida por aquellos oídos que no busquen matarlo, sino unirse a la empresa de ahondamiento en el misterio.

Debo añadir, no sé si con arrogancia o sin ella, que mi libro me creía yo mismo, que en todos los míos he puesto el hombre que soy y que no creo caber en ninguno de ellos. Y el hombre con sus íntimas contradicciones, que son lo que hacen su vida. ¿Ponerse todo entero en un libro no es enterrarse en él? Aunque sea para resucitar en cierto modo. Pero para resucitar en otros... y aun cuando estos otros sean como Vaz Ferreira; francamente... Pero... el que no vive en otros no puede vivir en sí, sino morir. Y si ese libro sirve para que me nieguen, sirve para darme vida. Yo digo con Walt Whitman; “Vosotros diréis mis mejores pensamientos, los que yo no llegué a decir” y “encargo que no se funde de mí teoría o escuela”. [...] No hay dos conceptos más correspondientes que el de acaso y el de finalidad.⁹⁰

La finalidad de este forzado suicidio no es otra que la de darse muerte por miedo a morir⁹¹; cesarse para mudar en la niebla misteriosa del héroe antes de que los otros le maten, petrificando su pensamiento y su ser en el mundo en una leyenda que no haya

⁸⁹ Cfr. Miguel de UNAMUNO, “¿Para qué escribir?”, *op. cit.*, p. 1136.

⁹⁰ Miguel de UNAMUNO, “Mi libro”, *OC*, VIII, p. 586.

⁹¹ Miguel de UNAMUNO, “Del suicidio en España”, *OC*, XI, p. 259; cfr. Miguel de UNAMUNO, “La res humana”, *op. cit.*, p. 435: «Pues quien lea atentamente el grandioso poema del poeta latino, sentirá desprenderse de él como una niebla de intensa tristeza y que todos los argumentos, para curarnos del temor a la inmortalidad, más que a la muerte, se los hace a sí mismo».

sido visitada previamente por él. Y esto conlleva un solapamiento alternativo a lo dicho en la cita anterior y el principio de este apartado, a saber: Unamuno pasa así del querer volcar al hombre en el libro, a hacerse hombre a medida que se desarrolla el libro, tanto en lo escrito en presente absoluto como en las interpretaciones postreras. Hacerse libro como el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros. Lo que implica que el perfeccionamiento de su mundo interior ya no estriba únicamente en que el yo de ese *serse* se injerte en las conciencias alternas, sino en permitir que las conciencias otras formen parte del proceso de creación de su alma en pos de hacerla imperecedera.

Es, por tanto, despertar del proyecto heroico de sí mismo, ya que «todo hombre lleva dentro de sí, más o menos dormido, al héroe»⁹², avivado por el amor a la conservación de toda una estirpe espiritual y carnal, que se desprende de su Voluntad, pero que habrá de sobrevivirle en la realidad, entendiendo que en el conjunto de lo íntimamente propio y lo propiamente común se enlaza lo eterno con lo infinito:

Decía Washington Irving que el plantar un árbol es un acto heroico, porque no ha de gozarlo, por lo común, el mismo que lo planta. Y heroico sería, en efecto, todo acto humano cuyo objetivo trascendiese del interés directo y personal de quien lo lleva a cabo, si no fuese en el hombre el instinto de conservación de la especie tan fuerte como el de la propia conservación.⁹³

Porque la idea que de sí mismo se forja, tiene que quererse no acabada ni asequible en el tiempo de esta vida que pasa, en el reino del presente; porque sabe que ha de matarse para resucitar en otros, del mismo modo que estuviera Jesucristo condenado desde su nacimiento, llevando la semilla del suicidio en sus entrañas desde la cuna⁹⁴, porque ha de recuperar la cordura también para el suicidio, como Alonso

⁹² Miguel de UNAMUNO, “Discurso pronunciado en el paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la academia médico-escolar de dicha ciudad”, *op. cit.*, p. 799.

⁹³ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo al libro *Significación del Seguro sobre la vida humana*, de Arnaldo Larrabure, Salamanca, F. Núñez, 1901, XIII y XXVI apéndices”, *OC*, VII, p. 159.

⁹⁴ Cfr. Miguel de UNAMUNO, “Ramón Nonnato, suicida”, *Cuentos Completos*, *op. cit.*, pp. 249-252.

Quijano; porque, al igual que Walt Whitman, quiere que cuando tengamos un libro en las manos nos sintamos tocando a un hombre en la única forma que ha de quedar:

Cuando me creáis más muerto
retemblaré en vuestras manos.

Aquí os dejo mi alma-libro,
hombre-mundo verdadero.
Cuando vibres todo entero,
soy yo, lector, que en ti vibro.⁹⁵

Solamente desde esta voluntad piadosa con todos los entes, asumiendo su libertad y su necesidad de enraizamiento, más allá de una conciencia cerrada y limítrofe, de la que puedan nutrirse otras almas hermanas; solamente desde esta fe personal, agónica y heroica, que ha llegado a conquistar la conciencia de uno que quiere ser, y que, por amarse, ya puede amar al prójimo como a sí mismo; solamente desde aquí, decimos con Unamuno, podrán parirse creaciones que, aun marcadas por el *suicidio* desde el nacimiento, puedan alcanzar, como él, la condición de criaturas reales, a pesar de la falta de corporeidad fenoménica, en constante desarrollo vivo, mientras seguimos, en conjunto, a la espera de «que un día se rompa el misterio»⁹⁶. Solamente en el reconocimiento de la culpa («¡Oh felix culpa!») encontrará la redención.

⁹⁵ Miguel de UNAMUNO, “Me destierro a la memoria”, en *Cancionero, OC, XV*, p. 428.

⁹⁶ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a *Cartas*, de Manuel Laranjeira”, *op. cit.*, p. 1020.

Prácticum (*Suicidas ejemplares*)

Como ya adelantamos, no son pocas las ocasiones en las que Unamuno pare literariamente a agonistas suicidas. En la mayoría de los casos en que se da esta circunstancia, se produce el suicidio como revisión del mito bíblico de Caín y Abel, adentrándose en las diversas maneras de suicidio que se conciben desde su prisma, siendo la peor de ellas y la que más debe ser evitada, la del suicidio moral, como nos muestra en el argumento de *Abel Sánchez*.

En dicha obra, si bien no se manifiesta un suicidio sangrante, es decir, de darse muerte por efusión de sangre, sí que asistimos al suicidio moral de los dos agonistas, al cainismo relatado desde el prólogo por Unamuno, provocado por la falta de amor al sí mismo de cada uno, que deviene en anulación del otro. Por tanto, en suicidio y homicidio a partes iguales. Como argumenta Dolores M. Koch en “Borges y Unamuno: convergencias y divergencias”:

La lucha entre un yo ideal, puro, y otro real, pecador, es central en el cainismo unamuniano. No puede amarse a sí mismo, nos dice en *Abel Sánchez* (cap. XXI), y por eso no puede amar al prójimo. Cuando Caín mata a Abel, se mata también a sí mismo. Caín es Abel, y Abel es Caín.¹

La muerte que Joaquín Monegro se autoinflige, camuflada en muerte final encamada, es consecuencia de la vida en comunidad, y, al mismo tiempo, del desconocimiento de sí por la ceguera hacia su propio fondo esencial, impidiéndose el segundo nacimiento del yo por la obsesión que siente al querer ser otro. Exactamente lo mismo que le sucede a Abel Sánchez, quien, habiendo sido dotado con la facultad

¹ Dolores M. KOCH, “Borges y Unamuno: convergencias y divergencias”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, Núm. 408, 1984, edición digital de Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2009, p. 118. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmck5x2>. [Consultado por última vez el 01/5/21].

artística de la pintura, vive únicamente para cosechar la sombra de inmortalidad por medio del erostratismo y el renombre, por medio del reconocimiento de los otros sin preocuparse por el destino último ni de sí mismo, ni de aquellos que le rodean, a pesar de contar con recursos de creación suficientes como para perpetuarse y perpetuarlos acorde a la verdad de su ser. Joaquín y Abel son dos partes de una misma conciencia suicida, que pasan por el mundo como sombras afiladas en el rencor, la envidia y el odio, sin más preocupación que la carne y lo apariencial, hasta cuando a amor se refiere. Y son, a su vez, reproducción originaria de lo que posteriormente se hará drama teatral en *El Otro*, donde Damián y Cosme vienen al auxilio del misterio que Abel y Joaquín dejaron aniquilado, a pesar de que en estos dos últimos agonistas sea más explícito el desarrollo de una dualidad intrínseca a una misma conciencia, representada en dos personas carentes de individualidad, hasta el punto de no poder reconocerse uno de ellos, el superviviente a medias, más que como Otro.

La vida concreta de los hombres y mujeres agónicos que se representan en dichas obras no está movida por una Voluntad Creadora, que aspira a lo bueno, al amor y a la justicia, máximas inherentes a la conciencia del que quiere llegar a ser. Por el contrario, esos hombres y mujeres se cobijan bajo la voluntad de poder nietzscheana, de la debilidad disfrazada de potencia subyugante que les hace formar parte del rebaño. Pero, lo que más nos interesa ahora de este drama es aquello a lo que apunta el propio subtítulo de la obra, ese «misterio en tres jornadas», que nos enseña la parte práctica, en coloquio vivo, de las meditaciones monodialógicas sobre el misterio vertido en ensayos como el ya citado “El secreto de la vida”.

Permítasenos la inclusión del siguiente diálogo entre los espectadores internos del drama para expresar mejor lo que acabamos de referir:

DON JUAN: Pero queda siempre el misterio...

AMA: ¿El misterio? El misterio es la fatalidad..., el Destino... ¿Para qué aclararlo? ¿Es que si conociéramos nuestro destino, nuestro porvenir, el día seguro de nuestra muerte, podríamos vivir? ¿Puede vivir un emplazado? ¡Cierre los ojos al misterio! La incertidumbre de nuestra hora suprema nos deja vivir, el secreto de nuestro destino, de nuestra personalidad verdadera,

nos deja soñar... Soñemos, pues, mas sin buscarle solución al sueño... La vida es sueño..., soñemos la fuerza del sino...

DON JUAN: ¡Pero el secreto! Vivir sin conocer el secreto del pasado..., no saber quién fue, que fue lo que fue..., resignarse así a ignorar... No tener la solución...

AMA: Hombre de ciencia, al cabo...

DON JUAN: No, hombre, hombre..., hombre que quiere conocer el secreto..., el enigma...

AMA: Pues bien, don Juan: usted que es sagaz, recoja todos los recuerdos que del muerto guarde, recoja los recuerdos que los otros guarden de él, estúdielos, repáselos, cotéjelos, y llegará a... su solución.

DON JUAN: ¡Mi solución! Pero no es la mía la que busco, sino la de todos.²

La actitud del Ama es la que la mayoría de los perplejos espectadores del espectáculo del mundo adoptaría, y la contraria a la que Unamuno nos incita a aspirar a sus lectores hermanos, que luchamos fervientemente por hacernos poetas creadores y leyenda conjunta, pastores, y no rebaño. No obstante, quien habla desde esa perplejidad no es un yo que busca resolver el misterio de la multiplicidad inherente al Ser: es el miedo. El miedo a la disolución, el miedo a que el misterio sea descubierto³, sin fe en que quede algo después de esta vida pasajera, sino desde la certeza racional de que no quede nada, ninguna esperanza, ninguna salvación. Solo la culpa de la inacción ante el suicidio cainita del otro, simultánea a nuestro suicidio moral. Y, a pesar de lo dicho, esta ama ofrece al final de la obra la coda de sabiduría, tan similar en contenido teleológico a lo que Augusto Pérez le contesta a Unamuno en *Niebla*⁴, que en el caso de la ama dice así:

² Miguel de UNAMUNO, *El Otro, OC*, XII, pp. 860-861.

³ «AMA: ¡Aguarda, Damiana! Como me he percatado de lo que pasa y veo que se *descubre* el misterio -no que se *aclare*-, he traído a don Juan, porque esto hay que encubrirlo, hay que enterrarlo aquí...». *Ibíd*, p. 826. [Las cursivas son nuestras].

⁴ Vid. Alison SINCLAIR, "Unamuno and the Unknown: Responses to Primitive Terror"; en John JONES y Helen WING (eds.), *Belief and Unbelief in Hispanic Literature*, Aris and Phillips, Warminster, 1995, p. 139.

AMA: **(Poniéndose en pie y con solemnidad.)** ¡El misterio! Yo no sé quién soy, vosotros no sabéis quiénes sois, el historiador no sabe quién es **(Donde dice: «El historiador no sabe quién es», puede decirse: «Unamuno no sabe quién es».)**, no sabe quién es ninguno de los que nos oyen. Todo hombre se muere, cuando el Destino le traza la muerte, sin haberse conocido, y toda muerte es un suicidio, el de Caín ¡Perdonémonos los unos a los otros para que Dios nos perdone a todos!⁵

Con esto, por un lado, tenemos un maravilloso ejemplo de cómo nuestro poeta no se expone unitaria y unívocamente en las opiniones de sus agonistas, sino que alterna en ellos aquello con lo que comulga, entremezclado con las opiniones que escucha a su alrededor, consiguiendo escapar del encasillamiento identitario con uno o con otro personaje. Pero, además, haciendo escapar a los entes de ficción de la mera caricatura, para que sean sujetos complejos, que van evolucionando, contradiciéndose y variando el pensamiento reflexivo con el conocimiento popular. El Ama, que parecía enarbolar una posición conservadora y de voluntaria ignorancia, es la que nos va a servir de espejo de la muerte, espejo del Espíritu de Disolución, para agitarnos la conciencia y hacer que nos rebelemos ante esa muerte inconsciente que es suicidio diario al que nos entregamos en cuerpo sin alma.

La diferencia sustancial entre Augusto Pérez en *Niebla*, y el Ama en *El Otro*, la encontramos, una vez más, en la réplica de la Voluntad. El Ama parece haber asumido el sendero de la muerte como suicidio que practicamos por el mero hecho de estar vivos, exculpando a Dios de la maldición que traemos desde el linaje de Eva, enterrando su semilla a poca profundidad, sin dejar que la tierra y el agua la hagan crecer hacia adentro (es decir, des(en)terrando toda esperanza de llegar a conocerse y tomar el control de su vida). Mientras que Augusto Pérez se revuelca en sus adentros, promete repudiar la idea del suicidio, a la que le llevó el amor frustrado, una vez sabe que el creador ya ha trazado la línea de muerte, y se preocupa, por vez primera, por su existencia plena, no solamente por su final: se preocupa por ser real, llegando a ello por la vía de la recreación que abre

⁵ *Ibíd*, p. 862.

la Voluntad, que hace escapar a la ficción del fingimiento, y le da sentido. Augusto Pérez muere, porque tiene que morir para ser real, para ser un hombre de carne y hueso; y se suicida, pecando mortalmente de gula, pero demostrando su personalidad destemplada, pasional; humana, al fin y al cabo⁶, como humanos nos hizo el deseo de ser, de existir y conocer que llevó a Adán y a Eva al destierro⁷.

Volviendo al análisis del extracto citado de *El Otro*⁸, en el extremo opuesto al ama, encontramos a Don Juan, quien se define como hombre ávido por llegar a la raíz del misterio, pero reformulado como secreto, como enigma. Tan centrado en lo concreto, que no es capaz de llegar a esa visión general de lo humano que tan bien expresa el Ama al hablar de Caín, y que nos llevaría de nuevo hasta el misterio entendido como lo más común, más allá de la caída del hombre y la mujer en pecado en el Paraíso, situado en el pecado entre hermanos accionado en el mundo, barrera primera del amor a sí mismo. Aún con todo, mantiene un deseo por conocer de índole personal, que excede a la acumulación de notas y documentos propia del historiador, sabiendo que ahí no encontrará la respuesta pues lo que expresan esos datos no es el

⁶ Vid. Juan HUARTE DE SAN JUAN, *Examen de Ingenios para las Ciencias*, Imp. La Raza, Madrid, 1930, edición digital de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2000. Recurso virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc7s7k5>. [Consultado por última vez el 03/5/21]: «Si los hombres fuéramos todos templados y viviéramos en regiones templadas y usáramos de alimentos templados, todos (aunque no siempre, pero por la mayor parte) tuviéramos unos mismos conceptos, unos mismos apetitos y antojos; y si alguno tomara la mano a razonar y dar su parecer en alguna dificultad, todos de la misma manera casi a una mano la firmarían de su nombre. Pero viviendo como vivimos en regiones destempladas y con tantas desórdenes en el comer y beber, con tantas pasiones y cuidados del ánimo y tan continuas alteraciones del cielo, no es posible dejar de estar enfermos, o por lo menos destemplados».

⁷ Miguel de UNAMUNO, “Cuerpo y Alma de estilo”, *Alrededor del estilo*, OC, XI, p. 810: «A Adán y a Eva se les desterró del Paraíso por haberse hecho hombres —¡la mujer lo es; la hembra no!—, por haberse descubierto desnudos; por haber cobrado conciencia humana, histórica, de sí mismos; por haber logrado estilo, por ser ellos mismos, por ser sinceros. No por lo que hicieron, sino por lo que se hicieron; no por haber pecado desobedeciendo, sino por ser, por existir, Y he aquí por qué la Iglesia, refiriéndose al pecado original, canta: *o felix culpa!* Gracias a ella vino la redención».

⁸ Cfr. Alison SINCLAIR, “La fe y los límites de la locura: Unamuno, *El otro* y la soledad radical del hombre”, *Actas XII Asociación Internacional de Hispanistas*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 1995, pp. 261-267. Recurso virtual: https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/12/aih_12_4_035.pdf. [Consultado por última vez el 27/10/21].

mundo representado desde la persona concreta, sino una adecuación formal, un producto mecánico de los otros y, por tanto, una manifestación más de lo incognoscible que deja la persona suicida, sumando al misterio. Sin embargo, Unamuno parece ponerse en el espejo del historiador cuando le toca hablar de sí mismo dentro de la obra. Una nueva contradicción para obligarnos a repensar la condición que le asignamos, para hacer que nos detengamos en la búsqueda de por qué dice lo que dice y se nombra, cuando se nombra, con una u otra categoría.

Tal pregunta nos llevaría de nuevo a lo analizado sobre Juan Solórzano en el epígrafe práctico del anterior apartado⁹, cuya respuesta no puede hacerse esperar: si Unamuno se identifica con el historiador de la obra es porque, otra vez —al igual que en los prólogos de sus novelas—, tiene que restarle importancia a su nombre, y ahora, también, a su acción, para liberar a los entes de ficción de las cadenas de la pura imaginación, para dejarlos aparecer en el mundo como parte de la historia real que se hace desde la ficción. Resulta, entonces, que no quiere ser comparado con Juan Solórzano, sino con Julio Macedo, el escritor que mata al hombre para poder recrearse de nuevo por haber encontrado en la historia, esa que es ficción (y no de la ficción), la de los libros de historia muerta, la limitación de su voluntad a seguir desarrollando aquello que quiere llegar a ser.

No hay que olvidar, no obstante, que también Julio Macedo ha asesinado a Tulio Montalbán por medio de un libro de historia, y que al matarle se ha señalado ya con la marca del suicidio, que perpetrará en el hombre nacido por segunda vez al no poder desprenderse de ese fantasma del Otro que le persigue, por más que quiera sacudirse su sombra de encima, porque lo ha elevado a la categoría de héroe histórico, muerto, pero justo y necesario, porque «sin esa muerte, su historia no tiene sentido»¹⁰.

La falta entre la coherencia interna/personal, y la externa/histórica, termina por velarle la posibilidad del amor ideal de Elvira y la redención que vendría aneja a éste. Así que Julio Macedo es lanzado al *suicidio* por los otros tanto como es lanzado por sí mismo, y se lleva con él su vida auténtica al sepulcro, proyectándonos la larga sombra

⁹ Véanse las páginas 181-182 de esta Tesis.

¹⁰ Miguel de UNAMUNO, “Tulio Montalbán y Julio Macedo”, *op. cit.*, p. 385.

del seno mismo del misterio, del que nadie ha vuelto para contarnos cuál es su solución, y, por tanto, solo nos queda soñarlo.

Esto, precisamente, es lo que ha de promover Unamuno para no extinguirse ni como hombre ni como creador: crear, recrear, y encomiarnos a participar voluntariosamente en el sueño. Pero no en la sombra de sueño, sino en el sueño de las buenas obras que «jamás descansan»¹¹, como terreno fértil en el que el misterio se siente seguro, en el que todas las partes divergentes se reencuentran para amarrarse en el todo y amarse a sí mismas. Llegar a amarse tanto que pueda ser también amado por los demás, aprehendido como ser unitario. Para que el sueño de la vida vivifique al de la muerte, de manera que su suicidio autorial, como fantasía heroica, real en el más alto rango a través de la ficción, haya servido para darle la *auténtica* vida humana, colectiva y concreta: la divina e inmortal.

¹¹ Miguel de UNAMUNO, “¡Adentro!”, *op. cit.*, p. 428.

2.2.3. EL REINO DEL HÉROE: EL MUNDO COMO REPRESENTACIÓN

Personificación del héroe (*Los hijos del misterio*)

Llegamos con el presente apartado al último peldaño en este ascenso hacia la constitución de la Trinidad del Verbo, para el que Unamuno nos ha ido forzando a descender hasta el sótano de las pasiones y los trazos difuminados de la realidad. Mas antes de adentrarnos de lleno en las manifestaciones propias del héroe en sentido unamuniano, conviene que nos detengamos a explicitar la ruptura, y posterior distancia, que se produce entre el autor y sus creaciones; así como representar esta ruptura y distancia heroica en el salto paradigmático de puntos de vista, de intercambios entre el *logos* y cierta conciencia mitológica, que justifican la existencia de este bloque de nuestra Investigación como culminación sintética de los precedentes en la Tesis.

Previamente habíamos notificado la sentencia de defunción literaria del hombre cotidiano Unamuno, como resultado de su lucha por conquistar a Dios, o mejor, por serlo, y que correspondía explícitamente al acto creador en el que el autor se quería plasmar, en tanto que movimiento temporal, provocado por la Voluntad de búsqueda de la autoconciencia personal, del yo, por tanto, en la muerte. El suicidio ficticio del autor, decíamos, se buscaba con el fin de representar en toda su magnitud la potencia *poiética* de Dios, como arrebató de la creación desde el prisma de la divinidad sin mediación del cuerpo, alojado únicamente en las lindes de la Palabra que es capaz de hacer vida, a la usanza del relato del Génesis o la Anunciación, reveladora del misterio de la Verdad. De esta forma, el cuerpo subsistía únicamente como emisario de lo temporal, pero no por ello meramente accesorio, sino como herramienta útil, como lo fue el cuerpo y la vida terrenal de Jesucristo, para proclamar la importancia de lo temporal dentro del complejo sistema de inmortalidad unamuniana, donde lo temporal y lo eterno han de ser deseables al mismo grado. Hay que querer y gozar la vida que pasa, tanto como la vida que queda.

Desde dicha óptica interpretativa de los movimientos literarios y dramáticos unamunianos, el suicidio al que don Miguel somete su propia corporeidad dentro de sus creaciones literarias responde a un primer momento de necesidad en el que el *logos* se

presenta soberano, como posibilidad que supere a las limitaciones ontológicas ya mencionadas por François Meyer, repensadas desde la no limitación por Carlos París bajo la siguiente fórmula: «La mera negación de lo finito se convierte en plenitud. De la intemporalidad pasamos a la eternidad. De la ubicuidad y la negación del límite espacial, a la espiritualidad»¹.

Negando el cuerpo en el horizonte de lo literario, aspira Unamuno a envolver de espiritualidad el ambiente circundante, dentro y fuera de la obra, dentro y fuera de sí mismo, cediéndole el paso al *logos* cristiano, a ese que es Verbo hecho carne y no a la inversa, carne de razón.

¿Por qué Cervantes inventó Cide Hamete Benengeli? ¿Por qué no se dio como autor inmediato de don Quijote? ¿Es que acaso con esa mediación daba asentir la objetividad ideal de don Quijote y que no era un mero arbitrio de su ficción? Como cuando uno hace una novela histórica...²

En este sentido, podemos comprender la reflexión de José Ramón del Canto Nieto, en la que la concepción del *logos* también entendida como «pasión del conocimiento» hace de intermediaria entre el conflicto autor-agonista, tal y como expresa en el párrafo siguiente:

De esta manera profundiza en la relación autor-personaje, acercando ambos planos, pero sobrevalorando el personaje y el poema sobre el autor y el poeta, y así mismo, la hazaña del mismo héroe.³

¹ Carlos PARÍS, *Unamuno: estructura de su mundo intelectual*, Ediciones Península, Valencia, 1968, p. 188.

² Miguel de UNAMUNO, *Manual de quijotismo*, *op. cit.*, p. 51.

³ José Ramón del CANTO NIETO, “Algunas consideraciones acerca de la presencia de Homero en la obra de Unamuno”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, Vol. 26, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2016, p. 243.

Podemos entenderlo porque, efectivamente, la consecuencia a la que se llega tanto desde una como otra acepción del término nos lleva a la misma conclusión, a saber: a la exaltación del producto de la creación (agonista) por encima del sujeto operante (autor), individualidad y desligamiento que le valdrá a la creación la autosuficiencia más allá de la Voluntad primera del poeta o autor. No obstante, diferimos en lo que respecta al plano secundario, en lo que a la hazaña del héroe concierne, pues siendo esta igualmente creación, y, aún más, creación histórica alternativa representada desde la fantasía, ha de gozar del mismo estatuto primordial del personaje o poema, incluso en más alto grado.

El esfuerzo del vasco-salmantino por llenar el espacio del espíritu creador sin perderse en él, es decir, sin entregarse a la nada personal, únicamente puede ser comprendido en su totalidad por mor de la fantasía como esencia eterna del alma. El alma carga con la cualidad de la Conciencia, interdependiente del cuerpo fenoménico que no es capaz de traspasar las lindes del tiempo, pero, todavía más, tiene la capacidad de recordar —al estilo de la anamnesis⁴ platónica— y de soñar, lo que le identifica radicalmente a Dios:

Recuerda, pues, o sueña tú, alma mía
—la fantasía es tu sustancia eterna—
lo que no fué;
con tus figuraciones hazte fuerte,
que eso es vivir y lo demás es muerte.⁵

De nuevo, sale a nuestro encuentro la paradoja calderoniana de que la vida es sueño, y que Unamuno hace suya para devolverle la dignidad ontológica, de la existencia, a este último: la vida es sueño, pero es que los sueños son vida, y en tanto

⁴ Recomendamos la lectura del poema “Soñar... soñar... se sueña siempre solo”, compuesto el día 13 de julio de 1912; en *OC*, XIV, p. 875. Y confrontarlo con el siguiente poema, según el orden de la edición de las obras completas de García Blanco, titulado “Anamnesis”, escrito el 17 de julio de 1912; en *ibíd.*, p. 876.

⁵ Miguel de UNAMUNO, “Conversación segunda”, *OC*, IV, p. 566.

que vida, son reales. Y, así, como si tomase exclusivamente en lo formal la famosa fórmula panlogística de Hegel de que todo lo real es racional y todo lo racional es real, viene a decirnos que toda la vida es sueño y todos los sueños son vida, negando de un plumazo el contenido material hegeliano⁶. Porque, siendo los sueños vida, tienen ganada su realidad, como ya vimos en aquella cita de *Vida de don Quijote y Sancho*, que pedimos se nos permita reproducir otra vez, por motivos de practicidad y adecuación, también, a continuación en este apartado:

Si la vida es sueño, ¿por qué hemos de obstinarnos en negar que los sueños sean vida? Y todo cuanto es vida es verdad. Lo que llamamos realidad, ¿es algo más que una ilusión que nos lleva a obrar y producir obras? El efecto práctico es el único valedero de la verdad de una visión cualquiera.⁷

Como habíamos apuntado previamente, el sueño que se traslucía por la obra del poeta, del auténtico poeta, de aquel que era más que un *dios a medias*, consistía en el *querer ser*, y, sin embargo, convinimos que este queda limitado por su contexto, por la costra del hombre cotidiano que solo se puede romper en tanto que se encuentra trabajando en la creación poética. Por ello, el poeta vasco-salmantino decide suicidarse ficticiamente, para poder aspirar a ese deseo (ontológicamente inalcanzable desde su situación histórica y fijada) de querer serlo todo y serlos todos. Solamente desde una mirada que convierta el mundo en la representación del poeta podrá llegarse a tan alta cumbre, donde sus héroes prevalezcan, a fin de cuentas, como los emisarios de la verdad y de la realidad. Tal y como manifiesta el mismo don Miguel, esta idea le fue transmitida en concordancia con el modo creador de Pirandello:

⁶ Véase el análisis de la “dialéctica de la negatividad” en Emanuel MAROCO DOS SANTOS, “Unamuno y su concepción trágica de la existencia”, *Alpha*, Núm. 47, Departamento de Humanidades y Artes de la Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile, 2018, p. 184. En el citado artículo se remite también a los estudios de Antonio REGALADO GARCÍA, *El siervo y el señor. La dialéctica agónica de Miguel de Unamuno*, Gredos, Madrid, 1968; y de Pedro CEREZO GALÁN, “El pesimismo trascendental”, en María Dolores GÓMEZ MOLLEDA, (ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1989, 261-290, que serán de gran ayuda para quien quiera profundizar en el asunto arriba mencionado.

⁷ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 254.

Otra de las concepciones que ese yo incógnito sembró en Pirandello y en mí fue el modo de ver y de desarrollar las personalidades históricas —o sea de ficción— en flujo vivo de contradicciones, como una serie de yos [...] Dice Pirandello: «Un ser que nace de esa facultad creadora que reside en el espíritu humano está destinado, por naturaleza, a una vida superior que le falta al mortal ordinario, nacido del seno de una mujer. Cuando *se nace personaje*, cuando se tiene la dicha de nacer personaje vivo, se ríe uno de la muerte: ¡no se puede morir ya! El artista, el escritor, el mezquino instrumento de esta creación morirá, enhorabuena; pero su criatura no muere ya. Y para vivir inmortal no tiene que tener dotes extraordinarias o llevar a cabo prodigios. Decidme quiénes eran Sancho Panza o Don Abundio. Y, sin embargo, son eternos porque, gérmenes vivos, tuvieron la dicha de encontrar matriz fecunda, una imaginación para educarlos y nutrirlos».⁸

Pero, aún más: los héroes son los constructores de la realidad, de la verdad. Son la causa eficiente de los mundos ilimitados que el poeta representa, proyectados desde dentro del sujeto para ser anclados en el mundo fenoménico del afuera pluralístico. El ente de ficción creado supone el movimiento a/sobre/temporal, «de generación partenogénica»⁹, engendrado desde la fantasía/alma, mientras que el héroe, que no puede más que ser de ficción y de realidad a partes iguales, además de todo lo anterior, supera a la realidad y la verdad del creador, puesto que es sentido propio denodado del sentido/lugar común. Es recreación de la Conciencia Universal, y no solo de la individual: es, junto con Dios, el único ente con potencia autocognoscitiva en grado máximo, que se comunica con él directa y personalmente¹⁰.

Así, el héroe se postula como la creación absoluta por albergar, ciertamente, el alma temporal del poeta, porque «pone Unamuno toda su alma sin hablar de sí mismo,

⁸ Miguel de UNAMUNO, “Pirandello y yo”, *Niebla*, edición de Mario J. VALDÉS, Cátedra, Madrid, 2014, pp. 291-292.

⁹ Miguel de UNAMUNO, “Qué libro mío prefiero”, *OC*, X, p. 295.

¹⁰ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 110: «Entre mi Dios y yo —puede añadir— no hay ley alguna medianera; nos entendemos directa y personalmente, y por eso sé quién soy».

y la desnuda al desnudar el alma de sus agonistas»¹¹; porque, al mismo tiempo, expone la representación de las almas de sus contemporáneos (históricos), siendo una suerte de hegeliano Espíritu que aglutina y sintetiza los movimientos en uno solo, y que alberga, igualmente, las almas de todos los lectores futuros (universalmente), cerrando de esa forma el círculo de la ansiada inmortalidad real, de bulto.

Para Unamuno, el héroe es el agonista que «teniendo que presentarse completamente desnudo [...] sabe demostrarle su alta aristocracia y su espíritu regio»¹², es el inteligente; es

uno que da ocasión a que se pueda escribir sobre él un poema épico, un epinicio, un epitafio, un cuento, un epigrama, o siquiera una gacetilla o una mera frase.¹³

Aquí ya podemos ver el principio del cambio al que apuntábamos al iniciar este apartado: el héroe es, independiente y preliminarmente a lo que el poeta represente. El héroe preexiste en, y a, la fantasía del autor, sin que ello tenga que significar que haya tenido presencia corpórea, como en el caso de Don Quijote

que no es menos histórico que aquél [Felipe II] y que hoy existe y obra en la historia tanto como el otro. El Don Quijote vivo, claro está, el que sigue viviendo y haciéndose y deshaciéndose y rehaciéndose, y no el Ingenioso Hidalgo de los cervantistas. “El soberano espiritual de España”, “el mito colectivo de Don Quijote”, como dice el autor [Fidelino de Figueiredo].¹⁴

¹¹ José PADÍN, “El concepto de lo real en las últimas novelas de Unamuno”, *Hispania*, American Association of Spanish and Portuguese, Vol. 11, Núm. 5, Nueva York, 1928, p. 421.

¹² Miguel de UNAMUNO, “Aquiles, Ayas y Hércules”, *OC*, VIII, p. 864.

¹³ Miguel de UNAMUNO, “Y va de cuento” *Cuentos Completos, op. cit.*, p. 291.

¹⁴ Miguel de UNAMUNO, “El soñar de la Esfinge”, *OC*, VIII, pp. 1074-1075.

Existe como idea nebulosa que pasea por el espíritu de una generación concreta. La única labor remarcable del poeta es la de haber sabido detenerse a pensar en dicha idea, por haber comprendido o, al menos, sentido su alto valor histórico y espiritual. De esta manera, el acto de creación del poeta se conjuga entre la narración histórica de las ideas heroicas que estaban al alcance de todos —aunque no todos la supieran captar—, y la gracia del espíritu que viene a posarse sobre él bajo la forma de la inspiración comunitaria. Siendo, entonces, que la figura ideal del héroe supone el esfuerzo del autor por escapar de su individualidad exclusiva, anhelo por ser Dios mediante el acto y la idea; pero el héroe *en sí* es el esfuerzo de las ideas colectivas, de altos valores morales, por hacerse Obra; esfuerzo heroico que, como ya anunciásemos, «todo hombre lleva dentro de sí, más o menos dormido»¹⁵. Es la vuelta a la escucha de la Palabra que ha sido dicha pero todavía no formulada como Espíritu.

Decir que el poeta es creado por el héroe tanto o más como creía este primero haber creado un ente de ficción, es lo mismo que decir que el padre o la madre se hacen tales a condición exclusiva de procrear una descendencia, en tanto que el poeta lo es a condición necesaria de haber dado a luz una obra de verdad, de verdadera realidad, que muestre el potencial de la conciencia. Y esto implica que crear a un héroe es hacerse él mismo héroe, por el heroico acto de relegarse, en adelante, al silenciamiento de la voz personal en beneficio de la espiritual: hacerse, aunque duela, mero testigo del acontecer libre de la creación¹⁶ para no privarle de su derecho a existir; pasar de poeta a historiador carnal de las hazañas inmortales que aparecen como visiones a la fantasía del creador y que no deben ser juzgadas más que con el aparato de la fe.

El héroe unamuniano crea al poeta Unamuno en todo su esplendor, haciéndole padre de la criatura, y de sí mismo, por la leyenda que desde esta se pueda desplegar para mantenerle vivo a través del tiempo, sin haber puesto en jaque su complejidad espiritual al haber tenido que quedarse con una sola de las facciones de su alma.

¹⁵ Miguel de UNAMUNO, “Discurso pronunciado en el paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la academia médico-escolar de dicha ciudad”, *op. cit.*

¹⁶ «Después de haber soplado sobre el barro, el creador retrocede a la mera condición de testigo y su pluma se contentará notoriamente con dar cuenta del libro y espontáneo hacer de la nueva criatura». Carlos PARÍS, *op. cit.*, p. 20.

¡Cuando yo ya no sea,
serás tú, canto mío!
¡Tú, voz, atada a la tinta,
aire encarnado en tierra,
doble milagro,
portento sin igual de la palabra,
portento de la letra,
tú nos abrumas!
¡Y que vivas tú más que yo, mi canto!
¡Oh, mis obras, mis obras
hijas del alma!
¿por qué no habéis de darme vuestra vida?
¿por qué a vuestros pechos
perpetuidad no ha de beber mi boca?¹⁷

Acción del héroe (*Existir es obrar*)

A partir de este momento, al autor-poeta no le queda más remedio que convertirse en un antagonista para el héroe, quien se ha erigido como sujeto real, realísimo — porque, por su propia voluntad de querer ser ha conseguido darse presencia en el mundo—, y que, al igual que nuestro hombre concreto Unamuno, se niega a ser reducido a lo que los demás creen que es. Incluso a lo que el orfebre de su historia

¹⁷ Miguel de UNAMUNO, “Para después de mi muerte”, *OC*, XIII, p. 207.

personal quiera añadir como marca propia. Siguiendo este hilo, también podríamos llegar a enunciar la figura del lector también como héroe encarnado en esta exégesis auto-reivindicativa: ese lector que, imbuido de lleno del espíritu de hacer del mundo su representación, no se conforma con la lectura prediseñada por la crítica. Ese al que, como Unamuno en su *Vida de Don Quijote y Sancho*, le importa poco lo que el autor —ahora ya historiador— haya querido decir, porque lo real y radicalmente importante se encuentra en el fondo del hombre y de la obra. También el lector habrá de relegar a su papel dado por el acto de lectura para identificarse con el héroe, dejándole libre el camino de la creación, de su existencia «en puro querer ser o en puro querer no ser, y no con la que le den los lectores»¹⁸.

Tal moral heroica, que no se deja acotar, que va más allá de las costumbres y los disfraces, nos demuestra que lo propio del héroe, en cualquiera de sus espacios de representación, es la adquisición de una conciencia libre engarzada a la verdad que cada cual abriga en su seno desnudo y misterioso, a la única verdad que don Miguel contempla como tal. Por ello, «Aquiles y Homero no se entienden, y en el fondo se desprecian mutuamente»¹⁹, porque «para Aquiles es Homero un cronista de sus hazañas al que debe poco, y para Homero es Aquiles una ocasión para ejercitar su fantasía». Es decir, que, para Homero, Aquiles es un medio que le sirve como juego de sombras fútiles, un muñeco, como muñecos eran para Tula todos²⁰. Y puede Homero llevarlo y traerlo a su antojo literario porque, en el fondo del hombre *nouménico* Aquiles, no hay inteligencia sino bravura, lo que es lo mismo que decir que no hay pasión, sino únicamente acción. Una acción que es capaz de gobernar entre los vivos por la fuerza de su brazo, pero no de reinar entre los muertos porque no hay alma que reencarnar por debajo del pecado no expiado de su bravura, toda acción sin resultado trascendente; porque su esencia histórica emerge de la acción como eje anonadante, como salto al vacío desde la nada que a la nada vuelve. Lo contrario, lo propio de la actitud de Áyax,

¹⁸ Miguel de UNAMUNO, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, *op. cit.*, p. 31.

¹⁹ Miguel de UNAMUNO, “Políticos y literatos”, *OC*, XI, p. 630.

Vid. Miguel de UNAMUNO, “Una entrevista con Augusto Pérez”, *Niebla*, *op. cit. supra.*, p. 287: «Pero así como has sostenido muchas veces que Don Quijote se impuso a Cervantes y que éste no acabó nunca de entenderlo del todo o por lo menos a Sancho, así sostengo yo, Augusto Pérez, que tú, Miguel de Unamuno, que crees haberme creado, no me conoces bien...»

²⁰ Miguel de UNAMUNO, *La Tía Tula*, *op. cit.*, p. 623.

de Don Quijote, incluso de Sancho (héroe de la fe suprema²¹), de Augusto Pérez o de don Manuel Bueno, nos desvela que la acción heroica está intrínsecamente ligada al modo filosófico de hacer del mundo nuestra representación, tal y como expresa en *Del sentimiento trágico de la vida*:

La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de ésta concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella. Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o de no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma²²

Lo que los héroes unamunianos buscan, siguiendo la imitación de Jesucristo más que la de Dios mismo²³, es reinar desde la muerte, después de la muerte²⁴, entre los vivos. Y a ello se llega gracias al esfuerzo volitivo de *querer ser* que han manifestado en vida, que les ha donado el sentimiento de su conciencia plena, lo que equivale a decir que han conocido su conciencia eterna, que, digámoslo de nuevo sin miedo, les hace reales: «Lo que no es conciencia y conciencia eterna, conciente de su eternidad y eternamente conciente, no es más que apariencia»²⁵.

²¹ «y el heroísmo sanchopancesco —porque Panza es heroico— consistió en seguir a un loco, siendo él cuerdo, acción más de fe que la de seguir el loco su propia locura». Miguel de UNAMUNO, “Glosas al Quijote”, *OC*, V, p. 728. Cfr. Ciriaco MORÓN ARROYO, “Hacia el sistema de Unamuno”, *op. cit.*, p. 174: «Sancho es el coro, la humanidad en el individuo; la multitud o *masa social*, que sigue al héroe con fe aunque a veces sea por interés o dudar del héroe».

²² Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, pp. 128-129.

²³ «Mas ya dice el Evangelio que Dios es Dios de vivos y no de muertos» Miguel de UNAMUNO, “Aquiles, Ayas y Hércules”, *op. cit.*, p. 868.

²⁴ Vid. Miguel de UNAMUNO, *El Cristo de Velázquez*, *op. cit.*, p. 651: «Es tu muerte parto»; p. 656: «triunfador de la muerte, que a la vida / por Tí [sic] quedó encubierta. Desde entonces / Por Ti nos vivifica esa tu muerte, / por Ti la muerte se ha hecho nuestra madre [...] Tú salvaste a la muerte».

²⁵ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 282.

Habiendo escapado de la amenaza apariencial, donde lo que existe es efímero y escurridizo, nos encontramos con que los héroes (que eran, antes de tener forma, fruto maduro del alma-espíritu, donde «todos existían en potencia»²⁶, y que ha caído a la tierra y la historia, fertilizándolas, por medio de su propia Voluntad soplada a la mente del autor) son, entonces, hombres, y, además, son como dioses por ese *logos* que es tanto Verbo como inteligencia. Son *hombres*, que es lo que responderían ellos de sí mismos a la pregunta directamente formulada sobre su estatuto existencial, y son *como* Dios, por conocerse, precisamente, con esa certidumbre intelectual, conociendo su esencia a una altitud inalcanzable para el resto de los humanos. Los héroes son *como* Dios en relación con nosotros porque, solamente ellos, como Dios, pueden decir “¡Yo sé quién soy!”, por más que provengan de la ficción. Porque, en ellos, no hay ni un ápice de mentira. Ellos saben que serán (y qué serán) después de que la muerte les enfrente: serán los mismos que han querido ser, volviendo efectiva la salvación, puesto que, como dice nuestro héroe de leyenda: «Por el que hayamos querido ser, no por el que hayamos sido, nos salvaremos o perderemos»²⁷.

En realidad, los héroes están salvados desde el momento de su génesis, por aquello que apuntábamos en referencia con su ser, que se da en esfuerzo volitivo. De no haber querido ser, habrían sido nada y no podríamos hablar propiamente de héroes, sino de simples ideas nonatas perdidas en el tumulto de la posibilidad no efectuada, como la Palabra no dicha, o el Verbo no encarnado²⁸.

Sólo el héroe puede decir: ¡Yo sé quién soy! Porque para él ser es querer ser; el héroe sabe quién es, quién quiere ser, y sólo él y Dios lo saben, y los demás

²⁶ José PADÍN, “El concepto de lo real en las últimas novelas de Unamuno”, *op. cit. supra*.

²⁷ Miguel de UNAMUNO, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, *op. cit.*, p. 32.

²⁸ Vid. Tomás de AQUINO, *De veritate*, “Cuestión IV. Acerca del Verbo”, párrafo 6, epígrafe 6. Para la presente Investigación se ha cotejado la edición de M^a Jesús SOTO BRUNA, *Cuadernos de Anuario Filosófico*, Núm. 127, Departamento de Filosofía, Universidad de Navarra, Pamplona, 2001, p. 35. Recurso virtual: <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5657/1/127.pdf>. [Consultado por última vez el 17/5/21].

hombres apenas saben ni quién son ellos mismos, porque no quieren de veras nada, ni merecen saber quién es el héroe.²⁹

Es importante resaltar aquí que, en todo momento, se está enfatizando que, el modo de decir que tienen los héroes es por medio de la Palabra viva, y no de la letra. Y es importante, porque los héroes no escriben: los héroes *se dicen a sí mismos*, y son (somos) los otros, en hermanamiento espiritual con lo interior eterno que intuimos de los primeros, quienes optan (optamos) por dejar fijado en letra aquello que nos sobrepasa. «El verbo, por tanto, es espíritu salvífico, mientras que la letra es tan solo un eco exánime de la voz que la originó»³⁰.

Lo que se esconde en el fondo de estas disquisiciones no es otra cosa que el escudriñamiento de la creación literaria como conato salvador de la existencia humana toda. Lo que es igual que haber hecho estallar el misterio de lo que somos para la Conciencia Universal, el misterio *ese* que Dios nos sembró y en el que no hay intermediarios entre la causa y el efecto; que es Universal sin dejar de ser particular, y es temporal sin dejar de aspirar a la eternidad. El héroe literario viene a personificar la sustancia de la inmortalidad por su autonomía, a la que el autor ha tenido que renunciar para legarle el puesto a Dios como sumo artífice en el que todas las obras descansan. El héroe literario, como el poeta, como el lector, es tan grande porque se sacrifica a la fama:

sacrificándose a la fama en vez de sacrificar ésta a sí mismo: he aquí la esencia íntima del qui jotismo y la raíz de la heroicidad. Podrá ser la vida sueño, pero yo que la sueño, yo no soy sueño, aunque nos diga Shakespeare que estamos hechos de la madera misma de nuestros sueños. Y no puede decir que muere el que al morir consigue que su fama viva.³¹

²⁹ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 112.

³⁰ Luis ÁLVAREZ CASTRO, *La palabra y el ser en la teoría literaria de Unamuno*, *op. cit.*, p. 73.

³¹ Miguel de UNAMUNO, “Glosas al Quijote”, *op. cit.*, p. 729.

Resulta, entonces, que la fama, la misma que había sido considerada como remedio estético (como concepción esteticista que a los entes nacidos de la carne nos emborriona la inmortalidad de bulto, confundiéndonos entre el ruido de lo pasajero, alentando la imposibilidad de redención por exaltación de los pecados capitales de la lujuria, la envidia y la avaricia), pasa a ser, en el terreno de los sueños y en los entes de ficción nacidos de la imaginación, la posibilidad de autoexpiación de lo humano. Porque *solo aquellos capaces de sacrificarse a la fama pueden vivir eternamente*. Porque los que viven eternamente han conquistado la fama por medio de la inteligencia entendida en su más bella forma, que es el amor. Y de este amor pasional (que no carnal) brotan todas las virtudes heroicas, habiendo amado, primero, su vida espiritual, sincera, por encima de las exigencias concupiscentes, y devolviendo este amor a los prójimos para que sea en ellos en quienes el Verbo se haga carne.

Nosotros, los oyentes, seremos la turba de su inmensa e inagotable descendencia, extendiendo en el espacio lo que parecía haber nacido para morir por su difusión en la letra. Nosotros, los oyentes, tendremos dentro la vivificación del alma heroica, porque, como ya sabemos, «el espíritu, que es la palabra, que es verbo, que es tradición oral, vivifica»³², y que, como bien apunta Álvarez Castro:

Unamuno se refiere en distintas ocasiones a la palabra como el sumo agente inmortalizador [...] principio de solución al conflicto antagónico —y agónico— entre verbo y letra, arreglo que pasa por un compromiso dialéctico —esto es, sintético— entre el contenido espiritual del primero y la materialidad de la segunda, y que se plasma en un nuevo término: la *palabra*.³³

El reinado de los héroes entre los vivos se fundamenta, precisamente, en los intercambios de Palabra interior que llevan a los actores externos (lectores-recreadores) a habitar el mundo interno representado (el de los héroes, el del libro, que pasa a ser también propio del lector-recreador). Mundo en el que los lectores-actores no son ya

³² Miguel de UNAMUNO, *La agonía del cristianismo*, *op. cit. supra*.

³³ Luis ÁLVAREZ CASTRO, *La palabra y el ser en la teoría literaria de Unamuno*, *op. cit.*, p. 105.

solamente artífices, sino que tornan en criaturas necesarias para la pervivencia eterna de dicho mundo y de los héroes que lo habitan. Gracias a la participación en la Palabra y a través de ella, a la preeminencia del Verbo-*logos* y a la garantía de continuidad³⁴ de la que nos provee, es posible superar las barreras que distancian al agente histórico de la ficción del estatuto de realidad en la historia documental.

La condición *sine qua non* para habitar en el reinado de los entes de realidad sacados de la ficción y, por ende, en/de la inmortalidad, será, en resumidas cuentas, que seamos capaces de vislumbrar en la Voluntad heroica, en primer lugar, la verdad indubitable de su autoproclamación ontológica; y en segundo lugar, a consecuencia de la revelación cordial primera, la bondad que destilan y que nos incitan a imitar. Por ello, cuando en anteriores ocasiones hemos hecho referencia a la obra buena o la buena obra, no estábamos remitiendo al valor literario en términos de crítica y estilo, por supuesto, pues eso son cosas que «trata[n] de libros y no de vida»³⁵. Estábamos en el camino por desliar la maraña de accidentes que cubrían la bondad inherente a la acción que surge de las pasiones y del Ser, que le da su fulgor y su perentoriedad, incluso dentro de los sueños, como en no pocas ocasiones nos resalta don Miguel de Unamuno tirando, nuevamente, del hilo de *La vida es sueño* y del análisis quijotesco:

Vuelto a su cueva, Segismundo medita en el sueño de la vida y reputa que quiere obrar bien, «pues no se pierde el hacer bien aun en sueños». Dejando a Don Quijote acuda Sancho a Alonso el Bueno, el eterno.

*Acudamos a lo eterno,
que es la fama vividora
donde ni duermen las dichas
ni las grandezas reposan.*³⁶

³⁴ Cfr. Delia AGUILAR BAIXAULI, “La verdad en Unamuno”, *Revista electrónica de Investigación en Filosofía y Antropología*, Núm. 2, Decanato de Filosofía, UNED, Madrid, 2013, p. 14.

³⁵ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 113.

³⁶ Miguel de UNAMUNO, “¡Muera Don Quijote!”, *op. cit.*, p. 716. Otras afirmaciones similares pueden encontrarse en el Capítulo XXXIII de la *Vida de Don*

A estas alturas, tenemos ya suficientes pruebas de que para Unamuno lo eterno habita en la Palabra, que es motor segundo de la fama, una vez el yo ha puesto en marcha el motor primero de la existencia en intercambios de voluntad e inteligencia. Pero hemos, ahora, de matizar que la hipóstasis de esta Palabra eternizada y eternizante se recoge en la encarnadura espiritual del héroe. A pesar de que este no deba ser considerado, en sí mismo, encarnación del símbolo (lo que sería una limitación impuesta a su sustancia toda que le privaría de la libertad y la autonomía antes afirmada) sí que admite, dentro de su grandeza ontológica, que el símbolo pueda ser puesto *bajo* su representación³⁷. Y lo que simboliza no es ni más ni menos que el tiempo coligado contenido en la Conciencia eterna: el pasado, el presente y el futuro como un único hecho en constante desenvoltura horizontal. Conciencia del pasado, porque el héroe está arraigado a toda la civilización que le ha permitido alcanzar su cénit en la persona primigenia a la que habita; del presente, porque, aun siendo signo de una época concreta, es accesible fuera de su contexto originario, actualizándose como sustancia que habla de lo humano imperecedero, vivo, y, por ello, siempre presente; y del futuro, porque simboliza el sueño de eternidad, al que no habría otra forma de llegar cordial y humanamente, porque nos son más cercanos que Dios por su estamento pasional, y, a su vez, son ellos más cercanos a Dios por capacidad autocognoscitiva y auto-regenerativa. El conjunto de todos estos estamentos nos ofrece un suelo firme y conocido que permite superar la condición del tiempo, tanto al propio héroe, como a todos los que creamos en él, renovando el mensaje salvífico cristiano a través de la Patria Literaria de la que, de un modo u otro, podemos llegar a sentirnos parte. En conjunto, todo lo anterior podría abarcarse al atestiguar que el héroe literario es para don Miguel la síntesis del Espíritu.

Quijote y Sancho, *op. cit.*, pp. 273-274; y en Miguel de UNAMUNO, “La vida es sueño”, *op. cit.*, p. 169: «Entretanto, Segismundo, el calderoniano, creía que el hacer bien no se pierde ni aun en sueños, y tal era su razón práctica».

³⁷ Cfr. Miguel de UNAMUNO, “Glosas al Quijote”, *op. cit.*, p. 727: «No soy de los que suponen que tenga la obra de Cervantes sentido alguno esotérico, ni que él se propusiera encarnar símbolos en los personajes de su historia, pero sí creo que nos es permitido poner tales símbolos bajo esos personajes».

A la luz de las precedentes apreciaciones volcadas, la preposición “bajo” toma una profundidad mayor de la esperada, dado que ya no es solo una capa subcutánea de la piel ideal del héroe, sino que, todavía más, el símbolo temporal tiene que estar bajo él porque queda superado por el intercambio horizontal en el que su existencia se desarrolla y por el que, eventualmente, la horizontalidad temporal deviene en verticalidad de la vida³⁸: en hondura de Vida Eterna.

Ontología del héroe (*Yo soy yo*)

No hay nada de novedoso en este planteamiento más que la predicación de los términos en el tiempo histórico en que Unamuno los profiere. Es evidente que el modelo del Verbo que se hace hombre por su nacimiento y su muerte es renovación de Jesucristo; y que el héroe que está entre nosotros como Verbo, como prolongación de la existencia biológica del hombre por medio del nombre, en las pasiones, que se va adaptando a las circunstancias, mutando sin llegar a dejar de ser él, es el paradigma del Evangelio y del Quijote. Lo novedoso, decíamos entonces, es la inteligencia de juntar al uno con el otro³⁹, de hacerlo manifiesto para que pueda ser comprendido comunitariamente, para que pueda participarse en él sin que deje de ser misterioso secreto, universal e íntimo⁴⁰.

³⁸ Vid. Nelson R. ORRINGER, “Dinámica de la otra vida en la filosofía d Unamuno”, *Claridades. Revista de Filosofía*, Vol. 12, Núm. 1, FICUM, Málaga, 2020, pp. 20-21.

³⁹ «Don Quijote fué [sic], queda ya dicho, fiel discípulo del Cristo, y Jesús de Nazaret hizo de su vida enseñanza eterna en los campos y caminos de la pequeña Galilea. Ni subió a más ciudad que a Jerusalén ¡, ni Don Quijote a otra que a Barcelona, la Jerusalén de nuestro Caballero». Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 293.

⁴⁰ «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». Miguel de UNAMUNO, “El secreto de la vida”, *op. cit.*

Cide Hamete es una *realidad ficticia*. La impersonalidad flaubertiana. Las novelas en forma autobiográfica. El Cristo vive en mí de San Pablo. Fui Loyola, fui Kierkegaard etc. impresión de identidad = «esto lo dije yo». No si Cristo existió sino si existe. Que una persona real (Jesús?) se convierta en mito no es más paradójico que el que un mito (Q[uijote]?) se convierta en persona real.⁴¹

La falta de originalidad temática, no obstante, es otra prueba más del deseo por volver a lo originario⁴². Así, el héroe ha de mostrar su despliegue con relación a lo previo a sí mismo, dándose como modelo de lo que representa, a saber, la historia alternativa, la de los que se quieren vivos, la de la sobrevida que contiene a las realidades extensas de todos los que sintieron íntimamente su querer ser, pero difiriendo de ellos para distinguirse como ente singular. Y a consecuencia de esa apertura entre historia-vida, podemos decir igualmente que el héroe lleva dentro de sí el sobre-mundo y/o al intra-mundo, no como *noúmeno* kantiano, «que eso no es más que entes de razón, y aquí se trata de valores de sentimiento»⁴³, sino como sueño de las buenas obras, que devuelve un destello de certeza más allá de la certeza primera en la que el hombre concreto se detiene, es decir, que hay que morir (certeza primera), pero que quiere y puede ser todo y siempre (certeza segunda). De tal forma que, llevando dentro de sí ya el mundo en todo su contraste vida-muerte, alma-historia, pone también su sueño de existencia eterna renovada dentro del mundo para modificarlo.

Empiezan los héroes por modificar la conciencia del autor, al que convierte por su acción, como ya dijimos, no solo —aunque también— en instrumento cronista de las pasiones espirituales y, además, en reflejo de aquello que ha creado sin saber muy bien ni cómo ni porqué, pero que le hace vibrar el fondo de las entrañas, haciéndolas órgano sintiente, conociéndolas y conociéndose. Asimismo, modifica el mundo

⁴¹ Miguel de UNAMUNO, *Manual de quijotismo*, *op. cit.*, p. 97.

⁴² «Porque la originalidad no consiste precisamente en decir algo que antes no haya dicho otro —cosa bastante fácil—, sino en combinar y relacionar de una manera personal y propia los pensamientos del común acervo». Miguel de UNAMUNO, “La feliz ignorancia”, *OC*, V, p. 871.

⁴³ Miguel de UNAMUNO, “Sobre la filosofía española”, *op. cit.*, p. 745.

cognoscible por el lector a quien se le incita a comerse el libro o, mejor, a comerse la Palabra, como quien comulga en la eucaristía, que no está comiéndose una oblea de pan: está comiéndose el Cuerpo cuando la Palabra ha conseguido, una vez más, obrar el milagro de la transustanciación. Porque comerse el libro es cosa indigesta que mataría a cualquiera que lo hiciera materialmente, «en cambio, el alma respira con palabras»⁴⁴. Por los intercambios que se producen en el ámbito del lenguaje, ahora todos llevan el mundo representado modificado dentro de sí, aunque ello signifique multiplicar las entidades y duplicar el mundo mismo.

A la manera de Platón, Unamuno concibe otro mundo para explicar la naturaleza de Dios y de su creación como causa teológica. Como ya habíamos señalado, el autor se hace en grado cognoscitivo, intimado y extrañado a medida que en su imaginación se va formando la idea del héroe y va tomando cuerpo por medio de la letra, sellando su sentencia de muerte. Pero es que lo mismo sucede con Dios, que se hace a (la) medida de su obra y del hombre mientras lo nombra, mientras dice la creación, dejándola libre para que creen y crean y sueñen sus propios sueños, y mueran y se hagan carne. De tal forma que, el acto re-creador de la literatura es una vuelta inversa, de orden inductivo, a este origen genesíaco, el cual ha sido conocido por el sentimiento de ascendencia a ese otro mundo que se revela en contacto con los espirituales que vienen a nuestro encuentro como voluntad y fe.

Habiendo llegado al sentimiento de un universo donde la materia no supera a las esencias, que estando dividido no está separado, lo humano se sintetiza en esfuerzos volitivos, en conocimiento sintiente del devenir que erige a la pluma como lanza para encontrarnos con el Dios-Conciencia Universal en el camino del Quijote, en el espacio creado por el Verbo. Este espacio es lugar ilimitado e indefinible, realidad activa que refuerza la «lucha solemne entre los dos mundos que se disputan el dominio de nuestro espíritu»⁴⁵. Espacio no es otro que el de la Patria Literaria.

⁴⁴ Miguel de UNAMUNO, *La agonía del cristianismo*, *op. cit. supra*. La referencia a comerse el libro también aparece, como ya vimos en el apartado “El Reino del Lector”, en *Cómo se hace una novela* y, como reproducimos en la apertura del Capítulo VI del apartado I, “El árbol de la vida”, en *El Cristo de Velázquez*, *op. cit.*, p. 654: «Déjame este rollo / comer con hambre, y luego de mi boca / la miel destile de la dulce mangla / de tu costado».

⁴⁵ *Id.*, p. 563.

Para que se entienda mejor, y volviendo a los ejemplos que Unamuno pone a trabajar codo con codo sorteando la distancia temporal y espacial: no deben quedarnos dudas de que no es lo mismo hablar de Jesús de Nazaret o de Alonso Quijano que de Jesucristo o del Quijote, siendo los primeros la representación histórica, real, material, y los segundos la reproducción heroica que ellos mismos se dieron en absoluta Voluntad de querer ser y de querer vivir auténticamente, acorde a la verdad íntima. Y, teniendo constancia de que para don Miguel la verdad estriba en *decirse uno a sí mismo*, tanto más reales son los segundos que los primeros, pues a pesar de haber sido los dos acusados de locos en su tiempo histórico, de haber querido ser doblegados por el látigo de la razón y reconducidos al rebaño, lucharon desde la verdad de su causa por ser pastores que existieran en lo eterno, aunque ello supusiera vivir en los márgenes de la cordura y la sociedad que todavía no les reconocía como los héroes que se sabían ser. Jesús de Nazareth y Alonso Quijano el Bueno se crearon fuera de sí, en el mundo de las esencias y las ideas que duplica la realidad, en puro querer ser, y gracias a eso sobreviven. Los primeros son los que sueñan y mueren para poder ser enterrados, para comulgar con la naturaleza humana a la que deben su nombre. Pero los segundos son el sueño que vive y sobrevive y otorga un nuevo prisma de eternidad a la carne ajada, resignificando cada parte del hombre: «por su hermosa muerte sobre todo, pertenece Don Quijote al mundo»⁴⁶; «así murió, con muerte ejemplarísima, el caballero Don Quijote, el histórico, para renacer ante el juicio de Dios en el honrado hidalgo Alonso Quijano, el eterno»⁴⁷.

Pero ¿no habíamos dicho que Don Quijote era el heroico mientras que Alonso Quijano era el histórico? Ciertamente. Y es que la historicidad de Don Quijote queda enmarcada dentro de esa historia-otra, alternativa, esa que se eleva desde la fantasía y la ficción, en la que se esquivo el engaño (la mentira de la que Nietzsche acusó a Platón de su «rubor avergonzado»⁴⁸), al ampliar la resonancia de sinceridad que hay por dentro del fingimiento (*fictum*) cuando retornamos la mirada hacia la motivación intrínseca que nos lleva a fingir, que es, por una parte, deseo de certidumbre y, por otra, «pasión

⁴⁶ Miguel de UNAMUNO, “En torno al casticismo”, *op. cit.*, p. 45.

⁴⁷ Miguel de UNAMUNO, “¡Muera Don Quijote!”, *op. cit.*, p. 713.

⁴⁸ Friedrich NIETZSCHE, *El crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa a martillazos*, Alianza, Madrid, 1994, p. 52.

de la incertidumbre»⁴⁹. En resumen, ansia por conocer el devenir incognoscible desde la razón y, por tanto, únicamente aprehensible no ya solo desde el sentimiento sino desde la forma de verbalizarlo sin matarlo: desde la paradoja.

Y ahora, entre los dos, al oído, habré de decirle que la paradoja no es sino el repensamiento, la revisión de un lugar común y no pocas veces el lugar común mismo presentado por la otra cara. [...] Y creo que estaremos de acuerdo en que la paradoja de hoy es el lugar común de mañana, como el lugar común de hoy fue [sic] ayer o anteayer paradoja.⁵⁰

Jesucristo y Don Quijote son paradójicos en la medida en que son lugar común eterno, materia sentimental, emisarios de la memoria —no como osario conceptual sino (valga la redundancia) como memoria universal paradójica—, del conocimiento vivo, útil para vivir y no a la inversa. Porque Jesucristo y Don Quijote, e Íñigo de Loyola y Santa Teresa, y Víctor Eremita, y Víctor Goti, y Kierkegaard, y Unamuno, y todos cuantos nombres de carne heroica se nos puedan venir a la cabeza, todos los que tienen en potencia Voluntad de autoconocimiento y fe suficiente como para gritar “¡Yo sé quién soy!”, aunque sea a las profundidades de un pozo, todos ellos, decíamos, confabulan para cancelar el límite ontológico y teológico cristiano que promulga la muerte como el fin de la espera. En creación literaria, en hecho consumado por la letra que estaba destinada a matar al espíritu, la espera se extiende a la muerte haciéndose esperanza, dándole vida a la muerte y volviendo, circularmente, en eterno devenir, al devenir mismo, al fundamento de estas esencias como única vía de acceso a su cognoscibilidad, aunque sea desde un fingimiento.

Todos deseamos lo mismo, y desesperados por no tener certidumbre de que lo hayamos de conseguir, los unos fingimos creerlo cierto y los otros fingimos

⁴⁹ Miguel de UNAMUNO, “[La sinceridad del fingimiento] Conversación”, *op. cit.*, p. 735.

⁵⁰ *Id.*, p. 731.

creerlo incierto. Y lo mismo anhelan a Dios los que le invocan que los que le niegan, y ni unos ni otros están seguros de que nada importe.⁵¹

Pero la actitud heroica no se contenta únicamente con el fingimiento de creerlo, como tampoco le sirve al santo la contemplación: tiene que crearlo, porque mira desde el fondo de la eternidad que es él mismo y sabe que en su acción pasional irá sujeta la realidad de la que tome vida inmortal; en su hacer-se estará haciendo al que ha de quedar. Estará haciendo a Dios. Y haciéndose en él.

Esencia existencia. No cabe Dios sin creación. En Dios la esencia es existencia, es obrar. Un sujeto absoluto, es un absurdo. Para mí mismo no existo. De aquí la trinidad. [...]

Ante los molinos de viento H[amlet] se pregunta ¿serán molinos? ¿serán gigantes? Q[uijote] dice: «quia... que sean gigantes!» y arremete con ellos; los hace gigantes primero.⁵² [...]

El máximo problema, el existencial. Yo, ¿para qué soy? El para qué último y la teología. Para mi obrar. Y cuál es mi obra? No soy yo mismo? Hacerme? Y mi obra ¿para qué es? Para Dios! Y Dios ¿qué es? el último para qué. Hacerme a mí mismo es hacer a Dios, es realizar a Dios, es eternizar la historia, existencializar lo esencial, esencializar lo existencial. [...] El porqué y el para qué están fuera del tiempo, en la eternidad, en el presente eterno. Causa final y no sustancia final.⁵³

La realidad del mundo estará condicionada, por tanto, al decir primero con el que sea nombrada para mi conciencia la realidad externa, pariendo *realidades* a las que solamente se podrá acceder por comunión transubstancial. Y, comulgando con aquel que sabe quién es, puede el observador (lector o autor) hacerse agonista actuante (poeta y héroe), expresar “yo dije aquello” y, por ende, “yo sé quién soy”, recreando la

⁵¹ *Id.*, p. 735.

⁵² Miguel de UNAMUNO, *Manual de quijotismo*, *op. cit.*, p. 84.

⁵³ *Id.*, p. 116. Hemos respetado las singularidades ortotipográficas del escrito original de Miguel de Unamuno, tal y como como nos lo ha hecho llegar Bénédicte Vauthier en la edición usada/citada.

existencia hasta hacerla representación tangible. Paradoja-forma viva del pensamiento, como posibilitadora del ser otros sin dejar de ser uno gracias al orden retroactivo en el que se manifiesta. Porque ser otro que fue, que fue de veras, que fue raíz de existencia de la que se dedujo su esencia, no es lo mismo que querer ser otro distinto al que se es, sino que supone un ejercicio misericordioso de amor a la humanidad, a aquellos otros que, todavía, desde sus Palabras, luchan por existir, y a los que nosotros les ofrecemos cobijo, reuniendo al principio, o instinto, de unidad individual con el de conservación universal.

En resumidas cuentas, podemos decir que la participación desde el *interior* hace posible lo siguiente:

a) primero, la fe en un posible éxito del sistema de inmortalidad, que por no dejar de pertenecer al campo de la duda irresoluble tiene que ser constantemente dicho para mantenerse en creación y creencia; b) segundo, la pervivencia literaria del poeta, abrazada al devenir del héroe; c) tercero, la subsistencia histórica de los héroes debido al salto de la ficción a la realidad que ejecutan, en el que la muerte transmuta de fin a principio de existencia real; d) cuarto, la acción recreadora del lector, quien, como el autor, se va haciendo en la medida en que encarna al héroe, y va ensanchando el mundo al verlo desde la imaginación que le dicta los conjuros para habitar en las múltiples realidades eternamente por construir, de las que saldrá su novela-vida.

Y, desde ahí, cuando parecía que habíamos tocado techo, la Palabra se hace Mito del eterno retorno y nos lleva de nuevo hasta el principio: otra vez la perpetuación del sistema, la pervivencia literaria, etcétera... Nos conduce, en resumidas cuentas, a la inmortalidad en la Patria Literaria que subsiste a (y en) la historia, ámbito comunal en la acción pasional y volitiva de recreación que excede a la letra escrita, al dogma y a la visión lineal de la vida.

Prácticum (*El sueño del héroe*)

Yo vengo de recorrer, como espíritu puro, los campos todos de batalla, todos los frentes, aquellos en que se pelea con el cañón y el fusil y la espada y la bayoneta y aquellos otros en que se pelea con la pluma y con la lengua. Y también los frentes en que se pelea con el oro. Porque ahora es todo ya frente y todo es un solo frente. Vengo, como te digo, de recorrerlos y de haberme deslizado a las conciencias de los combatientes...

(Augusto Pérez en coloquio con Miguel de Unamuno)¹

Siendo consecuentes con lo volcado, a modo de diluvio catártico, en las anteriores páginas, no sería justo que ahora primásemos la existencia de unos héroes de ficción por encima de otros, lo que supondría, en cierto modo, discriminación hacia los no mencionados, romper su proyecto existencial, ser la mano que les da muerte por condenarlos a un olvido forzoso.

Pero, como las exigencias formales se imponen, y el límite espacial en este caso es ineludible, no nos queda más remedio que elegir de entre la pluralidad de héroes de ficción que fundan la unamunizada Patria Literaria, a aquellos que con más ahínco han decidido seguir demostrando su conato de ser-extensivamente. O, lo que es lo mismo, aquellos que se siguieron apareciendo a la conciencia del poeta salmantino en nuevas formas, una vez que habían sido puestos en el mundo físico, como acaece con Augusto Pérez, agonista principal de *Niebla*, y don Fulgencio Entrambosmares, el maltratado erudito de la nivola novel *Amor y pedagogía*.

¹ Miguel de UNAMUNO, “Vida, guerra, alma e ideas. Coloquio con Augusto Pérez”, *OC*, IX, p. 882.

El primero, Augusto Pérez, se le aparece en sueños a Unamuno, una vez que ha transitado la muerte, para contarle, hasta en dos ocasiones (en “Una entrevista con Augusto Pérez”, 1915, y en “Vida, guerra, alma e ideas. Coloquio con Augusto Pérez”, 1917), lo que como *espíritu puro* se alcanza a ver desde la cordillera del otro mundo, que no es sino lo mismo visto desde la refracción del eterno presente. En una y otra ocasión aparece desprovisto de corporeidad, algo que, teniendo en cuenta el aparente motivo de su muerte por indigestión —hasta nuevo aviso— y las consideraciones que Unamuno expone en su *Vida de don Quijote y Sancho* acerca del problema mundano que el comer y el beber revierten en detrimento del heroísmo («del comer viene, con la fuerza toda, también toda la flaqueza del heroísmo»²), nos lleva a pensar que la muerte le ha curado de las pasiones negativas que albergaba su cuerpo corrupto y corruptible³. Asimilándose a la forma de un arcángel bélico que, más que anunciar novedad alguna, ratifica la esencialidad de lo humano como un constante estar en guerra, tanto en el terreno de lo exterior, del *bellum omnium contra omnes*, como en lo interior, donde se desarrolla la lucha por la vida en el campo de batalla de la conciencia. El mismo esquema se aplica a los entes que habitan en la patria de ficción («todas lo son»⁴), enfrentados por su carácter más o menos pasional y más o menos racional o neutro.

La guerra alcanza a todos, porque es sinónimo de vida, y de vida auténtica, pues no existe combatiente sin conciencia, aunque sea secuela adquirida al verse inmerso entre fuego cruzado, como le pasase al mismo Augusto Pérez, quien ganó la autoconciencia al descubrirse en la cuerda floja de la in-existencia. Aturdido y desconsolado, aparentemente privado de la libertad para ser dueño de su vida, al no permitirle el creador ni tan siquiera suicidarse, adquiere, como acabamos de mencionar, conciencia de sí, pero aún más, ya que de esta se desencadena su concepción metafísica y su acción radical. Es decir, si no puede suicidarse tendrá que hacer que su dios personal le dé muerte para consumir su proyecto de vida, que no es otro que ser un

² Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 127.

³ Cfr. Juan HUARTE DE SAN JUAN, *Examen de ingenios para las ciencias*, *op. cit.*: «Porque para contentar Dios al ánima después del juicio universal y darle entera gloria, ha de hacer que su cuerpo tenga propiedades de ángel, dándole sutilidad, agilidad, inmortalidad y resplandor».

⁴ Miguel de UNAMUNO, “Una entrevista con Augusto Pérez”, *op. cit.*, p. 284.

hombre siendo un genio⁵. Tendrá que luchar con el creador mismo para imponerse a él con lo propio de su personalidad recién nacida, quitándose la máscara de ente neutro para renacer en hombre nuevo, suicidándose «con esfuerzos desesperados por salir de tonto»⁶.

Esta idea se recrea en el texto de 1915 como interpelación al creador, por si todavía se creía potencia omnisciente:

Y aunque te parezca otra cosa también yo, en aquella precaria existencia ficticia que me prestaste, aspiré a la genialidad y me esforcé, a mi modo, por llegar a genio. Como que por eso fue precisamente mi muerte. Tuviste que matarme porque no encontrabas otro medio de darme genialidad. Creaste en vez de un hombre un homúnculo y mi aspiración a la hombría, a la humanidad, fue el morirme. Me afirmé muriendo. Y así es como debían afirmarse los tontos esos. En vez de tratar de oprimir la personalidad ajena debían esforzarse en exaltar la propia hasta el punto de que reviente.⁷

El héroe hace que el autor-poeta tenga que adecuarse a sus exigencias de Voluntad de existir, *para* existir, en tanto que expresa el vuelco de una acción intelectual llena de contenido conscientemente teleológico, ahondando en sí con el heroico arrebató que solamente de la conciencia metafísica emerge, y que, nuevamente, Augusto Pérez le relata a Miguel de Unamuno en 1917, esta vez como maestro espiritual que imita la conversación platónica-socrática, donde el “yo” (Unamuno) escribe, y el “él” (Augusto), enseña:

El.— La metafísica no es más que otra forma de la exaltación poética, del raptó, del arrobó. Y todo ello no es sino acelerar el ritmo de la vida espiritual. Y al acelerarlo, lo ahonda. Tan violentamente, tan de prisa va la corriente del espíritu, que llega a las más profundas aguas, a esas aguas que suelen estar

⁵ Cfr. Max SCHELER, *El santo, el genio, el héroe*, Nova, Buenos Aires, 1961, pp. 108-132.

⁶ *Id.*, p. 287.

⁷ *Id.*, p. 288.

quitas y como muertas en el curso ordinario de la vida, y agitan el lecho mismo del cauce del alma, arrastrando las piedras que yacen.⁸

La mayor obra heroica de Augusto estriba en su férreo deseo por insistir, por ser él mismo para llegar a ser en lo profundo de los demás, sin diferenciar entre autor primero, aquel que hubo de mover la pluma para darle forma a través de la tinta y la palabra, y autor segundo, los que, leyéndole, le recreamos, dándole nuevos contenidos a la palabra ya dicha, pero no acabada. Que Augusto se aparezca en sueños es, una vez más, manifestación de su Voluntad, así como la constante reinterpretación del Quijote (no por los cervantistas, porque estos le privan de su realidad vida⁹) es Don Quijote *decidiendo* aparecerse. Las infinitas atribuciones que durante siglos se le han hecho al mártir de la fe manchego, y que lo hacen distinto al de Cervantes, son fruto de su Voluntad viva que se trasluce en el esfuerzo replegado de la conciencia por dar con el Verbo a encarnar¹⁰, tan suficientemente efectivo que pueda transmutar también en idea de la que los venideros puedan comer.

Que Augusto se siga apareciendo en sueños a Unamuno evidencia su *conatus* por insistir, conciencia de sus adentros y constancia del cambio, esto es, devenir; y por existir, que es estar en los otros, fuera de sí y, por tanto, ser. De este modo, al hacerse idea siempre renovada en su insistencia y su esencia, pero siempre ahora¹¹, siempre en

⁸ Miguel de UNAMUNO, “Vida, guerra, alma e ideas. Coloquio con Augusto Pérez”, *op. cit.*, p. 882.

⁹ Cfr. Miguel de UNAMUNO, “San Quijote de la Mancha”, *op. cit.*, p. 860; “El soñar de la Esfinge”, *op. cit. supra.*; “Historia de Niebla”, *Niebla, op. cit.*, p. 296: «creo haber resucitado al de Cervantes y creo que le resucitan todos los que le contemplan y le oyen. No los eruditos, por supuesto, ni los cervantistas».

¹⁰ Miguel de UNAMUNO, “Desde la soledad”, *OC*, IX, pp. 670-671: «Más de una vez me ha sucedido tener en la mente algo así como el informe esbozo de una idea, un germen de ella, una noción oscura y confusa que no se había destacado del fondo compacto de mi pensamiento, de esa especie de nebulosa en que se mueven nuestras ideas haciéndose y deshaciéndose dentro de ella, y al esforzarme por comunicar a otro ese concepto en formación, ha acabado de formarse merced a tal esfuerzo, al constreñir mi mente a dar expresión verbal a semejante esbozo o germen, es decir, a encarnarlo en lenguaje, ha surgido distinto y claro en mi conciencia».

¹¹ Miguel de UNAMUNO, “El sepulcro de Don Quijote”, *op. cit.*, p. 35: «No hay porvenir; nunca hay porvenir. Eso que llaman porvenir es una de las más grandes

guerra por la vida, nos muestra la persistencia del alma, de las almas, que transmiga(n) de un cuerpo a otro, en la identificación que únicamente puede experimentarse con lo dicho o pensado bajo la fórmula citada del “¡Eso lo dije/pensé/escribí yo!”.

Y, por mi parte, me ha ocurrido muchas veces, al encontrarme en un escrito con un hombre, no con un filósofo ni con un sabio o un pensador, al encontrarme con un alma, no con una doctrina, decirme: “¡Pero éste he sido yo!” Y he revivido con Pascal en su siglo y he sido en su ámbito, y he revivido con Kierkegaard en Copenhague, y así con otros. ¿Y no será ésta acaso la suprema prueba de la inmortalidad del alma?¹²

Al vernos reflejados en lo dicho o pensado por otros, y quizá sin darnos cuenta, estamos afirmándonos el yo con la fuerza con la que lo proclamasen Augusto y don Quijote. Como el primero por el espacio de silencioso ruido solitario que se desarrolla en la conciencia¹³ al contacto con otras ideas leídas, que parecen, en ese momento, vibrar y cobrar vida únicamente para nuestros oídos del corazón, esperando a que las descubriésemos, en las que vemos la vehemencia de nuestro pensamiento arraigado en los que hace un momento eran desconocidos; como el segundo, porque nos abren el horizonte de posibilidad del ser al ser todos¹⁴. Como Yahvé en su encuentro con Moisés.

Resulta, pues, que el título elegido por Unamuno para el segundo coloquio con Augusto Pérez nos está presentando una correlación de conceptos agrupados por pares:

mentiras. El verdadero porvenir es hoy. ¿Qué será de nosotros mañana? ¡No hay mañana! ¿Qué es de nosotros hoy, ahora? Ésta es la única cuestión».

¹² Miguel de UNAMUNO, *La agonía del cristianismo*, op. cit., p. 474.

¹³ Miguel de UNAMUNO, *Niebla*, op. cit., p. 908: «Sólo a solas se sentía él; sólo a solas podía decirse a sí mismo, tal vez para convencerse, “¡yo soy yo!”; ante los demás mejido en la muchedumbre atareada o distraída, no se sentía a sí mismo».

¹⁴ Miguel de CERVANTES, *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Parte I, Capítulo V. Tomado de la edición digital presente en el Centro Virtual Cervantes, del Instituto Cervantes. Recurso virtual:

<https://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/quijote/edicion/parte1/cap05/default.htm>.

[Consultado por última vez el 23/05/21]:

«—Yo sé quién soy —respondió don Quijote—, y sé que puedo ser, no solo los que he dicho, sino todos los Doce Pares de Francia, y aun todos los nueve de la Fama, pues a todas las hazañas que ellos todos juntos y cada uno por sí hicieron se aventajarán las mías».

la guerra es sinónimo de vida y las ideas son sinónimo de alma. Mostrando que en ello va la evidencia de que el héroe, como hombre, como idea, no solamente habita en el autor, sino en todos cuantos creemos oír el eco de nuestra conciencia eterna en la taxativa afirmación egotista que nos pone en contacto con nuestra alma. Aunque no sea “nuestra” en sentido particular, sino universal y concreto.

El.— Ni hay ideas ni hay almas nuevas. Cuando empezó este nuestro mundo había las estrellas que hoy hay y las almas y las ideas que hay. Cambian las almas de cuerpos, pasando de unos en otros, y hacen distintos hombres y cambian de palabras las ideas haciendo distintos pensamientos. La misma alma en dos o tres cuerpos distintos hace dos o tres hombres distintos, y la misma idea en dos o tres palabras hace dos o tres pensamientos.¹⁵

Todo lo presentado engarza a la perfección con el mensaje que don Fulgencio le transmite también a don Miguel en otros dos ensayos dialogados: “Una conversación con don Fulgencio” (1915) y “La santidad inocente. Conversación con don Fulgencio” (1915). En contraste con el espacio onírico en el que se presenta Augusto, don Fulgencio, de quien no tenemos constancia de que muriese, se persona en el plano de la cotidianidad del autor. Más que meternos en la temática de la conversación que mantienen, nos gustaría aclarar porqué al presentarlo unas páginas atrás le adjudicamos el adjetivo de “maltratado”. Siendo cierto que en la nivola *Amor y pedagogía* aparece como un ente de razón encerrado, precisamente, en esa isla de la razón infértil que hace de la vida y el saber un juego aforístico, que viene a personificar los vicios del intelectualismo y el hegelianismo y la pedagogía científica por medio de la burla¹⁶, a

¹⁵ Miguel de UNAMUNO, “Vida, guerra, alma e ideas. Coloquio con Augusto Pérez”, *op. cit.*, p. 885.

¹⁶ Manuel CIFO GONZÁLEZ, “El problema de la educación a los ojos de Miguel de Unamuno. Análisis de sus planteamientos educativos a propósito de Amor y pedagogía”, *Digitum: Repositorio institucional de la Universidad de Murcia*, 2003, p. 2, n. 3. Recurso virtual: <http://hdl.handle.net/10201/14508>. [Consultado por última vez el 23/05/21]. En este ensayo se recogen gran parte de las interpretaciones críticas más influyentes hasta el momento, como se puede comprobar en la lectura siguiente fragmento: «Son numerosos los estudiosos de la obra unamuniana que coinciden en destacar la burla que realiza don Miguel contra el cientifismo decimonónico en Amor y pedagogía. Así, Ignacio Elizalde

nuestro parecer, el personaje de don Fulgencio, al igual que el de Avito Carrascal, se desarrolla entre el tiempo de la novela, es decir, el de su génesis, y su aparición años después como sujeto transformado. Avito Carrascal lo hará patente en la siguiente novela, *Niebla*¹⁷, en diálogo con Augusto Pérez; don Fulgencio lo pondrá de manifiesto en su cualidad de pervivencia, a pesar de haber sido un personaje secundario, en poca estima para la crítica, aspirante a ente malogrado y neutro. El hombre que aparece en las conversaciones de 1915 es cada vez más pasional y cada vez más él («¡Usted siempre el mismo! —le dije»¹⁸), más real, y más paternal con el amigo creador, algo que nos quiere confirmar constantemente cuando, refiriéndose al poeta, Unamuno, lo nombra como “Miguelito” o como “hijo”. Y todo esto nos parece motivo suficiente para afirmar que don Fulgencio es uno de los que más han tenido que luchar por su existencia, siendo ejemplo vivo de lo que le grita a don Miguel al final de su primera conversación: «Insiste, hombre, insiste; ¡Insiste si quieres existir de veras!»¹⁹. Y que su

indica que la novela, “ciertamente, viene a resultar una burla cruel contra el cientifismo y principalmente contra la idea de regirnos por normas de razón” (*Miguel de Unamuno y su novelística*, San Sebastián, Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa, 1983, p. 169). Ataque ridiculizador, pues, contra la pedagogía científica, como también señalan G. Ribbans y R. Gullón. Según el primero, la “sátira de las teorías científico-pedagógicas” se centraría primordialmente en el personaje de Avito Carrascal (*Niebla y soledad*, Madrid, Gredos, 1971, p. 89). Aunque también lo hace con el personaje de don Fulgencio, quien, en su opinión, “es una pura y simple parodia del positivismo científico, con ese su básico aforismo ‘el Universo se ha hecho para ser explicado por el hombre’, ya acuñado en 1900”. En cuanto a su filosofía, comenta Ribbans que es evidentemente una caricatura del sistema hegeliano, tal como el propio Unamuno indica en el epílogo de la novela. “Don Fulgencio, que, como habrá adivinado el lector, pasó por su temporada de hegelianismo, tomó gusto a las fórmulas del maestro Hegel”. (*Ibid.*, p. 99). Y, en opinión de R. Gullón, Unamuno, “saturado de intelectualismo, se rebela contra éste, a sabiendas de que no podrá librarse de su yugo” (*Autobiografías de Unamuno*, Gredos, Madrid, 1964, p. 62). Por lo demás, la figura del filósofo Entrambosmares responde a una misma intencionalidad, la “burla del cientificismo decimonónico en lo más accesible al público: las teorías de Darwin, simplificadas al extremo para que parecieran cómicas; el traje apiezado del filósofo sugiere pobreza, e indirectamente fracaso, y es signo de cómo, a falta de cosa mejor, quien lo lleva se siente diferente” (*Id.*, pp. 74-75)».

¹⁷ Vid. Ana Rosa GÓMEZ ROSAL, *Modelos de inmortalidad en la novela unamuniana*, op. cit., pp. 17; 30.

¹⁸ Miguel de UNAMUNO, “La santidad inocente. Conversación con don Fulgencio”, *OC*, IX, p. 833.

¹⁹ Miguel de UNAMUNO, “Una conversación con don Fulgencio. Arabesco lógico”, *OC*, IX, p. 831.

insistencia se ajusta a los parámetros heroicos plantados, por lo que bien vale el título de héroe.

En *Amor y pedagogía* Don Fulgencio es pieza histórica necesaria, por formar parte del olvido, contrapunto que articula la memoria en su conjunto²⁰. Pero, no conforme con ello, y queriendo salvarse, insiste en la conciencia del Creador. Viene él mismo a notificarle, de su boca, que su existencia tiene peso suficiente como para sobrevivir, «por ser yo un hombre, creo que como todos los demás»²¹. Con lo que nos está demostrando que tiene conciencia de sí, pero, lo que es aún más importante: que su conciencia es metafísica, conciencia de cómo se sobrevive a la historia, a la muerte, en constante lucha de la creación sin descanso; y conciencia poética suficiente, capaz de recrear aquello que le viniese dado como muerto de nacimiento al leerlo en libros tratadísticos y de razón.

El profesional del pensamiento, mientras parecía muerto por ausente, ha mutado en poeta y, por ello, en filósofo, quizá impactado, como Avito Carrascal, por el suicidio de Luis Apolodoro al que todos le arrastramos en cada lectura, como si del mismísimo Sísifo se tratase. Y viene don Fulgencio a certificarnos que la vida de los hombres y las mujeres oscila entre la memoria y el olvido, pero que mientras haya vida y conciencia, no estaremos condenados a la muerte eterna, porque *una sola palabra pura —esto es, de la boca del corazón— bastará para salvarnos*. Un momento de brillo en la Conciencia Universal será suficiente para reforzar la esperanza en la inmortalidad.

—¡Ante todo y sobre todo, conciencia, conciencia, conciencia! ¡Todo menos convertir a la Patria en un limbo!

—Pero don Fulgencio..., siempre será mejor que convertirla en un infierno...

—¡No, no! Del infierno se sale, digan lo que quieran los que desean que no salgan de él nunca sus enemigos aquellos a quienes envidiaron; el verdadero

²⁰ «—El caso es —me interrumpió— que la historia se hace tanto con el olvido como con la memoria. [...] No caben memoria ni recuerdo sin olvido». *Id.*, p. 828.

²¹ Miguel de UNAMUNO, “La santidad inocente. Conversación con don Fulgencio”, *op. cit. supra*.

infierno no pasa de ser un purgatorio más o menos largo. De donde no se sale nunca es del limbo. La tontería no tiene remedio.²²

Por eso, Blasillo el bobo nunca más se aparecerá a la conciencia del creador en busca de salvación, porque su proyecto de santidad pareja a la de San Manuel Bueno es un proyecto sin conciencia de lo que sea él mismo, de lo que puede llegar a ser o de lo que quiere llegar a ser, imposibilitándole la participación real en la Trinidad del Verbo de la que los otros héroes y santos de la Patria Literaria sí gozan. Sin conciencia no hay Palabra viva, ni alma, ni ideas, ni peso, ni existencia: «La insistencia es la condición fundamental de la verdadera existencia, es el principio de la gravedad espiritual»²³.

Por eso Unamuno tampoco ceja en su empeño de reiterar, hasta la saciedad, y con mil fórmulas distintas, en la realísima realidad de sus creaciones, jugándose la última carta de su insistencia en la recreación de sí mismo, en ese proyecto de literatura experimental que es *Cómo se hace una novela*, sí, pero igualmente en aquella intención, nunca culminada, de santificarse desde niño y de quijotizarse de viejo desde los márgenes de su patria histórica, de la que se ve desterrado. Su mayor obra no puede ser reducida a una pieza literaria, ni a un solo agonista, puesto que su mayor obra es su proyecto de vida propia y personal. Así lo defendía incluso en sus años críticos de exilio en París, aferrado con uñas y dientes a aquella Patria que no creía pudiera serle robada: «que yo, propiamente, no vivo de escribir, sino que vivo para escribir, que mi vida es mi obra y mi obra, es, a la vez, mi vida»²⁴.

Obra y vida que, siendo roca, sean tan fluidas que puedan correr por debajo de los torrentes de la historia, aun a riesgo de que su cuerpo quede estancado entre cuatro paredes blancas. Todo su tiempo de consciencia lo pasó en lucha entre la congoja que

²² *Id.*, p. 836. Esta idea aparecerá de nuevo en la cuartilla XIX de Miguel de UNAMUNO, *El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y guerra civil española*, Pre-textos, Valencia, 2019, p. 65, en la siguiente forma: «Hay q[u]e salir de este infierno para entrar en el limbo. Han hecho falta estos siglos para q[u]e los efectos de la rev[olución] copernicana hayan llegado hasta el bajo pueblo de los campos». Véase también la aclaración que nos ofrecen Colette y Jean-Claude Rabaté en la n. 119 (p. 64).

²³ Miguel de UNAMUNO, “Una conversación con don Fulgencio. Arabesco lógico”, *op. cit.*, p. 829.

²⁴ Miguel de UNAMUNO, “Recuerdos y ensueños”, *OC*, X, p. 702.

le provocaba la posibilidad del infierno, donde el tiempo se detiene en pasado para medir la cuantía de la condena eterna, y la angustia porque el infierno no existiese, temiendo que «el cielo sea angosto y reducido, y que no quepamos cómodamente y a nuestras anchas todos en él»²⁵ o, aún peor, que no exista ni tan siquiera dolor eterno, porque entremos a formar parte de la nonada.

Pero el Unamuno de leyenda, ese que quiere llegar a ser y que sabe que no podrá alcanzar si no es ayudado por los agonistas y los lectores, por el amor de éstos a su personalidad para que le abracen y le acojan en su seno, representando en eterno retorno aquel momento de inmortalidad terrena de 1897 en el que se sintió salvado por un “¡hijo mío”; ese, decíamos, lucha con la pluma y lucha con una fe que no teme pecar de determinismo esotérico cuando afirma que su sino estaba sellado desde el momento en que fue bautizado, nombrado ante Dios, como Miguel, que significa «¿quién como Dios?»²⁶. A lo que él respondería, tautológicamente, que, como Dios, Miguel²⁷.

*Mientras Augusto y Víctor sostenían esta conversación nivolesca, yo, el autor de esta nivola, que tienes, lector, en la mano, y estás leyendo, me sonreía enigmáticamente al ver que mis nivolescos personajes estaban abogando por mí y justificando mis procedimientos y me decía a mí mismo: «¿Cuán lejos estarán estos infelices de pensar que no están haciendo otra cosa que tratar de justificar lo que yo estoy haciendo con ellos! Así, cuando uno busca razones para justificarse no hace en rigor otra cosa que justificar a Dios. Y yo soy el Dios de estos dos pobres diablos nivolescos».*²⁸

²⁵ Miguel de UNAMUNO, “Un paraíso terrenal”, *OC*, IX, p. 666.

²⁶ Entre otros, en: Miguel de UNAMUNO, *Manual de Quijotismo*, *op. cit.*, 101; y en los ensayos “Miguel, o quién como Dios”, *OC*, X, pp. 934-936; “¿Mi nombre? ¡Miguel!” *ibíd.*, pp. 937-940.

²⁷ Vid. Carta de Miguel de Unamuno a los comensales del banquete en honor del señor Balseiro y a éste, 12 de marzo de 1928, Hendaya, en *Epistolario Americano*, pp. 532-533: «Tú te quieres; yo me quiero, / tú me quieres; yo te quiero. / Padre, con este tuteo / de intimidad entrañable / en Tí [sic] me endioso, me creo, / se hace mañana mi tarde. / En Tí, Padre, yo me veo, / Tú te ves en mí, mi Padre, / tuteo que se hace yomeo / y somos uno de sangre. / Tú me creas, yo te creo / y en este diálogo que arde / tumeo se hace yomeo / y las palabras gigantes. / Hablando se entiende el hombre / y en el nombre a la cosa se hace / forjada a incendios de soles / fría palabra... diamantes!».

²⁸ Miguel de UNAMUNO, *Niebla*, *op. cit.*, p. 228. Las cursivas son reproducción original del texto.

Para hacerse Dios ha tenido, antes, que dejar que le hagan los héroes que le habitan, y sombrearlos con línea de duda, que es la que mantiene vivo al intelecto, a la fe, a ellos mismos y a su Dios. Ellos crean, y él cree. Y ¿nosotros, los lectores? Nosotros creemos y creamos. Creamos que su muerte fue el último acto de anábasis para guiarnos a la catábasis, para reconocer a las sombras del Verbo como obras del Bien, del Ser y del Devenir; el acto heroico que necesitaba para culminar su proyecto heroico quijotesco. Y (re)creemos desde sus Palabras la Patria que le fue extirpada, para que pueda volver a su España, a esa que le hizo y que él hizo, la que creó y le creó²⁹. Porque en sus últimos días vividos en la vida que pasa, nuestro don Miguel, como don Quijote, fue obligado a volver a la soledad de su cuarto, siendo privado del mundo que había construido como su representación³⁰, perdiendo el vínculo con sus creaciones por la premura que le imponía la guerra de fuera sobre su propia carne. Tuvo que renunciar a morir como había vivido, como tanto había esperado, en libertad liberadora desde su propio esfuerzo íntimo. Murió, antes de que le abandonase el alma el cuerpo, al ver la violencia sobre su obra que creía inmarcesible, al ver el mundo privado de sueños, lleno de la sangre que corre manchando con siniestros perfiles imborrables las calles, atándonos a esta vida pasajera por el dolor de la mirada que no puede obviar lo externo ni buscar refugio en lo interno. Como si hubiera presagiado su propio fin, murió como una vez escribió que abandonó su cuerpo don Quijote: en *encumbrado sacrificio*, amparado por la gloria para siempre.

Tu muerte fue aún más heroica que tu vida, porque al llegar a ella cumpliste la más grande renuncia, la renuncia de tu gloria, la renuncia de tu obra. Fue tu muerte encumbrado sacrificio. En la cumbre de tu pasión,

²⁹ Carta de Miguel de Unamuno a los comensales del banquete en honor del señor Balseiro y a éste, *op. cit. supra.*, pp. 526-527: «A mí me ha hecho y he hecho yo a mi España, madre, esposa e hija de la civilidad. Me creo, en gran parte, poeta, esto es: creador de España, y a la vez su criatura, su poema».

³⁰ Miguel de UNAMUNO, *El resentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 39: «No quería ya salir de casa, a la plaza. Pues ya no me parecían los hombres y mujeres como antes, personajes soñados, nivelescos, creaciones mías, sino de carne y sangre —sobre todo de sangre— que irrumpían en la eterna idealidad. ¡Y los niños! El mundo no era ya mi representación».

cargado de burlas, renunciadas, no a ti mismo, sino a algo más grande que tú: a tu obra. Y la gloria te acoje [sic] para siempre.³¹

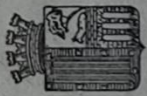
Y de su muerte brota este, nuestro sueño de su vida, encarnada en el regazo de la temporal y eterna Trinidad del Verbo. Esperando, como hasta el final esperaba él, como escribió en renglón torcido, a mano-conciencia, atravesando su nombre para hacerlo cruz, en la portada (reverso de un sobre) del manuscrito de su obra inédita e inacabada, hija del silencio y del grito, *El resentimiento trágico de la vida*: «Venga a nos el tu reino»³².

³¹ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, *op. cit.*, p. 367.

³² Miguel de UNAMUNO, *El resentimiento trágico de la vida.*, p. 73. Foto de la portada del Manuscrito tomada de la citada obra.

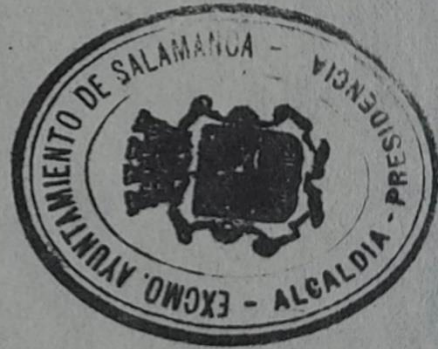
El resentimiento trágico de la vida.
Notas sobre la revolución y guerra civil es,
para las.

Venga a nos el trueno



Ayuntamiento de Salamanca

Sr. Don Miguel de Unamuno y Jugo



3. LA VIDA Y LA NOVELA: UN SUEÑO DE INMORTALIDAD

«¿Tiene V. fe en España?» «¿En cuál?
¿en la de los que gritan “¡arriba
España!” los arribistas?» «En esa no»
«¿En cuál pues? ¿en la de usted?» «¿En
la mía? La mía se acaba conmigo. Y si la
dejo en mi obra tengo fe en ella; como
tengo en la de Cervantes».
(Miguel de Unamuno, *El
resentimiento trágico de la vida*)¹

A estas alturas de la Investigación, no nos cabe ya la menor duda de que para nuestro autor, la inmortalidad es una construcción tan humana como heroica, fruto de la Voluntad, de la acción como pasión y como obra, de la Palabra que se despliega en los tres momentos del lector, el poeta y el héroe... Ni duda de que la inmortalidad, en resumidas cuentas, constituye el núcleo temático de su obra y el motor dinámico de su vida, y que todos sus esfuerzos fueron volcados en construirse a sí mismo y a la imagen que habría de quedar de él cuando su cuerpo fuese recogido por las alas negras del olvido que es la muerte.

Pero a pesar de los esfuerzos de toda una vida, de la perseverancia por hacerse claro lo que para la razón parece oculto mediante la reiteración del contenido en diferente forma, del recogimiento sobre sí mismo para *yoizarse*² y unamunizarse cada vez más, para hacerse un *nombre* con el fin último de conocerse como hombre, renovando lo circunstancial del nombre dado en necesidad del hombre nuevo, no es capaz de sortear plenamente los baches que la razón le presenta.

El primero de todos, y el más radical en cuanto a importancia, es el de la conciencia de la pervivencia tras la muerte biológica, la mayor de las incógnitas por

¹ *Ibíd.*, p. 67.

² Miguel de Unamuno, carta a Rafael Altamira, Salamanca, 21 de octubre de 1897; en *Epistolario I, op. cit.*, p. 676: «Solo pido a Dios que me conceda la verdadera, la honda libertad, la de que tenga gracia para ser como soy y no como otros me crean, para no sacrificar mi alma a mi espectro, a la imagen de mí mismo que de rechazo recibo de los que me rodean, para vivir en paz verdadera. [...] Y ya ve usted aun en esta carta que tiene no poco de confesión estoy cayendo en ese condenado *yoísmo* de escritor público, en esa necia *yoización*».

falta de pruebas testimoniales, a la que no puede dar respuesta la fama literaria ni el renombre, porque de nada serviría una inmortalidad que no sea disfrutada por la persona que la construyó. La inmortalidad de bulto ha de ser plena o no es nada. Es decir, o es continuación de la vida personal y concreta y, por ende, continuación de la autoconsciencia generadora del contenido que se expresa en la letra, permitiéndonos que seamos vistos —y esto puede ser agenciado por la Palabra que crea una imagen viva en la conciencia receptora— pero también que veamos, o, de lo contrario, la muerte es muerte definitiva y no inmortalidad.

El cuerpo, al que se había dejado desdibujado con la intención de superarlo, vuelve al encuentro de nuestro serio sentidor en los momentos de angustia acongojante, para recordarle que, sin él, no es él, y que todos los que se fueron y están ahora sin cuerpo son materia etérea sin conciencia, como su Concha, a la que no es capaz de encontrar fuera de su pecho: «Y mi mujer, la que se me murió aquí, sin conciencia, ¿dónde está fuera de mí?»³.

Todos menos el Hijo del Hombre, por el que la inmortalidad se presentó como resurrección y esperanza en la incertidumbre, que mueve las aspas del molino de la vida eterna y la luz con blancura inmaculada entre las tinieblas de las cumbres racionales. La incertidumbre, que parecía escollo, será la piedra de toque para que el resto de las categorías inmediatamente asociadas al Cristo redentor hayan podido florecer generación tras generación. Una incertidumbre que parte del estado en que se encontraba el crucificado en el sepulcro, y que da apertura al X poema de *El Cristo de Velázquez*, “La vida es sueño”, con la siguiente pregunta:

¿Estás muerto, Maestro, o bien tranquilo
 durmiendo estás el sueño de los justos?
 tu muerte de tres días fué [sic] un desmayo,
 sueño más largo que los otros tuyos;
 pues tú dormías, Cristo, sueños de Hombre,

³ Miguel de UNAMUNO, *El resentimiento trágico de la vida*, op. cit., p. 43.

mientras velaba el corazón.⁴

La dicotomía entre el dormir y el morir, que ya Platón plantease en la *Apología de Sócrates*, y Hamlet reformulase en su conocido monólogo Shakespeariano, se hace extensible a Cristo por la interrelación poética que encierra la resurrección como despertar. No como provocación herética donde se ponga en duda el milagro de la resurrección, para el que es condición de necesidad el haber muerto, sino como cuestionamiento a los propios estamentos de lo que entendemos por muerte.

Jesucristo no podía estar muerto, o no del todo, si su corazón se encontraba en estado de vela mientras duraba el desmayo. Y su conciencia, entonces, no podía estar apagada, aunque su cuerpo no realizase acción mientras yacía en el sepulcro. De este modo, la esperanza se engrandece de cuerpo para adentro en el ejemplo del Hombre salvífico, auspiciado por la motilidad del corazón despierto en el cuerpo muerto, por la partícula dubitativa del «tal vez soñar» que sigue a la cita hamletiana, por lo incognoscible e incierto para la mente, pero vivo, en tanto que duda irresoluble y lucha incandescente.

En este punto, la lucha que se desencadena es doble: corresponde tanto al sujeto que, consciente, no se frena ante el desafío de la incertidumbre sino que «lejos de suspender su juicio y su acción, prefirió rebelarse como los héroes de las Tragedias, sacar fuerzas de flaqueza y oponer resistencia al destino»⁵; y corresponde, asimismo, al esfuerzo interno de los sueños por persistir en su existencia.

⁴ Miguel de UNAMUNO, *El Cristo de Velázquez*, op. cit., p. 669.

⁵ Alicia VILLAR EZCURRA, “Muerte y pervivencia en Unamuno”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 17, Universidad de Málaga, Málaga, 2007, p. 249. Recurso virtual: <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v12i0.1443>. [Consultado por última vez el 06/6/21].

Véase también: Pedro CEREZO GALÁN, “La incertidumbre creadora”, *Las máscaras de lo trágico*, op. cit., pp. 418-424; Pablo GARCÍA CASTILLO, “Miguel de Unamuno: el sentimiento trágico y la incertidumbre como consuelo”, *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, Vol. 4, Núm. 5, Universidad de Salamanca, 2015, pp. 281-297. Recurso virtual: <http://gredos.usal.es/jspui/handle/10366/130127>. [Consultado por última vez el 06/6/21]

Al contrario de lo expuesto precedentemente en el *Reino del Lector*, donde trajimos a colación el artículo de 1924, “El cohete y la estrella”⁶, para justificar la preeminencia del sueño por encima de lo soñado; doce años después, en 1936, un Miguel de Unamuno que siente la sombra de la muerte pisando sus talones invierte los términos, haciendo uso de su santo derecho a contradecirse⁷, para exigir el reconocimiento de sustancia concreta, personal y privada, que sabe ser su vida: «¡La vida es sueño!» No, no, esta vida mía, la mía, mi vida, es un sueño, no sueño»⁸.

El motivo de este cambio responde a la cercanía no fingida de la muerte biológica, ya que, mientras existía la posibilidad del soñar en larga vida, primaba el sueño como función del estar vivo, pero cuando acecha la muerte, el posible fin de la conciencia, tiene entonces que retractarse y poner por delante el contenido del soñar, el sueño, ahora individualizado y por ello *un* sueño: el de su vida. Podría haber elegido Unamuno el pronombre personal y decir “mi sueño”, pero como no lo hizo, y como sabemos que escogía cuidadosamente las palabras vertidas, hemos de considerar la falta de posesión como un acto de apertura a su vida. “Un sueño” es contenido del soñador, propio de él, sí, pero también es accesible y reproducible por agentes externos, imponiendo lo abstracto universal frente a la función biológica que pueda ser confundida con la entrada a la inconsciencia (temporal o eterna), al morir, a la paz. Y, así, nos pone por delante de manera ejemplar y duplicada el contenido de su fe, para que se extienda y se entienda más allá del Hombre crucificado, renovado en su sueño, como dos mil años antes hiciera el también soñador Pablo de Tarso.

¡No es la sustancia de lo que esperamos,
nuestra fe, nada más que de tus obras
el sueño, Cristo!
¡Y tu sueño es la paz que da la guerra,

⁶ Apartado 2.2.1. El Reino del Lector, n. p. 51, p. 164 de la presente Investigación.

⁷ Cfr. Miguel de UNAMUNO, “Sobre la literatura hispano-americana”, *OC*, VIII, p. 77: «y reclamo ante todo y sobre todo el santo derecho a contradecirme».

⁸ Miguel de UNAMUNO, *El resentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 45.

y es tu vida la guerra que da paz!⁹

El sueño, por su naturaleza, por *ser* naturaleza de facto, lucha para cumplir con el *conatus essendi* al que tienden todas las cosas naturales; y por ser recreación de la obra de Cristo, humana puesta en escena de la potencialidad divina, tiende a querer instaurarse en la salvación eterna. El sueño es el objeto intermediador entre el alma y el cuerpo, entre lo humano y lo divino, la vida y la muerte, la guerra y la paz. Y por ello, podemos decir que es lucha: lucha por la propia acción de luchar, porque es sinónimo de estar vivo, de mantenerse en movimiento, como antítesis absoluta de la paz y de la inexistencia, de la paz como promesa eclesiástica del descanso eterno: anonadamiento, inconsciencia sin cuerpo, nada. Lo contrario a lo que propone la Iglesia es lo que propone Jesucristo, quien no viene a traernos la paz sino a sembrar la guerra, y esto es lo mismo que decir la vida. Por tanto, la *lucha* es fin y medio como el mismo *vivir* lo es: por esforzarme en seguir viviendo, vivo; por esforzarme en seguir luchando, hay lucha y, por ende, hay vida; por esforzarse el sueño en continuar siendo lo que es (es decir, idéntico a la vida), es esfuerzo verdadero, con su consecuente garantía de continuidad. De ello se deriva que no todo lo que habita al cuerpo está muerto y, por tanto, nunca se muere del todo.

Ahora bien, para conjugar el sueño con la vida, nos encontramos frente a la paradoja de que también el cuerpo ha de ser rescatado, o de lo contrario se caería en la misma falta señalada a Descartes¹⁰ y que, en alguna ocasión, también le ha valido a él la crítica al considerar que trataba con un alma excorporada¹¹. Esa idea de un alma

⁹ Miguel de UNAMUNO, *El Cristo de Velázquez*, *op. cit. supra*.

¹⁰ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 213: «Todos los esfuerzos para sustantivar la conciencia, haciéndola independiente de la extensión —recuérdese que Descartes oponía el pensamiento a la extensión—, no son sino sofisticas argucias para asentar la racionalidad de la fe en que el alma es inmortal. Se quiere dar valor de realidad objetiva a lo que no la tiene; a aquello cuya realidad no está sino en el pensamiento. Y la inmortalidad que apetecemos es una inmortalidad fenoménica, es una continuación de esta vida».

¹¹ Joan MANYÀ, *La teología de Unamuno*, Vergara, Barcelona, 1960, p. 47: «Unamuno, que tanta importancia concede a la conciencia, cometió un descuido imperdonable en preterir esta comprobación de la conciencia, de la introspección más rigurosa: nuestra actividad mental contiene elementos irreductibles a las condiciones de

excorporada chocaría de lleno con la afirmación que inaugura el III poema de *El Cristo de Velázquez*: «Revelación del alma que es el cuerpo, / la fuente del dolor y de la vida, / inmortalizador cuerpo del Hombre, / carne que se hace idea ante los ojos, / cuerpo de Dios, el Evangelio eterno»¹². Hasta Dios tiene cuerpo. Y más que alma excorporada, habríamos de hablar de un alma in-corporada o corpórea, o lo que es lo mismo: de un alma que goza de las mismas necesidades fisiológicas que el cuerpo pero en grado espiritual, que se despiertan al espoleo del cuerpo doliente, pero que solo espiritualmente pueden ser colmadas. Y una de las principales necesidades del alma compartidas por el cuerpo la encontramos en relación con el estómago, con el deseo arraigado de inmortalidad que Unamuno expresa como hambre, ansia, sed... Un primer ejemplo de esta hipótesis unamuniana lo hallamos históricamente en el Génesis, en el ansia de querer ser, de querer conocer y de querer existir humanamente que provocó que Eva y Adán comiesen del árbol del conocimiento, y ello (aunque) les valiese el destierro, la culpa y la posibilidad de redención. Ejemplo similar podemos encontrar en *Niebla* por medio de Augusto Pérez, quien queriendo vivir y vivir para siempre, confunde el hambre espiritual con el hambre fisiológica, y muere de exceso corporal, pero para hacerse hombre espiritual, eterno ente de realidad que en sueños lúcidos se aparece, superando la muerte por el amor a la vida. El cuerpo, aun en excesos, es potencia desveladora del alma; y el hambre que esta siente es infinito ruego, amoroso, a la Palabra para que se haga vida y se haga carne:

Amor que es hambre, amor de las entrañas,
hambre de la Palabra creadora
que se hizo carne; fiero amor de vida
que no se sacia con abrazos, besos,

la materia (peso, color, extensión, etc.) e independientes de ella en sus notas esenciales (v. g., en el pensamiento abstractivo y reflejo), aunque no en su producción circunstancial. Ahora bien, estos elementos que no dependen del cuerpo, ¿qué razón presenta Unamuno —fuera de un capricho de su agnosticismo sistemático— para hacerlos desaparecer del ser y del obrar, después de la muerte corporal? ¡Que nuestros conceptos sobre el ser y el obrar del alma excorporada no pueden coincidir con los que la conciencia nos impone respecto de nuestro ser y obrar en la vida presente!».

¹² Miguel de UNAMUNO, *El Cristo de Velázquez*, op. cit., p. 653.

ni con enlace conyugal alguno.
 Sólo comerte nos apaga el ansia,
 pan de inmortalidad, carne divina.
 Nuestro amor entrañado, amor hecho hambre.¹³

De tal modo quedaría el alma corporada, el hambre entrañada que el problema pasa a girar, entonces, en torno a la concepción que ostentemos del cuerpo. Si nos ciñésemos al materialismo, del que ya hemos presentado en alguna ocasión anterior la opinión que le merecía a nuestro autor, no habría modo de salvarlo —ni de salvarse— de la muerte. Pero tampoco Jesucristo se habría salvado, y sin embargo se hace cuerpo por la Palabra y la creencia cada vez que se produce la Eucaristía, y se introduce la forma, por medio del estómago, en las entrañas del hombre cotidiano para calmar el hambre por el triunfo del amor. En su primera nivola, *Amor y pedagogía*, ya se intuía esta idea en germen, al hacer que la forma y la materia, la vigilia y el sueño, se fundieran en desmayo por el dolor de la muerte y resucitara en *Niebla* la forma (Avito Carrascal) con el talante religioso y compasivo de la materia (Marina), para no volver a morir más.

Más allá de la materia con la que la forma se hace presente, lo que nos queda es la obra como condición de posibilidad de la vida resucitada no una, sino miles de veces, como trayecto inverso del cuerpo-alma, esto es, como cuerpo que se descubre al comulgar con un alma hermana en la Palabra, creadora primero del yo como idea, y luego como Verbo replegado en sí que medita sobre sí¹⁴ y que, por ende, sigue creando, es movimiento, piensa y existe.

Pero ¿y él? ¿El hombre Miguel de Unamuno y Jugo ve? ¿Puede ser testigo de cómo el Verbo encarna en otros? ¿de cómo su alma transmigra de un cuerpo vivo al siguiente? No se sabe, y no se puede ni se debe saber, porque la certeza rompería la pasión de incertidumbre creadora que es motor del deseo, de la acción y del hambre de inmortalidad, atentando contra el cariz *pístico* de la fe por querer hacerla encajar en la *gnosis* a fuerza de razón. Unamuno no quiere dar respuestas racionales, ni empíricas, ni definitivas, y por la misma razón no centra sus energías en buscar demostraciones de la

¹³ *Ibíd.*, p. 702.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 669: «con los brazos cruzados meditando / sobre sí mismo, el Verbo».

existencia ni de Dios¹⁵, ni del alma, ni de la inmortalidad, y reniega de las que se hayan podido dar previamente, como el intento de Santo Tomás y hasta el de Balmes¹⁶. Se consuela en la idea de lo que quiere llegar a ser, satisfecho por haber derramado su sangre, traducido en tiempo de vida, en los hijos del espíritu a los que crea y en los que cree, a los que deja en herencia su personalidad fáctica y ex-futura. En un sueño que es su vida y también su obra: sueño de inmortalidad.

Pero esto no tiene que ser comprendido como un exceso de creencia ciega, que terminaría por ahogarle en un panteísmo vacuo, ateo, como, según sus palabras, le pasó a Channing, «el que cree demasiado —y sin gradación; al mismo nivel Dios e inmortalidad alma que la última superstición dogmática— acaba por no creer nada. [...] Realismo vulgar, materialista»¹⁷. Frente al realismo vulgar y materialista, la paradoja. En este caso, la de invertir, retorcer, otra vez, los términos: que el nombre es el hombre¹⁸, que la inmortalidad no nos es dada, que la creamos, y con ella estamos creando a Dios, y no como si fueran la misma cosa, subyugada la otra a la una, sino como factores independientes constituidos desde el hambre de ser por siempre y ser todo; que Cristo nos dio a Dios y que Él es quien comulga con nosotros, y no a la inversa, cuando los sujetos comen la hostia consagrada; que no se trata de anegarnos en Cristo sino de hacerlo nuestro, «carne de nuestra carne»¹⁹. Hacerlo nuestro porque prima la obra a la sustancia, porque se invierte la jerarquía vertical entre Dios-creación (Hombre) al invertir las relaciones y dependencias, como también se había invertido la jerarquía entre lector-autor-héroe haciéndola horizontal desde/por D. Quijote. Y de tal manera espera el poeta que su obra no sea charca en la que anegarse, dejando de vivir su vida quien se le acerca, que sería suicidio moral, sino que se haga *carne* en la carne

¹⁵ Véanse: Miguel de UNAMUNO, “Crítica de las pruebas de la existencia de Dios”, edición de Luis Manuel Valdés-Villanueva, *Teorema: Revista internacional de filosofía*, Vol. 18, Núm. 2, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1999, pp. 15-23. Recurso virtual: <https://www.jstor.org/stable/43046335>. [Consultado por última vez el 28/3/20]; Miguel de UNAMUNO, carta a Juan Solís, Bilbao, 2 de octubre de 1890; en *Epistolario I*, *op. cit.*, pp. 230-243.

¹⁶ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 212.

¹⁷ Miguel de UNAMUNO, *El resentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 49.

¹⁸ Miguel de UNAMUNO, *Oración inaugural del curso 1934 a 1935*, *op. cit.*, p. 17.

¹⁹ Miguel de UNAMUNO, *El Cristo de Velázquez*, *op. cit.*, p. 702: «Que no es gozar en Tí [sic], es hacerte nuestro, / carne de nuestra carne, y tus dolores / pasar para vivir muerte de vida».

viva, resurrección por el dolor que hacemos nuestro al recrearlo sin dejar de luchar por la inmortalidad personal.

En lo que respecta a lo más íntimo, espera que su nombre se haya hecho visible, conocido para Dios, y que su obra y su vida sean testimonio suficiente como para ser seguido en dicha empresa por aquellos que le prestamos atención:

Se conquista con la palabra. Más ha ganado para España el Verbo castellano por la pluma de Cervantes en su “Quijote”, hijo de la palabra, que ganó don Juan de Austria con su espada en la batalla de Lepanto. Me he esforzado por conocerme mejor para conocer mejor a mi pueblo —en el espejo, sobre todo, de su lengua— para que luego nos conozcan mejor los demás pueblos —y conocerse lleva a quererse— y, sobre todo, para ser por Dios conocidos, esto es: nombrados, y vivir en su memoria, que es la historia, pensamiento divino en nuestra tierra humana.²⁰

De la misma forma en que Cristo y Dios ven por los ojos del Universo, confía Unamuno en que los ojos de su alma formen parte de la Conciencia Universal que es el todo, y vean sus ojos anímicos, que en nada se diferencian a la conciencia de sí, aunque sea viendo a través del cuerpo del alma hermana que le recrea en arte, en forma de poética creación de la que es insustituiblemente parte, como mano-conciencia primera que nos la trajo al mundo, como superviviente en el mundo de ficción que representó y que no tiene otro fin más que el que le damos.

Por mor de la necesidad que tiene de los otros para edificar la ventana en la que la eternidad se adueña del tiempo²¹, desde la que él pueda seguir viéndose y pueda seguir siendo espejo para quien le vea, accede a ver su cuerpo fragmentado para afianzarse en la promesa colectiva de la Patria Literaria. Esto es, accede a hacer de su proyecto personal un proyecto conjunto: en pasado, refiriendo a los autores previos que le criaron el pensamiento y a los que debe gran parte de su personalidad; en presente,

²⁰ Miguel de UNAMUNO, *Oración inaugural del curso 1934 a 1935*, *op. cit.*

²¹ Cfr. Miguel de UNAMUNO, “Morir soñando”, *OC*, XV, p. 818: «Morir soñando, sí, mas si se sueña / morir, la muerte es sueño; una ventana / hacia el vacío; no soñar; nirvana; / del tiempo al fin la eternidad se adueña».

por medio de las creaciones que se actualizan en cada lector que las acoge, a las que dotó de carne de realidad sin haber tenido que ponerles cuerpo, sin acudir al realismo literario, y que se dividen entre las que llevan el nombre de quien las lee, del pueblo que siente en ellos amor paternal y fraternal y las extiende al apropiárselas, y las hijas del silencio, que esperan su momento para surgir de las profundidades del olvido para hacerse devenir; y en futuro, por la sucesiva repetición cíclica de la Trinidad de Verbo, en constantes intercambios entre lectores-autores-héroes, del movimiento que resquebraja la costra de piedra de la leyenda para que, de entre sus poros, se manifieste el Ser. Si mediante su obra consigue salvar su vida, se habrá hecho justicia, incluso aunque le estuviera reservada la nada²², como él mismo ejemplificase al salvar el alma de los que estando muertos, desconocidos en cuerpo, sintió latir en sus entrañas, encarnándose por el Verbo, y en el Verbo.

Unamuno sabe que la conciencia individual por sí sola no puede llegar a expandirse a través del tiempo y el espacio más que como movimiento limitado por las lindes de la carne y del mundo fenoménico, pero que sí que puede ser salvada como parte indispensable de la Conciencia Universal, en sintonía con una cadena infinita de sueños soñados, de entes de ficción y de realidad, de hombres y mujeres que quieren ser; de vidas y obras, almas-libro, hombres-mundo verdadero, de los que paladeamos hasta el tuétano su Voluntad creadora sin límites, enterrándoles como semilla en el estómago del alma para que brote en hecho rehecho su voz viva. Y con esto retrocede a un segundo plano para la inmortalidad el que (y el qué) se vea, siempre y cuando se (le) oiga:

¿Lo oís, lectores? Oírlo, ¿eh?; oírlo y no sólo leerlo; ¿Lo oís? ¿oís esas palabras del glorioso y puro autor del elogio a la palabra, a la palabra y no a la letra? ¿Lo oís? Pues yo no sólo lo he oído, sintiendo en mí el resón de su

²² Alicia VILLAR EZCURRA, *op. cit. supra*: «Como aprendió de un autor querido por él, Sénancour: “*perezcamos resistiendo y si la nada nos está reservada hagamos que sea una injusticia*” (*Obermann*). La máxima moral de Unamuno fue: “*obra de tal modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas morir*” (Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Cap. XI)».

voz viva, del aliento de su voz, que le oí en su propia casa, sino que estoy cierto de estar escribiendo un prólogo de actualidad permanente.²³

La voz, el son, el estilo, como emisarias de la personalidad mantenida, revestida de cuerpo de libro, del que brota, a modo de representación poética, el aliento dador de vida de Dios, a pesar de su silencio inescrutable. Porque por el oído interno del corazón, en escucha atenta, surge la idea, no únicamente de la persona que leemos, sino de toda su sustancia en lucha, de todo su mundo complejo, para instalarse a vivir en nuestros ojos y resucitar en sentimiento íntimo de vida extensa²⁴.

La única victoria ante la muerte reside para nuestro autor en la capacidad que hayamos demostrado en vida para dar el alma a los otros como alimento, incluso después de la muerte, como demuestra la insistencia implorada por don Fulgencio. O lo que es lo mismo: por la capacidad que hayamos puesto en práctica, en potencial actividad, de darnos el alma para, luego, entregársela a la historia.

Y la obra que dejamos al desaparecer no es la gráfica de la función de nuestro organismo vivo, sino que es nuestra alma sumada al alma de nuestro pueblo. Si la enriquezco, por poco que ello sea, el alma de mi pueblo, y aun la de otros pueblos que no sean el mío, el alma de la humanidad, con alguna idea más, o con alguna nueva expresión de viejo ideal, o con una metáfora, o con un giro, o con un acento, o con un deseo, o con un ensueño, habré salvado mi alma en el alma de mi pueblo, en el alma de la humanidad, aunque se olvide mi nombre.²⁵

Es una victoria metafísica, a medio camino entre el «creer haber vencido» y el «creerse vencido»²⁶, en la incertidumbre que nos lleva de una a otra y nos hace insistir en lo no asegurado. Es victoria del esfuerzo personal por haber buscado sin tregua una

²³ Miguel de UNAMUNO, “Prólogo a *Obres Completes* de Joan Maragall, Vol. XVII, Problemas del día (Barcelona, Sala Parés, Llibrería, 1934)”, *OC*, VII, p. 462.

²⁴ Cfr. Miguel de UNAMUNO, “Almas de jóvenes”, *OC*, III, pp. 731-732.

²⁵ Miguel de UNAMUNO, “Salvar el alma en la Historia”, *OC*, XI, p. 960.

²⁶ Miguel de UNAMUNO, “Conversación con Augusto Pérez”, *op. cit.*, p. 282.

respuesta paseándose por los entresijos de todos los siglos, para ser de su tiempo y ser también de los otros²⁷. Por eso se oyen ecos, en lo que respecta a la inmortalidad, de todas las grandes voces conocidas de la filosofía, la teología y la poesía, desde Platón hasta Machado. Es un esfuerzo que se transubstancia en Obra que se quiere a sí misma imperecedera, queriendo el poeta escucharse y que le oigamos en ella como Verbo reflexivo replegado sobre sí y sobre el Universo todo; quiere encadenarse el cogüelmo del alma a la blancura límpida del resucitado para seguir viendo, como en vida, el universo por sus ojos.

No hay más remedio que creer tu sino,
meollo de la Historia, que la ciencia
del amor ilumina; nuestras mentes
se han hecho, como en fragua, en tus entrañas,
y el universo por tus ojos vemos.²⁸

Y aunque no se sueña dos veces el mismo sueño, sí se hace historia continua y plural con el conjunto de ellos, encadenados, con la fe en la inmortalidad que se mantiene por «esfuerzo de búsqueda del espíritu bajo la letra»²⁹, que configura el auténtico Libro de la Vida, el verdadero aliento inmortalizador que sale de las entrañas de la Palabra y a ella vuelve, para que de la muerte nazca vida, o por lo menos viva un sueño que irradia calor de lucha en fragua de victoriosa paz.

²⁷ Miguel de UNAMUNO, *Epistolario Americano*, *op. cit.*, p. 93: «porque cada día me arraigo más en la convicción de que es en el seno de lo temporal y local donde el poeta ha de descubrir lo eterno e infinito, ahondando en su alma y en la de su pueblo es como llegará al alma humana».

²⁸ Miguel de UNAMUNO, *El Cristo de Velázquez*, *op. cit.*, p. 653.

²⁹ Charles MOELLER, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, II, Gredos, Madrid, 1971, p. 72, n. 2.

CONCLUSIONES

*La conocida frase del ingenioso Cocteau,
epigramático del boulevard parisién:
«Victor Hugo es un loco que se cree
Victor Hugo», se le podía aplicar a
Unamuno con un ligero cambio «Dios es
un loco que se cree Unamuno».*
(Juan Ramón Jiménez, *Apuntes para el curso 1942*)¹

Llegamos al final de esta memoria de Investigación a sabiendas de que no podemos, no debemos, darle un final cerrado, pues ello significaría el fin de la lucha, la victoria de la muerte, de la razón y del Espíritu de Disolución. Darle una conclusión en la que los problemas aparezcan como resueltos coartaría al misterio de seguir siendo misterioso, y todo lo anterior perdería su significado trascendental. Por tales razones, en este espacio no podemos más que reiterar que se trata de una tarea inacabable, de diálogo polifónico atemporal, abierta al misterio de la sobrevivida y a todas las voces que se quieran unir.

Porque, además de ser una memoria de Investigación, es el exoesqueleto de una memoria en el sentido más unamuniano posible. Es una reproducción de la memoria de la persona, o, mejor dicho, de la personalidad; de la vida intrahistórica del hombre concreto Miguel de Unamuno, pero, también, de todos aquellos en los que una vez fue y que lanzó al mundo para que siguieran siendo en nosotros, para que nosotros nos encontrásemos en ellos. Es memoria con voluntad de conciencia, porque no hay inmortalidad sin ella. Y es una conciencia in-corporada en el corpus de la Palabra, que es lo único que sobrevive, lo único capaz de reunirnos como participantes de las distintas realidades, sorteando el escollo de la claustrofóbica realidad material contra la que Unamuno luchó a lo largo de sus más de cuarenta años de producción literaria, filosófica y poética (o filosófica-novelesca/poética-filosófica). Es memoria en tanto que es una novela del espíritu, una recreación de los momentos de angustia y esperanza desbocada del hombre concreto, y, a la par, una biografía de las pasiones de los entes

¹ Juan Ramón JIMÉNEZ, *Apuntes para el curso 1942*. Recurso virtual: http://webs.ucm.es/info/especulo/bquijote/q_jramon.htm. [Consultado por última vez el 16/09/2021].

de ficción, que mutan en seres de realidad por su Voluntad de Ser. Y por lo mismo es conciencia: porque apunta frontalmente a la adquisición del conocimiento ontológico necesario para que se produzca el segundo nacimiento, el del yo liberado de la costra impuesta por la mirada externa que intenta clasificar sin comprender, sin compadecerse y, por ende, sin amar.

Nuestro esfuerzo ha radicado justamente en eso: en comprender, desde sus adentros, al hombre íntimo, del que brotaron tantos yos ex-futuros como obras dio a luz, y que se siguen multiplicando por el mundo cada vez que alguien se acerca a ellos y los hace revivir en sí. Nuestra Tesis es ya una nueva criatura: una comprensión que conduce al entendimiento cordial, y, que como fruto del amor entre almas hermanas, nos obliga a personalizar lo que se nos presenta desde los libros, formando parte de la existencia por medio de la insistencia y la persistencia.

En lo que respecta a la relevancia de nuestra Investigación, consideramos que hemos conseguido redirigir la mirada hacia el mismo punto donde Unamuno la fijó: hacia una perspectiva problemática donde el misterio de la muerte y de la inmortalidad operan como eje temático y motor dinámico de toda su creación, que no permite exégesis racional, sino que solo desde la proximidad cordial puede ser vislumbrada. Y, por ello, el estilo poético y narrativo ha surgido como necesario para tratar, no ya solo de comprender, sino de expresar sin caer en la definición (esto es, sin matar), todas las cuestiones tratadas. Como ya expusimos en el apartado referente a la ontología del poeta:

El poeta es el que nos da todo un mundo personalizado, el mundo entero hecho hombre, el verbo hecho mundo; el filósofo sólo nos da algo de esto en cuanto tenga de poeta, pues fuera de ello no discurre él, sino que discurren en él sus razones, o, mejor, sus palabras. Un sistema filosófico, si se le quita lo que tiene de poema, no es más que un desarrollo puramente verbal [...]. Suele ser un concierto de etimologías.²

² Miguel de UNAMUNO, “¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!”, *op. cit.*, pp. 764-765

Por eso podemos decir que nos hemos acercado a Unamuno desde su unamunismo, habiendo personalizado su obra sin obviar el papel preponderante que jugaba el estilo, entendido como tono espiritual, como catalizador de la personalidad de aquel que quiere ser (siendo) atravesado por la Palabra. Y que ello comporta una perspectiva novedosa, que esperamos sirva de revulsivo para superar la época del análisis únicamente centrado en los conceptos como construcciones cerradas, sin puertas ni ventanas desde la que ver al hombre concreto, y de la crítica literaria que toma a la letra por el todo, con idéntico resultado.

En el primer bloque de esta Investigación hemos seguido los primeros pasos hacia la conciencia de aquel Unamuno que, por entonces, no tenía todavía conciencia de sí. Y lo hemos hecho a través de sus escritos inaugurales, tanto privados (el *Diario íntimo*, los epistolarios, los proyectos inacabados *Filosofía lógica* y *Meditaciones evangélicas*, y la inédita novela *Nuevo Mundo*) como públicos (*Paz en la guerra* y *Nicodemo el fariseo*), para ir creando una visión conjunta de cómo se iba desarrollando en el mundo y con el mundo ese joven Unamuno, plagado de preguntas metafísicas que no sabía conjugar fuera de la teoría, y saturado de preocupaciones existenciales que no era capaz de trasladar al papel siendo fiel a lo sentido.

Le dimos la forma de una querrela religiosa, en primer lugar, como reivindicación de esa esfera en la configuración del pensamiento y la noción de ser de Unamuno, que tantas veces ha sido triturada bajo un deseo dogmático por encasillarle dentro o fuera del cristianismo. Su relación con la religión y con la fe es mucho más compleja, como hemos puesto de manifiesto, y, respetando esa complejidad, hemos dejado que sean sus palabras, tomadas como confesiones íntimas que llegan a nuestros oídos desprovistos de juicios morales, las que nos vayan guiando por las ideas. En segundo lugar, aunque intrínsecamente relacionado con lo anterior, le hemos dado forma de querrela religiosa porque observamos, en el desarrollo de las obras analizadas, que el nexo común, más allá de compartir un marco de temporalidad sincrónica, estriba en el arraigo de una culpa originaria, de *ultracuna*, de la que busca expiarse para poder llegar a concebirse como libre, revirtiendo la condena adánica a fuerza de igualarse a Dios en su potencia creadora y redentora del pecado. Quiere cumplir por su mano la petición presente en la oración del Padre Nuestro, solo que, en lugar de esperar a que «venga a nos el tu reino», planea bajarlo por vía, primero, inmanente: concentrarse en sí, en su dolor espoleado,

viendo en la marca del dolor el reflejo de la semilla que Dios mismo sembró. Reconocerla, engrandecerla y hacerla el centro de su existir; y luego trascendente: oxigenar la semilla, darla a los otros como alimento para que reconozcan su propia marca divina, y todos, codo con codo, luchemos por prosperar, de lo concreto a lo universal.

De ahí la estructuración de la Tesis en tránsito por distintos Reinos, que a menudo aparecen referidos de manera explícita en los escritos de Unamuno, y que nos han acompañado no solo en este bloque, sino también en el siguiente. El Reino del Hombre, el Reino del Espíritu y el Reino del Autor son el espejo, desde la vida concreta y corpórea, inmanente, donde se refleja el Reino del Lector, el Reino del Poeta y el Reino del Héroe en la realidad de la ficción, trascendente, que habrá de replegarse sobre sí para retomar el proceso en función inversa: los tres Reinos de la ficción como espejo de las realidades fenoménicas. Y vuelta a empezar. Porque, recordemos, para Unamuno la realidad empírica no es ni la única realidad ni la realidad en sí, sino que existen realidades, «cuanto más ideales más reales»³, y que la ficción tiene un acceso privilegiado a sus distintas ramificaciones por ser pura idealidad; porque alberga en ella a la historia auténtica, esa que es corriente silenciosa pero eterna, que es reunión de almas/conciencias.

Y esa ha sido nuestra misión: la de reunir a las almas de esa historia auténtica y silenciosa, fugitiva, en un multiverso incardinado por la fervorosa e infatigable búsqueda de la conciencia individual, que tiende a lo universal por amor al Todo.

Este consciente planteamiento nos ha ayudado a reestructurar el sistema unamuniano, el cual se ha visto en las últimas décadas escindido entre aquellos que toman por engaño las proposiciones cordiales, los que diseccionan su pensamiento intentando hacerlo encajar en la forma tratadística al estilo germano, y los que, acogidos a la teoría barthesiana de la muerte del autor, descomponen su literatura sin dejar en ella ninguna posibilidad de recreación. Debido al auge del que sigue gozando en nuestros días el fenómeno de la crítica literaria, y que nosotros pudimos constatar en primera persona en la estancia investigadora en Estados Unidos (donde se

³ Miguel de UNAMUNO, “El caballero de la triste figura. Ensayo iconológico”, *op. cit.*, p. 365.

prodiga, de manera aún más marcada que en España, desde los departamentos de Español y Portugués), consideramos oportuno incluir un apartado de confrontación de las categorías, haciendo hincapié en las dificultades que esta presenta con relación al sentido ontológico y (por qué no decirlo), místico que se extraen de los escritos de Unamuno. De esta forma, no solo nos adelantamos de manera preventiva a las críticas de los críticos, siguiendo la estela de don Miguel cuando se defendía desde sus prólogos de novelas, igualmente, de los críticos; también nos ha servido como advertencia preliminar y preparatoria para el lector (¿post? ¿trans? ¿ultra?) moderno, señalándole lo que, para nosotros, es el epicentro de la cuestión, a saber: el sentido del *para qué* último de la obra en su conjunto, y de las distintas etapas de muerte y resurrección a las que hemos sometido a los agonistas, entre los que contamos a Unamuno y hasta a nosotros mismos.

Hemos dado a los entes de ficción reconocimiento de seres de realidad como acto de coherencia con las premisas volcadas en la Tesis sobre el proceso de adquisición de conciencia de sí del autor en el primer bloque, que podría sintetizarse con el enunciado plasmado en *Del sentimiento trágico de la vida* que dice lo siguiente:

tener conciencia de sí mismo, tener personalidad, es saberse y sentirse distinto 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.⁴

Y que se completaría, en lo que concierne al salto múltiple de ficción a realidad, con lo expuesto al comienzo de *Cómo se hace una novela*:

Todos los que vivimos principalmente de la lectura y en la lectura, no podemos separar de los personajes poéticos o novelescos a los históricos. Don Quijote es para nosotros tan real y efectivo como Cervantes o más bien éste tanto como aquél.⁵

⁴ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, *op. cit.*, p. 268.

⁵ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, *op. cit.*, p. 137.

La reestructuración del sistema unamuniano a la que nos referíamos unas líneas atrás consiste, pues, en apelar al tratamiento horizontal entre autor y personaje, que se extenderá, eventualmente, al lector. La relevancia del cambio jerárquico incide directamente en el núcleo de la posibilidad de inmortalidad, como se ha podido comprobar en cada uno de los momentos decisivos de salto ontológico entre los distintos Reinos. El motivo no es otro que la preeminencia del potencial creador de la Palabra para hacerse carne, que opera desde una conciencia no alojada en el cerebro, sino en la Voluntad de ser y querer seguir siendo: en la Conciencia Universal personalizada, en el impulso desiderativo por ser *carne* a pesar de la ausencia de cuerpo, como Dios; y de la carne por hacerse nombre, erigido como hombre, como Jesucristo.

A lo largo del camino recorrido de la mano de don Miguel hemos desarrollado los principios prácticos y teóricos cimentados sobre la base de que nada, excepto la muerte, nos es dado de antemano, que todo es creación, *poiésis*. Lo es la vida auténtica y lo es el Ser, en la medida en que solamente haciendo de la una novela, narrándonos a nosotros mismos y narrando la vida en su conjunto, podremos aspirar a lo otro, al Ser en tanto que ser es saber cada cual quién quiere llegar a ser, conocerse, *serse*. Es también *poiésis* la historia, la historia auténtica, que apunta al desarrollo del espíritu y que, por tanto, no se agota en el contenido documental, ni en la adecuación empírica contrastable en la realidad material: es creación conjunta y continua entre todos los participantes de la tradición íntima, que se cuela por los poros del espíritu a través de la Patria Literaria.

Y es creación poética, sobre todo, la inmortalidad. De facto, es creación última de la creencia, donde se despliega la hipóstasis de la fe como *pistis*; la que finalmente nos iguala a Dios en el componente de voluntarismo creador que la sustenta: que, como hemos analizado previamente, «creer en Dios es querer que Dios exista, anhelarlo con toda el alma»⁶, lo que es igual a decir que la fe crea su objeto. Así, creer en la inmortalidad es querer que la inmortalidad exista, y ello supone el esfuerzo de crearla. Pero ¿cómo? Lo primero, teniendo esperanza. No como espera paciente y anonadante, sino como esperanza activa ante el no saber qué esperar; esperanza en tomar el control de la vida, haciéndola por medio de obras, novelándose la vida; y que asistidos por la

⁶ Miguel de UNAMUNO, “¿Qué es verdad?”, *op. cit.*, p. 1000.

agitación, por el ruido que tales obras sean capaces de producir («en el ruido y con él buscamos la inmortalidad de nuestra obra»⁷), esperar a que la narración, la vida concreta, sea comida para ser continuada por otros lectores con talante heroico, excitados por el dolor que provoca la conciencia de muerte pero con la esperanza en la salvación —individual y comunitaria— mediante la personalización de las obras.

Y esa experiencia no puede acabar sino con su vida. ¿Con su vida? ¡Ni con ella! Porque su vida íntima, entrañada, novelesca, se continúa en la de sus lectores. Así como empezó antes. [...] ¿Y para qué se hace el novelista? Para el lector, para hacerse uno con el lector. Y sólo haciéndose uno el novelador y el lector de la novela se salvan ambos de su soledad radical. En cuanto se hacen uno se actualizan y actualizándose se eternizan.⁸

Esta es la propuesta unamuniana para sortear la muerte, que se le había presentado por vía cordial al conocer, amar y personalizar a autores, obras y agonistas inmortales, entre los que hemos citado a Emily Brönte, a Segismundo, a amigos muertos que se le volvían presentes de nuevo en la lectura, pero, sobre todo, le marcó el ejemplo de Don Quijote y el de Jesucristo. Llegó a través de ellos a la noción de la transubstanciación de la palabra como Verbo, que desde el libro se hace carne y habita entre nosotros, en constante supervivencia actualizada, y creyó, a pesar de lo que le decía la razón, que era cierta la transmigración de las almas de la que hablaba Platón, y la resurrección proclamada desde los Evangelios.

Concluyó Unamuno, unas veces, que primero hay que hacer y hacerse un hombre y una mujer por medio de la biografía de los otros, como continuación espiritual que da simiente a esos pensamientos que ya uno había pensado anteriormente por ser problemas universales desde lo más particular, aquellas inquietudes que, desde el asombro, dieron origen a la filosofía occidental. Concluyó, otras veces, de manera intercalada a lo largo de su pensamiento paradójico y arbitrario (como es propio del

⁷ Miguel de UNAMUNO, Introducción a *Teresa. Rimas de un poeta desconocido presentadas y presentado por Miguel de Unamuno*, OC, XIV, op. cit., p. 274.

⁸ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, op. cit., p. 185; 195.

habla viva), que hay que hacerse un nombre para hacer al hombre. Uno y otro, hemos concluido nosotros, son procesos en constante simbiosis para completar la idea de hombre que se esconde detrás de las obras, que incluso cuando parece que el nombre queda oculto, silente en pos de los yos ex-futuros, queda fijado en ellos para que los lectores le alcancen de la misma forma en la que él ascendió al Padre por medio del Hijo, por senda cordial desde la segunda persona del Verbo.

Unamuno tiene que ser *en* sus entes de ficción, pero no ser ellos mismos, para no privarles de libertad en sus acciones bajo un determinismo anclado a lo que ya ha acontecido en la circunstancia fenoménica de su vida concreta, rastreable en la forma invariable de su historia canónica, corporal; y para no privar tampoco de libertad a los futuros lectores que, como nosotros, se atrevan a ofrecer una interpretación personal, hermanados a los agonistas por la *meditatio mortis*, por el ser desde el límite y querer seguir siendo; y emparentados con el autor por el potencial re-creador que nos acerca al deseo de querer serlos todos.

Y es en este sentido en el que podemos hablar del presente trabajo también como memoria de Conciencia Universal, dado que el análisis de las circunstancias y las pasiones, en resumen, de lo vivo, no se ha limitado única y exclusivamente a aquellas manifestadas en primera persona del singular bajo el nombre de Miguel de Unamuno, sino que nos hemos dejado afectar por el conocimiento devenido de aquellos agonistas que, a pesar de carecer de un cuerpo parido de madre biológica en el mundo físico, tienen cuerpo *eidético*. Un cuerpo que se hace fecundo en nosotros en el momento de recogimiento de la lectura, donde su voz se funde con nuestra voz interior, y que va cogiendo fuerza para asistirnos en el parto, de ellos, sí, pero, a la vez, de nosotros mismos al ponernos frente al espejo de la conciencia de muerte, dando a luz al Espíritu, donde todo existe proyectado a lo infinito y lo eterno. Porque se ha sorteado la barrera física de la voz que necesita un espacio para expandirse, y la limitación temporal del tiempo biológico, porque sobreviven las almas en poética recreación constante. Por eso hemos puesto la atención en lo que las criaturas nacidas de la Palabra y de la imaginación tuvieran que darnos a conocer; y hemos remarcado el hecho de que son igualmente ellas quienes se ponen en contacto con nosotros inicialmente. Porque los agonistas que aquí hemos revivificado ya han pasado por su proceso de individuación al haber sido arrojados a la sensación de su propio límite, sea como constancia de la

muerte que les depara, como pensamiento o voluntad suicida o como asunción de que tienen que realizar una sucesión de muertes en vida para poder desvelar su verdadero yo. A modo de maestros socráticos, dialogan con los oyentes para hacerlos (para hacernos) conscientes de la amenaza radical que sobrevuela nuestras cabezas, para agitarnos e incomodarnos con sus pensamientos desnudos, para despertarnos con su ejemplo el ser que yace dormido en la niebla del desconocimiento de las esencias particulares.

Desde este prisma nos hemos enfrentado al problema del *para qué* existencial, respetando el espacio de creación unamuniano, recreándolo a la luz de la conciencia que también en nosotros han ido despertando. Como ya resolvíamos en el cuerpo del trabajo: el mundo existe para la conciencia, y la obra para la inmortalidad. Pero no es una solución concluyente, porque su aplicación al futuro se mantiene misteriosa. Es una respuesta para el ahora, que es lo único (como también nos ha manifestado el poeta filósofo) que nos tiene que importar.

Por lo cual, afirmamos que nuestro deseo no ha sido otro que el de hacer de nuevo presente, re-presentar, la personalidad del hombre que buscó la manera de verter su alma en cada obra creada para que le enterrasen dentro de sí sus lectores. Le hemos enterrado dentro de nosotros al comprender su locura (su *ex-sistencia*) para, posteriormente, dejarle que vea a través de nuestros ojos de Palabra, para desplazar la piedra de su sepulcro y constatar que ya no estaba allí, sino derramado en todos sus Hijos del Espíritu, que en ellos y por ellos resucita, se salva de la nada y es ser para la inmortalidad.

Y podría ahora el lector acusarnos de que este espacio recreado no sea el mismo que fue para Unamuno; que, como ya le hiciera presente Augusto Pérez en Niebla: «no se sueña dos veces el mismo sueño»⁹. En parte, es cierto. Pero solo en parte. Porque, siguiendo la argumentación con la que cerrábamos el último bloque de esta Tesis, es el mismo sueño, el mismo espacio, en la medida en que es energía continuada que, en su *conatus essendi* natural, nos mantiene conectados por lo esencial. Y se mantienen asimismo los motores que lo sostienen en funcionamiento. La fe, la Voluntad, la Palabra, todas ellas realidades radicales comprendidas en la literatura como relatos de

⁹ Miguel de UNAMUNO, *Niebla*, *op. cit.*

*uno(s) que quiere ser*¹⁰, nos permiten soñar lúcidamente a, y con, los que ya no están en cuerpo y hasta con aquellos que nunca lo tuvieron en términos materiales, sin que ello suponga privarles de la individualidad que se han ganado con su hercúleo sacrificio de tránsito hacia la muerte. Soñarlos sin imponerles un fin, sino tomándolos como fines en sí mismos, dejando que se manifiesten desde fuera del tiempo cíclico para hacerse biografía, en el centro mismo del tiempo de la vida auténtica, de la historia universal. Y con esta acción estamos personalizando al Todo, que es como decir que estamos volviendo al lugar de donde todos salimos.

Queda justificado, pues, que la vida y la obra han de ser entendidas como dos partes de un mismo esfuerzo por superar los límites impuestos por multitud de agentes externos que buscan reducir la totalidad de lo existente a un ángulo fijo, reducido y muerto, asequible a la mente, por haber consensuado —durante siglos y siglos de tradición cada vez más científicista y laica— que solo la razón es herramienta ventajosa para el manejo de las categorías de este mundo, e incluso de los posibles otros.

Dicho con una proposición más sintética: que la vida es la tragedia y la ficción es la salvación en potencia, la inmortalidad nunca apresable y siempre esperanzadora, precisamente, por su misterio insondable y por su planteamiento circular, en constante movimiento actualizador.

Como advertíamos al principio de estas Conclusiones, queda todavía mucho camino por recorrer, seguros como estamos de que, incluso cuando nosotros volvamos a las mismas obras dentro de algún tiempo, siendo los mismos, y sin embargo, distintos a estos que ahora escribimos y leemos, encontraremos nuevos matices que antes nos aparecían como inexistentes. Pero nos habrá servido este trabajo de excavación ontológica y teológica para saber a qué atenernos frente al problema de la conciencia y la personalidad, de la muerte sobre todo.

Y es este final un nuevo comienzo, una nueva razón cordial para tener fe —fe auténticamente unamuniana, de la que no es conocimiento sino creencia creadora—, en

¹⁰ Véase el apartado “La personificación del poeta (*Toda ciencia trascendiendo*)” en el bloque 2.2.2. de la presente memoria de Investigación.

la inmortalidad como creación infinita y eterna, siempre en curso y, por tanto, todavía posible,

afirmando con la voluntad que el mundo existe para que exista yo, y yo existo para que exista el mundo, y que yo debo recibir su sello y darle el mío, y perpetuarse él en mí y yo en él. Y solo sintiendo así se siente uno vivir en una creación continua, y en vez de repetir con el de ¡vanidad de vanidades y todo vanidad! que no hay nada nuevo bajo el sol —*nihil novum sub sole*—, sacaremos del ¡plenitud de plenitudes y todo plenitud! que todo es nuevo bajo el sol —*omnia nova sum sole*— y cada momento de una visión una visión nueva.¹¹

En suma, este “Manual de Unamunismo” es relato de ficción desde una visión nueva, incluso en lo que aparentemente sea repetición de lo ya dicho por otros autores¹². Y es relato filosófico al más puro estilo de la filosofía unamuniana, que, aun careciendo de sistema, es filosofía en la medida en que se concentra en problematizar las relaciones del ser humano con su entorno a través de sus pasiones, sus límites físicos y metafísicos, su acción en el mundo, y todo ello abarcado en la problemática búsqueda por la finalidad, tanto particular como universal, que es el mayor de los problemas y de los misterios.

Y que, como nos hemos encargado de hacer patente por medio de los ejemplos vertidos, este relato no puede desplegarse más que como filosofía engarzada a la literatura, siguiendo la tradición hispánica de la que Unamuno bebe, y en la que buscó derramarse antes de que confinase su cuerpo entre frías paredes de piedra, entre manuales de historia cerrada y biografías que pasen por alto la relación poética entre el

¹¹ Miguel de UNAMUNO, “¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!”, *op. cit.*, p. 762.

¹² Sobre la cuestión de la originalidad, queda explicada a lo largo de todo el bloque segundo de la presente Tesis. Concretamente, en el apartado 2.2.1. “Ontología del lector”, tuvimos ocasión de tratar sobre la objetividad y la actualidad refiriendo, entre otros, al ensayo de Miguel de UNAMUNO, “Decirse a sí mismo”, *op. cit.*, p. 925 [véase n. p. 61, p. 168 de nuestra Investigación], que sigue así: «Pero... ¿no he dicho estas mismas cosas otras veces? ¿No me estoy repitiendo? Estoy viviendo, y mi vida es escribir, como la tuya, lector, es ahora leerme. En todo caso es para mí nuevo. Y el eco que te llegue de pasadas cosas más te dará otra nota que la que ahora oyes».

hombre del libro, el que quería serlos todos siendo en todos, y el hombre que quería ser un *yo, individuo, poeta, profeta y mito*¹³.

La inmortalidad se hace creándola, en tarea constante y nunca acabada, en interminable abrazo entre el presente integrador del pasado inmortal y del misterioso futuro inmortalizador. Y si esto resulta tautológico, recomendamos volver al principio de esta memoria, atentos al despliegue eterno e infinito que realiza el movimiento del *ahora*.

E pur si muove! ¡Ay, que no hay paz sin guerra!¹⁴.

¹³ Título del ensayo de Unamuno con el que dimos apertura al apartado 1.3. “El Reino del Autor”.

¹⁴ Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, *op. cit.*, p. 194.

CONCLUSIONS

*La conocida frase del ingenioso Cocteau,
epigramático del boulevard parisién:
«V́ctor Hugo es un loco que se cree
V́ctor Hugo», se le podía aplicar a
Unamuno con un ligero cambio «Dios es
un loco que se cree Unamuno».*

(Juan Ramón Jiménez, *Apuntes para el curso 1942*)¹

We are approaching the end of this research report knowing we cannot, and we should not, give a closed ending because this would mean the end of the struggle, the victory of death, the victory of reason and of the Dissolution Spirit. Attempting to give a conclusion in which the problems would appear as resolved would limit the mystery to continue being mysterious, and all the above would lose its transcendental meaning. For those reasons, in this part we cannot help but reiterate that it is an endless task, of atemporal polyphonic dialogue, open to the overlife mystery and to all the voices that would like to join.

This paper, apart from being a research report, is the exoskeleton of a memory in the most possible unamunian sense. It is a reproduction of the individual's memory, or, in other words, the personality's memory; the reproduction of the man in particular Miguel de Unamuno's inner-historical life, but also, of all those men in which he was once and that he presented to the world so that they could be in ourselves, so that we could find ourselves in them. It is memory with the willingness of consciousness because there is no immortality without it. It is an in-corporated consciousness in the Word *corpus*, which is the thing that survives, the only thing that is able to gather us around as participants of different realities, avoiding the hurdle / obstacle of the claustrophobic material reality against which Unamuno fought over his more than forty years of literary, philosophical, and poetical production (or philosophical-fictional/poetical-philosophical). It is memory as long as it is a spiritual novel, a recreation of moments of anguish and hope out of control of the specific man, and, at

¹ Juan Ramón JIMÉNEZ, *Apuntes para el curso 1942*. Recurso virtual: http://webs.ucm.es/info/especulo/bquijote/q_jramon.htm. [Consultado por última vez el 16/09/2021].

the same time, a biography of the passions of the fictional entities, that mutate into reality beings for their Willingness of Being. For the same reason it is consciousness: because it frontally aims at the acquisition of the ontological knowledge necessary for the delivery of the second birth, the one from the 'freed I' from the imposed scab by the external look that tries to classify without understanding, without pitying and, as a result, without loving.

Our effort precisely resides in that: in understanding, from its insights, the intimate man, from whom as many 'ex-future' selves sprouted as works he gave birth to, and that are still multiplying around the world each time someone approaches them and make them revive in themselves. Our Thesis is already a new creature: an understanding that redirects to the cordial understanding, and, as a fruit of love between fraternal souls, it obliges us to personalize what is presented from the books to us, being part of the existence by means of insistence and persistence.

Regarding the relevance of our research, we consider that we have achieved to redirect the look towards the same place where Unamuno fixed his look: towards a problematic perspective where the mystery of death and immortality operate as thematic axis and dynamic driving force of all his creation, which does not allow rational exegesis, but instead only from the cordial proximity that can be discerned. Thus, for this reason, the poetic and narrative style has emerged as necessary, not only to try to understand, but to try to put into words without defining (that is, without killing), all the issues addressed. As we have already discussed on the section about the poet's ontology:

The poet is the one who gives to us an entire personalized world, the entire world made man, the Verb made world; the philosopher only gives us something of this as far as he is as a poet, because out of it he does not think, the reasons think in him, or better, the words. If you take away what it has of poem, a philosophical system is nothing more than a purely verbal development [...]. It is usually a concert of etymologies.²

² Translation made by us from the original: Miguel de UNAMUNO, “¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!”, *op. cit.*, pp. 764-765

Therefore, we can say that we have approached Unamuno from his unamunism, having personalized his work without ignoring the principal role of his style, understood as spiritual tone, as a catalyst of the personality of those who want to be (being) pierced by the Word. And this entails a new perspective, which we hope it will act as a salutary lesson to overcome the era of the analysis exclusively centered in the concepts as closed constructions without doors and windows from where the specific man can be seen, and the literary criticism which takes the letter for the whole, with identical outcomes.

In the first section of this research, we have followed the first steps towards the conscience of that man Unamuno who, back then, did not have a conscience of himself. We have done that through his initial works, either private (the *Diario íntimo*, his collection of letters, his unfinished projects *Filosofía lógica y Meditaciones evangélicas*, and his unpublished novel *Nuevo Mundo*), or public (*Paz en la guerra y Nicodemo el fariseo*), to start creating a joint vision / overview of how that young Unamuno was getting along the world and with the world, with plenty of metaphysical questions that he could not conjugate outside the theory, and overwhelmed with existential concerns he could not write them down being faithful to what he felt.

We have given it the shape of a religious complaint, firstly, as a recognition of that field in the configuration of thoughts and Unamuno's notion of being, which has been crushed so many times under a dogmatic desire for classifying him inside or outside Christianity. His relationship with religion and faith is much more complex, as we have stated, and, respecting that complexity, we have let his words, taken as private confessions that come to our ears unprovided with moral prejudices, the ones who guide us through his ideas. Secondly, even though it is intrinsically related to all of the above, we have given it the shape of a religious complaint because we observed, in the development of the analyzed works, that the common nexus, beyond sharing a synchronic temporality framework, is based on the roots of an original guilt, of *ultra-cradle* of which he seeks to expiate himself to come to conceive himself as free, reversing the Adamic condemnation by dint of equalizing himself to God in his creative and redemptive power of sin. He wants to fulfill by his hand the request present in the Our Father prayer, only that, instead of waiting for "thy kingdom come," he plans to

lower it by way, first, immanently: concentrating on himself, on his spurred pain, seeing in the mark of pain the reflection of the seed that God himself sowed. Recognize it, magnify it, and make it the center of its existence; and then transcendent: oxygenate the seed, give it to others as food so that they recognize their own divine mark, and all of us, side by side, fight to prosper, from the concrete to the universal.

Hence, the structure of this Thesis in transit through different Kingdoms, which are often explicitly referred to in the Unamuno's writings, and which have accompanied us not only in this section, but also in the next one. The Kingdom of Man, the Kingdom of the Spirit and the Kingdom of the Author are the mirror, from the concrete and corporeal life, immanent, where the Kingdom of the Reader, the Kingdom of the Poet and the Kingdom of the Hero are reflected in the reality of fiction, transcendent, which will have to fold back on itself to resume the process in reverse function: the three Kingdoms of fiction as a mirror of phenomenal realities. And back to square one. Because let us remember, for Unamuno empirical reality is neither the only reality nor reality itself, but there are realities, "the more ideals, the more real"³, and that fiction has privileged access to its different ramifications because it is pure ideality; because it houses the authentic history, that which is a silent but eternal current, which is a reunion of souls/consciences.

And that has been our mission: to reunite the souls of that authentic and silent, fugitive history, in a multiverse incardinated by the fervent and indefatigable search for individual consciousness, which tends towards the universal out of love for the Whole.

This conscious approaching has helped us to restructure the Unamunian system, which in recent decades has been divided between those who mislead cordial propositions, those who dissect their thinking trying to make it fit into the German-style treatise form, and those who, embracing the Barthesian theory of the death of the author, they decompose their literature without leaving any possibility of recreation in it. Due to the boom that the phenomenon of literary criticism continues to enjoy today, and that we were able to verify first-hand during the research stay in the United States (where it is lavished, even more markedly than in Spain, from the departments of Spanish and

³ Miguel de UNAMUNO, "El caballero de la triste figura. Ensayo iconológico", *op. cit.*, p. 365.

Portuguese), we consider it appropriate to include a section on the confrontation of the categories, emphasizing the difficulties that it presents in relation to the ontological meaning and (why not say it), mystical meaning that are extracted from Unamuno's writings. In this way, we not only preemptively anticipate criticism from critics, following Don Miguel's steps when he defended himself from his novel prologues, also, from critics; it has also served us as a preliminary and preparatory warning for the (post? trans? ultra? modern reader, pointing out what, for us, is the epicenter of the question, specifically: the meaning of the last *for what purpose* of the work as a whole, and the different stages of death and resurrection to which we have subjected the agonists, among which we count Unamuno and even ourselves.

We have given fictional entities recognition of beings of reality as an act of coherence with the premises mentioned in the Thesis on the process of acquiring self-awareness of the author in the first section, which could be synthesized with the statement embodied in *Tragic Sense of Life* that says the following:

For to possess consciousness of oneself, to possess personality, is to know oneself and to feel oneself distinct from other beings, and this feeling of distinction is only reached through an act of collision, through suffering more or less severe, through the sense of one's own limits.⁴

And that it would be completed, as regards the multiple jumps from fiction to reality, with what was stated at the beginning of *How to make a novel*:

Every one of us who lives mainly of the reading and in the reading, we cannot separate the poetic or novelesque characters from the historical one's. Don

⁴ Miguel de UNAMUNO, *Tragic sense of life*, Translator, J. E. CRAWFORD FLITCH, Dover Publications, New York, 1945. Virtual Resource. Available on: <https://www.gutenberg.org/files/14636/14636-h/14636-h.htm>. [Last consulted on 09/27/2021].

Quixote is to us as real and effective as Cervantes, or better, this last as much real as the first.⁵

The restructuring of the Unamunian system to which we referred a few lines earlier consists, then, in appealing to the horizontal treatment between author and character, which will, eventually, be extended to the reader. The relevance of the hierarchical change directly influences the nucleus of the possibility of immortality, as it has been seen in each of the decisive moments of ontological leap between the different Kingdoms. The reason is none other than the pre-eminence of the creative potential of the Word to become flesh, which operates from a consciousness not housed in the brain, but in the Will to be and to want to continue being: in the personalized Universal consciousness, in the desire impulse for being *flesh* despite the absence of a body, like God; and of the flesh to make himself a name, erected as a man, like Jesus Christ.

Throughout the path traveled guided by Don Miguel we have developed practical and theoretical principles founded on the basis that nothing, except death, is given to us in advance, that everything is creation, *poiesis*. It is authentic life, and it is Being, to such an extent that only by making a novel of it, narrating ourselves and narrating life as a whole, can we aspire to the other, to Being insofar as being is to know each who wants to become, know oneself, *be-self*. History is also *poiesis*, authentic history, which aims at the development of the spirit and which, therefore, is not exhausted in the documentary content, nor in the empirical adequacy verifiable in the material reality: it is joint and continuous creation between all the participants of the intimate tradition, which seeps through the pores of the spirit through the Literary Homeland.

And it is poetic creation, above all, the immortality. De facto, it is the ultimate creation of belief, where the hypostasis of faith unfolds as *pistis*; the one that finally equates us to God in the component of voluntarism creator that sustains it: that, as we have previously analyzed, "to believe in God is to want God to exist, to yearn for him

⁵ Translation made by us from the original: Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, *op. cit.*, p. 137.

with all the soul"⁶, which is the same as saying that faith creates its object. Thus, to believe in immortality is to want immortality to exist, and this implies the effort to create it. But how? The first thing, having hope. Not as patient and overwhelming waiting, but as an active hope in the face of not knowing what to expect; hope in taking control of life, making it through works, novelizing one's life; and that assisted by agitation, by the noise that such works are capable of producing ("in the noise and with it we seek the immortality of our work"⁷), waiting that the narrative, the concrete life, will be eaten to be continued by other readers with a heroic spirit, overstimulated by the pain caused by the consciousness of death but with the hope of salvation — individual and communal— through personalization of the works.

And that experience cannot finish but with his life. With his life? Nor with it! Because his intimate life, inward, novelesque life, it is continued by the life of his readers. Just as his own began before. [...] And for what does he become a novelist? For the reader, to make himself one with the reader. And only by making himself one with the novelist, both are saved from their radical loneliness. As soon as they became one, they are updated and by updating themselves are eternalized.⁸

This is the Unamunian proposal to avoid death, which had been presented to him in a cordial way by knowing, loving, and personalizing immortal authors, works and agonists, among which we have mentioned Emily Brönte, Sigismund, dead friends who used to come back to him again within the reading, but, above all, the example of Don Quixote and Jesus Christ had an impression on him. Through them he came to the notion of the transubstantiation of the word as Word which becomes flesh and dwells among us through the book, in a constantly updated survival, and believed, despite what

⁶ Miguel de UNAMUNO, "¿Qué es verdad?", *op. cit.*, p. 1000.

⁷ Miguel de UNAMUNO, Introducción a *Teresa. Rimas de un poeta desconocido presentadas y presentado por Miguel de Unamuno*, OC, XIV, *op. cit.*, p. 274.

⁸ Translation made by us from the original: Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, *op. cit.*, p. 185; 195.

reason told him, that it was true the transmigration of souls of which Plato spoke, and the resurrection proclaimed from the Gospels.

Unamuno concluded, sometimes, that first we have to make and become a man and a woman through the biography of others, as a spiritual continuation that gives seed to those thoughts that one had previously thought because they are universal problems from the most particular point of view, those concerns that, from astonishment, gave rise to Western philosophy. Concluded, some other times, interspersed throughout his paradoxical and arbitrary thinking (as it is typical of living speech), that one must make a name for himself to make a man. One and the other, we have concluded, are processes in constant symbiosis to complete the idea of the man who hides behind his works, who even when it seems that the name is hidden, silent in pursuit of the ex-future selves, remains fixed in them so that the readers can reach him in the same way in which he ascended to the Father through the Son, by a cordial path from the second person of the Word.

Unamuno has to be *in* his fictional entities, but not be themselves, so as not to deprive them of freedom in their actions under a determinism anchored to what has already happened in the phenomenal circumstance of their concrete life, traceable in the invariable form of their canonical, bodily history; and not to deprive future readers of freedom who, like us, dare to offer a personal interpretation, united to the agonists by *meditatio mortis*, by being from the limit and wanting to continue being; and related to the author by the re-creative potential that brings us closer to the desire of wanting to be them all.

And it is in this sense that we can also speak of this work as a memory of Universal Consciousness, given that the analysis of circumstances and passions, in short, of the living, has not been limited solely and exclusively to those manifested in the first person singular under the name of Miguel de Unamuno, but we have allowed ourselves to be affected by the knowledge acquired by those agonists who, despite lacking a body born of a biological mother in the physical world, have an *eidetic* body. A body that becomes fertile in us at the moment of seclusion of reading, where his voice blends with our inner voice, and that is gaining strength to assist us in the delivery, of them, yes, but, at the same time, of ourselves by placing ourselves in front of the mirror

of the consciousness of death, giving birth to the Spirit, where everything exists projected to the infinite and the eternal. Because the physical barrier of the voice that needs a space to expand, and the temporal limitation of biological time have been overcome, because souls survive in constant poetic recreation. That is why we have paid attention to what the creatures born of the Word and the imagination had to make known to us, and we have emphasized the fact that they are also the ones who initially contact us. Because the agonists that we have revived here have already gone through their individuation process having been thrown into the sensation of their own limit, be it as proof of the death that awaits them, as a suicidal thought or will, or as an assumption that they have to carry out a succession of deaths in life to be able to reveal their true self. Like Socratic teachers, they dialogue with the listeners to make them (to make us) aware of the radical threat that flies over our heads, to agitate us and make us uncomfortable with their naked thoughts, to awaken us with their example of the being that lies asleep in the ignorance's fog of the particular essences.

From this perspective, we have faced the problem of existential *for what purpose*, respecting the Unamunian space of creation, recreating it in the light of the consciousness that has also been awakening in us. As we already resolved in the body of this paper: the world exists for consciousness, and the work for immortality. But it is not a conclusive solution because its application to the future remains mysterious. It is an answer for now, which is the only thing (as the philosopher poet has also stated) that we have to care about.

Therefore, we confirm that our desire has been none other than to make present again, to re-present, the personality of the man who sought a way to pour his soul into each work created so that his readers would bury him within themselves. We have buried him within us by understanding his madness (his *ex-sistence*) to, subsequently, let him see through our eyes of Word, to move the stone from his tomb and verify that he was no longer there, but poured out in everyone his Sons of the Spirit, who in them and rises again for them, is saved from nothing and is being for immortality.

And now the reader could accuse us that this recreated space is not the same as it was for Unamuno, that, as Augusto Pérez had already reminded him in *Niebla (Mist)*:

"you don't dream the same dream twice"⁹. It is partially true. But only in part. Because, following the argument with which we closed the last section of this Thesis, it is the same dream, the same space, insofar as it is continuous energy that, in its natural *conatus essendi*, keeps us connected by what is essential. And the engines that keep it running are also kept. Faith, the Will, the Word, all of them radical realities understood in literature as stories of *one(s) who wants to be*, allow us to lucidly dream of, and with, those who are no longer in body and even with those who never had it in material terms, without this implying depriving them of the individuality that they have earned with their herculean sacrifice of transit towards death. Dreaming about them without imposing an end on them, but taking them as purposes in themselves, allowing them to manifest themselves from outside of cyclical time to become a biography, at the very center of the time of authentic life, of universal history. And with this action we are personalizing the Whole, which is like saying that we are returning to the place where we all came from.

It is justified, then, that the life and work must be understood as two parts of the same effort to overcome limits imposed by dozens of external agents that seek to reduce the totality of what exists at a fixed angle, reduced and dead, affordable access to the mind, for having agreed —among many centuries of more and more scientific and secular tradition— that only the reason is an advantageous tool for handling the categories of this world, and even the possible others.

Said with a more synthetic proposition: life is tragedy and fiction are potential salvation, immortality never catchable and always encouraging, precisely, for its unfathomable mystery and for its circular approach, in constant updating movement.

As we warned at the beginning of these Conclusions, there is still a long way to go, sure as we are that, even when we come back to the same works in some time, they remain the same, and yet, different from those that we now read and write, we will find new nuances that previously appeared to us as non-existent. But this work of ontological and theological excavation will have helped us to know what to expect in the face of the problem of consciousness and personality, of death above all.

⁹ Miguel de UNAMUNO, *Niebla*, *op. cit.*

And this end is a new beginning, a new cordial reason to have faith — authentically Unamunian faith, of which it is not knowledge but creative belief—, in immortality as infinite and eternal creation, always in progress and, therefore, still possible,

affirming with the will that the world exists for me to exist, and I exist for the world to exist, and that I have to receive his seal y give it to him mine, and to perpetuate him in me and to perpetuate me in him. And only by feeling that way, one feels itself living in a continuous creation, and instead of repeat with the *vanity of vanities all is vanity!* that there's nothing new beneath the sun —*nihil novum sub sole*—, we will take from the *fullness of fullness, and all fullness!* that everything is new beneath the sun —*omnia nova sum sole*— and every moment of a vision (is) a new vision.¹⁰

In short, this manual is a fictional story from a new perspective, even in what appears to be a repetition of what has already been said by other authors. And it is a philosophical story in the purest style of Unamunian philosophy, which, even lacking a system, is philosophy insofar as it concentrates on problematizing the relationships of human beings with their environment through their passions, their physical and metaphysical limits, its action in the world, and all this encompassed in the problematic search for the purpose, both particular and universal, which is the greatest of problems and mysteries.

And that, as we have taken care to make clear through the examples given, this story can only unfold as a philosophy linked to literature, following the Hispanic tradition from which Unamuno is influenced, and in which he sought to spill before his body was confined between cold stone walls, between closed history manuals and biographies that overlook the poetic relationship between the man in the book, the one who wanted to be all of them while being in all, and the man who wanted to be a *self, an individual, poet, prophet and myth.*

¹⁰ Translation made by us from the original: Miguel de UNAMUNO, “¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!”, *op. cit.*, p. 762.

CONCLUSIONS

Immortality is made by creating it, in a constant and never finished task, in an endless embrace between the integrating present of the immortal past and the mysterious immortalizing future. And if this turns out to be tautological, we recommend going back to the beginning of this research report/memory, paying attention to the eternal and infinite unfolding that the movement of *now* makes.

E pur si muove! Ay, there's no peace without war!¹¹

¹¹ Translation made by us from the original: Miguel de UNAMUNO, *Cómo se hace una novela*, *op. cit.*, p. 194.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

- ROBLES CARCEDO, Laureano, 2000, “Un texto inédito de Unamuno: «El reinado social de Jesucristo»», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 35, pp. 117-145, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- UNAMUNO, Miguel de, 1958, *Abel Sánchez. Una historia de pasión*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen II, pp. 1003-1119), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1917).
- , 1958, “Abraham Lincoln y Walt Whitman”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 1161-1164), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1918).
- , 1958, “¡Adentro!”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 418-427), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1900).
- , 1958, “Acción y ensueño”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 615-619), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1921).
- , 1936, “Al hombre entero y verdadero”, Madrid: Ahora. Disponible en <http://hdl.handle.net/10366/102415>.
- , 2017, “Allende lo humano”. En M. de Unamuno, *Cuentos Completos*, ed. Óscar Carrascosa Tinoco (pp. 451-456), Madrid: Páginas de Espuma.
- , 1958, “A lo que salga”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 789-805), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1904).

- , 1958, “Almas de jóvenes”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 718-736), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1904).
- , 1958, *Alrededor del estilo*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 789-884), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1899).
- , 1958, *Amor y pedagogía*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen II, pp. 419-618), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1902).
- , 1958, “A mis lectores”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IV, pp. 576-584), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1909).
- , 1958, “Anamnesis”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno*, (Volumen XIV, p. 876), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1912).
- , 1958, “[Aprender haciendo] Conversación”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 739-748), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1913).
- , 1958, “Aquiles, Ayas y Hércules”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 864-868), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1914).
- & ZULUETA, Luis de, 1972, *Cartas (1903-1933)*, Madrid: Aguilar.
- , 2012, *Cartas del destierro: entre el odio y el amor (1924-1930)*, ed. Colette y Jean-Claude Rabaté, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 1961, *Cartas de Miguel de Unamuno a Federico de Onís al terminar el curso 1905*. En *LA TORRE. Revista general de la Universidad de Puerto Rico, Homenaje*

- a *Miguel de Unamuno* (pp. 57-62), San Juan de Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico.
- , 1959, “Carta fechada el 12 de julio de 1934”. En M. García Blanco, “Escritores franceses amigos de Unamuno”, *Bulletin Hispanique*, 61, Núm. 1, p. 97, Amsterdam: Swets&Zeitlinger N. V.
- & GUTIÉRREZ ABASCAL, Leopoldo, 1986, *Cartas íntimas. Epistolario entre Miguel de Unamuno y los hermanos Gutiérrez Abascal*, ed. Javier González Durana, Bilbao: Eguzki.
- , 2017, “Civilización y cultura”, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmz91b1>.
- , 2009, *Cómo se hace una novela*, ed. Teresa Gómez Trueba, Madrid: Cátedra.
- , 1958, “Contra el purismo”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 582-598), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1903).
- , 1958, “Conversaciones [la sinceridad del fingimiento]”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IX, pp. 730-738), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1913).
- , 1958, “Conversación segunda”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IV, pp. 557-566), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1910).
- , 1958, “Cosa y causa”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 811-813), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1924).
- , 1999, “Crítica de las pruebas de la existencia de Dios”. En L. M. Valdés-Villanueva, *Teorema: Revista internacional de filosofía*, 18, Núm. 2, pp. 15-23,

- Oviedo: Universidad de Oviedo. Disponible en <https://www.jstor.org/stable/43046335>.
- , 1958, “¿Crítico...? ¡Nunca!”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 81-84), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1900).
- , 2017, *Cuentos completos*, ed. Óscar Carrascosa Tinoco, Madrid: Páginas de Espuma.
- , 1958, “Cuerpo y alma de estilo”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 808-810), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1924).
- , 1958, “Decirse a sí mismo”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 922-925), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1923).
- , 1958, “Desde la soledad”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IX, pp. 670-674), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1904).
- , 1951, *Del sentimiento trágico de la vida*. En M. de Unamuno, *Ensayos II* (3ª ed., pp. 729-1027), Madrid: Aguilar. (Trabajo original publicado en 1913).
- , 1958, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XVI, pp. 125-451), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1913).
- , 1958, “Del suicidio en España”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 254-270), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1913).

- , 1958, “Diálogos del Escritor y el Político”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IX, pp. 687-708), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1908).
- , 2012, *Diario íntimo*, ed. Etelvino González López, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 1910, “Discurso de los Juegos Florales pronunciado en el Teatro Pérez Galdós de Las Palmas el 25 de junio de 1910”, en A. Armas Ayala, (2004) “Del aislamiento y otras cosas. Textos inéditos de Miguel de Unamuno”, *Anuario de Estudios Atlánticos*, Núm. 9, Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Biblioteca Universitaria, Memoria Digital de Canarias. Disponible en <https://mdc.ulpgc.es/utills/getdownloaditem/collection/aea/id/1197/filename/1198.pdf/mapsto/pdf>.
- , 1958, “Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico de 1934 a 1935, en la Universidad de Salamanca, el día 19 de septiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático. Última lección académica”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 1076-1091), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1934).
- , 1958, “Discurso pronunciado en el paraninfo de la Universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la academia médico-escolar de dicha ciudad”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 786-809), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1909).
- , 1958, “El caballero de la triste figura. Ensayo iconológico”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 364-385), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1896).
- , 1958, *El Cristo de Velázquez*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XIII, pp. 647-801), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1920).

- , 1958, “El cohete y la estrella”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 497-500), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1924).
- , 1958, “El dolor de pensar”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 314-318), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1915).
- , 1958, “El hermano Juan o el mundo es teatro”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XII, pp. 864-998), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1934).
- , 1958, “El hombre del libro”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 1099-1102), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1922).
- , 1958, “El hombre interior”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XVI, pp. 886-889), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1933).
- , 2006, “El mal del siglo”. En M. de Unamuno, *Meditaciones evangélicas*, ed. Paolo Tanganelli (pp. 97-105), Salamanca: Diputación de Salamanca.
- , 1958, “El naufragio de Don Quijote”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 769-773), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1919).
- , 1958, *El Otro*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XII, pp. 800-863), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1926).
- , 2017, “El poema vivo del amor”. En M. de Unamuno, *Cuentos completos*, ed. Óscar Carrascosa Tinoco (pp. 113-117), Madrid: Páginas de Espuma. (Trabajo original publicado en 1899).

- , 1958, “El reino de Dios, hermanos”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XV, p. 67), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1928).
- , 2019, *El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y guerra civil española*, ed. Colette y Jean-Claude Rabaté, Valencia: Pre-textos.
- , 1958, “El secreto de la vida”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 1027-1042), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1906).
- , 1958, “El soñar de la Esfinge”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 1073-1077), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1933).
- , 2015, “El sepulcro de Don Quijote”. En M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, ed. Ricardo Gullón (pp. 33-46), Madrid: Alianza. (Trabajo original publicado en 1906).
- , 1958, “En la muerte de un hijo”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XIV, pp. 708-709, Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1902).
- , 1958, “En memoria de Guerra Junqueiro”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 1067-1072), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1923).
- , 1958, “En mi viejo cuarto”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 186-196), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1909).
- , 1958, *En torno al casticismo*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 155-303), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1895).

- , 1917, *Ensayos V*, Serie II, Vol. XIII, Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes.
- , 2017, *Epistolario I (1880-1899)*, ed. Colette y Jean-Claude Rabaté, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 1996, *Epistolario Americano*, ed. Laureano Robles, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 1991, *Epistolario inédito, II (1915-1936)*, ed. Laureano Robles, Madrid: Austral.
- , 1958, “Escritor ovíparo”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 106-109), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1902).
- , 2016, *Filosofía lógica*, Madrid: Tecnos.
- , 1958, “Filósofos del silencio”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 603-608), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1915).
- , 1958, “Glosas al Quijote”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 725-736), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1903).
- , 1958, “¡Hay que enterarse...!” En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 239-242), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1928).
- , 2014, “Historia de *Niebla*”. En M. de Unamuno, *Niebla*, ed. Mario J. Valdés (pp. 295-302), Madrid: Cátedra. (Trabajo original publicado en 1935).
- , 1958, “Intelectualidad y espiritualidad”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 701-717), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1904).

- , 2006, “Jesús y la samaritana”. En M. de Unamuno, *Meditaciones evangélicas*, ed. Paolo Tanganelli (pp. 107-112), Salamanca: Diputación de Salamanca.
- , 1958, *La agonía del cristianismo*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XVI, pp. 455-559), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1924).
- , 1958, “La Atlántida”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen I, pp. 923-926), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1924).
- , 2006, “La conversión de San Dionisio (Borrador)”. En M. de Unamuno, *Meditaciones evangélicas*, ed. Paolo Tanganelli (pp. 160-162), Salamanca: Diputación de Salamanca.
- , 1958, *La esfinge*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XII, pp. 213-312), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1898).
- , 1958, “La feliz ignorancia”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 869-876), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1907).
- , 1958, “La gana, la real gana, es cosa vana”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XIV, pp. 592-593), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1924).
- , 1958, “La individualidad de la palabra”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VI, pp. 474-478), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1900).
- , 1958, “La moralidad artística”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 1165-1169), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1923).

- , 1958, “La originalidad de la niñez”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 1148-1151), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1923).
- , 2017, “La redención del suicidio”. En M. de Unamuno, *Cuentos Completos*, ed. J. Óscar Carrascosa Tinoco (pp. 151-155), Madrid: Páginas de Espuma.
- , 1958, “La res humana”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 433-436), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1920).
- , 1958, “La santidad inocente. Conversación con don Fulgencio”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IX, pp. 832-836), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1915).
- , 1958, “La selección de los Fulánez”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 667-684), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1903).
- , 1958, “La soledad de la niñez”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 1088-1091), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1922).
- , 1958, *La Tía Tula*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno*, (Volumen IX, pp. 519-634), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1921).
- , 1958, “La vida de la muerte”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XIII, pp. 506), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1910).
- , 1958, “La vida es sueño”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 163-171), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado el 1917).

- , 1958, “Leer, leer, leer, vivir la vida”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XV, p. 549), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1929).
- , 1958, “Ley de piedra y palabra de aire”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XVI, pp. 844-847), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1919).
- , 1958, “Leyendo a Dickens”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 817-820), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1921).
- , 1958, “Leyendo un libro vivo de un amigo muerto”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XV, pp. 659-660), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1930).
- , 1958, “Madrid y Bilbao, Reflexiones de un bilbaíno en la Corte”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 59-62), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1888).
- , 2005, *Manual de Quijotismo. Cómo se hace una novela*, ed. Bénédicte Vauthier, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 2006, *Meditaciones evangélicas*, ed. Paolo Tanganelli, Salamanca: Diputación de Salamanca.
- , 1958, “Me destierro a la memoria”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XV, pp. 428-429), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1929).
- , 2011, *Mi Confesión*, ed. Alicia Villar Ezcurra, Salamanca/Madrid: Sígueme/Universidad Pontificia Comillas.

- , 1958, “Miguel, o quién como Dios”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 934-936), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1931).
- , 1958, “Mi libro”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 585-590), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1919).
- , 1958, “¿Mi nombre? ¡Miguel!”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 937-940), Barcelona: Vergara.
- , 1958, “Mis santas compañías II”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 1064-1068), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1936).
- , 1958, “Morir soñando”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XV, pp. 818-819), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1936).
- , 1958, “¡Muera Don Quijote!”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 712-716), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1898).
- , 1958, “Música”. En M. García Blanco, *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XIII, pp. 394-395), Barcelona; Vergara. (Trabajo original publicado en 1903).
- , 1958, “Nicodemo el fariseo”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 121-153), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1899).
- , 2006, “Nicodemo el fariseo”. En M. de Unamuno, *Meditaciones evangélicas*, ed. Paolo Tanganelli (pp. 73-96), Salamanca: Diputación de Salamanca.

- , 2006, “Nicodemo el fariseo (Borrador)”. En M. de Unamuno, *Meditaciones evangélicas*, ed. Paolo Tanganelli (pp. 115-133), Salamanca: Diputación de Salamanca.
- , 2014, *Niebla*, ed. Mario J. Valdés (pp. 290-294), Madrid: Cátedra. (Trabajo original publicado en 1914).
- , 1958, “No me mires a los ojos...”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XV, p. 45), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1928).
- , 1958, “No se sabe leer”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VI, pp. 577-582), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1913).
- , 2017, *Novelas Completas*, ed. Juan Antonio Garrido Ardila, Madrid: Cátedra.
- , 1958, “Novela, ensayo y estudio”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 782-785), Barcelona: Vergara.
- , 1958, “Nuestros yos ex-futuros”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 529-535), Barcelona: Vergara.
- , 1958, “Nuestros yo y el de los demás”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IX, pp. 898-902), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1917).
- , 1994, *Nuevo mundo*, ed. Laureano Robles, Madrid: Trotta.
- , 1995, *Obras Completas*, (Tomos I-X), Madrid: Fundación José Antonio de Castro.
- , 1971, “Oda a Salamanca”. En L. González Egido, “Símbolos del Renacimiento en la obra de Unamuno (la oda a Salamanca)”, *Hispanic Review*, 39, p. 44, Filadelfia: Department of Romance Languages University of Pennsylvania.
- , 1934, *Oración inaugural del curso 1934 a 1935 en la Universidad de Salamanca*, Salamanca: Imprenta y librería de Hijos de Francisco Núñez Izquierdo.

- , 1958, “Orfebrería literaria”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 725-729), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1913).
- , 1958, “Para después de mi muerte”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XIII, pp. 206-208), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1907).
- , 1958, “¿Para qué escribir? (Comentarios al “Epistolario inédito” de Nietzsche)”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 1133-1137), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1919).
- , 1958, “Pensamiento inédito, a modo de prólogo, en el libro *Memorias de un estudiante de Salamanca*, de J. Balcazar y Sabariegos, Madrid, E. Prieto, 1935”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, p. 139), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1894).
- , 2014, “Pirandello y yo”. En M. de Unamuno, *Niebla*, ed. Mario J. Valdés (pp. 290-294), Madrid: Cátedra. (Trabajo original publicado en 1923).
- , 1958, “¡Pistis y no gnosis!”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IV, pp. 1019-1025), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1897).
- , 2006, “Plan del Tratado del Amor de Dios”. En M. de Unamuno, *Meditaciones evangélicas*, ed. Paolo Tanganelli (pp. 179-182), Salamanca: Diputación de Salamanca.
- , 1958, “¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 753-770), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1904).
- , 1958, “Políticos y literatos”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI pp. 627-635), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1904).

- , 1958, “Prólogo a *Cartas*, de Manuel Laranjeira (Lisboa, Portugalia Editora, 1943)”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 281-282), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1913).
- , 1958, “Prólogo a *Estrofas* de Bernardo G. de Candamo (Madrid, 1900)”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 154-158), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1900).
- , 1958, “Prólogo a *Obres Completes* de Joan Maragall, Vol. XVII, Problemas del día (Barcelona, Sala Parés, Lliberia, 1934)”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 454-463), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1934).
- , 1958, “Prólogo al libro *Alma Museo. Los cantares*. (Madrid, Librería de Pueyo, 1907, XXVIII)”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 197-209), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1907).
- , 1958, “Prólogo al libro *Poesías* de Juan Arzadum (Bilbao, 1897), Biblioteca Bascongada de Fermín Herrán, Tomo II”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 140-147), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1897).
- , 1958, “Prólogo al libro *Significación del Seguro sobre la vida humana*, de Arnaldo Larrabure, Salamanca, F. Núñez, 1901, XIII y XXVI apéndices”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 159-169), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1901).
- , 1958, “Prólogo al libro de Daniel Ortiz (Doys), *Chirigotas y epigramas* (Madrid y Barcelona, F. Fe, 1902, Biblioteca Festiva)”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 179-184), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1902).

- , 1958, “Prólogo al libro ¡Zas! (Gulliver en el País de la Calderilla), de José Díaz Morales”. en M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 468-470), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1936).
- , 1958, “Prólogo a la novela *Los peleles* de Fernando Íscar Peyra”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 359-364), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1916).
- , 1958, “Prólogo a la segunda edición de *Contra esto y aquello*”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IV, pp. 747-749), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1928).
- , 1958, “Prólogo a la segunda edición de *Paz en la guerra*”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Tomo II, pp. 73-74), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1923).
- , 1958, “Prólogo a *Paisajes Parisienses*, de Manuel Ugarte (París, Garnier Hermanos, 1903, XVI)”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VII, pp. 170-178), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1901).
- , 1958, “Prólogo del autor”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XV, pp. 6-36), Barcelona: Vergara. (Trabajo original escrito en 1928, inédito hasta su publicación en este volumen).
- , 1958, “Prólogo de *San Manuel Bueno, mártir*”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XVI, pp. 563-579), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1933).
- , 1958, “Prólogo ejemplar”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 885-891), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1928).

- , 1958, “¿Qué es verdad?”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Tomo III, pp. 992-1009), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1906).
- , 1958, “¿Qué libro mío prefiero?”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 294-298), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1914).
- , 1958, “¡Ramplonería!”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 861-880), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1905).
- , 2017, “Ramón Nonnato, suicida”. En M. de Unamuno, *Cuentos Completos*, ed. Óscar Carrascosa Tinoco (pp. 249-252), Madrid: Páginas de Espuma.
- , 1975, “Recuerdos de niñez y mocedad”. En M. de Unamuno, *Recuerdos e intimidades* (pp. 17-101), Madrid: Giner.
- , 1958, “Recuerdos y ensueños”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 702-705), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1924).
- , 1958, “Reminiscencias”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 55-58), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1887).
- , 1958, “¡Res=Nada!”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 992-996), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1918).
- , 1958, “Salvar el alma en la Historia”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 953-962), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1915).

- , 1958, “San Quijote de la Mancha”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XVI, pp. 859-863), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1923).
- , 1958, *San Manuel Bueno, mártir*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XVI, pp. 584-628), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1930).
- , 1958, “San Pablo y abre España!”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 1078-1082), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1934).
- , 1958, “Se dice...”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 460-465), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1912).
- , 1958, “Sobre la literatura Hispano-Americana”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 76-82), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1899).
- , 1958, “Sobre la filosofía española (Diálogo)”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 737-752), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1904).
- , 1958, “Soliloquio”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IV, pp. 585-591), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1907).
- , 1958, *Sombras de sueño*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XII, pp. 733-799), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1904).
- , 1958, “Soñar... soñar... se sueña siempre solo”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XIV, p. 875), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1912).

- , 1958, “Sor Juana Inés, hija de Eva”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen VIII, pp. 602-605), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1920).
- , 1958, “Sueño y acción”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen V, pp. 108-115), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1902).
- , 1958, “Tradición eterna”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen III, pp. 169-194). (Trabajo original publicado en 1895).
- , 1958, *Teresa. Rimas de un poeta desconocido presentadas y presentado por Miguel de Unamuno*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XIV, pp. 253-466), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1924).
- , 2005, *Tragic sense of life*. Traducido por J. E. Crawford Fritch, Miguel, New York: Dover Publications. Disponible en: <https://www.gutenberg.org/files/14636/14636-h/14636-h.htm>. (Trabajo original publicado en 1945).
- , 2008, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, Madrid: Alianza.
- , 1958, *Tulio Montalbán y Julio Macedo*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IX, pp. 381-409), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1920).
- , 1958, “Tuvo un gesto”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XI, pp. 371-374), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1916).
- , 1958, “Una conversación con Don Fulgencio. Arabesco lógico”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IX, pp. 827-831), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1915).

- , 2014, “Una entrevista con Augusto Pérez”. En M. de Unamuno, *Niebla*, ed. Mario J. Valdés (pp. 291-289), Madrid: Cátedra. (Trabajo original publicado en 1915).
- , 1958, “Un paraíso terrenal”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IX, pp. 663-669), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1902).
- , 1958, “Veré por ti”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen XIII, pp. 419-420), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1906).
- , 1958, *Vida de Don Quijote y Sancho*. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IV, pp. 65-382), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1905).
- , 1958, “Vida, guerra, alma e ideas. Coloquio con Augusto Pérez”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen IX, pp. 882-886), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1917).
- , 1958, “Yo, individuo, profeta y mito”. En M. García Blanco (ed.), *Obras Completas: Miguel de Unamuno* (Volumen X, pp. 510-512), Barcelona: Vergara. (Trabajo original publicado en 1922).
- , 2017, “Y va de cuento”. En M. de Unamuno, *Cuentos Completos*, ed. Óscar Carrascosa Tinoco (pp. 291-295), Madrid: Páginas de Espuma.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- AGUILAR BAIXAULI, Delia, 2013, “La verdad en Unamuno”, *Revista electrónica de investigación en Filosofía y Antropología*, Núm. 2, (pp. 14-21), Madrid: UNED, Decanato de Filosofía.
- ÁLVAREZ CASTRO, Luis, 2006, “El personaje escritor en la narrativa breve de Unamuno: metaliteratura y autobiografía”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Núm. 42(2), (pp. 13-38), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 2005, *La palabra y el ser en la teoría literaria de Unamuno*, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 2015, *Los espejos del yo: existencialismo y metaficción en la narrativa de Miguel de Unamuno*, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE, Agustín, 2002, *Filosofía del Quijote: (Un estudio de antropología axiológica)*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición digital basada en la 2ª ed. de México: Espasa-Calpe Mexicana, 1968. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmccf9p1>.
- BERALDI, Gastón, 2013, “La hermenéutica y la concepción unamuniana del lector en *Cómo se hace una novela*”, *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, 3, Núm. 3, (pp. 76-105), El Salvador: Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador. Disponible en: <http://www.editorialabiertafaia.com/nuevopensamiento/index.php/nuevopensamiento/article/view/38>.
- BILBAO TERREROS, Gorka, 2014, “La muerte en la ficción unamuniana: una encrucijada entre el conocimiento y la identidad individual”, *Hispania*, 97, Núm. 3, (pp. 430-440), Birmingham (Alabama): American Association of Teachers of Spanish and Portuguese. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/24368818>.

- BLANCO AGUINAGA, Carlos, 2018, *El Unamuno contemplativo*, México: Nueva Revista de Filología Hispánica.
- , 1953, “Interioridad y exterioridad en Unamuno”, *Nueva Revista de Filología Hispánica (NRFH)*, VII, (pp. 686-701), México: Colegio de México. Disponible en: <https://doi.org/10.24201/nrfh.v7i3/4.290>.
- , 1956, “La madre, el regazo y «sueño de dormir» en la obra de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 7, (pp. 77-81), Salamanca: Universidad de Salamanca. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/45368467>.
- BOYD, Michael, 1983, *The Reflexive Novel: fiction as critique*, Londres: University Press.
- CANTO NIETO, José Ramón del, 2016, “Algunas consideraciones acerca de la presencia de Homero en la obra de Unamuno”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, 26, (235-262), Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- CASTRO CASTRO, Antonio, 1968, “La paradoja unamuniana, «el modo más vivo y más eficaz de transmitir la verdad a los torpes»”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 18, (pp. 71-84), Salamanca: Universidad de Salamanca. Disponible en: <https://gredos.usal.es/handle/10366/120251>.
- CEREZO GALÁN, Pedro, 1996, *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Madrid: Trotta.
- , 1989, “El pesimismo trascendental”, en María Dolores Gómez Molleda (ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*, (pp. 261-290), Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- CÉSPED, Irma, 2005, “El lector del *Quijote*, novela de la conciencia conquistada”, *Revista Chilena de Literatura*, 67, (pp. 69-89), Santiago: Universidad de Chile. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22952005000200005>.

- CIFO GONZÁLEZ, Manuel, 2003, “El problema de la educación a los ojos de Miguel de Unamuno. Análisis e sus planteamientos educativos a propósito de *Amor y Pedagogía*”, *Digitum: Repositorio institucional de la Universidad de Murcia*, (pp. 1-35), Murcia: Universidad de Murcia. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10201/14508>.
- COROMINAS, Pedro, 1938, “El trágico fin de Unamuno”, *Atenea*, XV, LIII, 157, (p. 3), Concepción (Chile): Universidad de Concepción.
- CSEJTEI, Dezsö, 2004, *Muerte e inmortalidad en la obra filosófica y literaria de Miguel de Unamuno*, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- FERNÁNDEZ ESPINOSA, Manuel, 2013, “El origen a descubrir de un *pensamiento cardinal* unamuniano. La *intrahistoria*”, *La Razón Histórica. Revista hispanoamericana de Historia de las ideas*, 24, (pp. 22-31), Murcia: Instituto de Política Social.
- FLÓREZ MIGUEL, Cirilo, 2012, “Presentación. La construcción de la subjetividad”. En M. de Unamuno, *Diario íntimo*, ed. Etelvino González López, (pp. 11-21), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- FUENTES, Carlos, 1983, *Cervantes o la Crítica de la Literatura*, México: Editorial Joaquín Moriz.
- GANIVET, Ángel, 1991, *Idearium español/El porvenir de España* [Epistolario Unamuno-Ganivet en «El Defensor de Granada»], Madrid: Espasa-Calpe.
- GARCÍA BLANCO, Manuel, 1965, “Sobre la elaboración de la novela de Unamuno *Paz en la guerra*”, *Revista Hispánica Moderna*, 31, Núm. 1/4, (pp. 142-158), Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- GARCÍA CASTILLO, Pablo, 2015, “Miguel de Unamuno: el sentimiento trágico y la incertidumbre como consuelo”, *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, 4, Núm. 5, (pp. 281-297), Salamanca: Universidad de Salamanca. Disponible en: <http://gredos.usal.es/jspui/handle/10366/130127>.

- G. MAESTRO, Jesús, 2006, *El concepto de ficción en la literatura (desde el materialismo filosófico como teoría literaria contemporánea)*, Pontevedra: Mirabel.
- GÓMEZ ROSAL, Ana Rosa, 2018, *Modelos de inmortalidad en la nivola unamuniana*, Madrid: UNED, Facultad de Filosofía. Disponible en: <http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:masterFilosofiaHistoria-Argomez>.
- GONZÁLEZ LÓPEZ, Etelvino, 2012, “Diario íntimo deviene *extimo*”. En M. de Unamuno, *Diario íntimo*, ed. Etelvino González López, (pp. 55-62), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- G. OREJAS, Francisco, 2003, “La Nivola unamuniana como obra metafictiva”, *La metaficción en la novela española contemporánea*, (pp. 235-238), Madrid: Arco.
- GUTIÉRREZ, Jesús, 2016, “Unamuno entre la épica y la intrahistoria: relectura de *Paz en la guerra*”, *Actas AIH*, IX, (pp. 265-274), Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcw39s7>.
- INMAN FOX, Edward, 1998, “La invención de España: literatura y nacionalismo”, *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en Birmingham del 21 al 26 de agosto de 1995*, IV, (pp. 1-16), Birmingham: Universidad de Birmingham.
- JOHNSON, Roberta, “La vida como problema en *Adán en el Paraíso* de Ortega y *El árbol de la ciencia* de Baroja”, *Actas del octavo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en Brown University, Providence, Rhode Island, del 22 al 27 de agosto de 1983*, Vol. II, (pp. 43-51), Madrid: Ediciones Istmo. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc9k696>.
- JUARISTI, Jon, 2015, *Miguel de Unamuno*, Barcelona: Penguin Random House.
- KOCH, Dolores M., 2009, “Borges y Unamuno: convergencias y divergencias”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, Núm. 408, (pp. 113-122), Alicante: Biblioteca

Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en:

<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmck5x2>.

LA RUBIA PRADO, Francisco, 1996, *Alegorías de la voluntad. Pensamiento orgánico, retórica y deconstrucción en la obra de Miguel de Unamuno*, Madrid: Libertarias/Proellmfi.

LONGHURST, Carlos Álex, 2008, “Unamuno, the reader and the hermeneutical gap”, *The Modern Language Review*, 103, Núm. 3, (pp. 741-752), Cambridge: Modern Humanities Research Association.

L. ULLMAN, Pierre, 2016, “Análisis contrapuntual de *San Manuel Bueno, mártir*”, *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, (pp. 317-324), Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmck0555>.

MACHO, Guillermo, 1972, *Memorias*, Madrid: G. del Toro.

MANYÀ, Joan, 1960, *La teología de Unamuno*, Barcelona: Vergara.

MARÍAS, Julián, 1950, *Miguel de Unamuno*, Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina.

MARICHAL, Juan, 1957, *La voluntad de estilo (Teoría e historia del ensayismo hispánico)*, Barcelona: Seix Barral.

MAROCO DOS SANTOS, Emanuel, 2018, “Unamuno escritor, sus concepciones de autor, lector y personaje”, *Azafea. Revista de Filosofía*, 20, 8 (pp. 151-169), Salamanca: Universidad de Salamanca. Disponible en: <https://doi.org/10.14201/14506>.

—, 2018, “Unamuno y su concepción trágica de la existencia”, *Alpha*, Núm. 47, Osorno (Chile): Departamento de Humanidades y Artes de la Universidad de Los Lagos.

MENDOZA NEGRILLO, Jesús, 1983, “Unamuno ante la voluntad de poder nietzscheana”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 27-28, (pp. 59-83),

- Salamanca: Universidad de Salamanca. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10366/120351>.
- MEYER, François, 1962, *La ontología de Miguel de Unamuno*, Madrid: Gredos.
- MOELLER, Charles, 1971, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, II, Madrid: Gredos.
- MORA GARCÍA, José Luis, 2017, “Filosofía y literatura. Elogio prudente de la multiplicidad”, *Hybris. Revista de Filosofía*, 8, Núm. Especial: *El mestizaje imposible*, (pp. 47-80), Santiago de Chile: Cenaltes. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.998052>.
- , 2010, “Lecturas del *Quijote* en el exilio”. En A. Sánchez Cuervo y F. Hermida, *Pensamiento exiliado español. El legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, (pp. 164-202), Madrid: Biblioteca Nueva.
- MORÓN ARROYO, Ciriaco, 1997, “Hacia el sistema de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 32, (pp. 169-187), Salamanca: Universidad de Salamanca. Disponible en: <https://revistas.usal.es/index.php/0210-749X/article/view/1631/1694>.
- , 2003, *Hacia el sistema de Unamuno*, Palencia: Cálamo.
- , 2016, “Unamuno y Hegel”, *Actas del IV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en Salamanca, agosto de 1971*, (pp. 312-318), Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición digital a partir de Salamanca: Universidad de Salamanca (1982): <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc4j2f8>.
- NAVAJAS, Guillermo, “El yo, el lector-otro y la duplicidad en Unamuno”, *Hispania*, 71, Núm. 3, (pp. 512-522), Birmingham: American Association of Teachers of Spanish and Portuguese.

- ORRINGER, Nelson R., 2020, “Dinámica de la otra vida en Unamuno”, *Claridades: Revista de Filosofía*, 12 (1), (pp. 11-34), Málaga: FICUM y UMA. Disponible en: <https://doi.org/10.24310/Claridadescrf.v12i1.5449>.
- , 2003, “La visión del paraíso perdido”. En A. Chaguaceda Toledano (ed.), *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra I. Actas de las IV Jornadas Unamunianas celebradas en la Casa-Museo de Unamuno, Salamanca, del 18 al 20 de octubre de 2001*, (pp. 163-184), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- PADILLA NOVOA, Manuel, 1985, *Unamuno, filósofo de encrucijada*, Fuenlabrada (Madrid): Cincel.
- PADÍN, José, 1928, “El concepto de lo real en las últimas novelas de Unamuno”, *Hispania*, 11, Núm. 5, (pp. 418-423), Nueva York: American Association of Spanish and Portuguese. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/331198>.
- PALERMO, María Cecilia, 2010, “Las fronteras entre *realidad* y *ficción*. Un análisis comparado: *Niebla* de Unamuno y la Teoría de la Identidad Narrativa en Ricoeur”, *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero45/niebrice.html>.
- PARÍS, Carlos, 1968, *Unamuno: estructura de su mundo intelectual*, Valencia: Ediciones Península.
- PARYS, Katarzyna Barbara, 2019, “Miguel de Unamuno y los personajes literarios: las maneras de concebir la autonomía de un ser ficticio”. En VV.AA., *Actas electrónicas del Noveno Simposio Anual de Español*, (pp. 2-12), Madrid: Sant Louis University.
- PASTOR PÉREZ, Miguel A., 2021, “La (im)posible influencia del pensamiento de Unamuno en el proceso de construcción de una identidad europea”. En P. Badillo, C. Hermida, M. A. Pastor, J. Sánchez-Gey y J. M. Sevilla (eds.), *Relatos de cosmopolitismo en el pensamiento filosófico hispánico*, (pp. 101-136), Madrid: Dykinson.

- , 2016, “La filosofía del norte en el pensamiento de Unamuno”. En P. Badillo y J. M. Sevilla (eds.), *La brújula hacia el sur. Ensayos sobre filosofía meridional*, (pp. 271-283), Madrid: Biblioteca Nueva.
- PERERA SAN MARTÍN, Nicasio, 2011, “Hijo de hombre: Novela e intrahistoria”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 10, Núm. 19, (pp. 91-99), Lima: Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar”.
- RABATÉ, Colette & Jean-Claude, 2009, *Miguel de Unamuno. Biografía*, Madrid: Santillana.
- RABATÉ, Jean-Claude, 2000, “Madrid 1880: un *Nuevo mundo* para el joven Unamuno”. En F. Sevilla Arroyo y C. Alvar Ezquerro (coord.), *Actas XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 4, (pp. 194-204), Barcelona: Castalia. Disponible en: https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/13/aih_13_4_023.pdf.
- REGALADO GARCÍA, Antonio, 1968, *El siervo y el señor. La dialéctica agónica de Miguel de Unamuno*, Madrid: Gredos.
- RIBAS, Pedro, 2013, “El volksgeist de Hegel en la intrahistoria de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, Núm. 21, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 1996, “Unamuno y Schopenhauer: el mundo onírico”, *A.L.E.U.A.*, 12, (pp. 101-114), Alicante: Universidad de Alicante. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/39518853_Unamuno_y_Schopenhauer_el_mundo_onirico.
- RIVERO GÓMEZ, Miguel Ángel, 2008, “Cuaderno V, Notas del joven estudiante Unamuno en Madrid. Texto inédito”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 45, (pp. 187-190), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- ROBERTS, Gemma, 1979, “Un modo de la existencia religiosa en *Paz en la guerra*: una coincidencia con Kierkegaard”, *Journal of Spanish Studies: Twentieth Century*,

- 7, Núm. 3, (pp. 329-336), Filadelfia: Society of Spanish and Spanish-American Studies. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/27740900>.
- ROBERTS, Stephen G. H., 2007, *Miguel de Unamuno o la creación del intelectual español moderno*, Salamanca: Universidad de Salamanca
- ROBLES CARCEDO, Laureano, 1999, “El mal del siglo”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 34, (pp. 99-131), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- SÁNCHEZ BARBUDO, Antonio, 1950, “La formación del pensamiento de Unamuno. Una experiencia decisiva: la crisis de 1897”, *Hispanic Review*, 18, Núm. 3, (pp. 218-243), Filadelfia: University of Pennsylvania.
- SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana, 2009, “Filosofía y cristianismo en Miguel de Unamuno y su influencia en María Zambrano”. En A. Chaguaceda Toledano (ed.), *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra*, IV, (pp. 199-203), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 2002, “La mirada zambraniana sobre Unamuno”. En P. Ribas (coord.), *Cuaderno Gris*, Época III, Núm. 6, (pp. 197-203), Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- SINCLAIR, Alison, 1995, “La fe y los límites de la locura: Unamuno, *El Otro* y la soledad radical del hombre”, *Actas XIII Asociación Internacional de Hispanistas*, 4, (pp. 261-267), Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/12/aih_12_4_035.pdf.
- , 1995, “Unamuno and the Unknown: Responses to Primitive Terror”. En J. Jones y H. Wing (eds.), *Belief and Unbelief in Hispanic Literature*, (pp. 134-145), Warminster: Aris and Phillips.
- THION-SORIANO MOLLÀ, Dolores, 2020, “Galdós y la confesión”, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0996494>.

- TORO, Fernando de, 1981, “Personaje autónomo, Lector y Autor en Miguel de Unamuno”, *Hispania*, 64, Núm. 3, (pp. 360-366), Nueva York: American Association of Teachers of Spanish and Portuguese.
- TORRE, Esteban, 2018, “Unamuno y Verlaine: música y verso”, *Rythmica. Revista española de métrica comparada*, XVI, (pp. 189-204), Madrid: UNED.
- TRÍAS MERCANT, Sebastián, 1973, “Encuentros filosóficos de la teoría del lenguaje de Unamuno”, *Papeles de Son Armadans*, XVIII, LXX, Separata Núm. CCVIII, (p. 50), Madrid-Palma de Mallorca.
- UGARTE, Francisco, 1951, “Unamuno y el quijotismo”, *The Modern Language Journal*, 35, Núm. 1, (pp. 18-23), Nueva Jersey: Wiley on Behalf of the National Federation of Modern Language Teachers Associations.
- URDÁNOZ TABUENCA, Ana María, 2012, *Miguel de Unamuno. La lucha entre la razón y la fe: la inmortalidad*, Málaga: Monsalve.
- VALDÉS, Mario J., 2016, *Cultural and Hermeneutics: Essays after Unamuno and Ricoeur*, Toronto: University of Toronto Press.
- , 1997, “Unamuno en el crisol, 1895-1912: La elaboración de la dialéctica abierta”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 32, (pp. 351-365), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- VAUTHIER, Bénédicte, 2004, *Arte de escribir e ironía en la obra narrativa de Miguel de Unamuno*, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 1999, «Niebla» de Miguel de Unamuno: A favor de Cervantes, en contra de los «cervantófilos». *Estudio de narratología estilística*, Pieterlen: Peter Lang.
- VILLAR EZCURRA, Alicia, 2014, “El orden del amor en Miguel de Unamuno”, *Dialegethai. Rivista di Filosofia*, anno 16. Disponible en: <https://mondodamani.org/dialegethai/articoli/alicia-villar-ezcurra-01>.

- , 2007, “Muerte y pervivencia en Unamuno”, *Contrastes. Revista internacional de filosofía*, XVII, (pp. 239-250), Málaga: Universidad de Málaga. Disponible en: 10.24310/Contrastescontrastes.v12i0.1443.
- WYERS, Frances, 1990, “Unamuno and «The Death of the Author»”, *Hispanic Review*, 58, Núm. 3, (pp. 325-346), Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- ZAVALA, Iris M., 1991, *Unamuno y el pensamiento dialógico*, Barcelona: Anthropos.
- , 1963, *Unamuno y su teatro de conciencia*, Madrid: Raycar.
- ZAMBRANO, María, 2003, *Unamuno*, Barcelona: Penguin Random House.
- ZUBIZARRETA, Armando, 1959, “Miguel de Unamuno y Pedro Corominas. Una interpretación de la crisis de 1897”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 9, (pp. 5-34), Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 1960, *Tras las huellas de Unamuno*, Madrid: Taurus.
- , 1960, “Unamuno en su «nivola». Estudio de *Cómo se hace una novela*”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 10, (pp. 5-27), Salamanca: Universidad de Salamanca

OTRA BIBLIOGRAFÍA

AQUINO, Tomás de, 2001, *De veritate, Cuadernos de Anuario Filosófico*, Núm. 127, ed. M^a Jesús Soto Bruna, Pamplona: Universidad de Navarra, Departamento de Filosofía. Disponible en: <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5657/1/127.pdf>.

ÁLVAREZ CASTRO, Luis, 2018, “Ángel Ganivet (1865-1898) ante la crítica: El suicidio como negación de la «muerte del autor»”, *Revista canadiense de estudios hispánicos*, 42, Núm. 2, (pp. 225-248), Edmonton (Canadá): Department of Modern Languages and Cultural Studies, University of Alberta. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/44987059>.

ANDRÉS, Ramón, 2015, *Semper dolens. Historia del suicidio en Occidente*, Barcelona: Acantilado.

BAJTÍN, Mijaíl, 1999, *Estética de la creación verbal*, Madrid: Siglo XXI.

BALMES, Jaime, s.f., *El Criterio*, Madrid: Ediciones Ibéricas.

BALZAC, Honoré de, 2007, *La búsqueda del absoluto*, Madrid: Nórdica Libros.

BARTHES, Roland, 2015, *El grado cero de la escritura*, Buenos Aires: Lugar.

———, 2009, “La muerte del autor”, *El susurro del lenguaje*, (pp. 65-71), Barcelona: Paidós.

BLANCHOT, Maurice, 2013, *La conversación infinita*, Madrid: Arena Libros.

BORGES, Jorge Luis, 1975, *Historia de la eternidad*, Madrid: Alianza.

———, 1965, “La supersticiosa ética del lector”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 8, Núm. 5, (pp. 653-655), Colombia: Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango del Banco de la República. Disponible en: https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/5078/5325.

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro, 1997, *La vida es sueño*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc542n2>.

CERVANTES, Miguel de, 1999, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc7m055>.

CRUZ ORTIZ DE LANDÁZURI, Manuel, 2017, “¿Es el concepto platónico del amor intelectualista? Eros como impulso contemplativo y desiderativo en Platón”, *Anales del seminario de Historia de la Filosofía*, 34, Núm. 2, (pp. 323-339), Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <https://doi.org/10.5209/ASHF.56104>.

ELIADE, Mircea, 2004, *Fragmentarium*, Madrid: Trotta.

—, 2014, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona: Paidós.

ESCOBAR, Fr. Oswaldo, 2014, “Los deseos según Santa Teresa de Jesús”, *Teresa, de la rueca a la pluma*, Valencia: Blog del Monasterio de Carmelitas Descalzas de Puçol. Disponible en: <https://delaruecaalapluma.wordpress.com/2014/10/31/los-deseos-segun-santa-teresa-de-jesus/>.

ESCOHOTADO, Antonio, 1972, *La conciencia infeliz. Ensayo sobre la filosofía de la religión de Hegel*, Madrid: Revista de Occidente.

FLAMARIQUE, Lourdes, 2011, “Sobre la relación entre filosofía existencial y religión. Heidegger lector de Schleiermacher”, *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 67, Núm. 252, (pp. 213-239), Madrid: Universidad Pontificia Comillas. Disponible en: <https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/1633>.

FISH, Stanley, 1980, *Is there a text in this class? The authority of interpretative communities*, Cambridge: Harvard University Press.

- FOUCAULT, Michel, 1969, “Qu’est-ce qu’un auteur?”, *Bulletin de la Société Française de philosophie*, 63, Núm. 3, (pp. 73-104), París: Librairie Armand Colin.
- GONZÁLEZ, Javier, 1990, *El cuerpo y la letra. La cosmología poética de Octavio Paz*, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- GONZÁLEZ SUÁREZ, Lucero, 2018, “La privación de los recursos durante la noche oscura de la memoria, en la mística de San Juan de la Cruz”, *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, 60, Núm. 170, (pp. 81-122), Bogotá: Universidad de San Buenaventura. Disponible en: <https://doi.org/10.21500/01201468.3901>.
- HIPONA, Agustín de, 1983, *Confesiones*, Madrid: Espasa-Calpe.
- , 2018, *De vera religione, Obras escogidas de Agustín de Hipona*, (Volumen I), Barcelona: Editorial CLIE.
- , 1956, *De Trinitate, Obras de San Agustín* (Volumen V), Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- , 1957, *Tratados sobre el Evangelio de San Juan, Obras de San Agustín* (Volumen XIV, pp. 36-124), Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, 1982, *La fenomenología del espíritu*, Madrid: Fondo de Cultura Económica España.
- HUARTE DE SAN JUAN, Juan, 2000, *Examen de ingenios para las Ciencias*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc7s7k5>. (Trabajo original publicado en 1575).
- KIERKEGAARD, Søren, 1993, *Diario íntimo*, Barcelona: Planeta.
- , 2006, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida*. Madrid: Trotta.
- , 2011, *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*. Madrid: Trotta.
- KEMPIS, Tomás de, 1826, *De imitatione Christi*, Madrid: Imprenta de Burgos.

- KOJÈVE, Alexandre, 2013, *La idea de muerte en la filosofía de Hegel*, Madrid: Trotta.
- KÜNG, Hans, 1979, *¿Existe Dios?*, Madrid: Ediciones cristiandad.
- LEÓN, Fr. Luis de, 1999, *De los nombres de Cristo*, en Félix García (ed.) *Obras Completas castellanas de Fray Luis de León*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcns0q9>.
- MORÓN ARROYO, Ciriaco, 2001, “La lectura ideal y el ideal de la lectura”. En P. C. Cerrillo y J. García Padrino (coords.), *Hábitos lectores y animación a la lectura*, (pp. 9-19), Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- MUÑOZ, Nancy, s. f., “La propuesta de subjetividad de Kierkegaard: una experiencia mal entendida”, Chile: Universidad de Chile. Disponible en: <http://web.uchile.cl/facultades/filosofia/Editorial/libros/kierkegaard/La%20propuesta%20subjetiva.htm>.
- ORTEGA Y GASSET, José, 1922, *Personas, obras, cosas*, Madrid: La Lectura.
- PASCAL, Blaise, 1999, *Pensamientos*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc125r8>.
- PESSOA, Fernando, 2020, *El libro del desasosiego*, Barcelona: Planeta.
- PLATÓN, 2003, *Diálogos* (Vols. 1-2), Madrid: Gredos.
- , 2012, *Apología de Sócrates*, Madrid: Gredos.
- RICOEUR, Paul, 2007, *Tiempo y narración* (Vols. 1-3), México: Siglo XXI.
- SAGREDO AGUAYO, Fernando, 2019, “La aporía del suicidio soberano: el principio de autodestrucción como noción límite en la *Ética* de Spinoza”, *Eidos*, Núm. 31, (pp. 13-37), Barranquilla: Universidad del Norte: Ediciones Uninorte. Disponible en: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-88572019000200012&lng=en&nrm=iso.

- SÁNCHEZ MECA, Diego, 2004, “El círculo hermenéutico y los límites de una filosofía de la lectura”, *Signa: Revista de la Asociación Española de Semiótica*, Núm. 3, Madrid: Centro de Investigación de Semiótica Literaria, Teatral y Nuevas Tecnologías. Departamentos de Literatura Española y Teoría de la Literatura y Filología Francesa (Universidad Nacional de Educación a Distancia).
- SCHELER, Max, 1961, *El santo, el genio, el héroe*, Buenos Aires: Nova.
- SCHOPENHAUER, Arthur, 2016, *El mundo como voluntad y representación*, ed. Pilar López de Santamaría, Madrid: Gredos.
- SEVILLA FERNÁNDEZ, José Manuel, 2017, “Filosofía de la razón viviente y hermenéutica dramática. Del drama de la razón a la razón del drama”, *Segni e Comprensione*, 31, (pp. 27-56), Salento: Università del Salento – Centro italiano di Ricerche Fenomenologiche.
- , 2017, “Pensamiento dramático y razón poética. La filosofía adentrada en el oscuro corazón del bosque”, *Bolletino Filosofico*, Núm. 32, (pp. 117-151), Calabria: Università della Calabria
- TRAPIELLO, Andrés, 2016, “En Astillero”, *El País*, edición digital, (03/06/2016). Disponible en: https://elpais.com/elpais/2016/05/31/opinion/1464720254_700832.html.
- TRÍAS, Eugenio, 2006, *La edad del espíritu*, Barcelona: Penguin Random House.
- , 1985, *Los límites del mundo*, Barcelona: Ariel.
- VARGAS LLOSA, Mario, 2010, “Elogio de la lectura y la ficción”, *El País*, edición digital, (8/12/2010). Disponible en: https://elpais.com/diario/2010/12/08/cultura/1291762802_850215.html.
- VATTIMO, Gianni, 1993, *Poesía y ontología*, Valencia: Universitat de Valencia, Servei de Publicacions.
- ZAMBRANO, María, 1995, *La confesión: género literario*, Madrid: Siruela

