

1974

Rasgos del Existencialismo en Novelas Selectas de Unamuno

Paul J. Bamford

Let us know how access to this document benefits you

Copyright ©1974 Paul J. Bamford

Follow this and additional works at: <https://scholarworks.uni.edu/etd>



Part of the [Modern Languages Commons](#)

Offensive Materials Statement: Materials located in UNI ScholarWorks come from a broad range of sources and time periods. Some of these materials may contain offensive stereotypes, ideas, visuals, or language.

RASGOS DEL EXISTENCIALISMO EN NOVELAS SELECTAS DE UNAMUNO

An Abstract of
A Thesis
Submitted
In Partial Fulfillment
of the Requirements for the Degree
Master of Arts

UNIVERSITY OF NORTHERN IOWA

**LIBRARY
UNIVERSITY OF NORTHERN IOWA
CEDAR FALLS, IOWA**

by

Paul J. Bamford

September 1974

Unamuno, although a member of the so-called Generation of '98 in Spain, outreaches the other members of this group in certain aspects of his works. They were primarily involved with the problems of Spain itself after the Spanish-American War, and Unamuno in his work went beyond this to explore Being; to explore the existence of the individual in its deepest and most far-reaching aspects. Because of this preoccupation with Being, Unamuno can be placed in another group, as diverse as the Generation of '98, that group whom we today call existentialists.

Existentialism touches such figures as Kierkegaard, through whom Unamuno first became involved with this philosophy, Dostoevsky, Kafka, Hegel, Heidegger, Camus and Sartre. Many others have written about, followed and lived existentialism, but no one has felt it as passionately as Unamuno. Neither has anyone created works of fiction so abundant in the principles, values and feelings of this philosophy as Miguel de Unamuno.

It is the intent of this thesis to relate this existentialist fiction with existential philosophy: to demonstrate that philosophy at work in the lives of the men and women in some of the novels of Unamuno. This will not be a literary nor a stylistic analysis of these works, but simply a philosophic one, inasmuch as the dominant style of Unamuno allows.

The aspects of existentialism which predominate in the chosen works are the need for self-affirmation for authentic existence, the despair of man confronted with the absurdity of the universe, and his attempts to overcome it, including his search for immortality; death, and the failure of religion to mitigate the consequences of existence.

These themes which are found in Unamuno will be seen in relation to the works and thought of such existentialists as Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Jaspers, Camus and Sartre. And because of Unamuno's treatment of these themes in the chosen novels, his characters escape from his pages to become more than characters or personified concepts: they become real people, they exist, and what is more, they exist existentially.

RASGOS DEL EXISTENCIALISMO EN NOVELAS SELECTAS DE UNAMUNO

A Thesis

Submitted

In Partial Fulfillment

of the Requirements for the Degree

Master of Arts

UNIVERSITY OF NORTHERN IOWA

by

Paul J. Bamford

September 1974

This Study by: Paul J. Bamford

Entitled: Rasgos del existencialismo en novelas selectas de Unamuno

has been approved as meeting the thesis requirement for the Degree of
Master of Arts

George K. Zucker

9/4/74
Date _____
Chairman, Thesis Committee

Manuel Febles

9/6/74
Date _____
Member, Thesis Committee

Nile D. Vernon

9/4/74
Date _____
Member, Thesis Committee

Upon recommendation of the Thesis Committee, accepted by

Gordon J. Rhum

Dean of the Graduate College

Sept. 6, 1974
Date

PREFACIO

Este estudio del existencialismo de Miguel de Unamuno se limitará a una vista de cuatro obras que en mi opinión son las básicas de su ficción existencialista. Estas obras forman un fundamento para relacionar el pensamiento de Unamuno con el de otros notables miembros de la corriente existencialista. Se verá aquí la relación entre Unamuno y existencialistas desde Kierkegaard y Nietzsche hasta Camus y Sartre.

Todas las citas de la obra de Unamuno en este trabajo vienen de Las obras completas (ed. Manuel García Blanco, Barcelona: Vergara, S.A., 1958) y las referencias a ellas aparecerán en las notas de esta forma: Obras, número de volumen, página; por ejemplo, Obras, XVI, p. 417.

En cuanto a las más notas, cualquiera referencia a un libro aparecerá por primera vez en una forma completa; por ejemplo, Barrett, William, Irrational Man: a Study in Existential Philosophy (Garden City, New York: Doubleday and Company, 1958), p. 11. Después las referencias serán en una forma cortada pero fácilmente reconocida; por ejemplo, Barrett, Irrational Man, p. 11.

Finalmente quiero expresar mis gracias al Dr. George Zucker y a los profesores Manuel Febles y Nile Vernon por su ayuda en la preparación de este trabajo; y también mis gracias infinitas a mi esposa, Dawn, sin cuya paciencia y tolerancia no hubiera podido completar esta tarea.

A

"Ese don quixotesco don Miguel de Unamuno"

ÍNDICE

Capítulo	Página
I. INTRODUCCIÓN	1
II. EL EXISTENCIALISMO Y UNAMUNO	5
III. UNAMUNO: GÉNESIS DE SU FILOSOFÍA	12
IV. <u>DOS MADRES Y NADA MENOS QUE TODO UN HOMBRE:</u> <u>EL PROBLEMA DE LA VOLUNTAD</u>	22
V. <u>SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR: LA CUESTIÓN</u> <u>RELIGIOSA</u>	36
VI. <u>NIEBLA: EL SER EXISTENCIAL</u>	48
VII. CONCLUSIÓN	59
BIBLIOGRAFÍA SELECTA	62

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

La obra de don Miguel de Unamuno es tan extensa que se podría estudiarla por toda una vida sin agotarla totalmente. Además, don Miguel vivió y escribió en constante contradicción; es difícil situarlo dentro de una escuela. Sí, que es miembro de la llamada "Generación del '98", pero estos hombres comparten realmente poco a excepción de una preocupación general por su patria y todo lo que sea español. Los hombres de la generación concordaron en una sola cosa: que España tenía que cambiar después del desastre de la guerra con los Estados Unidos.

Pero Unamuno sobresale de los demás de su generación. Tenía ese espíritu de renovación de todos, pero había en él algo más, algo espiritual, casi místico que lo llevó a su exploración del ser: de la existencia individual hasta su fondo. En esto Unamuno sale de los problemas propiamente españoles y se une con otra "escuela", una tan diversa como el grupo de Azorín, Baroja, Benavente, y Valle-Inclán, que era la "Generación del '98". Esta escuela es la que hoy llamamos el existencialismo. No es nueva hoy, ni lo era en la época de Unamuno, ni en la de Kierkegaard, el que engendró algo de esta filosofía en Unamuno.

Posiblemente el primer "existencialista" fue Job, que llegó a entender a Dios no por la razón, ni por la fe, sino por la angustia. Pero ya tenemos término para este modo de pensar, de creer, de ser. Este nombre es el existencialismo que toca a Kierkegaard, a Nietzsche, a Dostoevsky, a Kafka, a Hegel, a Heidegger, a Camus, y a Sartre; y por supuesto, a don Miguel de Unamuno.

Muchos han escrito, han seguido, han vivido el existencialismo, pero nadie lo ha sentido tan apasionadamente como Unamuno. Tampoco ha creado nadie una ficción tan abundante en los principios, valores, y sentimientos de esta filosofía como este profesor de griego de Salamanca.

El intento de esta tesis es relacionar esta ficción existencialista con la filosofía existencialista: demostrar la filosofía en las vidas de hombres y mujeres "reales encarnados en ficción novelesca o novelesca".¹

Primero, venemos algunos aspectos del existencialismo y nos enteraremos algo de la vida de don Miguel. Entonces investigaremos las novelas escogidas para este trabajo. Éste no será un análisis literario ni estilístico de estas obras, sino un análisis filosófico de ellas. Como Unamuno escribió tanto para el estilo como para el contenido, la estilística entra a menudo en cualquier estudio de su obra. Pero este estudio se limitará lo más posible a los aspectos filosóficos de las novelas.

Las obras que se examinarán aquí son cuatro: dos de

las Tres novelas ejemplares y un prólogo, que son Dos madres y Nada menos que todo un hombre, San Manuel Bueno, mártir, y Niebla. Las primeras dos son ejemplos del aspecto de la voluntad del hombre y cómo funciona dentro del existencialismo. San Manuel trata de la cuestión religiosa en el existencialismo y de lo absurdo de la existencia. Niebla es el estudio del personaje existencial y refuerza la idea de lo absurdo en la ficción de Unamuno.

Con estas cuatro novelas investigaremos las relaciones de Unamuno con otros filósofos existencialistas, especialmente con Kierkegaard y Nietzsche que son los que enunciaron muchos de los principios de esta filosofía. También estos dos, uno danés y el otro alemán, son los existencialistas más contemporáneos del período de Unamuno. Se relacionarán las novelas también con las obras de Heidegger que probablemente es, con Jaspers, el creador de la filosofía existencial en este siglo.² Y también se verán algunas relaciones con los dos existencialistas franceses, que son los más famosos de esta corriente, Camus y Sartre.

NOTAS

¹Es la tesis de Unamuno que éstos son tan reales como los personajes "reales encarnados en carne y hueso". Véase Obras, IX, p. 417.

²Barrett, William, Irrational Man: a Study in Existential Philosophy (Garden City, New York: Doubleday and Company, 1958), p. 11.

CAPÍTULO II

EL EXISTENCIALISMO Y UNAMUNO

El existencialismo no es realmente una "escuela" del pensamiento. Los proponentes de esta filosofía, muchas veces, llegan a sus conclusiones independientemente, y muchas veces no concuerdan en ellas. Pero en un concepto, sí, siempre concuerdan: este concepto es la importancia del ser, de la existencia misma. La existencia toma precedencia sobre toda clase de filosofía metafísica.

Any metaphysical system must be radically mistaken insofar as it claims to represent Being, reducing it to the categories of thought. For it is then like the blueprint for a machine, and we are not related to the world as a whole as we are to a machine which we design and make. We exist in the world, and our thinking is existentially involved in our situation. Being includes object and subject and is not included in the point of view of a subject. Conceptual thinking can serve only to show that Being is unthinkable. The ontological problem then, (what is what is?) is not of a kind that can ever be solved by any attempt to say what Being is.¹

Entonces, el existencialismo no es un intento de definir la existencia, sino de tratarla como independiente de la metafísica. Así el existencialismo se aparta de las formas clásicas de la filosofía: no trata de las esencias de los entes del universo, sino sólo de sus existencias. El existencialismo niega el principio de Descartes, "Pienso; luego soy".

So long as logic is given absolute pre-eminence in philosophy, and the logical mind is placed first in the hierarchy of human functions, reason seems inevitably caught up in the fascination of static and

self-identical essence, and existence tends to become an elusive and shadowy matter, as the history of philosophy abundantly confirms. So far as he logicizes, man tends to forget existence. It happens, however, that he must first exist in order to logicize.²

Esta ruptura con la filosofía clásica incluye una ruptura en cuanto a los temas del existencialismo. Ya el hombre no filosofa para extenderse, para alcanzar algo fuera de sí mismo, sino para entenderse, para llegar a algunas conclusiones sobre su propio ser.

The very themes of Existentialism were something of a scandal to the detached sobriety of Anglo-American philosophy. Such matters as anxiety, death, the conflict between the bogus and the genuine self, the faceless man of the masses, the experience of the death of God are scarcely the themes of analytic philosophy.³

En cuanto a que el existencialismo rechaza la razón, los filósofos de esta corriente concuerdan en un concepto más: que el mundo y la existencia son absurdos. No hay causas ni efectos en la acción humana. El hombre es independiente de toda fuerza exterior y realiza su propia existencia.

All man's alibis are unacceptable; no gods are responsible for his condition; no original sin; no heredity and no environment; no race, no caste, no father, and no mother; no wrong-headed education, no governess, no teacher; not even an impulse or a disposition, a complex or a childhood trauma. Man is free; but his freedom does not look like the glorious liberty of the Enlightenment; it is no longer the gift of God. Once again, man stands alone in the universe, responsible for his condition, likely to remain in a lowly state, but free to reach above the stars.⁴

Como se puede ver, el existencialismo es el epítome del

principio del libre albedrío. Por eso, hay cierta tendencia contra la religión; pero hay los que mezclan la religión y el existencialismo: entre ellos Sören Kierkegaard. Es este danés el que influyó mucho el pensamiento y la obra de Unamuno.

. . . no es posible. . . acometer la tarea de estudiar a Kierkegaard para traducir a la lengua castellana su pensamiento hondo y sombrío, sin recurrir también a Unamuno, en cuyos escritos, modelo de casticismo hispano, se muestra ciertamente la huella del pensador danés. Unamuno fue sin duda el primero que en el mundo meridional descubrió las inquietudes reliogosas del gran solitario de Copenhague.⁵

Como Kierkegaard tanto influyó en Unamuno, sería imprudente no investigar algunos de los principios de su existencialismo cristiano antes de buscar el existencialismo en las obras de Unamuno.

Kierkegaard, como los demás existencialistas, concluye que es la existencia la que toma precedencia sobre la esencia en el ser humano. Él afirma que lo existencial del hombre es el hombre, en una negación de la filosofía platónica:

Kierkegaard's aim. . . is. . . perfectly definite. . . : if existence cannot be a concept, then quite clearly it cannot be reduced to essence, nor can priority for essence over existence be claimed. Kierkegaard's immediate target, of course, was the Hegelian attempt to reduce existence to essence by showing the former as one stage in the unfolding of the Dialectic; but his protest against essence in the name of existence goes quite beyond this immediate target, and in fact brings into question the whole platonic tradition within Western philosophy that has always attempted to treat existence as a copy, imitation, participation in, or even fall or descent of essence.⁶

Esta realmente es la tesis básica de todo existencial-

lismo, y lo demás de este "sistema" filosófico surge de ella. Esta precedencia de la existencia sobre la esencia lleva a Kierkegaard a la consideración de la angustia. Dice él que la angustia, frente a esta precedencia, es lo que precipita la filosofía, no el querer saber como enseñaron los griegos.⁷ Igualmente la angustia es importantísima en la filosofía de Unamuno:

En Kierkegaard la experiencia de la angustia no proviene de la conciencia, sino de la antinomia que constituye en el hombre la síntesis corpóreo-psíquica bajo la determinación superior de espíritu. La angustia nace de la heterogeneidad constitutiva del ser humano. En Unamuno también aparece el hombre como ser heterogéneo, pero con otra especie de heterogeneidad. No obstante, la antinomia radical del ser humano se funda según Unamuno en la conciencia, hija de la reflexión mediante la contraposición. Ahora bien: la contraposición es limitación, y la limitación es a su vez causa de la angustia. En Unamuno la conciencia no se concibe sino en angustia.⁸

Este principio de la angustia en cuanto a las limitaciones del hombre es también vital en toda filosofía existencial, y hay que entenderlo bien para entender el existencialismo:

Human finitude is the presence of the not in the being of man. That mode of thought which cannot understand negative existence cannot fully understand human finitude. Finitude is a matter of human limitations, and limitations involve what we cannot be. Our finitude, however, is not the mere sum of our limitations; rather the fact of human finitude brings us to the center of man, where positive and negative existence coincide and interpenetrate to such an extent that a man's strength coincides with his pathos, his vision with his blindness, his truth with his untruth, his being with his non-being. And if human finitude is not understood, neither is the nature of man.⁹

En el existencialismo de Kierkegaard y Unamuno, la

religión asume gran importancia también. La religión en estos dos es algo para suprimir la angustia causada por las limitaciones del hombre, y la limitación mayor del hombre es la muerte.

The problem of death lies at the center of the religious consciousness--Unamuno was really following St. Paul when he argued this-- and at the center of much more of the philosophic consciousness than this consciousness itself realizes.¹⁰

¿Cómo es posible ser existencialista y religioso a la vez? Si el existencialismo considera que el ser es totalmente libre (y Nietzsche diría que hasta en lo moral), la religión debe ser excluida del modo de ser de un existencialista. Kierkegaard dice que lo religioso es el último nivel de la existencia y que la fe sin razón es el acto más "existencial".

If the religious level of existence is understood as a stage upon life's way, then quite clearly the truth that religion is concerned with is not at all the same as the objective truth of a creed or belief. Religion is not a system of intellectual propositions to which the believer assents because he knows it to be true, as a system of geometry is true; existentially, for the individual himself, religion means in the end simply to be religious.¹¹

Lo que importa en la religión no es la teología, sino solamente la afirmación del ser dentro de esta religión. Cuando Kierkegaard habla de la religión, no habla de una teología ni de un dogma, sino de su ser religioso.¹²

Unamuno tampoco se encasilla en una religión específica:

Ésos, los que me dirigen esa pregunta, quieren que les dé una solución en que pueda descansar el espíritu en su pereza. Y ni esto quieren, sino que buscan

poder encasillarme y meterme en uno de los cuadriculados en que colocan a los espíritus, diciendo de mí: es luterano, es calvinista, es católico, es ateo, es racionalista, es místico, o cualquier otro de estos mote, cuyo sentido claro desconocen, pero que los dispensa de pensar más. Yo no quiero dejarme encasillar, porque yo, Miguel de Unamuno, como cualquier otro hombre que aspire a conciencia plena, soy especie única. "No hay enfermedades, sino enfermos," suelen decir algunos médicos, y yo digo que no hay opiniones, sino opinantes.¹³

La religión entonces no es dogma, sino afirmación del ser en los casos de estos dos existencialistas. Y la autoafirmación es otro principio del existencialismo. La mayoría de los existencialistas rechaza totalmente la religión, como Nietzsche en su muerte de Dios o como Sartre en su ateísmo declarado, pero la religión y el existencialismo son compatibles en cuanto la religión es afirmación y no negación del ser.

La influencia de Kierkegaard en la vida de Unamuno es innegable: "At any rate, it is fitting that the simplest and most profound tribute to Kierkegaard should have come from the pen of Unamuno: '¡Y qué hombre!--'And what a man!'"¹⁴ Y por Kierkegaard Unamuno entra en el reino del existencialismo. Es difícil ver los efectos de otros existencialistas, como Nietzsche, en la obra de Unamuno, pero en su obra, don Miguel se cruza con todos, hasta los más recientes como Sartre y Camus; y el propósito de este trabajo es pretender aclarar la relación de Unamuno con esta llamada "escuela" del existencialismo.

NOTAS

¹Blackham, H.J., ed., Reality, Man and Existence: Essential Works of Existentialism (New York: Bantam Books, 1965), p. 4.

²Barrett, Irrational Man, p. 305.

³Ibid., p. 9.

⁴Kaufmann, Walter, ed., Existentialism from Dostoevsky to Sartre (Cleveland: World Publishing Company, 1956), p. 47.

⁵Collado, Jesús Antonio, Kierkegaard y Unamuno: la existencia religiosa (Madrid: Gredos, 1962) p. 10.

⁶Barrett, Irrational Man, pp. 298-299.

⁷Shestov, Lev, Kierkegaard and the Existential Philosophy, trans. Elinor Hewitt (Athens, Ohio: Ohio University Press, 1969), p. 17.

⁸Collado, Kierkegaard y Unamuno, p. 83.

⁹Barrett, Irrational Man, p. 290.

¹⁰Ibid., p. 94.

¹¹Ibid., p. 170.

¹²Kaufmann, Walter, From Shakespeare to Existentialism (Garden City, New York: Doubleday and Company, Inc., 1960), p. 191.

¹³Obras, XVI, p. 119.

¹⁴Barrett, Irrational Man, p. 176.

CAPÍTULO III

UNAMUNO: GÉNESIS DE SU FILOSOFÍA

Miguel de Unamuno y Jugo nació en Bilbao el 29 de septiembre de 1864. Su padre era don Félix Unamuno: "A comparatively widely read man of culture. . ." y su madre (sobrina de su padre), doña Salomé de Jugo.¹ De sus padres Miguel recibió dos características que le distinguirían toda su vida: una curiosidad tremenda con un apetito insaciable para la lectura; y una gran preocupación por su identidad que apareció cuando todavía era joven.

Don Miguel, the man, pondered often and deeply on the influences of his childhood, turning with increasing frequency and intensity to it as he neared the end of his life. An awareness of self, of his yo, took him back constantly to his beginnings. "I am I, my uncle and my nephew," he would say. And so it was.²

Es posible que aquí, en esta paradoja de su propio ser, empiece el pensamiento contradictorio de don Miguel de Unamuno.

Su juventud en Bilbao estuvo señalada por una serie de conflictos: la muerte de su padre cuando Miguel tenía solamente siete años, una enfermedad que le debilitaba, un conflicto personal de fe, y la guerra carlista, la cual presenció un Unamuno de diez años durante el cerco de Bilbao. Estos conflictos de su adolescencia proveyeron la base de su filosofía, aún antes de sus estudios formales en ese campo. Unamuno dice en Del sentimiento trágico de la vida que en toda filosofía, lo importante es el hombre:

En las más historias de la filosofía que yo conozco se nos presenta a los sistemas como originándose los unos de los otros, y sus autores, los filósofos, apenas aparecen sino como meros pretextos. La íntima biografía de los filósofos, de los hombres que filosofaron, ocupa un lugar secundario. Y es ella, sin embargo, esa íntima biografía, la que las más cosas explica.³

Siguiendo el consejo de este filósofo magnífico español, enterémonos algo de su vida para llegar a un conocimiento mejor de la filosofía unamuniana.

El joven Unamuno empezó sus estudios de bachillerato en 1875 en el Instituto Vizcaíno de Bilbao.⁴ Había leído extensamente en la biblioteca de su padre, y se animó mucho por avanzar en sus estudios.

But despite his initial eagerness, Unamuno found his first years of study at the institute lifeless and dull. He came to hate Latin and finished his course without distinction. History, to his disappointment, stopped just before the French revolution; he longed for instruction in history which would begin with the now, and work backwards. Virtually the only subject which he liked was algebra, but he notes, quite characteristically, that "it was the posing of the problem which delighted me; the solution was fatiguing."⁵

A pesar de este desaliento, Miguel encontró al fin de su bachillerato, un campo que le interesó muchísimo:

¡Qué efecto, Dios mío, cuando allá, en el cuarto de mi bachillerato leí a Balmes y Donoso, únicos escritores de Filosofía que encontré en la biblioteca de mi padre! Por Balmes, me enteré de que había un Kant, un Descartes, un Hegel. Apenas entendía yo palabra de su Filosofía fundamental--esa obra tan endeble entre las endebles obras balmesianas--y, sin embargo. . . me empeñé en leerla entera y la leí. Me dormía a las veces con el libro bajo los ojos; otras veces, cansado, aburrido, me entretenía en pellizcar los mocos de la vela y amontonarlos junto a la mecha, para que volvieran a consumirse, mientras se consumía la vitalidad de mi mente a la caza de

ideas que se me escapaban.⁶

Así el joven Unamuno se metió en la "Filosofía, la poesía de lo abstracto," como la llamó en Recuerdos de niñez y mocedad.⁷ La filosofía y la religión juntas forman una gran parte del carácter de Unamuno. Su vida religiosa, tanto como su vida filosófica, empezó cuando Miguel todavía era joven. La preocupación por la religión causó muchos conflictos en su vida. En una época pensó hacerse sacerdote y esta intención casi impidió su casamiento. Un día después de asistir a misa, volvió a casa y abrió la Biblia. "It was opened to the passage 'Go and preach the Gospel to all nations. . .'" Unamuno interpretó este incidente como una llamada para dedicarse a la iglesia.⁸

Semejante incidente pasó unos años después y Unamuno empezó su conflicto vital, el de su lucha interna por aceptar a Dios. Otra vez la Biblia se abrió en sus manos, esta vez en el capítulo 9 de San Juan. Parece que Unamuno leyó el versículo 27 en que el ciego curado por Jesús reprende a los que no lo creían. Unamuno creyó que era una reprensión de Dios por no haber seguido el primer signo, y como él estaba inclinado al misticismo el incidente le impresionó muchísimo.

This call conflicted with his love for Concha or so it seemed to him, and marked the beginning of a struggle which was to become so intensified within his own soul that it would color his entire concept of humanity and finally serve as the foundation upon which he would build his philosophy.⁹

El amor venció a la religión en este conflicto y Miguel de Unamuno acabó casándose con Concepción (Concha) Lisárraga en 1891. Pero la preocupación de don Miguel por la religión nunca cesó y en realidad fue el centro de toda su vida.

En Madrid Unamuno empezó sus estudios universitarios en 1880 en la universidad de esta ciudad. Durante esta época Madrid y toda España vivían un conflicto intelectual entre el positivismo de las escuelas de Darwin, Comte, y Huxley y el idealismo de las escuelas alemanas de Schelling y Krause.¹⁰ El positivismo se basaba en la teoría de la imposibilidad para el hombre de evitar las consecuencias de su herencia y su ambiente. El idealismo era padre del existencialismo, el epítome del poder del hombre de hacerse lo que quisiera, la cumbre de la idea del individualismo y el libre albedrío.

Dentro del ambiente de este conflicto se encontró el joven Unamuno medio místico. Sus deseos de extensión intelectual eran tales que le impulsaron a ser lector omnívoro. Para poder leer la filosofía de Krause, Hegel, y Kant tal como la habían escrito, se puso a aprender alemán por su cuenta.¹¹ En efecto, no importaban tanto sus estudios formales como sus estudios independientes en la formación del Unamuno maduro que conocemos.

Además de su crecimiento intelectual, los cuatro años en Madrid importaron mucho en la vida espiritual de Unamuno.

Se hizo miembro del Ateneo de Madrid, y estudió diligentemente la filosofía de Krause. Estas dos influencias causaron una debilitación de su fe. En su novela autobiográfica, Paz en la guerra, Unamuno describe por medio del protagonista, Pachico Zalbabide, su propia lucha con la fe.

Seguía a la vez trabajando en su fe, preocupándole más que otra cosa el dogma del infierno, el que seres finitos sufrieran penas infinitas. La labor de racionalizar la fe íbala carcomiendo, despojándola de sus formas y reduciéndola a sustancia y jugo informe. Así es que al salir de misa en la mañana de un domingo--hacia tiempo que no iba a ella sino en los días festivos--se preguntó qué significase en él tal acto, y lo abandonó desde entonces, sin desgarramiento alguno sensible por el pronto, como la cosa más natural del mundo.

Concurría con esta tarea en que la fe desnudaba a sí misma en su mente, la brusca invasión en ésta de mil ideas vagas y resonantes, de retazos de Hegel y de positivismo, recién llevado a Madrid, y que era lo que más le penetraba. Y como un niño con un juguete nuevo dióse a jugar con su razón, poniéndose a inventar teorías filosóficas, pueriles y simétricas ordenaciones de conceptos, como resoluciones de problemas de ajedrez.¹²

Así entre Hegel y el positivismo, entre la razón pura, atea y la fe católica, mística, pasó sus cuatro años en Madrid; salió en 1884 con su doctorado en letras y filosofía.

Regresó a Bilbao y pasó siete años preparándose para una carrera de profesor, escribiendo artículos sobre la lengua vasca, y desarrollando su filosofía. Después de tres intentos de conseguir puestos magisteriales en el Instituto Vizcaíno, fue nombrado catedrático de estudios griegos en la Universidad de Salamanca. En este mismo

año, 1891, realizó su matrimonio con su amada Concha.¹³

En los primeros años en Salamanca publicó varios artículos de filología castellana y pasó por ellos a otros problemas culturales de España. En 1895 se publicaron cinco artículos en que examinó los problemas mayores de su patria. Cuando España sufrió el desastre de la guerra de 1898, estos artículos fueron notados y comentados por Leopoldo Alas (Clarín) y Unamuno llegó a ser el portavoz del nuevo movimiento de la "Generación del '98".¹⁴ En 1902 estos artículos se coligieron en un libro, En torno al casticismo, y Unamuno cobró notoriedad como escritor en España.

Aunque En torno al casticismo fue básicamente una obra que surgió de los estudios filológicos de Unamuno, éstos ya habían trascendido este valor y el punto de vista filosófico de Unamuno iba concretándose cada vez más.

Por su convicción de que el descuido del estudio de la filosofía dejaba una falta vital en su pueblo, Unamuno se dedicó a alentarla creando una filosofía española pura con cuatro aspectos importantes, delineados claramente en una carta de 1892 a Juan Arzadun: 1)Un desdén por ideas dogmáticas; 2)Un rechazo de toda filosofía tradicional española; 3)Una determinación de hacer una filosofía tanto de estilo como de contenido; y 4)Una comprensión de la necesidad de obrar dentro de una lengua inclinada al dogmatismo que tanto le disgustaba.¹⁵

Esta filosofía creció como hija de las de Kant y Hegel y como una rebelión contra el dogmatismo de la iglesia católica. Unamuno estaba en completa oposición a la iglesia, pero el misticismo de él se levantó otra vez en 1897 en forma de la tercera crisis espiritual de su vida.

La crisis era resultado de la enfermedad del cuarto hijo de los Unamuno, Raimundo. El niño sufrió de meningitis, se le paralizó una mano y quedó con hidrocefalia. Unamuno sentía profundamente la tragedia de su hijo y mientras el hijo estaba en un estado inconsciente, el padre se dio cuenta de su propia fragilidad. Unamuno empezó a sufrir de una hipocondría tremenda: sentía los síntomas de la enfermedad de su hijo y su subconsciencia inventó una neurosis del corazón. Se creía a punto de morir, en confrontación con la Nada e iba buscando al Dios a quien había abandonado.

La crisis lo deshacía hasta el punto culminante, una noche de marzo de 1897. Unamuno describe el incidente en Cómo se hace una novela:

En un momento de suprema, de abismática congoja, cuando me vio mi esposa en las garras del Ángel de la Nada, llorar como un llanto sobre-humano, me gritó desde el fondo de sus entrañas maternas, sobre-humanas, divinas, arrojándose en mis brazos "¡hijo mío!" Entonces descubrí todo lo que Dios hizo para mí en esta mujer, la madre de mis hijos, mi virgen madre, que no tiene otra novela que mi novela, ella, mi espejo de santa inconciencia divina, de eternidad.¹⁶

Su esposa Concha lo había salvado de su crisis, pero todavía buscó solaz en Dios, trató de volver a la fe

ciega de su juventud. Visitó a los frailes dominicanos en Salamanca y pidió consejo al Padre Juan José Lecanda, rector de la Congregación de San Luis en Bilbao. Todavía no pudo regresar a la iglesia; la crisis había pasado, pero el conflicto de razón contra religión, cabeza contra corazón, permaneció y dirigió la vida y la obra de Unamuno. Sus obras, especialmente las de investigaciones filosóficas y religiosas, nacieron en esta crisis.¹⁷

Unamuno creció en todos los aspectos después de su calamidad religiosa: llegó a ser escritor y filósofo respetado en todo el mundo hispanoparlante. Su crisis se convirtió en problema intelectual tanto como sentimental y lo llevó a su encuentro con la obra de Kierkegaard en 1901. Esta confrontación con la filosofía del "danes loco", Kierkegaard, forma la culminación del desarrollo filosófico de Unamuno. El período posterior fue la época del Unamuno productivo en que mostró su filosofía y las paradojas de su personalidad al mundo por medio de su extensa obra. Se dedicó en estos años a resolver la pregunta sin resolución: "¿Creo o solamente quiero creer?"

Su crecimiento personal se extendió al campo profesional y fue nombrado rector de la Universidad de Salamanca en 1901. Permaneció en esta posición hasta 1914 cuando la perdió por la expresión de opiniones anti-alemanas durante el régimen de Primo Rivera. La pérdida de la rectoría no silenció a don Miguel, y fue desterrado

en 1924. Regresó en triunfo en 1930 y recibió otra vez el puesto de rector.

Presenció el principio de la guerra civil y estaba en buenas relaciones con Franco. Pero después vio la inclinación fascista de Falange y temió la pérdida de la libertad en la universidad. La última herejía de las muchas de que se le acusó, fue una denuncia pública contra Franco y Falange. Otra vez perdió la rectoría y quedó bajo detención domiciliaria por disposición de Franco hasta su muerte el 31 de diciembre de 1936.

NOTAS

¹Rudd, Margaret Thomas, The Lone Heretic: a Biography of Miguel de Unamuno y Jugo (Austin, Texas: University of Texas Press, 1963), p. 20.

²Ibid.

³Obras, XVI, p. 128.

⁴Lacy, Allen, Miguel de Unamuno: the Rhetoric of Existence (The Hague: Mouton and Company, 1967), p. 27.

⁵Ibid., pp. 27-28.

⁶Obras, I, pp. 310-311.

⁷Ibid.

⁸Carta de Unamuno a Pedro Jiménez Ilundian, citada en Rudd, Heretic, p. 146.

⁹Ibid.

¹⁰Lacy, Rhetoric, p. 33.

¹¹Ibid., p. 34.

¹²Obras, II, pp. 131-132.

¹³Nozick, Martin, Miguel de Unamuno (New York: Twayne Publishers, Inc., 1971), p. 22.

¹⁴Lacy, Rhetoric, p. 69.

¹⁵Ibid., pp. 70-72.

¹⁶Obras, X, pp. 882-883.

¹⁷Lacy, Rhetoric, pp. 77-90.

CAPÍTULO IV

DOS MADRES Y NADA MENOS QUE TODO UN HOMBRE: EL PROBLEMA DE LA VOLUNTAD

El problema de la voluntad, del querer creer, del querer ser, era muy importante en el pensamiento y la obra de Unamuno. Para él, la voluntad era la base de la existencia.

Y que éste, el que uno quiere ser, es en él, en su seno, el creador, y es el real de verdad. Y por el que hayamos querido ser, no por el que hayamos sido, nos salvaremos o perderemos. Dios le premiará o castigará a uno a que sea por toda la eternidad lo que quiso ser.¹

Así en el prólogo a las Tres novelas ejemplares, Unamuno define su idea de la voluntad, cuestión vital de todas las novelas, de las cuales se tratarán aquí dos: Dos madres y Nada menos que todo un hombre.

En aquélla vemos la voluntad de una mujer estéril que quiere conseguir la inmortalidad por medio del hijo de otra mujer; y un hombre de noluntad; es decir, que quiere no ser. Bien, antes de seguir clarifiquemos este punto: Unamuno en el prólogo de esta obra explica su tesis de la voluntad:

Hay en efecto cuatro posiciones, que son dos positivas, a) querer ser; b) querer no ser; y dos negativas: c) no querer ser; d) no querer no ser. Como se puede: creer que hay Dios, creer que no hay Dios, no creer que hay Dios, y no creer que no hay Dios. Y ni creer que hay Dios es lo mismo que no creer que no hay Dios, ni querer no ser es no querer ser. De uno que no quiere ser difícilmente se saca una criatura poética de novela; pero de uno que quiere no ser, sí. Y el que quiere no ser no es ¡claro! un suicida.

El que quiere no ser lo quiere siendo.²

Unamuno dice que los personajes, los "hombres reales encarnados en ficción novelesca o nivelesca" de los cuales es posible crear una novela son los de las posiciones positivas; tanto de querer no ser, o la noluntad, como de querer ser, o la voluntad.³

Raquel y don Juan son personajes novelescos: la una por su voluntad, el otro por su noluntad. Raquel, viuda estéril, parece ser arquetipo de la Raquel de la Biblia, mujer que tanto quería hijo que le dio a su esposo, Jacobo, su sirvienta para que así se produjera el hijo.⁴ La Raquel de Unamuno tiene también obsesión por tener hijos y la deshace el no poder parir: "¡Oh, no poder parir! ¡No poder parir! ¡Y morir en el parto!" Y luego:

RAQUEL--¡Bien pero tú puedes darme un hijo!
¿Cómo? engendrándolo en otra mujer, hijo tuyo,
y entregándomelo luego. ¡Y quíeralo ella o no lo
quiera, que lo quiero y basta!

DON JUAN--Pero cómo quieres que yo quiera a otra
mujer. . .

RAQUEL--¡Quererla? ¿Qué es eso de quererla?
¿Quién te ha hablado de querer a otra mujer? Harto
se que hoy ya tú no puedes, aunque quieras, querer a
otra mujer. ¡Ni yo lo consentiría! ¡Pero no se
trata de quererla; se trata de empañarla! ¿Lo
quieres más claro? Se trata de hacerla madre. Hazla
madre y luego dame el hijo, quíeralo ella o no.⁵

Esta obsesión de Raquel sólo puede ser interpretada como deseo de inmortalidad, de vivir por el hijo. La maternidad para ella es la culminación de su vida, la necesita para cumplirse. Ella quiere vivir en el hijo. La prueba del hecho de que su deseo es una búsqueda de

la inmortalidad es que, cumplida la conspiración, y nacida de don Juan y Berta, su esposa, una hija, es Raquel quien le da nombre: "¡Se llamará Raquel!"⁶ La hija será otra Raquel para que viva la original otra vez. Y la voluntad de la viuda es tan fuerte que ni Berta ni su familia presentan oposición alguna. Se impone Raquel tanto sobre ellos que parecen "abrumados", y hasta piden a Raquel que sea madrina de la niña.⁷

Don Juan, que por su nombre es una parodia del famoso amante clásico, es personaje de completa noluntad. Lo destruye el amor "con sabor a muerte" de Raquel. De verdad quiere no ser: "¡Esta mujer me matará!" solía decirse, y al decírselo pensaba en lo dulce que sería el descanso inacabable, arrojado en la tierra, después de haber sido muerto por una viuda como aquélla."⁸ Don Juan se da cuenta del efecto destruyente de Raquel, pero sigue complaciéndola hasta en su matrimonio con Berta.

Aun don Juan reconoce su falta de voluntad:

DON JUAN-- . . . ¡Por qué me has sorbido el tuétano de la voluntad? ¡Por qué me has dejado como un pelele? ¡Por qué no me dejaste en la vida que llevaba?

RAQUEL-- ¡A estas horas estarías, después de arruinado, muerto de miseria y de podredumbre!

DON JUAN-- ¡Mejor, Raquel, mejor! Muerto, sí, muerto de miseria y de podredumbre. ¡No es esto miseria? ¡No es podredumbre? ¡Es que soy mío? ¡Es que soy yo? ¡Por qué me has robado el cuerpo y el alma?⁹

Raquel ha llegado a ser más madre que amante de don Juan, y después del casamiento, Berta también ocupa esta posición en relación con él, pero en el caso de ésta,

deliberadamente. Según ella, la manera de ganar totalmente a Juan es ser como Raquel.

Y Berta se decía, "Arrancarle ese hombre y ver cómo es el hombre que ha hecho ella, el que se le ha rendido en cuerpo y alma. . . ¡Lo que habrá enseñado. . .! ¡Lo que sabrá mi pobre Juan. . .! Y él me hará como ella. . ."

De quien estaba Berta perdidamente enamorada era de Raquel, Raquel era su ídolo.¹⁰

En efecto, Berta logra su propósito de ser otra Raquel, y las dos mujeres llegan a ser "madres" de Juan: viendo su angustia las dos lo consuelan con las palabras "Hijo mío", y don Juan

. . . temblaba entre las dos mujeres, entre su ángel Berta y su demonio Raquel redentores. Detrás de sí tenía a Raquel, y delante, a Berta, y ambas le empujaban. ¡Hacia dónde? Él presentía que hacia su perdición. Habíase de perder en ellas. Entre una y otra le estaban desgarrando. Sentíase como aquel niño que ante Salomón se disputaban las dos madres, sólo que no sabía cuál de ellas, si Raquel o Berta, le quería entero para la otra y cuál quería partirlo a muerte.¹¹

Juan en este conflicto pierde todo sentido, y en un momento de gran angustia, cuando Berta le llama "hijo", confunde las dos mujeres y cree que está en los brazos de Raquel.

Al nacer la hija, Quelina, el conflicto entre las dos madres se dobla. Las dos disputan dos hijos en vez de uno, Juan y la hija nueva. Frente a este conflicto, don Juan ya no puede soportar más. El conflicto lo deshace, la comprensión de su propia falta de voluntad lo destruye, y

Juan huyó de las dos, y algo más. Sólo se supo que habiendo salido en excursión hacia la sierra, en automóvil, lo volvieron a su casa moribundo y se

murió en ella sin recobrar el conocimiento. Ni el chauffeur, ni el amigo que le acompañaba supieron explicar bien lo ocurrido. Al bordear un barranco le vieron desaparecer del carruaje--no sabían decir si porque cayó o porque se tirara--. . .¹²

La nolutad de don Juan, una de las posiciones positivas de la definición de Unamuno, la de querer no ser, se convierte en no querer no ser, y el hombre se suicida.¹³ Ya no puede soportar la inseguridad de no saber la significación de su vida. El cambio se precipita de la voluntad fuerte de Raquel y del conflicto entre "el ángel y el demonio".

En esta novela son evidentes ciertos rasgos del existencialismo y semejanzas filosóficas entre Unamuno y filósofos propiamente preexistenciales, notablemente Kierkegaard y Nietzsche.

Unamuno dice que sus personajes son "agonistas" y que su realidad viene de su agonía. En Dos madres es obvio que toda acción y realidad (en el sentido unamuniano) viene de la lucha de Raquel por la inmortalidad, y de la agonía de don Juan frente a su falta de voluntad y su incapacidad para resolver el problema de las dos madres. Impulsan la obra estas agonías individuales: éste es el principio de Unamuno. Kierkegaard también percibió la agonía como base de su filosofía:

. . . Kierkegaard perceived that the beginning of philosophy is not wonder as the Greeks taught, but despair /el subrayado es mío; de profundis ad te Domine, clamavi. He realizes that there was something to be found in the "private thinker" Job

that had not occurred to the renowned philosopher, the noted professor.¹⁴

Unamuno refleja esta filosofía en todas sus "novelas ejemplares" y de veras este principio de la importancia del individuo y de la agonía es uno de los más notables de toda filosofía existencialista.

Kierkegaard and Nietzsche in the nineteenth century were the first to reverse ~~the~~ Platonic scale of values and to establish the individual, the single one, in precisely the way which he is an exception to the universal norm, as taking procedure over the universal.¹⁵

Otro principio muy importante en esta obra es la búsqueda por Raquel de la inmortalidad. Éste en efecto es el mayor problema de Unamuno en toda su obra, y también el de significación superior en los sistemas de los llamados existencialistas. Nietzsche, aunque negó la existencia de Dios, buscó la inmortalidad en su filosofía. Creó el "eterno retorno" en que dice que la sustancia, finita, en el universo infinito, tiene que repetirse en todas las combinaciones posibles, e igualmente los acontecimientos, hasta la infinidad. Esta tesis claramente indica la búsqueda de la inmortalidad: "The idea of the Eternal Return thus expresses, as Unamuno has pointed out, Nietzsche's own aspirations toward eternal and immortal life."¹⁶

Después de examinar Nada menos que todo un hombre, otra novela de esta "trilogía de voluntad", veremos más el aspecto existencialista en la novela de Unamuno.

Esta novela trata de un hombre que parece ser todo

lo contrario de don Juan. Alejandro Gómez, indiano rico, hermoso y misterioso, basa su modo de existencia en la afirmación de su carácter; es decir, de las cuatro posiciones unamunianas, Alejandro representa el "querer ser". El título, Nada menos que todo un hombre, sirve también como refrán por toda la novela mientras Alejandro afirma su completa independencia del mundo, de la sociedad, y de las costumbres de la gente. Tiene toda confianza y seguridad en sí mismo. Es hombre de riqueza grandísima y tiene mucho orgullo en el hecho de que ha ganado su propia fortuna y hasta su propio ser.

--Con dinero se va a todas partes--solía decirse.

--No siempre, ni todos--le replicaban.

--¡Todos, no; pero los que han sabido hacerlo sí! Un señoritingo de esos que lo han heredado, un condesito o duquesín de alfeñique, no, no va a ninguna parte, por muchos millones que tenga; ¡Pero yo? ¡Yo? ¡Yo, que he sabido hacerlo por mí mismo, a puño? ¡Yo?

¡Y había que oír cómo pronunciaba "yo"! En esta afirmación personal se ponía el hombre todo.

--Nada que de veras me haya propuesto he dejado de conseguir. ¡Y si quiero, llegaré a ministro! Lo que hay es que yo no lo quiero.¹⁷

Con esta actitud hacia el mundo y hacia sí mismo, se dedica a ganar para esposa a Julia Yáñez, la mujer más hermosa de toda su región. Su hermosura es tal que su padre la tiene como tesoro, para salvar sus negocios fracasados con un matrimonio bien contratado.

Alejandro no quiere a Julia de una forma amorosa. Quiere poseerla como otra parte de su tesoro, quiere que ella sea otra afirmación de su voluntad.

Serás mía, Julia, mía . . . ¡Y me querrás! ¿Vas a no quererme a mí? ¿A mí? ¡Pues no faltaba más! . . . Sí, mi mujer, la mía. . . , mía. . . , ¡Mi mujer legítima, claro está! ¡La ley sancionará mi voluntad! ¡O mi voluntad la ley!¹⁸

Esta actitud de Alejandro causa dudas en la esposa. No sabe si él le tiene amor de veras o no, y se dedica a probar que Alejandro la quiere como mujer.

Pero él--se decía Julia--, ¿Me quiere de veras? ¿Me quiere a mí? ¿A mí?, como suele decir él. ¡Y cómo lo dice! ¡Cómo pronuncia yo! ¿Me quiere a mí, o es que no busca sino lucir mi hermosura? ¿Seré para él algo más que un mueble costosísimo y rarísimo? ¿Estaría de veras enamorado de mí? ¿No se saciará pronto de mi encanto?¹⁹

Julia repite esta pregunta constantemente, "¿Me quiere o no me quiere?" Y Alejandro, para defenderse de la emoción que él ve como negación de su voluntad, le contesta:

Solamente los tontos hablan de esas cosas. . . "Encanto . . . , rica. . . , hermosa. . . , querida. . . ." ¿Yo? ¿Yo esas cosas? ¿Con esas cosas a mí? ¿A mí? Esas son cosas de novelas. Ya sé que a ti te gustaba leerlas.²⁰

Entretanto, les nace un hijo a Julia y Alejandro.

Aun el hijo parece ser parte de la afirmación de su padre:

Un rayo de sol naciente entró en las tempestuosas tinieblas de su alma esclava cuando se supo encinta de aquel su señor marido. "Ahora sabré si me quiere o no", se dijo.

Cuando le anunció la buena nueva, exclamó aquél: Lo esperaba. Ya tengo un heredero y a quien hacer un hombre, otro hombre como yo. Le esperaba. --¿Y si no hubiera venido?--preguntó ella. --¡Imposible! Tenía que venir. ¡Tenía que tener un hijo yo, yo! --Pues hay muchos que se casan y no lo tienen. . . --Otros, sí. ¡Pero yo no! Yo tenía que tener un hijo.

--¿Y por qué?

--Porque tú no podías no habérmelo dado.

Y vino el hijo;. . .²¹

Por fin en frustración, Julia tiene que afirmarse también, y tiene relaciones, o pretexto de relaciones, con el conde de Bordaviella, un "mequetrefe" en las palabras de Alejandro. Alejandro no puede aceptar ninguna afrenta a su honor; entonces no acepta como posible que su mujer tenga relaciones ilícitas con otro. Otra vez niega toda emoción en afirmación de su voluntad: "Y si es que quieres probarme dándome celos, te equivocas. ¡Yo no soy de éstos! ¡A mí con éstos? ¡A mí? Diviértete en embromar al majadero de Bordaviella."²²

Julia, la verdadera agonista de esta novela, llega a un momento en que tiene que confrontar a su esposo:

Un día en el colmo de la exasperación, asaltó Julia a su marido diciéndole:

--¡Tú no eres hombre, Alejandro, no, no eres un hombre!

--¿Quién, yo? ¡Y por qué?

--¡No, no eres un hombre, no lo eres!

--Explicate.

--Ya sé que no me quieres que no te importa de mí nada; que no soy para ti ni la madre de tu hijo; que no te casaste conmigo nada más que por vanidad, por jactancia, por exhibirme, por envanecerte con mi hermosura, por. . .

--¡Bueno, bueno; esas son novelerías! ¡Por qué no soy hombre?

--Ya sé que no me quieres. . .

--Ya te he dicho cien veces que eso de querer y no querer, y amor, y todas esas andróminas, son conversaciones de te condal o danzante.

--Ya sé que no me quieres. . .

--Bueno, ¡y qué más?

--Pero eso de que consientas que el conde, el michino, como tú le llamas, entre aquí a todas horas.

--¿Quién lo consiente eres tú!

--¡Pues, no he de consentirlo, si es mi amante? Ya lo has oído, mi amante. ¡El michino es mi amante!²³

Alejandro no puede permitir esta afrenta a su poder, y a su ser. Declara que su mujer está loca y la manda a

un manicomio. La mujer, después del tormento del manicomio y también el tormento de no saber el propósito de su marido en el matrimonio, cede, negando esta relación con el conde, y vuelve a casa. Pero después cae gravemente enferma. Cuando ella está en los brazos de la muerte, Alejandro abandona su actitud de indiferencia, de poseedor de un tesoro. "--No te quiero. . . ¡Te. . . te. . . te. . ., no hay palabra-- estalló en sollozos, en sollozos que parecían un estertor, un estertor de pena y de amor salvaje." /El subrayado es mío, PJB/24

En estos momentos Alejandro pierde toda voluntad. Ya no tiene a Julia, y abandona a su hijo. Queda en la alcoba de su esposa hasta que ésta muere; entonces sale, pide perdón a su hijo, regresa, y se suicida al lado de su mujer. Su voluntad, su "querer ser", se ha convertido en "no querer ser", una de las posiciones negativas de Unamuno.

El tema de querer ser está bastante claro en esta novela. Alejandro Gómez constantemente se afirma en la novela con su repetición de la palabra "yo" y con la afirmación de que es un hombre que se hizo a sí mismo. Esta autoafirmación de Alejandro demuestra cierta semejanza con la filosofía de Nietzsche, y su principio de la "voluntad de poder". Alejandro cabe bien dentro de la filosofía nietzscheana con su dedicación a su ser, a su voluntad, y su constante autoafirmación lo hace dinámico.

Su voluntad y su dinamismo lo hace arquetipo de la filosofía de Nietzsche: "To be sure, Nietzsche's thought preserves his dynamism, for Being is turned into Becoming-- becomes, in fact, essentially the Will to Power."²⁵

La voluntad de poder puede compararse muy bien con el concepto del querer ser de Unamuno. Unamuno dice que el hombre del querer ser es un hombre "volitivo e ideal-- de idea-voluntad o fuerza--" que "tiene que vivir en un mundo de los llamados realistas. Y tiene que soñar la vida que es sueño".²⁶ Es el hombre que hace su existencia, en su propia factibilidad. Este hombre se afirmaría aun en su muerte, y haría su existencia de un golpe, saltaría de lo seguro pero estaría seguro en sí mismo.

Nietzsche en su obra The Gay Science, dice:

I show you the death that consummates-- a spur and a promise to the survivors. He that consummates his life dies his death victoriously, surrounded by those who hope and promise. Thus should one learn to die; and there should be no festival where one dying does not hallow the oath of the living.

My death I praise to you, the free death which comes because I want it. And when shall I want it? He who has a goal and an heir will want death at the right time for his goal and heir. And from reverence for his goal and heir he will hang no more dry wreaths in the sanctuary of life. Verily, I do not want to be like the ropemakers: they drag out their threads and always walk backwards.

Some become too old even for their truths and victories: a toothless mouth no longer has the right to every truth. And everybody who wants fame must take leave of honor betimes and practice the difficult art of leaving at the right time.²⁷

Con esto Nietzsche da su mandamiento al mundo,

"Muera en el momento correcto", y nos exige que nos

afirmemos en la vida y en la muerte. La afirmación tiene que ser constante en la vida, y si es constante y verdadera, el hombre tiene que morir "en el momento correcto".

Otro aspecto importantísimo en el existencialismo es el concepto de que la existencia precede a la esencia. En esto también encontramos la idea de la autoafirmación.

Modern Existentialism, particularly in the writings of Sartre, has made much of the thesis: "existence precedes essence." In the case of man, its meaning is not difficult to grasp. Man exists and makes himself what he is; his individual essence or nature comes to be out of his existence; and in this sense it is proper to say that existence precedes essence.²⁸

Alejandro es el ejemplo de Unamuno del hombre que ha hecho su esencia de su existencia y continúa en la afirmación de esta existencia. Es "todo un hombre" no por alguna condición heredada, sino porque se ha hecho todo un hombre. Pierde esta existencia tanto como esta esencia frente a la muerte de su esposa, y no se afirma en su muerte.

Hasta aquí hemos visto estos problemas dentro de la filosofía existencialista: la inmortalidad, que incluye la muerte; la autoafirmación del ser; y la precedencia del individuo, de la existencia sobre la esencia. Todos están en el centro del existencialismo moderno, y a todos Unamuno los trata en estas dos novelas.

Otra cuestión vital del existencialismo y de Unamuno es la cuestión religiosa. El mejor tratamiento de este aspecto en las novelas de Unamuno se ve en San Manuel Bueno, mártir, que examinaremos en el próximo capítulo.

NOTAS

¹Obras, IX, p. 416.

²Ibid., p. 417.

³Ibid.

⁴Nozick, Unamuno, p. 153.

⁵Obras, IX, p. 426.

⁶Ibid., p. 447.

⁷Ibid., p. 448.

⁸Ibid., p. 426.

⁹Ibid., p. 437.

¹⁰Ibid., p. 432.

¹¹Ibid.

¹²Ibid., pp. 453-454.

¹³Juan representa el "querer no ser", pero llega a rebelarse contra esta posición y la rebelión completa lógicamente tiene que ser "no querer no ser", no "no querer ser".

¹⁴Shestov, Kierkegaard, p. 17.

¹⁵Barrett, Irrational Man, p. 85.

¹⁶Ibid., p. 194.

¹⁷Obras, IX, p. 479.

¹⁸Ibid., p. 482.

¹⁹Ibid., p. 484.

²⁰Ibid., p. 485.

²¹Ibid., p. 489.

²²Ibid., p. 491.

²³Ibid., p. 502.

²⁴Ibid., p. 516.

²⁵Barrett, Irrational Man, p. 200.

²⁶Obras, IX, p. 418.

²⁷Nietzsche, The Gay Science, en Existentialism, ed., Kaufmann, p. 108.

²⁸Barrett, Irrational Man, p. 102.

CAPÍTULO V

SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR: LA CUESTIÓN RELIGIOSA

La cuestión religiosa, la de creer o querer creer, es central en esta obra. Básicamente es una novela de un sacerdote que no tiene fe. Pero también se ve aquí el problema del ser, de su significado, y su existencia.

Don Manuel es un sacerdote que obra constantemente en favor de su pueblo. Ayuda a su gente en todos los problemas, los espirituales y los mundanos. Les sirve como médico y los ayuda en sus trabajos en tiempo de necesidad. Todo lo que hace es ejemplar para su gente y en su obra es un santo.

Pero don Manuel no tiene la fe ciega que engendra en su pueblo.

. . . recitábamos al unísono, en una sola voz, el Credo; "Creo en Dios Padre Todopoderoso, Criador del cielo y de la Tierra. . ." y lo que sigue. Y no era un coro, sino una sola voz, una voz simple y unida, fundidas todas en una y haciendo como una montaña, cuya cumbre, perdida a veces en las nubes, era don Manuel. Y al llegar a lo de "creo en la resurrección de la carne y la vida perdurable" la voz de don Manuel se zambullía, como en un lago, en la del pueblo todo, y era que él se callaba.¹

El hombre, tan bueno en los ojos de su pueblo, no cree en la resurrección de la carne ni en la vida eterna. Ésta es la primera instancia de su falta de fe. Más tarde en la novela don Manuel explica su idea de la religión a Lázaro, su discípulo.

--. . . Nuestro reino, Lázaro, no es de este mundo.

--¿Y del otro?

Don Manuel bajó la cabeza:

--El otro, Lázaro, está aquí también, porque hay dos reinos en este mundo. O mejor, el otro mundo. . . No, Lázaro, no; la religión no es para resolver los conflictos económicos o políticos de este mundo que Dios entregó a las disputas de los hombres. Piensen los hombres y obren los hombres como pensaren y como obraren, que se consuelen de haber nacido, que vivan lo más contentos que puedan en la ilusión de que todo esto tiene una finalidad. . . Ya sé que. . . [se] ha dicho que la religión es el opio del pueblo. Opio. . . Opio. . . Opio, sí. Démosle opio, y que duerma y que duerma y que sueñe. Yo mismo con esta mi loca actividad estoy administrando opio.²

Él ve los dos reinos en uno; no hay más que lo de aquí. La religión no debe interferir en los problemas mundanos, pero tampoco puede dar promesa de otra vida. La religión no es sino una medicina para aliviar algunas de las penas de la existencia.

Además, don Manuel reniega de la idea de una religión verdadera:

¿Religión verdadera? Todas las religiones son verdaderas en cuanto hacen vivir espiritualmente a los pueblos que las profesan, en cuanto les consuelan de haber tenido que nacer para morir, y para cada pueblo la religión verdadera es la suya, la que le ha hecho. ¿Y la mía? La mía es consolarme en consolar a los demás, aunque el consuelo que les doy no sea el mío.³

Vemos otra vez que la religión es sólo un consuelo para las penas mundanas. La religión específica no importa con tal que consuele. Y don Manuel tiene como religión el consolar a los otros.

El padre unamuniano se gana a todo el pueblo por medio de sus obras, pero tiene falta de un discípulo verdadero.

Su falta de fe no le permite esperar la inmortalidad, y la busca en otros: Ángela y Lázaro Carballino. Su falta de fe y su anhelo por la inmortalidad lo lleva a estos dos en busca de consuelo. Victor Quinette en su reciente libro, Reason Aflame, explica estas relaciones así:

Don Manuel's Sancho is Lázaro, the progressive atheist who becomes a devoted disciple of Manuel's creative doubt in a deep spiritual union. Lázaro is his real triumph, much more so than the town itself, because Manuel brings him from negation and atheism to doubt and belief in possibility. Lázaro is his spiritual son and will carry on after his death in a similar state of dynamism and tension, very much alive and very active. If Manuel managed to satisfy the town by means of a well-intentioned deceit, this was not possible with Lázaro, whom he could convert only by means of a more rationally based truth. He believed in Lázaro and put him on the road to the absolutes that he himself never found, but not by means of the blind faith of Valverde or Blas, the village idiot, who mechanically repeats the things he hears, much as the parishioners do. If Blas and Valverde represent Don Manuel as seen from without, Lázaro and, to a certain extent, Ángela reveal him from within. Ángela is to don Manuel what Paul was to Christ and what Cervantes was to Don Quixote. She, too, eventually enters into the state of creative doubt, as she evolves within her own narrative and begins to see both sides of don Manuel's heroism: that which changed the parishioners as well as that darker side which changed Lázaro but destroyed don Manuel.⁴

En este análisis del carácter de don Manuel vemos un aspecto existencialista de la novela. Don Manuel busca la inmortalidad. No tiene fe en la resurrección de la carne, pero, sí cree en alguna forma de inmortalidad. Su inmortalidad tiene que surgir de los discípulos que deja con su muerte. Quinette usa el término "duda creadora" en su expli-

cación de la teología de don Manuel, y es esta duda la que le va a dar inmortalidad en las vidas de Lázaro y Ángela. Para dar algún significado a su vida, don Manuel tiene que dejar algunos herederos de su obra y su filosofía. Pero estos hijos de fe no pueden ser de la gente de Valverde, ni como Blas, que repiten sin entendimiento la fe dogmática que don Manuel les administra. Para dar significado a su vida, Manuel tiene que afirmarla en sus discípulos, crearles la misma duda que tiene él, enseñarles que todo lo que importa está aquí, y todo lo que puede hacer la religión es consolar. Por eso Manuel se quita la máscara con Lázaro y Ángela, se les muestra desnudo y les gana, no para la iglesia, sino para sí mismo. Solamente de esta manera puede don Manuel ser fiel a sus discípulos verdaderos y fiel a sí mismo a la vez. Estos dos personajes son distintos, no pueden aceptar la fe y el dogma de la iglesia, y para dar significado a su existencia, Manuel tiene que ganarlos. ¿Por qué? Ángela trata de contestar esta pregunta en la novela:

. . . he comprendido que fue porque comprendió [don Manuel] que no le engañaría [a Lázaro], que para con él no le serviría el engaño, que no habría conseguido nada si hubiese pretendido representar para con él una comedia--tragedia más bien--, la que representaba para salvar al pueblo. Y así le ganó, en efecto, para su piadoso fraude; así le ganó con la verdad de muerte a la razón de vida. Y así me ganó a mí, que nunca dejé transparentar a los otros su divino, su santísimo juego.⁵

El problema de don Manuel no es solamente su falta de fe, sino también un problema sumamente existencial: el

problema de la inmortalidad y la búsqueda de significación a la vida. Varias veces en la novela Manuel expresa la idea de la inutilidad de la vida, "Todas las religiones son verdaderas . . . en cuanto les consuelan ¿a los pueblos? de haber nacido para morir. . ." ⁶ ". . . ya lo dijo el gran doctor de La vida es sueño, ya dijo que 'el delito mayor del hombre es haber nacido'." ⁷ Y en el momento de su muerte, Manuel recuerda la historia de Moisés, el que llevó a su pueblo a la tierra prometida pero no pudo entrar allá, porque había visto la cara de Dios. Manuel dice,

Como Moisés, he conocido al Señor, nuestro supremo ensueño, cara a cara, y ya sabes que dice la Escritura que el que le ve la cara a Dios, que el que le ve al sueño los ojos de la cara con que nos mira, se muere sin remedio y para siempre.

Manuel no tiene esperanza alguna de vida eterna, y sin ella su vida no tiene significado. Toda su vida se dedicó a dar esta esperanza a su pueblo, a darle consuelo por esta vida mundana, penosa. Por eso tiene que afirmarse por medio de Lázaro y Ángela. Sin ellos, Manuel moriría en completa desesperación y angustia. Con ellos se garantiza alguna forma de inmortalidad, y algún significado para su vida.

Los aspectos existencialistas en esta novela son varios. Don Manuel expresa sus sentimientos sobre la inutilidad de la vida absurda, busca alguna razón para su vida, rechaza la posibilidad del suicidio como resolución de esta "vida que es sueño", y alcanza cierta significación

para su existencia en su búsqueda de inmortalidad y en su autoafirmación. Todos estos elementos de la novela caben muy bien dentro de la filosofía existencialista.

Unamuno presenta a don Manuel como un hombre enfrentado con la Nada, que trata de evadir los sentimientos de futilidad, un hombre siempre solo en la agonía de la existencia. Aquí precisamente están los principios del existencialismo. Barrett dice que el existencialismo

embodies the self-questioning of the time, seeking to reorient itself to its own historical destiny. Indeed, the whole problematic of Existentialism unfolds from this historical situation. Alienation and estrangement; a sense of the basic fragility and contingency of human life; the impotence of reason confronted with the depths of existence; the threat of Nothingness, and the solitary and unsheltered condition of the individual before this threat.⁹

En don Manuel, Unamuno personifica todos estos aspectos de la filosofía existencialista: el hombre frágil, solo, frente al problema del ser mismo.

El suicidio, el escape de las angustias de la existencia, tiene una parte bastante importante en esta obra también. Manuel explica su punto de vista a Lázaro mientras caminan junto al lago.

He aquí mi tentación mayor. . . Mi pobre padre, que murió de cerca de noventa años, se pasó por la vida, según me lo confesó él mismo, torturado por la tentación del suicidio, que le venía no recordaba desde cuándo, de nación, decía, y defendiéndose de ella. Y esa defensa fue su vida. Para no sucumbir a tal tentación extremaba los cuidados por conservar la vida. Me contó escenas terribles. Me parecía como una locura. Y yo la he heredado. ¡Y cómo me llama esa agua que con su aparente quietud--la corriente va por dentro--espeja al cielo! ¡Mi vida

Lázaro, es una especie de suicidio continuo, un combate contra el suicidio, que es igual; pero que vivan ellos, que vivan los nuestros! . . . Aquí se remansa el río en lago, para luego, bajando a la meseta, precipitarse en cascadas, junto a la ciudad, y así se remansa la vida, aquí, en la aldea. Pero 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. Mira, Lázaro, he asistido a bien morir a pobres aldeanos, ignorantes, analfabetos que apenas si habían salido de la aldea, y he podido saber de sus labios, y cuando no adivinarlo, la verdadera causa de su enfermedad de muerte, y he podido mirar, allí, a la cabecera de su lecho de muerte, toda la negrura de la sima del tedio de vivir. ¡Mil veces peor que el hambre! Sigamos, pues, Lázaro, suicidándonos en nuestra obra y en nuestro pueblo, y que sueñe éste su vida como el lago sueña el cielo.¹⁰

Manuel ve claramente que el suicidio es un escape del tormento de la vida. La tentación del suicidio es mayor en el lago, donde parece ofrecer paz, que en las cascadas, donde hay más tormento. Pero, aunque la vida sea inútil, don Manuel sigue viviendo, no puede permitirse el suicidio. Dice que vive siempre suicidándose, eso es la inutilidad de la vida; pero tiene que aceptar eso y vivirlo en plena desesperanza. He aquí la autoafirmación, el intento de dar significación a la vida.

Esta posición de don Manuel (y de Unamuno) es muy semejante a la de un existencialista moderno, Albert Camus. Al fin de su obra, The Myth of Sisyphus, Camus explica su idea de lo absurdo e, indirectamente, del suicidio.

One does not discover the absurd without being tempted to write a manual of happiness . . . There is but one world, however. Happiness and the absurd are ~~two~~ sons of the same earth. They are inseparable. It would be a mistake to say that happiness necessarily springs from the absurd discovery. It happens as well that the feeling of the absurd springs from

happiness. "I conclude that all is well," says Pedipus, and that remark is sacred. It echoes in the wild and limited universe of man. It teaches that all is not, has not been, exhausted. It drives out of this world a god who has come into it with dissatisfaction and a preference for futile sufferings. It makes of fate a human matter, which must be settled among men.

Camus sigue explicando el destino de Sísifo y su busca de la felicidad dentro de su tarea constante de levantar la piedra hasta la cumbre del monte:

Unconscious, secret calls, invitations from all the faces, they are the necessary reverse and price of victory. There is no sun without shadow, and it is essential to know the night. The absurd man says yes and his effort will henceforth be unceasing. If there is a personal fate, there is no higher destiny, or at least there is but one which he concludes is inevitable and despicable.

Aquí Camus comenta el suicidio, o la muerte, que es uno de los dos destinos abiertos al hombre absurdo. Los destinos son una lucha constante contra la inutilidad de la existencia y el suicidio, y el suicidio es el peor destino posible. Camus sigue en su negación de la inutilidad de la vida:

I leave Sisyphus at the foot of the mountain! One always finds one's burdens again. But Sisyphus teaches the higher fidelity that negates the gods and raises rocks. He too concludes that all is well. This universe henceforth without a master seems to him neither sterile nor futile. Each atom of that stone, each mineral flake of that night-filled mountain, in itself forms a world. The struggle itself toward the heights is enough to fill a man's heart. One must imagine Sisyphus happy.¹¹

Sísifo encuentra felicidad en su lucha contra la montaña, y el suicidio para él sería el pecado más grave. Don Manuel tiene que "vivir suicidándose" sin suicidio

real, para renegar de la inutilidad de la existencia. Sus obras y sus discípulos verdaderos son su piedra. Su existencia es una lucha constante de obrar para el bien y ganar a los que pueden seguir su ejemplo. No hay esperanza de éxito, Sísifo no la tiene tampoco, pero para la autoafirmación del ser, las dos tareas son necesarias.

Otro aspecto sumamente existencialista en esta obra es la actitud de don Manuel frente a la religión. No en cuanto a su creencia de que la religión es sólo opio para la gente, sino en cuanto a su aparente fe frente a su pueblo. Don Manuel no cree en la resurrección de la carne ni en la vida eterna, es dudable que crea en Dios. Pero en su vida, en su existencia, Dios, la religión, y la iglesia son las cosas de que vive. Manuel trata de dar fe al pueblo sin esperanza de que puedan evitar la muerte, la condenación de nacer para morir. Esta actitud se relaciona con la de Sören Kierkegaard frente a la religión, o mejor dicho, a la fe.

Para Kierkegaard, el acto más religioso era el de Abraham cuando iba a sacrificar a su hijo Isaac. Esto era fe sin razón, sin cuestión. Kierkegaard lo llama el "salto de fe" y dice que cada hombre tiene que dar semejante salto para su última afirmación. Don Manuel tiene un acto de fe, sin tener la fe misma. Se sacrifica a sí mismo por la iglesia y por su pueblo. Manuel no cree en la vida eterna, pero si hay alguna posibilidad de esta

vida para su pueblo, él no la va a negar para éste.

De esta manera indirecta, Manuel se relaciona con Kierkegaard, pero el personaje de la obra que está más cerca de la filosofía del danés es Ángela.

Es ella la que en su fe más rechaza la razón. Don Manuel y Lázaro usan la razón tanto como la fe en su religión, pero Ángela depende solamente de su fe. Don Manuel no puede ganar a Lázaro por un engaño, tiene que ganarlo por la "verdad" de su falta de fe, es decir, por la razón. Ángela aprende esta "verdad" también, pero ella ya tiene fe, y la razón para ella es algo odioso. Ella tiene miedo de encontrarse con don Manuel después de conocer su verdad, porque es una amenaza a su fe. La razón de don Manuel y la fe no caben juntas dentro de Ángela.

Y es así como vio esta cuestión Kierkegaard. "Kierkegaard went from Hegel to Job and from Socrates to Abraham solely because they demanded that he love reason, and he hated reason more than anything else in the world."¹² Así es Ángela quien más sigue a Kierkegaard en esta novela aunque don Manuel es el dirigido por la angustia, el comienzo de la filosofía según Kierkegaard.

En esta novela vemos a los personajes de Unamuno frente a varias cuestiones existenciales puesto que se trata de la búsqueda de la inmortalidad otra vez, de la angustia del hombre solo, del suicidio, de lo absurdo, y del conflicto entre fe y razón. Podemos ver que como en

Dos madres y en Nada menos que todo un hombre, en esta obra Unamuno entra a menudo en el mundo de los existencialistas; y que su filosofía cabe dentro de esta "escuela".

NOTAS

¹Obras, XVI, p. 589.

²Ibid., p.612.

³Ibid., p. 605.

⁴Quinette, Victor, Reason Aflame (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1974), p. 167.

⁵Obras, XVI, pp. 625-626.

⁶Ibid., p. 605.

⁷Ibid., p. 615.

⁸Ibid., p. 617.

⁹Barrett, Irrational Man, p.36.

¹⁰Obras, XVI, pp. 609-610.

¹¹Camus, Albert, The Myth of Sisyphus en Existentialism, ed. Kaufmann, pp. 314-315.

¹²Shestov, Kierkegaard, p. 34.

CAPÍTULO VI

NIEBLA: EL SER EXISTENCIAL

La última novela que se tratará en esta tesis es Niebla, en la cual Unamuno presenta a su personaje más existencial, Augusto Pérez. Pérez es un hombre constantemente angustiado por su existencia, o su aparente falta de existencia. Siempre se pregunta si de veras existe o no. Está en incesante lucha para descubrirse a sí mismo y la naturaleza de su existencia. Aun su nombre es un juego de palabras de don Miguel e indica angustia.¹

Pérez es un hombre rico, sin familia, que no trabaja. Todo lo que le pasa es absurdo: su primer acto en la obra es salir de su casa para un paseo sin saber ni siquiera la dirección que quiere tomar. Decide seguir al primer perro que pasa, pero en vez de seguir un perro, va detrás de una mujer. Sin verla completamente, se enamora de ella, y trata de ganarla por medio de su criada.

Todas estas acciones son absurdas. El hombre no actúa de una manera racional, y Unamuno intensifica esta idea al penetrar en la mente de Augusto para que veamos los pensamientos absurdos de este agonista. El hombre va describiéndose y contemplando el universo de su existencia: por ejemplo,

"Pero aquel chiquillo--iba diciéndose Augusto, que más bien hablaba consigo mismo que pensaba--, ¿qué hará allí, tirado de bruces en el suelo? ¡Contemplar a alguna hormiga, de seguro! ¡La hormiga, íbah!, uno de los animales más hipócritas! Apenas hace sino

pasearse y hacernos creer que trabaja. Es como ese gandul que va ahí, a paso de carga, codeando a todos aquellos con quienes se cruza, y no me cabe duda de que no tiene nada que hacer. ¡Qué ha de tener que hacer, hombre, qué ha de tener que hacer! Es un vago, un vago como . . . ¡No, yo no soy un vago! Mi imaginación no descansa. Los vagos son ellos, los que dicen que trabajan y no hacen sino aturdirse y ahogar el pensamiento. Porque, vamos a ver, ese mamarracho de chocolatero que se pone ahí, detrás de esa vidriera, ese exhibicionista del trabajo, ¿qué es sino un vago?²

Y así va Augusto sin tener razón para hacer algo, sin propósito, sin dirección, hasta que se encuentre con su amor. Entonces se siente más con un propósito, el de ganar a Eugenia, la profesora de piano. "Ya tengo un objetivo, una finalidad en esta vida--se decía--y es conquistar a esta muchacha o que ella me conquiste."³

En voluntad de un acontecimiento absurdo--la caída del canario de la tía de Eugenia--Augusto logra la ayuda de los tíos en su intento de ganar el amor de su sobrina. La conoce en una reunión en la casa de los tíos, y parece que la mujer gusta de él, pero, como ya sabía Augusto, tiene novio. El tener novio ella no distrae a Augusto de su nuevo propósito de conquistarla, pero ya otra sensación lo confunde.

Cuando sale de su entrevista con Eugenia, Pérez encuentra que todas las mujeres le parecen hermosas, y aún más, que él fácilmente puede enamorarse de cualquiera de ellas. En un paseo absurdo, sigue a varias que se cruzan con él en la calle sin darse cuenta de ello.

Durante este paseo Augusto monologa sobre su existencia

frente a su amor hacia Eugenia. No puede definirse en términos de él, especialmente en cuanto al otro novio.

Está en crisis verdadera de identidad:

"Aquí ser vencido es que me deje por el otro. Por el otro, sí, porque aquí hay otro, no me cabe duda. ¿Otro? ¿Otro qué? ¿Es que acaso yo soy uno? Yo soy un pretendiente, un solicitante; pero el otro. . . el otro se me antoja que no es ya ni pretendiente ni solicitante porque ya ha obtenido. Claro que no más que el amor de la dulce Eugenia. ¿No más?"

. . . ¡El otro! . . . Pero el otro no es el novio de Eugenia, no es aquel a quien ella quiere; el otro soy yo. ¡Sí, soy yo el otro! ¡yo soy otro!

Augusto llega hasta a dudar de su propia existencia, y su amigo Víctor aumenta esta duda cuando le dice "--Y si me apuras mucho te digo que tú mismo no eres sino una pura idea, un ente de ficción."⁴ Augusto sigue en su dilema, dudando de su existencia, queriendo lograr su propósito amoroso, y amando a todas las mujeres, a la Mujer.

Tiene otra entrevista con Eugenia en que la posibilidad de conquistarla parece mejor de lo que esperaba, y todo parece en favor de él. Entra lo absurdo en su vida otra vez, y Augusto sin lógica alguna empieza una relación con la moza del planchado, Rosario. Cuando ella llega a la casa para realizar su trabajo, Augusto casi la seduce con el pretexto de buscar en ella consolación por haber perdido a la que verdaderamente ama.

Decide sacrificarse por su amor y compra la hipoteca de la casa de Eugenia, librándola de su trabajo, que ella odia. Pero Eugenia interpreta mal el acto y se enfrenta con Augusto en su casa. "Sí, quiere usted comprarme,

quiere usted comprarme; ¡quiere usted comprar. . . no mi amor. que ése no se compra, sino mi cuerpo!"⁵ Eugenia llega a despreciar a Augusto, y el pobre hombre no puede remediar la situación. Decide hacer un viaje largo y lejano con Rosario para escaparse de su intolerable angustia de haber perdido a Eugenia.

Otra vez Augusto monologa y decide que no tiene alma:

¡Comprar yo su cuerpo. . . su cuerpo. . .! ¡Si me sobra el mío, Orfeo, me sobra el mío! Lo que yo necesito es alma, alma, alma. Y un alma de fuego como la que irradiaba de los ojos de ella, de Eugenia . . . porque me falta alma.⁶

Esta falta de alma y la duda de existencia llevan a Augusto a buscar consejo de todas partes, y todos le dicen que se case. En su mundo absurdo, su problema, la búsqueda de amor, es también la solución del problema. No hay remedio, no hay escape. Pero como se va la buena fortuna, así vuelve, y Eugenia se ofende por la proposición de su novio de que se case con Augusto y quede con él, Mauricio, como amante. Eugenia decide conquistar a Augusto.

Todo se arregla; Rosario sale de la casa de Augusto para siempre, Mauricio es empleado por una compañía que le va a mandar a otro sitio (con el consejo de Augusto), y la boda se va a llevar a cabo sin problema. El dilema de Augusto se ha resuelto. La sinrazón de la vida interviene otra vez y Eugenia decide huir con Mauricio al lugar de su empleo. Augusto está totalmente destruido y piensa en el suicidio. Pero antes quiere consultar con don Miguel

de Unamuno de quien había Augusto leído un artículo sobre el suicidio.

La confrontación clásica entre autor y personaje está preparada. Al principio, Unamuno parece divertirse un poco en la reunión con su personaje. Juega con el hombre diciéndole los más íntimos secretos de su vida y Augusto no puede entender cómo Unamuno puede saber tales cosas. Entonces Unamuno le explica que es un ente de ficción:

. . . no eres, pobre Augusto, más que un producto de mi fantasía y de las de aquellos de mis lectores que lean el relato que de tus fingidas venturas y malandanzas he escrito yo; tú no eres más que un personaje de novela, o de novela, o como quieras llamarle. Ya sabes, pues, tu secreto.⁷

El autor parece gozar con el sufrimiento de su personaje, pero entonces Augusto le obliga a reconocer su propia contingencia del ser:

--Bueno, pues no se incomode tanto si yo a mi vez dudo de la existencia de usted y no de la mía propia. Vamos a cuentas: ¿no ha sido usted el que no una, sino varias veces, ha dicho que don Quixote y Sancho son no ya tan reales, sino más reales que Cervantes?⁸

Y en esto discuten los dos. Unamuno se enfurece por la insolencia de su personaje y pierde su calma.

--¡Bueno, basta! ¡Basta!--exclamé dando un puñetazo en la camilla--¡Cállate! ¡No quiero oír más impertinencias! . . . ¡Y de una criatura mía! Y como ya me tienes harto y además no sé ya qué hacer de ti, decido ahora mismo no ya que te suicides, sino matarte yo. ¡Vas a morir, pues, pero pronto! ¡Muy pronto!⁹

El hombre que quería suicidarse ya no quiere morir. Trata de afirmarse frente a su creador, pero todo es en vano. Se despiden los dos, el uno para ir a su muerte,

el otro para disponerla.

Augusto regresa a su casa y muere allí, afirmándose, y satisfecho de que Unamuno también tiene que morir. Este ente de ficción tiene al fin alguna victoria sobre su creador cuando, después de muerto, regresa para visitar a Unamuno en un sueño. Augusto todavía vive y es un recuerdo constante para Unamuno, el que él poco a poco va a la muerte también.

Quinette dice,

There are, then, four stages in Augusto's development. He begins as a virtual nonentity, devoid of aim or purpose. He then sees Eugenia and devotes himself to her, withdrawing to Liduvina and Rosario to reevaluate his true feelings. Eugenia abandons him completely and he becomes the true agonist. Unamuno brings on the fourth stage in person when he begins to emphasize his own part in Augusto's suffering. . . and when Unamuno announces that he plans to kill him, Augusto sees himself on the edge of the abyss and rebels completely, with the true expression of the heroic will. . . ¹⁰

En Augusto, entonces, tenemos cuatro posibles posiciones del hombre. La primera es la de San Manuel, o sea que el hombre ha nacido para morir. También es la posición de Sartre y de Camus que el hombre es absurdo, sin razón de existir: "Sartre relentlessly works out the atheistic conclusion that in a universe without God, man is absurd, unjustified, and without reason, as Being itselfis."¹¹ Y Camus apoya esta conclusión en su novela, El extranjero, en que el protagonista actúa de una manera totalmente absurda, muy semejante a las acciones de nuestro Augusto Pérez.

La segunda posición es una manera de afirmarse y

de realizar el yo. Augusto no está seguro de su ser, de su existencia, y trata, por medio de su amor hacia Eugenia, de darse algún significado. Pero, el amor no basta, hay que afirmarse por otros modos también. Resulta que necesita afirmarse también en Rosario y aun en Liduvina, la que le da comida.

Augusto is now enchanted by every woman he sees, not excluding the double-chinned married cook of fifty whom he employs; but the sight of Eugenia herself brings trepidation and an overpowering sense of inadequacy. Instead of winning her away from the ne'er-do-well Mauricio, he begs her to allow him to buy the mortgage on her house. For refuge and consolation, he makes love to the frightened little laundress Rosario who is, in turn, willing to sacrifice herself to him, but even there he is unable to take what is offered him: like Buridan's ass, he starves between Eugenia and Rosario, one a treacherous Eve repaying kindness with contempt, the second a Virgin Mater Dolorosa, pouring maternal compassion over a man who inspires both love and fear. One speaks to his imagination, the other to his heart, while Liduvina the cook speaks to his stomach.¹²

Augusto no puede afirmarse totalmente en ninguna de estas tres mujeres: necesita todas. Su confusión es la confusión del hombre absurdo, que trata de racionalizar el mundo y su propio ser.

La tercera etapa en la caracterización de Augusto es claramente una posición existencialista, hasta el punto del suicidio.¹³ Pero en cuanto a la agonía de la existencia que siente Augusto, es como la de todos los hombres, especialmente como la de Unamuno, quien sintió esta angustia hasta el fondo de su ser. Heidegger cree que esta angustia es lo básico de la personalidad existencial:

The fundamental mood according to Heidegger, is anxiety; he does not choose this as primary out of any morbidity of temperament, however, but simply because in anxiety this here-and-now of our existence arises before us in all its precarious and porous contingency.¹⁴

La angustia, la inseguridad del ser, está en el centro de toda filosofía existencial, y hay pocos personajes más angustiados frente a su propio ser que Augusto Pérez, criatura de Unamuno.

La cuarta etapa de Augusto es la culminación de pensamiento existencialista. Cuando Unamuno dice a Augusto que va a morir, éste se rebela completamente. Se afirma, diciendo "--Quiero vivir, vivir. . . , y ser yo, yo, yo."¹⁵ Llega a la última afirmación del ser, el rechazo de la muerte, pero sigue más allá de la afirmación. Augusto en su enfrentamiento con su creador alcanza igualdad y posiblemente superioridad sobre su autor. Nietzsche describe este enfrentamiento como el descenso hacia las regiones de lo desconocido, para confrontar "what the primitives call 'the perils of the soul'--the unknown Titans that lie within, below the surface of ourselves."¹⁶ Esta confrontación es el descubrimiento del ser, y el hombre fácilmente puede destruirse en el encuentro. Pero, igualmente, el hombre puede destruirse si no desciende.

He who descends must keep in touch with the surface, but on the other hand--and this is the other sense of Nietzsche's warning--modern man may also be torn apart by the titanic forces within himself if he does not attempt the descent into Avernus. It is no mere matter of psychological curiosity but a question of life and death for man. . . to place himself once again in

contact with the archaic life of his unconscious.¹⁷

Augusto pasa este punto también. Ha hecho el descenso, se ha descubierto a sí mismo, y trata de derrotar a su creador. Augusto trata de "matar a Dios" como lo hizo Nietzsche. No lo logra, pero sí, hasta cierto punto, lo sobrevive en cuanto luego regresa y aparece a don Miguel en el sueño.

Este pobre va desde la Nada, la Niebla en que se ve, hasta ser tan grande o posiblemente más grande que su creador: ha hecho la última rebelión, la rebelión contra su creador.

Al fin es Augusto quien es; realmente existe. Toda la historia de Niebla es la historia de su llegar a ser (Becoming), y éste es el propósito del existencialismo: la realización del ser, el llegar a ser un ente auténtico, una identidad en vez de "uno".

We exist in a state of fallen-ness according to Heidegger, in the sense that we are as yet below the level of existence to which it is possible for us to rise. So long as we remain in the womb of this externalized and public existence (One), we are spared the terror and dignity of becoming a Self. But as happened to Ivan Ilyich in Tolstoy's story, such things as death and anxiety intrude upon this fallen state, destroy our sheltered position of simply being one among many, and reveal to us our own existence as fearfully and irremediably our own. Because it is less fearful to be the "One" than to be a self, the modern world has wonderfully multiplied the devices of self evasion.¹⁸

Augusto derrota al mundo y a los otros. Ya no es uno, sino un yo innegable. Aun cuando muere, se está afirmando porque, como dice Liduvina, Augusto quería morir, y

se afirmó en la muerte.

El ser existencial presentado por Unamuno en esta historia, es un ser absurdo, en lucha constante por remplazar lo absurdo con algo concreto. En el caso de Augusto, primero buscó el amor, después buscó su ser, lo más concreto que hay. Augusto, por encontrar su ser, sale de estas páginas de Unamuno, y así llega a ser hombre real, tan real como su autor.

Unamuno aquí concuerda con la corriente existencialista que sigue una línea desde Kierkegaard hasta Sartre: el ser angustiado frente a la existencia necesita la autoafirmación, necesita saber qué es la existencia, tiene que conocer su propio yo para existir. Esto no es ejercicio intelectual, sino que viene de dentro, muy adentro de la persona, y aunque seamos entes de ficción, tenemos que existir, y como Augusto, querer "vivir, vivir, . . . , y ser yo, yo, yo."¹⁹

NOTAS

¹ Augusto es un nombre bastante raro, en memoria del emperador romano Octavio Augusto, heredero de Julio César. Pérez es un apellido sumamente común en España, y su yuxtaposición con el nombre tan impresionante da un sentido de lo absurdo al que lleva este nombre.

El nombre Augusto también lleva una semejanza auditoria con la palabra "angustia". Y Pérez, por ser tan común enfatiza mucho el concepto de la angustia del hombre perdido entre muchos.

² Obras, II, p. 805.

³ Ibid., p. 849 (hay dos referencias a la misma página).

⁴ Ibid., p. 853.

⁵ Ibid., p. 866.

⁶ Ibid., p. 878.

⁷ Ibid., p. 975.

⁸ Ibid., p. 976.

⁹ Ibid., pp. 978-979.

¹⁰ Quinette, Reason Aflame, p. 180.

¹¹ Barrett, Irrational Man, p. 185.

¹² Nozick, Unamuno, p. 148.

¹³ Camus, Sisyphus en Existentialism, ed. Kaufmann, p. 315.

¹⁴ Barrett, Irrational Man, p. 221.

¹⁵ Obras, II, p. 981.

¹⁶ Barrett, Irrational Man, p. 180.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid., p. 220.

¹⁹ Obras, II, p. 981.

CAPÍTULO VII

CONCLUSIÓN

El existencialismo es la filosofía que, por el principio de la precedencia de la existencia sobre la esencia, niega la filosofía clásica de los griegos. Las ramificaciones de esta conclusión son múltiples: el universo resulta absurdo, el hombre es responsable de sus acciones, la inmortalidad está en cuestión, y el hombre queda solo, pero totalmente libre.

Los temas existencialistas en la ficción de Unamuno quedan claros. Primero, la voluntad como afirmación del ser es uno de los más importantes en el existencialismo moderno. El hombre es individuo, solo, y libre. Lo que es su vida es resultado directo de sí mismo, y para ser auténtico, un hombre real, tiene que afirmarse de una manera u otra. En el caso de Raquel de Dos madres, esta afirmación era el vivir por una hija, la inmortalidad por medio de otra, y no le importaba que fuera hija de otra mujer. Para ella, "Quelina" es la inmortalidad, la afirmación de su ser.

Para Alejandro Gómez, la afirmación era su convicción de que era "nada menos que todo un hombre". Al fin y al cabo, su afirmación lo destruyó frente al amor de Julia, pero el hombre se hizo y se afirmó en el hecho.

Para don Manuel Bueno, la afirmación era otra búsqueda

de la inmortalidad, el dejar hijos espirituales en Lázaro y Ángela Carballino. No pudo afirmarse en su religión, no creía en la resurrección de la carne, y tuvo que buscar otro modo de autoafirmación: dejó discípulos.

Finalmente, Augusto Pérez de Niebla se afirmó en su enfrentamiento con su creador, Unamuno. Tuvo que morir para satisfacer a su autor, pero cuando llegó la muerte, murió no por el mandamiento de don Miguel, sino porque quería morir, un acto que derrotó la voluntad de éste.

El hombre en un universo absurdo confrontado por sus limitaciones es el segundo tema básico en estas obras. Don Juan, el amante de Raquel es absurdo hasta en su nombre. Como hemos explicado antes, es la antítesis del don Juan clásico. No tiene voluntad, no puede afirmarse frente a la voluntad tan fuerte de Raquel. Su limitación lo deshace, y llega a ser hombre que no quiere no ser, es un no ser en su vida, y escoge el último escape: el suicidio.

Julia, la esposa de Alejandro, no puede soportar la voluntad de su esposo; ella también muere sin afirmación real, y en su muerte destruye la voluntad de Alejandro. La limitación fatal de éste era el no poder admitir la existencia independiente de ella, y él sin más remedio llega a no querer ser. La resolución es igual a la de don Juan: el suicidio.

El consolar a la gente que nace para morir era el propósito de don Manuel, pero su limitación era no poder

creer sino en una consolación mundana. Su vida como sacerdote era una contradicción de su ser ateo. Era angustia constante y esta angustia no se mitiga en su muerte, ni con el solaz de Lázaro y Ángela.

Y otra vez, Augusto Pérez, el hombre totalmente absurdo. No hay dirección en su existencia, y él llega a dudar aun de la existencia misma. Su limitación es precisamente esa: no puede creer en su propia existencia. Es vencido en todas sus empresas; no puede ser amante, ni amigo, ni siquiera puede ser; esto le niega Unamuno.

La muerte, la angustia, la búsqueda de inmortalidad, el fracaso de la religión, la autoafirmación del ser: así son los temas de estas novelas de Unamuno; que son los mismos temas del existencialismo moderno. Unamuno ha concretado estos temas en su obra de ficción. Los personajes, por tratar de estos temas, salen de las páginas unamunianas y llegan a ser reales, tan reales como su autor. Más que ser conceptos personificados, existen, y además existen existencialmente.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

- Allen, E. L. Kierkegaard: His Life and Thought. New York: Harper and Brothers, Publishers, 1935.
- Arístedes, Julio. Unamuno, dialéctica de la tragedia existencial. Santa Fe, Argentina: Librería y Editorial Colmenga, S.A., 1972.
- Barrett, William. Irrational Man: a Study in Existential Philosophy. Garden City, New York: Doubleday and Company, Inc., 1958.
- Benítez, Hernán. El drama religioso de Unamuno. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires Instituto de Publicaciones, 1949.
- Blackham, H. J., ed. Reality, Man and Existence: Essential Works of Existentialism. New York: Bantam Books, 1965.
- _____. Six Existential Thinkers. New York: Harper and Row, Publishers, 1952.
- Camus, Albert. The Stranger, trans. Stuart Gilbert. New York: Vintage Books, 1946.
- Collado, Jesús Antonio. Kierkegaard y Unamuno; la existencia religiosa. Madrid: Gredos, 1962.
- Diem, Hermann. Kierkegaard: an Introduction, trans. David Green. Richmond, Virginia: John Knox Press, 1966.
- Fernández, Pelayo H. El problema de la personalidad en Unamuno y en San Manuel Bueno. Madrid: Editorial May Fe, S.A., 1966.
- Ferrater Mora, José. Unamuno: bosquejo de una filosofía. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957.
- Heinemann, F. H. Existentialism and the Modern Predicament. New York: Harper and Row, Publishers, 1958.

- Huertas-Jourda, José. The Existentialism of Miguel de Unamuno. Gainesville, Florida: University of Florida Press, 1963.
- García, Antonio Regalado. El siervo y el señor: la dialéctica de Miguel de Unamuno. Madrid: Gredos, 1968.
- Ilie, Paul. Unamuno: an Existential View of Self and Society. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1967.
- Kaufmann, Walter, ed. Existentialism from Dostoevsky to Sartre. Cleveland: World Publishing Company, 1956.
- _____. From Shakespeare to Existentialism. Garden City, New York: Doubleday and Company, Inc., 1960.
- _____. Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1960.
- Kierkegaard, Sören. The Difficulty of Being a Christian, trans. Ralph M. McInerney and Leo Turcotte, ed. Jacques Colette. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1968.
- _____. Either/Or, trans. Walter Lowrie, 2 vols. Garden City, New York: Doubleday and Company, Inc., 1959.
- Lacy, Allen. Miguel de Unamuno: the Rhetoric of Existence. The Hague: Mouton and Company, 1967.
- Lijerón Alberdi, Hugo. Unamuno y la novela existencialista. La Paz, Bolivia: Editorial Los Amigos del Libro, 1970.
- Manyá, Joan. La teología de Unamuno. Barcelona: Vergara, 1960.
- Marcel, Gabriel. Being and Having, an Existentialist Diary. New York: Harper and Row, Publishers, 1965.
- Morgan, George Allen Jr. What Nietzsche Means. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1941.
- Nietzsche, Freidrich. Thus Spoke Zarathustra, trans. Walter Kaufmann. New York: Viking Press, 1966.
- _____. The Will to Power, trans. R. J. Hollingdale and Walter Kaufmann. New York: Random House, 1967.

- Nora, Eugenio G. de. La novela española contemporánea (1898-1927), Volumen I. Madrid: Gredos, 1963.
- Nozick, Martin. Miguel de Unamuno. New York: Twayne Publishers, Inc., 1971.
- _____ and Beatrice P. Patt, eds. The Generation of 1898 and After. New York: Dodd, Mead, and Company, 1966.
- Olaso, Ezequiel de. Los nombres de Unamuno. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1963.
- Oromá, Miguel. El pensamiento filosófico de Miguel de Unamuno. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1943.
- Quinette, Victor. Reason Aflame. New Haven: Yale University Press, 1974.
- Río, Ángel del. Historia de la literatura española, vol. II. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963.
- Rudd, Margaret Thomas. The Lone Heretic: a Biography of Miguel de Unamuno y Jugo. Austin, Texas: University of Texas Press, 1963.
- Shestov, Lev. Kierkegaard and the Existential Philosophy, trans. Elinor Hewitt. Athens, Ohio: Ohio University Press, 1969.
- Unamuno y Jugo, Miguel de. La agonía del cristianismo, cuarta edición. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1942.
- _____ . Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos, duodécimo edición. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1937.
- _____ . "Mi religión" y otros ensayos breves, quinta edición. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1942.
- _____ . Niebla, décimotercera edición. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1914.
- _____ . Obras Completas, ed. Manuel García Blanco, 16 vols. Barcelona: Vergara, S.A., 1958.
- _____ . San Manuel Bueno, mártir y tres historias más, séptima edición. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1942.
- _____ . Tres novelas ejemplares y un prólogo, décimotercera edición. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1920.

Valdés, Mario J. Death in the Literature of Unamuno.
Urbana, Illinois: University of Illinois Press,
1966.

Wild, John. The Challenge of Existentialism. Bloomington,
Indiana: University of Indiana Press, 1959.

Zubizarreta, Armando F. Tras las huellas de Unamuno.
Madrid: Raycar, S.A., 1960.

_____. Unamuno en su nivola. Madrid: E. Sánchez Leal,
S.A., 1960.