

# DOS FILOSOFÍAS DEL ESPÍRITU: UNAMUNO Y HEGEL

## 1. EL CAMINO DE UNAMUNO HACIA LA MADUREZ FILOSÓFICA

La filosofía a la que Unamuno ha llegado en su proceso de maduración es una filosofía del espíritu, cuyo núcleo es la individualidad. La filosofía unamuniana del espíritu tiene su punto de apoyo en la subjetividad y no aspira al saber absoluto como la filosofía hegeliana del espíritu. Esa filosofía unamuniana del espíritu subjetivo va a encarnarla Unamuno en su primera obra de madurez en la figura de Don Quijote, a quien él interpreta como el ideal de la individualidad. Don Quijote es el máximo de individualidad a que ha llegado el pueblo español. Es la síntesis más completa de la historia de ese pueblo, y en él se expresa la totalidad del mismo. Y se expresa, además, de forma absoluta.

«Yo sé quien soy», dice Don Quijote, y Unamuno hace de esta proposición la proposición fundante de su filosofía. Esta proposición, punto de partida de la filosofía unamuniana de la subjetividad, no funda ningún tipo de epistemología como ocurría con el *cogito* cartesiano, sino una ontología de la existencia al estilo heideggeriano del *Dasein*. La proposición unamuniana no es una proposición del entendimiento, sino de la voluntad. «Don Quijote discurría con la voluntad, y al decir “¡Yo sé quien soy!”, no dijo sino “¡Yo sé quien quiero ser!». Y es el juicio de la vida humana toda: saber el hombre lo que quiere ser. Te debe importar poco lo que eres; lo cardinal para ti es lo que quieras ser. El ser que eres no es más que un ser caduco y perecedero, que come de la tierra y al que la tierra se lo comerá un día; el que quieres ser es tu idea en Dios, Conciencia del Universo; es la divina idea de que eres manifestación en el tiempo y en el espacio»<sup>1</sup>.

1 Miguel DE UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, en *Obras Completas*, Escelicer, Madrid 1968, III, p. 82. Este texto de Unamuno sintetiza muy bien su filosofía madura del espíritu, a la que ha llegado después de un largo proceso de maduración, que se inicia con su llegada a Salamanca y que va a culminar en su obra filosófica más acabada: *Del sentimiento trágico de la vida*. la filosofía unamuniana

El quicio de toda la vida humana es saber, el hombre, lo que quiere ser. Aquí se ve que la idea unamuniana de vida no tiene nada que ver con la biología y la evolución, tal como ocurre en su contemporáneo francés Bergson. La idea unamuniana de vida se refiere al 'proyecto' que cada hombre se da a sí mismo. Por eso Unamuno no se sorprende de que Cervantes no hable del linaje de Don Quijote, «pues al fin (Cervantes) creía que es cada cual hijo de sus obras y que se va haciendo según vive y obra»<sup>2</sup>. En la vida del individuo Don Quijote no cuenta el pasado, sino el porvenir. El individuo Don Quijote no vive de recuerdos, sino de esperanzas. «Lo que hemos de recaudalar para nuestra última hora es riqueza de esperanzas, que con ellas, mejor que con los recuerdos, se entra en la eternidad. Que nuestra vida sea un perduradero Sábado Santo»<sup>3</sup>. Lo importante no es ser hijos de nuestro pasado, sino padres de nuestro porvenir. «Y, en todo caso, nodos en que se recogen las fuerzas todas de lo que fue para irradiar a lo que será, y en cuanto al linaje, todos somos nietos de reyes destronados»<sup>4</sup>. Para Unamuno la esencia del

del espíritu es una filosofía de la voluntad, como es el caso de la de Schopenhauer, y no una filosofía del espíritu de la razón como es el caso de la de Hegel. Unamuno, que inició su filosofía siendo hegeliano, ha ido abandonando progresivamente el paradigma de la razón y se ha ido acercando al paradigma de la voluntad. En ese camino de la razón a la voluntad ha ido adquiriendo cada vez más relevancia el mito como forma de expresión de su filosofía de la voluntad. Primero van a ser los mitos evangélicos, en esta obra es el mito del Quijote y en el *Sentimiento* será el mito de su propia individualidad. La fenomenología de unamuno es una fenomenología del mito y no del concepto al estilo hegeliano. Es a través de las formas simbólicas que son los mitos, como Unamuno irá formando la conciencia de la propia identidad, a diferencia del planteamiento hegeliano de las formas de conciencia como el camino hacia la razón. La filosofía del espíritu de Unamuno se articula en torno a una teoría del mito y no en torno a una teoría del concepto, como es el caso de la de Hegel. Aquí no puedo desarrollar esta idea, que es central para este artículo, pero me interesa resaltarla para que se comprenda la tesis aquí defendida sobre la filosofía de Unamuno. En un trabajo posterior desarrollaré con detenimiento esta idea de la importancia del mito para la filosofía madura de Unamuno. A través de la teoría del mito Unamuno pretende resolver la que Hans Blumenberg ha llamado la primera antinomia de la conciencia europea, que es la antinomia entre el cosmos y la tragedia. La filosofía de unamuno quiere salvar la tragedia de la vida en un mundo en el que el cosmos ha dejado de jugar ese papel.

2 OC, III, p. 66.

3 OC, III, p. 155.

4 OC, III, p. 112.

ser es la esperanza. «Porque la esperanza es la flor del esfuerzo pasado por hacerse porvenir, y ese esfuerzo constituye el ser mismo»<sup>5</sup>. En este texto se explicita muy bien la peculiaridad de la filosofía de Unamuno, que se asienta en una teoría de las pasiones y se diferencia del planteamiento moderno de la filosofía, fundado en una teoría de la razón. La filosofía de Unamuno es una filosofía de las pasiones, que se opone a la filosofía moderna de la razón objetiva y calculadora. Lo peculiar de la pasión es su individualidad y por eso Unamuno ama citar la sentencia de Don Quijote, que dice que «No hay otro yo en el mundo». La fundamentación cartesiana de la filosofía puso en el comienzo de la misma un yo pensante que se sabía conciencia de todas las cosas y que, al sentirse finito, empeñó todos sus esfuerzos en busca de un fundamento en el que asentarse con seguridad. La filosofía cartesiana pensó la razón como 'razón suficiente', y buscó para sí misma un fundamento inconcuso, que para ella estaba en la sustancia infinita o Dios. La filosofía cartesiana tuvo 'miedo de la libertad' y sometió ésta al poder disciplinario de la razón. Para Unamuno, en cambio, la más radical de las pasiones es la libertad, y ella no debe engendrar miedo en el hombre, sino esfuerzo para crear un diálogo nuevo, un reino del espíritu. En uno de esos muchos diálogos que Unamuno inserta en la *Vida de don Quijote y Sancho* plantea muy bien este contraste entre su filosofía y la filosofía moderna. «Y me replicó: “Necesito una razón para ser bueno; un fundamento objetivo sobre qué basar mi conducta; necesito saber por qué es malo lo que a mi conducta repugna”. Y yo repliqué: “Lo es porque repugna a tu conciencia, en la que vive Dios”. Y volvió a replicarme: “No quiero encontrarme en medio del Océano, como un naufrago, ahogándome, perdido y sin tener una tabla a qué apoyarme”. Y volví a contrarreplicarle: “¿Tabla? La tabla soy yo mismo; no la necesito, porque floto en el Océano de que hablas, y que no es sino Dios. El hombre flota en Dios sin necesidad de tabla alguna, y lo único que yo deseo es quitarle la tabla, dejarte solo, infundirte aliento y que sientas que flotas. ¿Fundamento objetivo, dices? ¿Y qué es eso? ¿Quieres más objeto de ti que tú mismo? Hay que echar a los hombres en medio del Océano y quitarles toda tabla, y que aprendan a ser hombres, a flotar”»<sup>6</sup>.

5 OC, III, p. 193.

6 OC, III, p. 235.

La filosofía unamuniana asume la facticidad de su radical libertad y se esfuerza por ejecutarla creando un mundo, un reino del espíritu aquí en la tierra. En este mismo capítulo LXVII de la segunda parte, Unamuno escribe un párrafo que recuerda literalmente el lema de la Ilustración tal como Kant lo planteara en su famoso escrito *¿Qué es Ilustración?* Para Kant, lo mismo que para Unamuno, la esencia de la Ilustración está en el «Atrévete a ser tú mismo y despréndete de las ayudas de médicos, curas y pastores». La filosofía unamuniana es una filosofía de la individualidad radical, que sabe que la libertad es la verdadera piedra de toque de hombres y filosofías. Y que el hombre no puede renunciar a ella sin renunciar a su esencia, sin perder la autenticidad. El gran conflicto de toda la filosofía de Unamuno es el conflicto entre su yo auténtico y su yo inauténtico, entre el yo sustancial y apariencial. A este conflicto se reducen todos los otros. Y éste es, incluso, el gran conflicto de la filosofía. Frente a los sistemas filosóficos de la razón calculadora, Unamuno propone una filosofía apasionada, que recupera una tradición de la filosofía moderna.

## 2. ESPÍRITU, EXISTENCIA E INDIVIDUALIDAD

Pero la teoría unamuniana de las pasiones que está en la base de su filosofía no tiene en su núcleo una teoría del deseo, sino una teoría de la esperanza. Aquí puede verse una profunda diferencia entre la teoría freudiana de los instintos y la teoría unamuniana de las pasiones. La teoría de Freud se apoya en una interpretación naturalista de los instintos que se transforman en pasiones, mientras que la teoría unamuniana de las pasiones tiene en su base una teoría del espíritu y no una teoría de la naturaleza como la freudiana. Sirviéndose del dicho evangélico «Nacer del espíritu» referido a Nicodemo, Unamuno va a hacer de esa expresión la clave de su filosofía de la subjetividad. Por eso su filosofía encarna perfectamente en Don Quijote, como ser nacido del espíritu y no de la carne. «Y así Don Quijote, descendiente de sí mismo, nació del espíritu al decidirse a salir en busca de aventuras, y se puso nuevo nombre a causa de las hazañas que pensaba llevar a cabo»<sup>7</sup>. Y lo mismo ocurrirá con Sancho cuando

7 OC, III, p. 70.

se convierte del mundo del sentido común al mundo del espíritu. «Sancho, que no ha muerto, es el heredero de tu espíritu, buen hidalgo, y esperamos tus fieles en que Sancho sienta un día que se le hincha de quijotismo el alma, ... y vuelva a la vida de aventuras, convertido en caballero andante. Y entonces, Don Quijote mío, entonces es cuando tu espíritu se asentará en la tierra»<sup>8</sup>.

La teoría unamuniana del espíritu es heredera de la Ilustración y su programa de investigación tal como fue planeado por Kant en su tercera crítica. El núcleo de la Ilustración es el hombre y su radical libertad, que le funda como individuo único. Eso está expresado en el «Atrévete a ser tú mismo». Ese atrevimiento del individuo es lo que funda el 'ideal', que no depende de su naturaleza, sino de su espíritu que se asienta en una voluntad creadora. No es la inteligencia, sino la voluntad la que nos hace ver el mundo, y al viejo aforismo escolástico de *Nihil volitum quin praecognitum*, «nada se quiere sin haberlo antes conocido», hay que corregirlo con un *Nihil cognitum quin praevolitum*, «nada se conoce sin haberlo antes querido»<sup>9</sup>. El espíritu, en la filosofía unamuniana, es voluntad creadora tal como plantearon los jóvenes hegelianos con los que Unamuno tiene una clara relación.

El individualismo radical de Unamuno está relacionado con el individualismo de los jóvenes hegelianos que defienden la unicidad del individuo frente al absoluto hegeliano, intérpretese como se quiera. El hombre tiene un yo caduco y percedero que se manifiesta en su conciencia reflexiva tal como ha puesto de manifiesto toda la filosofía moderna al interpretar el *cogito* cartesiano como '*Cogito me cogitare*'. Frente a ese yo empírico, caduco y percedero y asentado en la conciencia, existe para Unamuno un yo eterno, que él interpreta como una 'idea divina' que se asienta en Dios, Conciencia del Universo. Esa idea en Dios, que es nuestro yo eterno, está personalizada en cada uno de nosotros como individuo concreto. No se trata de una idea general, sino de la expresión de la suprema individualidad. La relación idea-individuo en Unamuno es muy peculiar. La idea no es algo general, sino el máximo de individualidad en su expresión de eterni-

8 OC, III, p. 247.

9 OC, III, p. 130.

dad. En el fondo la teoría unamuniana del individuo como idea divina es una peculiar interpretación del cristianismo similar a la de algunos jóvenes hegelianos. Esa idea divina que somos cada uno de nosotros es la que tenemos que realizar con nuestra acción, en las aventuras con que vamos encontrándonos en nuestra vida. Es nuestro obrar el que salva nuestra individualidad de caer en el olvido de Dios, que sería nuestra nihilización. «No es éste mi yo deleznable y caduco; no es éste mi yo que come de la tierra y al que la tierra comerá un día el que tiene que vencer; no es éste, sino que es mi verdad, mi yo eterno, mi padrón y modelo desde antes de antes y hasta después de después; es la idea que de mí tiene Dios, Conciencia del Universo»<sup>10</sup>.

Cuando la idea divina que somos cada uno de nosotros se encarna en el espacio y el tiempo tenemos la existencia concreta que cada uno de nosotros somos, que no se fundamenta en ningún ser, sino en la propia libertad de obrar. «Vuestra merced debe saber por sus estudios lo de *operari sequitur esse*, el obrar se sigue al ser, y yo le añado que sólo existe lo que obra y existir es obrar, y si Don Quijote obra, en cuantos le conocen, obras de vida, es Don Quijote mucho más histórico y real que tantos hombres, puros nombres que andan por esas crónicas que vos señor Licenciado tenéis por verdaderas. Sólo existe lo que obra»<sup>11</sup>.

La existencia, como fuente de acción libre y creadora, es el núcleo de la filosofía de Unamuno, idea que ya se encuentra en su *Filosofía lógica*. Pero la esencia de la existencia no es la conciencia como ocurrirá luego en el hegeliano Sartre, sino la acción. Y no la acción tal como la entiende el idealista Fichte, que necesita del mundo como un no-yo sobre el que actuar, sino una acción creadora de mundo. «Y verás que el mundo es tu creación, no tu representación, como decía el tudesco»<sup>12</sup>. Unamuno está fuera de todo tipo de idealismo, también del de Schopenhauer, cuya idea del mundo como representación supone la originariedad de la conciencia. La filosofía de Unamuno es una filosofía de la existencia, que tiene en su base una teoría de la pasión. «Procura vivir un continuo

10 OC, III, p. 224.

11 OC, III, p. 132.

12 OC, III, p. 210.

vértigo pasional dominado por una pasión cualquiera»<sup>13</sup>. La pasión fundamental de Don Quijote es la fe, él es el caballero de la Fe, que engendra obras que a su vez son engendradoras de vida. La fe de Don Quijote, pasión engendradora de obras, arraiga en la sima de su interior y es la que fundamenta su locura.

La locura de Don Quijote es resultado de su fe engendradora de visiones. Por eso la fe de Don Quijote, que es su gran pasión-fuerza, arraiga en la imaginativa, que es la verdadera raíz del espíritu. «Llenósele la fantasía de hermosos desatinos, y creyó ser verdad lo que sólo era hermosura. Y lo negó con fe tan viva, con fe engendradora de obras, que acordó poner en hecho lo que su desatino demostraba, y en puro creerlo hízolo verdad»<sup>14</sup>.

Pero Don Quijote no va solo en su camino. Hace su camino con su escudero Sancho, a quien necesita. Éste es el prójimo, en quien encarna toda la humanidad. Don Quijote y Sancho son los dos yos de Unamuno. Don Quijote es el yo profundo e interior asentado en la fe, y Sancho es su yo empírico y exterior asentado en el sentido común. Uno y otro se confrontan constantemente y configuran la vida de Unamuno como una constante comprensión hecha en voz alta ante su público lector para decir quién es, para dejar constancia de su existencia. «Necesitaba a Sancho. Necesitábalo para hablar, esto es, para pensar en voz alta sin rebozo, para oírse a sí mismo y para oír el rechazo vivo de su voz en el mundo. Sancho fue su coro, la humanidad toda para él. Y en cabeza de Sancho ama a la humanidad toda»<sup>15</sup>.

El individualismo heroico de Unamuno no es solipsista sino que está radicalmente abierto al otro, pero no como ente abstracto de una comunidad abstracta, sino como prójimo. «El fin del hombre es la humanidad, y la humanidad personalizada, hecha individuo, y cuando toma por fin a la naturaleza es humanizándola antes. Dios es el ideal de la humanidad, el hombre proyectado al infinito y eternizado en él. Y así tiene que ser. ¿Por qué habláis de error antropocéntrico? ¿No decís que una esfera infinita tiene el centro en todas

13 OC, III, p. 58.

14 OC, III, p. 68.

15 OC, III, p. 84

partes, en cualquiera de ellas? Para cada uno de nosotros el centro esta en sí mismo. Pero no puede obrar si no lo polariza; no puede vivir si no se descentra. Y ¿adónde ha de descentrarse sino tendiendo al otro como él? El amor de hombre a hombre, de hombre a mujer, quiero decir, ha producido las maravillas todas»<sup>16</sup>.

La existencia se caracteriza por el obrar. Existe lo que obra; pero el existir humano necesita del otro para obrar. Don Quijote necesita de Sancho lo mismo que de Dulcinea. El individuo tiene su centro en sí mismo, pero dado que su esencia es el obrar, necesita descentrarse para ello y su descentramiento le lleva al otro con el que forma la asociación de los únicos. El antropocentrismo individualista de Unamuno puede explicarse de acuerdo con la idea del máximo y del mínimo de Nicolás de Cusa. Cada uno de nosotros es único. No hay otro yo en el mundo. Pero nuestra unicidad exige polarizarse para obrar: dualidad. Y si esta apertura al otro la proyectamos al infinito tenemos a Dios como ideal del hombre. El máximo en el que coinciden todos los unos y sus polaridades.

Pero el Dios de Unamuno es fruto de la Humanidad dolorida que es mujer. Es la humanidad como madre purísima la que ha engendrado a Dios como ideal del hombre. En este punto puede apreciarse un matiz feuerbachiano de la filosofía de Unamuno. Dios es una proyección del hombre, pero no como *vir*, como Amo de la casa, como *paterfamilias*, sino como humanidad entendida como Madre Germinadora, que sin conocer razón y gracias al 'soplo divino', engendra a Dios como ideal del hombre. Dios, infinito y eterno, es el ideal que el hombre tiene que realizar con su obrar. Y para la realización de este ideal no necesita de ningún elemento de la carne, sino solamente del espíritu que es 'soplo divino'. Aquí nos encontramos con una curiosa coincidencia entre Unamuno y Heidegger a propósito de la idea de espíritu.

De acuerdo con la teología cristiana el espíritu es engendrador, y engendra gracias a su 'soplo divino', sin el concurso de ningún elemento material. Así es como el Hijo de Dios ha sido engendrado en su Madre María. Aquí reside el paradigma de la idea unamuniana de creación. Don Quijote, gracias al 'soplo divino' de su fe, ha creado a

16 OC, III, p. 128.

Dulcinea, que es el ideal que impulsa todas sus aventuras. Una vez creado este ideal, es el ideal mismo el que da vida a Don Quijote. «Él la había hecho (a Dulcinea), cierto es, él la había hecho en pura fe, él la había creado con el fuego de su pasión; pero una vez creada, ella, era ella y de ella recibía su vida él. Yo forjo con mi fe, y contra todos, mi verdad, pero luego de así forjada ella, mi verdad, se valdrá y sostendrá sola y me sobrevivirá y viviré yo de ella»<sup>17</sup>. Esto que Unamuno dice de Don Quijote y de Dulcinea, puede también afirmarse de la Humanidad y de Dios como ideal del hombre. Y esto mismo cabe decir del poeta, punto clave para comprender la filosofía poética de Unamuno.

«El verdadero héroe es, sépalo o no, poeta, porque ¿qué sino poesía es el heroísmo? La misma es la raíz de la una y del otro, y si el héroe es poeta en acción, es el poeta héroe en imaginativa»<sup>18</sup>. Aquí tenemos a Unamuno identificando al héroe y al poeta y hablando de una raíz común a la acción del héroe y a la imaginativa del poeta. Y esa raíz común a la acción imaginativa no puede ser otra que el espíritu. El espíritu es el que engendra las acciones heroicas del héroe y los cantos sublimes del poeta. Don Quijote es el héroe, y Unamuno, el poeta. La raíz común de uno y otro es el espíritu generador y, hacia él es hacia el que tenemos que dirigir nuestra atención.

Una de las contraposiciones fundamentales de la filosofía del espíritu de Unamuno es la contraposición entre el espíritu como música y la carne como letra. El espíritu es vivificador, la carne es mortal. La relación carnal es dual, la relación espiritual es trinitaria. En la relación espiritual no basta el dualismo, que es uno de los componentes, sino que necesita además el coro, en cuyo canto el conflicto del dualismo se eterniza hecho poema. El héroe en su conflicto trágico no es suficiente, sino que necesita del poeta que inmortalice en sus poemas las acciones del héroe. Aquí reside el secreto de la escritura unamuniana de la *Vida de don Quijote y Sancho*. Unamuno concibe la *vida* como ideal a realizar. Y ahí reside la coincidencia entre las cuatro *vidas* que Unamuno relaciona en su obra:

17 OC, III, p. 223.

18 OC, III, p. 194.

las de Don Quijote y Sancho, por un lado, y las de san Ignacio y santa Teresa, por otro.

### 3. EL HÉROE Y LA MASA

La diferencia entre unas vidas y otras reside en el ideal. Y así es cómo Unamuno va entretejiendo la confrontación entre dos tipos de vida en su *Vida de Don Quijote y Sancho*. Tenemos, por un lado, la vida heroica de Don Quijote, y por otro, la de los burladores, que encarnan una vida sin ideal. El héroe sabe quién es y afronta en solitario su destino. La fuerza que le impulsa a obrar se asienta en la vida fundamental y honda de donde surge su ideal, que es el que va dando sentido a todas sus aventuras. Frente a la vida del héroe, guiada por su ideal, tenemos la vida de aquellos que no son lo que parecen, que es una vida basada en la conformidad de la vida vulgar y aparential. Es una vida sin ideal, para los que el mundo es pura representación, teatro y comedia. La vida del héroe es locura para los que la contemplan desde fuera y no comprenden su ideal. Su reacción ante su comportamiento es la burla. La vida de la representación es una pura comedia en la que nadie es lo que parece. La vida de la creación, en cambio, es un obrar verdadero, como la del caballero andante, como la del héroe Don Quijote. «El mundo comedia es, y gran locura querer luchar con gentes que no son lo que parecen, sino míseros farsantes que representan su papel y entre los cuales apenas si se halla de higos a brevas un caballero andante. En el tablado del mundo es novedad sorprendente ver entrar un caballero de verdad, de los que matan y hacen en serio la escena del desafío cuando los otros hacen que la hacen y por hacer el papel no más. Tal es el héroe»<sup>19</sup>.

Esta contraposición unamuniana entre dos tipos de vida: la apariencial y la verdadera puede interpretarse epistemológicamente y tenemos entonces el contraste entre la filosofía del espíritu de Unamuno y la filosofía del sentido común de los positivistas, entre la fe y la razón, entre la verdad y la apariencia, entre la voluntad y la

19 OC, III, p. 163.

inteligencia, entre el corazón y la conciencia, entre el sentimiento y el conocimiento, etc.

Otra interpretación que cabe de esta contraposición unamuniana es la interpretación ética de la misma entre una vida auténtica y una vida inauténtica, entre una vida que es puro juego y representación y una vida que es seriedad y creación, entre una vida de creadores y una vida de farsantes.

Según que sigamos una u otra interpretación así serán las consecuencias que quepa sacar de la filosofía unamuniana del espíritu. Lo que sí podemos decir, en todo caso, es que la misión del héroe, la de Don Quijote, la de Unamuno es una misión ética muy bien ejemplificada en la actitud de Don Quijote ante el retablo de Maese Pedro. «Hay que limpiar el mundo de comedias y de retablos... ¡Muera la farándula! Hay que acabar con los retablos todos, con las ficciones sancionadas. Don Quijote, tomando en serio la comedia, sólo puede parecer ridículo a quienes toman en cómico la seriedad y hacen de la vida teatro»<sup>20</sup>. El objetivo fundamental de la filosofía del espíritu de Unamuno es el de acabar con todos los Maeses Pedros que viven de retablos. Tres son los ejemplos de retablos contra los que arremete duramente Unamuno: el retablo de la comedia litúrgica ejemplificado en la Iglesia, el retablo de la comedia política, ejemplificado en el Parlamento, y el retablo de la comedia filosófica, ejemplificado en aquellos que pretenden sustituir la ética por la estética. En referencia a este último retablo escribe Unamuno: «Y no hablamos de los que, rebelándose contra la ética, quieren imponernos la tiranía de la estética y sustituir a la conciencia moral con esa quisicosa que llaman el buen gusto. Cuando empiezan a prevalecer tales doctrinas, los obreros tienen que declararse cursis»<sup>21</sup>.

Esta crítica unamuniana del retablo de la comedia filosófica nos permite establecer la diferencia entre el modernismo y la filosofía unamuniana del espíritu, así como también nos permite ver la crítica de Unamuno a la modernidad.

El fenómeno cultural del modernismo es complejo y peculiar. Es un movimiento cultural propio de los pueblos latinoamericanos a

20 OC, III, p. 175.

21 OC, III, pp. 175-176.

raíz de la independencia de estos pueblos con respecto a la metrópoli, y es también un movimiento cultural que caracteriza muy bien la cultura europea del último cambio de siglo. En una y otra forma de modernismo, el elemento estético es fundamental, y llega a representar todo un modo de vida frente al cual se define la actitud ética de Unamuno. El modernismo es un estilo, el 'nuevo estilo' de fin de siglo; mientras que Unamuno está contra estilo, contra el 'buen gusto' como modo de vida. Para él, como para los románticos, el arte es un acto, es una forma de obrar, es creador de verdad. «El arte es la suprema verdad, la que se crea en fuerza de fe. Ningún embustero puede ser poeta. La poesía es eterna y fecunda como la visión»<sup>22</sup>.

Un elemento fundamental de la filosofía de Unamuno es su teoría de la creación, que él opone a la teoría de la cultura como representación. Dentro de esta contraposición puede encajarse su oposición a los partidarios de la estética (modernistas) y la conciencia de su misión como una misión ética, así como su concepción del arte como una forma de ejecutar la verdad. El gran combate épico de la *Vida de don Quijote y Sancho* es el combate entre el héroe, que tiene conciencia de su misión en la soledad de su yo profundo, y los burladores, que se quedan en el aspecto apariencial de las hazañas de Don Quijote sin llegar a captar su verdadero sentido. Por eso, para ellos, Don Quijote no es ningún héroe, sino un loco divertido con el que entretienen su vida.

La contraposición unamuniana entre lo aparencial y lo sustancial puede apreciarse en su alcance analizando la teoría unamuniana del sueño. Unamuno contrapone en este punto a Shakespeare y a Calderón. Para Shakespeare la vida es un sueño al que cabe aplicar una frase de la *Iliada*, que ha impresionado mucho a Unamuno y que repite una y otra vez. «Los dioses traman y cumplen la perdición de los mortales para que los venideros tengan algo que contar». De acuerdo con esta interpretación de la vida como sueño, los dioses serían los grandes burladores, y nosotros, los hombres, unos pobres muñecos, cuya función sería la de entretener el ocio de los dioses. Frente a esta interpretación shakespeariana de la vida como

22 OC, III, p. 188.

sueño y del sueño como una gran burla, Unamuno opone la teoría calderoniana de la vida como sueño, pero sueño creador, cuyo despertar es a la verdadera vida tal como lo interpreta santa Teresa.

Unamuno contrapone dos concepciones del sueño: una como burla y otra como creación. Y él opta por la interpretación del sueño como creación. «Si la vida es sueño, ¿por qué hemos de obstinarnos en negar que los sueños sean vida? Y todo cuanto es vida es verdad. Lo que llamaremos realidad, ¿es algo más que una ilusión que nos lleva a obrar y produce obras? El efecto práctico es el único valedero de la verdad de una visión cualquiera»<sup>23</sup>.

Don Quijote encarna admirablemente la concepción unamuniana del sueño como creación. Él es un ente de ficción, un sueño salido de la pluma de Cervantes, nacido del espíritu. Pero es un sueño verdadero que obra efectos admirables en sus creyentes, como en Sancho, por ejemplo. Cuando Don Quijote muere, nace a la vida verdadera y engendra vida espiritual en Sancho, continuador de la fe de Don Quijote engendradora de obras. La teoría unamuniana del sueño como creación se realiza en su concepción del arte y la poesía como engendradore de visiones e ilusiones verdaderas. Unamuno contrapone las visiones quijotescas que son verdaderas a los embustes sanchopancescos que son mentiras. La fe engendra visiones y crea la verdad; el miedo engendra embustes y crea mentiras. Las dos pasiones fundamentales de la filosofía del espíritu de Unamuno son la fe, como pasión positiva y el miedo, como pasión negativa. El sanchopositivismo de todos los burladores tiene su asiento en el miedo y, en definitiva, en el miedo a la libertad. La Ilustración no ha pasado por ellos. Don Quijote, en cambio, encarna la fe en la libertad como la gran fuerza creadora del individuo humano.

La diferencia fundamental entre los hombres con fe productora de visiones y los hombres con miedo productores de embustes reside en el temor a descender a la sima de la propia interioridad, en la que se descubre la angustia del anonadamiento, que es la fuente del verdadero conocimiento. «Cuanto más entornado me encuentro en el trá-fago de los cuidados y menesteres de la vida, estando distraído en fiesta o en agradable charla, de repente parece como si la muerte ale-

23 OC, III, p. 172.

teara sobre mí. No la muerte, sino algo peor, una sensación de anadamiento, una suprema angustia. Y esta angustia, arrancándonos del conocimiento apariencial, nos lleva de golpe y porrazo el conocimiento sustancial de las cosas»<sup>24</sup>.

La filosofía unamuniana del espíritu contraponen la exterioridad de lo aparente a la interioridad de lo sustancial y se orienta a la conquista del reino del espíritu, que está en la interioridad. En este punto Unamuno está siguiendo la filosofía hegeliana, sépalo o no, que contraponía la exterioridad de los pueblos latinos a la interioridad de los pueblos germánicos y que consideraba que la verdadera revolución moderna fue la reforma protestante, que fue una revolución interior arraigada en la experiencia de la libertad.

El pueblo español después del 98, perdidas sus colonias, su proyección exterior, ha cambiado de camino pero no de estrella. Y de lo que se trata es de cambiar de estrella que le guíe, es decir, de ideal. Eso es lo que ha hecho Unamuno entre su primera filosofía y su filosofía madura: ha cambiado de estrella, ha cambiado de ideal. Y ahora, como una especie de Lutero de la filosofía española, lucha por imponer la reforma, que no es otra cosa que el ejercicio radical de la libertad de espíritu, el valor de no tener miedo de sí mismo y obrar siempre bien. El individualismo heroico de Unamuno radica en su no tener miedo a la libertad. Esa es la clave del héroe. Y también Sancho llega a esa meta al abandonar la corte de los burladores y caer en la sima de su propia interioridad. «Al dejar ese gobierno por el que tanto suspiraste, y que te parecía ser la razón y el fin de todos tus andantes trabajos al dejarlo y volverte a tu amo, llegas al meollo de ti mismo y puedes hombrearte con Don Quijote y decir como él y con él: «¡yo sé quien soy!». Eres héroe como él, tan héroe como él»<sup>25</sup>.

Las aventuras de Don Quijote están llegando a su fin. Y Don Quijote emprende su último viaje, camino de Barcelona. Esta ciudad es la Jerusalén del Cristo español a la cual llega para sufrir su pasión. La industriosa Barcelona es la ciudad del progreso, de la modernidad. En ella el caballero Don Quijote va a ser de nuevo objeto de

24 OC, III, pp. 209-210.

25 OC, III, p. 199.

burla. «¡Pobre Don Quijote, paseado por la ciudad con su *ecce homo* a espaldas. Ya estás convertido en curiosidad ciudadana...

Esto supera ya en tristeza a cuanto desde el día malaventurado en que topó con los duques le está ocurriendo. Le pasean por las calles convertido en mona de muchachos, y luego le hacen bailar»<sup>26</sup>.

En Barcelona, «faro y centro de la nueva vida industrial de España», es donde más se grita contra el quijotismo. En ese griterío contra el quijotismo hay que ver la batalla de la modernidad contra Don Quijote. Es el último combate de Don Quijote, en el que el Caballero de la Fe va a ser vencido por el caballero de la Blanca Luna y obligado a volver a su aldea a morir.

Pero antes de llegar a su aldea a encontrarse con la muerte, intenta Don Quijote un último ideal, hacerse pastor, que es lo mismo que decir poeta. Ya hemos visto que el héroe y el poeta tienen una misma raíz, que es el espíritu. Una vez que el héroe ha abandonado la acción, queda aún la acción del poeta. «Y conviene que éste, nuestro Caballero de la Fe, el Caballero de nuestra Fe, deje en el astillero su lanza y en la cuadra a Rocinante y cuelgue la espada, y convertido en el pastor Quijotez, empuñe el cayado con mano firme, y lleve consigo el caramillo, y a la sombra de las sombrosas encinas de dulcísimo fruto, mientras pacen cabizbajas sus ovejas, cante, inspirado por Dulcinea, su visión del mundo y de la vida, para cobrar, cantándola, eterno nombre y fama»<sup>27</sup>.

#### 4. CONTRASTE ENTRE UNA FILOSOFÍA DEL MITO Y OTRA DEL CONCEPTO

Unamuno entiende la filosofía como filosofía poética, y como tal, su función no es una teoría de las categorías, sino una creación de mitos.

¿Cómo entender la filosofía en cuanto creadora de mitos? Se trata, en definitiva, de una filosofía metafórica, que es lo característico de la filosofía poética de Unamuno. Todos los conceptos que

26 OC, III, p. 221.

27 OC, III, p. 232.

Unamuno maneja en su *Vida de don Quijote y Sancho* son metáforas. Pero la filosofía poética de Unamuno, que es una filosofía metafórica, no recurre al lenguaje culto como los modernistas, sino al lenguaje de la vida cotidiana, que sigue cargado de fuerza expresiva y de vida. «Mas en lo que sobre todo he puesto ahínco, es en sacar a ras de lengua escrita voces de la lengua corrientemente hablada, un desentoñar y desentrañar palabras que chorrean vida según corren frescas y vozagantes de boca en boca y de oído en oído de los buenos lugareños de Castilla y León»<sup>28</sup>. Unamuno no aspira a construir con la lengua un *Discurso del Método* dechado de claridad y lógica, sino una *meditación espiritual* que haga aflorar a la superficie toda la vida que el lenguaje corriente lleva en sí encerrado. Frente al cultismo de los modernistas, Unamuno busca en el lenguaje coloquial el elemento adecuado para expresar la vida que late en los individuos y en los pueblos. El lenguaje hablado es la gran cantera a la que accede Unamuno para crear los conceptos que expresen su filosofía poética. Si en un primer momento la contraposición fundamental fue entre universalismo y casticismo, a partir de su filosofía madura, configurada como filosofía del espíritu, la contraposición fundamental es entre universalismo e individualismo.

El programa filosófico de la filosofía madura de Unamuno, tal como se configura en su *Vida de don Quijote y Sancho*, es una teoría radical del individualismo. «¡No hay otro yo en el mundo! He aquí una sentencia que deberíamos no olvidar nunca y sobre todo, cuando al acongojarnos por tener que desaparecer un día, nos vengan con la ridícula monserga de que somos un átomo en el Universo y que sin nosotros siguen los astros su curso y que el Bien ha de realizarse hasta sin nuestro concurso, y que es soberbia imaginar que toda esta inmensa fábrica se hizo para nuestra salud. ¡No hay otro yo en el mundo! Cada uno de nosotros es único e insustituible.

¡No hay otro yo en el mundo! Cada cual de nosotros es absoluto»<sup>29</sup>.

La filosofía del espíritu de Unamuno es una filosofía de un individualismo radical. Cada individuo es único y absoluto, y ante esa ver-

28 OC, III, p. 222.

29 OC, III, p. 238.

dad radical no vale ningún tipo de universalismo, ni cosmopolitismo. Esta concepción del individuo como único es la que explica la concepción de Unamuno ante la muerte. Dada la unicidad y absoluted del individuo, la muerte sólo puede significar dos cosas: o el aniquilamiento de un absoluto o el despertar de este absoluto a una vida nueva y permanente: eterna. Éste es el punto que Unamuno va a dilucidar en el último capítulo de su *Vida de don Quijote y Sancho*.

Si en definitiva queremos iluminar el sentido de la vida, tenemos que acudir a la muerte, que es donde se nos «revela el misterio de nuestra vida, su secreto fondo». En el tema de la muerte es donde más nítidamente se nos revela la esencia del espíritu. Este punto lo ha analizado muy bien Kojève en su interpretación de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel.

Schelling, siguiendo a Spinoza y a Bruno, ha interpretado el Absoluto como sustancia y de esa manera el individuo humano viene a ser un momento del Absoluto. Frente a esta interpretación del Absoluto como sustancia, Hegel va a proponer la interpretación del Absoluto como Sujeto. Y en este sentido la filosofía, como explicación de la realidad, no debe limitarse sólo a explicar la realidad de la naturaleza y su evolución, sino que debe explicar también al hombre y a su mundo. Ese mundo histórico que él ha hecho con su trabajo. Por eso en la interpretación que Kojève hace de Hegel, la filosofía es fundamentalmente antropología. «La filosofía no debe contentarse con ser una filosofía de la naturaleza, debe asimismo ser una antropología: además de las bases ontológicas de la realidad natural, debe buscar las de la realidad humana, que es la única capaz de revelarse a sí misma por el Discurso»<sup>30</sup>.

La interpretación del absoluto como sustancia tiene como elemento fundamental una filosofía de la naturaleza, mientras que su interpretación como sujeto tiene como fundamental una antropología y una filosofía del espíritu que se despliega en la historia. Kojève interpreta la filosofía el espíritu de Hegel como antropología, como teoría del hombre, y de esta forma su interpretación es muy

30 A. KOJEVE, *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*, La Pléyade, Buenos Aires 1972 (traduc. J. J. SEBRELI), p. 124.

interesante para ver el planteamiento unamuniano de su filosofía del espíritu, que también es una antropología.

La filosofía hegeliana del espíritu, interpretada como antropología, tiene como su categoría inicial la Negatividad. Es decir, no es algo dado, sino una acción que se crea a sí misma al postularse como un ideal a realizar. La negatividad, que constituye originariamente al hombre, es la que le lleva a su escisión en sujeto y objeto, en espíritu y naturaleza. En el centro de esta escisión se coloca el hombre como existencia humana. La existencia, como el ser peculiar del hombre, es la conciencia que por cierto está íntimamente ligada a la experiencia de la muerte. Gracias a esa conciencia de la escisión que le separa de la naturaleza y le engendra como espíritu, el hombre es el único ser de la naturaleza que se sabe mortal y que se enfrenta conscientemente al fenómeno de la muerte.

Al saberse mortal, el hombre inicia un proceso de autocomprensión de su propia vida. Ésa es la *Fenomenología del espíritu*: el camino de la autoconciencia humana, que busca un sentido para una existencia que se sabe mortal. Ésa es también, en definitiva, la fenomenología del espíritu de Don Quijote, que, después de haber recorrido el mundo, vuelve a su aldea a enfrentarse con la muerte, y es la proximidad de la muerte la que le desvela el secreto de su vida. Pero la posición de Hegel y Unamuno ante la muerte como desveladora del secreto de la vida es muy diferente.

La negatividad como categoría central de la antropología de Hegel implica que el sujeto es constitutivamente acción teleológica, acción creadora que vive en función de un ideal. Y eso es lo que caracteriza al absoluto como espíritu, «el más sublime concepto, que pertenece a los tiempos modernos y a su religión. Sólo la entidad espiritual es la entidad objetivamente real; ella es la realidad esencial o la entidad existente en sí»<sup>31</sup>. La idea hegeliana de espíritu se identifica con el hombre y su acción creadora de un mundo no natural: el mundo histórico. El hombre no es la continuidad del animal, como piensa la filosofía de la naturaleza, sino un comienzo absoluto que tiene su punto

31 HEGEL, *Fenomenología del espíritu* (traduc. W. ROCES), FCE, México 1966, pp. 19-24.

de partida en el espíritu tal como es visto por la tradición cristiana, la única que es verdaderamente antropológica.

La tradición judeo-cristiana es la que ha introducido en la filosofía occidental la categoría de individuo libre y único. «El hombre no es un representante cualquiera de su 'especie' eterna e inmutable dada: es creado y se crea como individuo único en su género»<sup>32</sup>. Ésa es la diferencia fundamental del hombre con respecto al animal. Cada animal es una manifestación empírica de la idea o esencia eterna de la especie, el hombre, en cambio, cada hombre es único en su género. Para el cristianismo, el hombre es un extranjero en el mundo de la naturaleza. Éste es un tema muy tratado por poetas como Hölderlin y Trakl, y que es un motivo fundamental de la reflexión heideggeriana acerca del hombre. Por eso el hombre, según Heidegger, no puede ser definido como 'animal racional', y cuando así se hace, se traiciona la esencia misma del hombre. Por ser el hombre un extranjero en el mundo de la naturaleza está obligado a crear su propio mundo: el mundo histórico del hombre.

La interpretación heideggeriana de los poemas de Trakl tiene un parecido muy claro con la interpretación unamuniana de D. Quijote. Para Trakl el alma es 'un extranjero en la tierra', y como tal extranjero es un 'peregrino' que camina a la búsqueda del lugar que le es propio. El alma, como extranjero en la tierra, ha escuchado la llamada y se ha puesto en camino hacia su propia naturaleza, a la búsqueda de su propiedad, de su lugar. Como peregrino en la tierra el alma no huye de la tierra, sino que camina en la búsqueda de su naturaleza en la tierra. ¿Quién llama al extranjero? La muerte. La experiencia de la muerte es la experiencia del alma como extranjero en la naturaleza. Desde esa experiencia anímica de extrañeza de la naturaleza, el alma se siente llamada a salir de la naturaleza (especie natural) y acceder a la soledad del espíritu, que es lo *otro* de la naturaleza, que se individualiza, se extraña y de ese modo llega a ser el marginado, el extranjero, que, apartándose de la naturaleza, se recoge en su lugar, que no es otro que la soledad de su radical individuación. El alma como extranjero, como peregrino camina a la búsqueda de la verdadera esencia del hombre: el espíritu. El núcleo de esa esencia del

32 A. KOJEVE, *o. c.*, p. 133.

hombre que es espíritu es la soledad que recoge al alma en su lugar y la eleva hacia su esencia. El hombre es espíritu y soledad. Y es desde la soledad de su espíritu desde donde actúa, o bien como héroe, ejecutando acciones como Don Quijote, o bien como poeta, cantando la misión que tiene encomendada el espíritu, Don Quijote: conquistar el reino de Dios en la tierra.

¿Cómo interpretar ese reino de Dios en la tierra? ¿De forma inmanente o de forma trascendente? Aquí reside la diferencia fundamental entre Unamuno y Hegel. Al memos siguiendo la interpretación que Kojeve hace de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. «El Espíritu hegeliano es la totalidad espacio-temporal del mundo natural que implica el Discurso humano que revela a ese mundo y a sí mismo. O bien, lo que es igual, el Espíritu es el Hombre-en-el-Mundo: el hombre mortal que vive en un mundo sin Dios y que habla de todo lo que existe y de todo lo que crea, comprendido él mismo en ello»<sup>33</sup>. En la lectura que Kojeve hace de Hegel, éste interpreta el espíritu de forma radicalmente atea y humana. No hay un más allá del espíritu, sino que el lugar del espíritu es el mundo del hombre, el aquí y ahora de la historia. Unamuno, en cambio, interpreta el espíritu siguiendo la tradición judeo-cristiana como 'espíritu trascendente', como Dios, que es la Conciencia del Universo que al morir recibe nuestro espíritu, que entonces pasa a ser eterno e infinito. En la muerte entregamos nuestro espíritu, y para que esa entrega tenga sentido, es necesario que ese espíritu sea recibido por alguien, como le ocurre al espíritu de Don Quijote con Sancho. «Sancho, que no ha muerto, es el heredero de tu espíritu, buen hidalgo»<sup>34</sup>. Pero la gran preocupación de Unamuno es quién acogerá su espíritu cuando llegue la muerte. «Tú, Dios de mi sueño, ¿dónde acoges los espíritus de los que atravesamos este sueño de la vida tocados de la locura de vivir por los siglos de los siglos venideros? Nos diste el aura de renombre y fama, como nombre de tu gloria; pasará el mundo; ¿pasaremos con él también nosotros, Dios mío?»<sup>35</sup>.

Pero el espíritu, ya sea interpretado inmanente o trascendentemente, no se espanta ante la muerte, ante lo negativo. «Pero la

33 A. KOJEVE, o. c., p. 137.

34 OC, III, p. 247.

35 OC, III, pp. 250-251.

vida del espíritu no es la vida que se espanta ante la muerte y se preserva del estrago, sino la que soporta la muerte y se conserva en ella. El Espíritu no obtiene su verdad más que encontrándose a sí mismo en el desgarramiento absoluto... No, el Espíritu es esa potencia sólo en la medida en que contempla lo negativo cara a cara y se detiene junto a él»<sup>36</sup>.

La esencia del espíritu es la negatividad, que a su vez es potencia o acción creadora. El espíritu como extranjero en la naturaleza (lo Otro de la naturaleza) planta cara a su negatividad, que es la muerte en la naturaleza y se crea en el plano ontológico como Yo abstracto al ponerse a sí mismo en un acto creador fuera de la naturaleza. Y después de haberse puesto fuera de la naturaleza se crea como un 'sí mismo' (de acuerdo con su proyecto o ideal) en el plano metafísico. Y este 'sí mismo', que es autoconciencia y como tal acción creadora se realiza como hombre histórico en el plano fenomenológico gracias a la acción concreta de la lucha y el trabajo.

Éste es el camino fenomenológico que ha seguido Don Quijote. Don Quijote nace al espíritu como loco, marginado y extranjero en el mundo de la naturaleza. Pero él sabe quién es en la radicalidad de su soledad. Se arma caballero andante, se da su 'sí mismo' en el ideal de Dulcinea, y sale finalmente al mundo para construirlo y crearlo con sus obras, con sus hazañas de acuerdo con el ideal que se ha dado. Y cuando se encuentra con el momento supremo de la muerte su heroísmo llega al máximo. «Tu muerte fue aún más heroica que tu vida, porque al llegar a ella cumpliste la más grande renuncia, la renuncia de tu gloria, la renuncia de tu obra. Fue tu muerte encumbrado sacrificio. En la cumbre de tu pasión, cargado de burlas, renunciás, no a ti mismo, sino a algo más grande que tú; a tu obra. Y la gloria te acoge para siempre»<sup>37</sup>.

Lo sustantivo de la filosofía del espíritu de Don Quijote es su obra con la cual ha ido poblando el mundo como creación suya y haciendo retroceder a la irrealidad de la muerte, dando contenido al sueño de la vida. «Mejor que indagar tu sueño y nuestro sueño escudriñando el Universo y la vida, mejor mil veces obrar el bien.

36 HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, pp. 29-30.

37 OC, III, p. 244

*Pues no se pierde  
el hacer bien aún en sueños.*

Mejor que investigar si son molinos o gigantes los que se nos muestran dañosos, seguir la voz del corazón y arremeterlos, que toda arremetida generosa trasciende del sueño de la vida. De nuestros actos y no de nuestras contemplaciones sacaremos sabiduría»<sup>38</sup>. Aquí cabe decir lo mismo de Hegel que de Unamuno. El encaramiento de la muerte como negatividad engendra la acción creadora del hombre. «Dotado de una 'potencia absoluta' que en él deviene una 'fuerza' efectiva, 'que provoca asombro' el Hombre produce en la 'actividad' o el 'trabajo' racional o penetrado por el 'Entendimiento', un Mundo real contranatura, creado por su 'libertad separada' para su 'existencia-empírica propia': el Mundo técnico o cultural, social o histórico»<sup>39</sup>. La única diferencia estaría en que lo que Hegel atribuye al entendimiento, Unamuno se lo atribuye a la imaginativa.

Toda filosofía que quiera dar cuenta adecuada del hombre, tiene que aceptar sin titubeos el hecho de la muerte, y describir en los tres planos: ontológico, metafísico y fenomenológico, su significación. Esto es lo que han omitido hacer los filósofos anteriores a Hegel y es lo que va a hacer Hegel. Y por supuesto Unamuno, a cuya interpretación de Don Quijote se le pueden aplicar estas palabras de Kojève, en las que explica la historia humana como una lucha contra la negatividad. 'Pues es en la lucha dentro de la cual la potencia de lo negativo se manifiesta por la aceptación voluntaria del riesgo de la vida (el Amo) o por la angustia inspirada por la aparición consciente de la muerte (el Esclavo), donde el Hombre crea el ser humano, transformando 'por magia' la hada que es y que se manifiesta a él y por él en tanto que muerte, en una *existencia* megatriz del combatiente y del trabajador, creadores de la historia. Esa 'permanencia' cerca de la muerte es lo que realiza la Negatividad y la inserta en el mundo natural en forma de *ser humano*»<sup>40</sup>. El valor de Don Quijote (Amo) y el miedo de Sancho (Esclavo), son

38 OC, III, p. 251

39 A. KOJEVE, *o. c.*, p. 148.

40 A. KOJEVE, *o. c.*, p. 152.

las alternativas ante la 'proximidad' de la muerte. El valor engendra visiones; el miedo, embustes. El valor inserta al hombre en el seno mismo de la naturaleza, humanizándola, creando el mundo de la historia humana. El ser humano no es otra cosa que esa acción creadora: «Es la muerte que vive una vida humana».

Pero Unamuno no se detiene en la lucha por el reconocimiento que lleva a cabo Don Quijote, en su deseo de renombre y fama (reconocimiento), sino que aspira a la inmortalidad personal. Y, por eso, lo importante para él no es que la vida sea sueño, sino si es también la muerte sueño y eterno. Y ése es el enigma que le pide a Don Quijote que le desvele: si se despierta o no de la muerte. Así como Don Quijote despertó de la locura de su vida para morir, Unamuno solicita de Don Quijote que le aclare si uno se despierta del sueño de la muerte, ya que ahí está la clave de la vida toda. ¿Qué sentido tiene el heroísmo y el obrar si al final no despertamos de la muerte? La clave de la vida está en la muerte y en si se despierta de la misma. Unamuno es consecuente con su idea cristiana del individuo, que ve la culminación del mismo en la resurrección. Por eso, después de haber escrito la *Vida de don Quijote y Sancho* escribió un ensayo que tituló *El sepulcro de Don Quijote*, que luego colocó como ensayo preliminar a la *Vida....*. Y allí escribe Unamuno: «Creo que se puede intentar la santa cruzada de ir a rescatar el sepulcro del Caballero de la Locura del poder de los hidalgos de la Razón»<sup>41</sup>. La razón niega la inmortalidad. Como escribe Kojève, comentando a Hegel: «El Hombre es el único ser en el mundo que *sabe* que debe morir, y puede decirse que él es la conciencia de su muerte; la existencia verdaderamente humana es la existencia de una conciencia de la muerte o una muerte autoconsciente. Por ser la perfección del hombre la plenitud de la autoconciencia, y por ser él esencialmente finito en su propio ser, la existencia humana culmina en la aceptación consciente de la finitud. Y la plena comprensión (discursiva) del sentido de la muerte es lo que constituye esa Sabiduría hegeliana que consume la Historia y procura al Hombre Satisfacción»<sup>42</sup>. Contra esa 'sabiduría' de la razón es contra la que se revela Unamuno reivindicando la sabiduría del

41 OC, III, p. 53.

42 A. KOJEVE, *o. c.*, p. 185.

Caballero de la Locura: la fe en la inmortalidad personal. «Fundaste este tu pueblo, el pueblo de tus siervos Don Quijote y Sancho, sobre la fe en la inmortalidad personal; mira, Señor, que es nuestra razón de vida y es nuestro destino entre los pueblos el de hacer que esa nuestra verdad del corazón alumbre las mentes contra todas las tinieblas de la lógica y del raciocinio y consuele los corazones de los condenados al sueño de la vida»<sup>43</sup>.

Cirilo FLÓREZ MIGUEL

Universidad de Salamanca

43. *OC*, III, p. 251.