

La concepción de la verdad en Unamuno

Julio Bayón Cerdán

En buena parte de mis lecturas de Unamuno me surge la sensación, a veces un tanto escalofriante, que proviene de que en muchas ocasiones los escritos de nuestro autor nos advierten implícita o explícitamente que al leerlos es el propio Unamuno el que está reviviendo en nosotros, algo así como suplantando nuestra propia vida por la suya, y con ello inmortalizándose. Parece ser, pues, que en nuestras lecturas no se trata en último término de entenderle más que en cuanto que con ello le revivamos a él en nosotros mismos. Esto nos sugiere la pregunta sobre el sentido en que pueda decirse que cualquier otro pensador –pongamos por ejemplo en el caso de los filósofos, a Aristóteles o a Kant– pretende inmortalizarse en los lectores de sus doctrinas que exponen como verdaderas con arreglo, por supuesto, a lo que cada autor entienda por verdadero, aun en el caso mismo de que niegue la posibilidad de la verdad en el sentido en que la entienden aquellos que los diferentes tipos de escépticos llaman dogmáticos en sus también diferentes formas de entenderla.

La respuesta a esta pregunta nos da una pista para acercarnos a la concepción que tiene Unamuno de la verdad, la cual –digamos de entrada– no es para él «a secas» un predicado de la proposición que se dice ser verdadera con arreglo a unas determinadas condiciones que ésta tenga que cumplir con relación a la realidad, sino que originaria y profundamente consiste en la realización de la vida del sujeto que piensa y expresa esa proposición, realización, de la que, por supuesto, forman parte tanto el pensamiento como la voluntad, que en el caso de Unamuno tiende a conseguir su inmortalidad física individual.

Vamos a esbozar algunas ideas sobre la concepción unamuniana de la verdad con arreglo a los apartados que a continuación se indican.

LA VERDAD EN EL ENSAYO FILOSÓFICO

Como es bien sabido, el tema principal, incluso en último término el único, y por supuesto obsesivo, de Unamuno es su irrefrenable anhelo de inmortalidad,

su permanente e ineludible voluntad de inmortalidad. Este deseo es el que nos lleva a la Religión y no al revés, y en realidad el amor a otro que ésta predica es en el fondo hacer por eternizarse en ese otro.

Incluso,

a la mayor parte de los que se dan a sí mismos la muerte, es el amor el que les mueve el brazo, es el ansia suprema de vida, de más vida, de prolongar y perpetuar la vida lo que a la muerte les lleva, una vez persuadidos de la vanidad de su ansia (STV, 45)¹.

Y frente a las acusaciones de egoísmo y orgullo al anhelo de inmortalidad Unamuno responde que

Nada hay más universal que lo individual ... «Ama a tu prójimo como a ti mismo», se nos dijo presuponiendo que cada cual se ame a sí mismo ... Y, sin embargo, no sabemos amarnos... Tan gratuito es existir como seguir existiendo siempre. No hablemos de gracia, ni de derecho ni del para qué de nuestro anhelo que es un fin en sí, porque perderemos la razón en un remolino de absurdos.

No reclamo derecho ni merecimiento alguno; es solo una necesidad, lo necesario para vivir (STV, 45-47).

Pero el ansia de inmortalidad física individual –pues Unamuno bien se preocupó de recalcar que se trata de inmortalidad física y no solamente del alma como lo era para los griegos– es negada por la razón. Y así, este tremendo conflicto entre la vida (en este caso como voluntad) y la razón, que por cierto también es vida –decimos nosotros–, es el eje fundamental alrededor del cual gira el mundo vital e intelectual de Unamuno. Blanco Aguinaga cree, sin embargo, que el conflicto básico que hay que ver en nuestro autor es el que existe entre el que él llama «el Unamuno contemplativo» y «el Unamuno activo o agónico»: el primero quiere lo eterno y se entrega a lo que Blanco llama lo inconsciente; el segundo se aferra a lo temporal. Y así nos dice:

...esta dualidad de la persona única implica pensar, desde luego, que así como el Unamuno contemplativo era real, real era la agonía del Unamuno activo. La farsa de que se acusó él mismo y en la que han creído algunos de sus comentaristas no es sino la más íntima de todas sus contradicciones; angustia mucho más honda que la provocada por la lucha entre el corazón y la cabeza... (UC, 369).

Ahora bien, ¿no cabe pensar que estos dos conflictos son el mismo? Creemos que lo son porque al considerar, precisamente de la mano de Blanco Aguinaga, las permanentes y clásicas paradojas de Unamuno vemos que el Unamuno contemplativo es vital y el activo es racional. Y así, ni solo la actividad racional le produce agonía ni solo la contemplación le provoca la entrega a lo inconsciente.

¹ De ahora en adelante, las iniciales de las obras a las que corresponden los textos que se citan, son las que se indican en la *Bibliografía consultada* que figura al final de este artículo. El número es el de la página correspondiente a la obra.

La agonía le es producida por el conflicto entre ambas y consiste en la desconexión de la teoría, de la idealidad deseada, con la praxis, con la actividad racional que habría de ser transformadora con arreglo a lo deseado para la curación de la agonía. Esta desconexión es la que resulta fatal —«angustia mucho más honda que la provocada por la lucha entre el corazón y la cabeza»— y que es a lo que apunta, a nuestro juicio con un fondo de análisis marxista, Blanco Aguinaga.

Para nuestro pensador vasco la razón lleva al escepticismo y/o al materialismo; en los epicúreos al placer por el placer y en los estoicos al deber por el deber. Es insuficiente, aunque imprescindible, por ser un producto social, lo cual determina su necesaria vinculación con el lenguaje. Se preocupa de las causas eficientes más que de las causas finales. Es el ámbito de la Moral; es decir, del «hacer el bien, aun siendo malo». Pero, sobre todo, la razón se enreda en dificultades insolubles de las que son buenas muestras la antinomia libertad-necesidad y la insuficiencia de las pruebas de la existencia de Dios. Por cierto que en esto nos puede recordar Unamuno a la Dialéctica Transcendental kantiana, si bien esta doctrina está integrada en toda una Teoría del Conocimiento, la de la Filosofía crítica trascendental, que Unamuno no suscribiría, de igual manera que a Kant no se le hubiera ocurrido nunca proferir una expresión como la de «con razón, sin razón, o contra ella» (AP, 62), que, integrada en el conjunto del pensamiento unamuniano, provoca irritación y escándalo en sus detractores.

Por lo demás, y con relación al tema que, como venimos diciendo, más le absorbía a Don Miguel, la razón produce la perplejidad que lleva consigo la posibilidad de representarse en ella la inmortalidad de muy diferentes maneras; por ejemplo, como materia infinita, como alma eterna, como «reconstrucción» de la que habla San Pablo, etc., cuando la auténtica inmortalidad es sólo la inmortalidad individual física, que en el ámbito de la duda vital, es decir, de la perplejidad, entra en competencia con esas otras maneras sustitutivas de representarla.

Por el contrario, la vida individual del «hombre de carne y hueso» (según la famosa expresión tantas veces citada) es la verdadera realidad en la que se desarrollan todas las actividades humanas; entre ellas, la del conocimiento, que está ligada al impulso mismo de vivir, incluso en su necesidad más básica de procurarse el sustento material. La vida humana, que se realiza con arreglo a su propia finalidad y no atiende tanto como la razón a las causas eficientes, es primordialmente el ámbito de la Religión —por supuesto, no como resorte de gobierno, que es como la entienden los conservadores—, la cual, en posible contraste con la Moral, induce a ser bueno, aun haciendo «el mal» que determine la razón. En este sentido, la vida como Religión es crítica con la Teología, propia, entre otros del espíritu del sofista griego o del leguleyo romano. Así, Unamuno es partidario del «credo quia absurdum» de Tertuliano, que él mejora con su «credo quia consolans» (STV, 70 y 87), pues para él la esperanza es la que origina la fe, y no al revés (STV, 176). Se cree en lo que se espera que es lo que se quiere; por eso cree en lo que le consuela en su anhelo de inmortalidad.

Para Unamuno el conflicto entre la razón y lo que él denomina con la comprehensiva expresión «vida», es irresoluble. Por eso creemos, como se verá después con más detenimiento, que no es un pensador dialéctico. Como consecuencia de este conflicto el individuo humano —al menos el individuo Miguel de Unamuno, ya que, como es bien sabido, nuestro autor hablaba siempre primordialmente de sí

mismo— se ve inmerso en la tragedia, en la agonía y en la angustia (como su admirado Kierkegaard). Esto es EL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA, como tituló su obra capital tan universalmente conocida. Y esta agonía es duda «de pasión», no «de estufa» como la de Descartes (STV, 176), y guerra entre lo que es y lo que debe ser. Pero también es condición para el vigor de la vida espiritual: la duda y la guerra nos llevan a «continuar construyendo lo que continuamente se está destruyendo» (STV, 240), sin que por eso —decimos nosotros para evitar interpretaciones dialécticas de este texto— las sucesivas construcciones eliminen el permanente sentimiento trágico de la existencia humana, ajena a todo radical optimismo progresista. Así, para Unamuno, el origen fundamental del pecado es la pereza, el no asumir el carácter vigoroso de la existencia trágica, no querer eternizarse, y al recordar el texto citado por San Anselmo en su famosa formulación del argumento ontológico («... dixit insipiens in corde suo: non est Deus ...») reafirma y subraya la insensatez del «insensato» porque, en efecto, al decir lo que dice «en su corazón», no quiere que Dios exista, no quiere eternizarse en Él (STV, 164 y 230).

Pero el dolor es también la fuente del amor (STV, 175). Me amo a mí por lo que sufro, y amo a los otros y a Dios, personalización del Universo amado, por lo que sufren (STV, 179). Esta es la caridad que predica Cristo, el Dios sufriente en la cruz.

Ante esta concepción de la vida humana, lo que para ésta son lo propiamente auténtico son la Mitología, la Religión, e incluso la locura, como la locura de Don Quijote, la Religión propia y específicamente española. Pero Unamuno, el «Unamuno activo», del que hablábamos antes al comentar el pensamiento de Blanco Aguinaga, no olvidó nunca las cuestiones prácticas, concretas e inmediatas de la vida; no las olvidó en sus numerosas y muy comentadas actuaciones sociales, políticas y académicas, ni incluso tampoco en sus escritos más intelectuales. Y así, no se le escapó recalcar el imperativo que dice que obremos diariamente en la vida ordinaria de tal manera que merezcamos ser inmortales y que sea una injusticia si, obrando así, no lo somos. E igualmente no dejó de señalar que el ejercicio de nuestra profesión tiene valor religioso —como en Lutero—, y que este ejercicio debe estar basado en la propia vocación, cuya consecución, por cierto, constituye un problema social aun más hondo que el problema de la justicia social.

Con arreglo a esta concepción de la vida humana que acabamos de esbozar en sus trazos más característicos, según nuestra opinión, Unamuno, como ya dijimos al comienzo de este escrito, tiene una concepción original de la verdad que creemos que ha de entenderse primaria y radicalmente como la realización de la vida misma del individuo. Sin que haya que entender esta actitud estrictamente como pragmatismo, puede decirse que para nuestro autor es verdadero lo que me realiza, lo cual puede ser un error para otra vida también individual. Y para disipar igualmente cualquier interpretación relativista de esta posición, hay que ver que, según ésta, la pretendida validez universal de la verdad racional no puede dejar de ser al mismo tiempo que esa pretensión sea una vivencia singular e individual. Lo que sucede es que en el conflicto que señalábamos anteriormente entre vida y razón, esta última, entendida por Unamuno en su sentido tradicional de pensamiento intuitivo —cuando es aceptado— y discursivo, está integrada en la totalidad de la vida individual, aunque para Don Miguel es diferente, y en

su caso, se contraponen a esta totalidad vital y, sobre todo en muchos casos, a sus elementos fundamentales: los instintos, las pasiones, las necesidades, los intereses, los querer... todos ellos integrados en el anhelo básico de la inmortalidad física individual, que, por supuesto, como le he oído decir a veces a Carlos París (con el que en este tema estoy de acuerdo), no debe ser entendido a un nivel meramente psicológico, sino en un calado ontológico más profundo, que el mismo Unamuno refería a la idea de «conatus» de Spinoza: ser yo («modo» finito de la Substancia) todo, y en el tiempo, seguir siendo en todo el tiempo, ser inmortal.

Ni que decir tiene que no es ahora el momento oportuno –ni lo permite la extensión de este trabajo– enzarsarse en una seria discusión filosófica con Don Miguel sobre las dificultades, contradicciones, profundidades, aciertos e incluso genialidades a que darían lugar las ideas que lleva consigo la concepción de la verdad que hemos expuesto con arreglo a lo que es nuestro parecer sobre ella. Solo añadiremos que en la idea de la vida como sentimiento trágico hace ver Unamuno que

ni el sentimiento logra hacer del consuelo verdad, ni la razón logra hacer de la verdad consuelo ... los hombres, mientras creen que buscan la verdad por ella misma, buscan de hecho la vida en la verdad ... no se piensa para pensar, sino para vivir (STV, 226).

Y la radicalidad de nuestro pensador sobre la primacía de la vida frente a la razón le lleva incluso a afirmar que

tan verdad es comer el pan como conocerlo –más aún, es más verdad comerlo que conocerlo...– ya que primero se obra y después se teoriza para justificarse (STV, 226-227).

LA VERDAD EN LA POESÍA

La concepción de la verdad en Unamuno no sólo se manifiesta en sus ensayos, sino también en su poesía y en su novela. Todos ellos, y en realidad toda su obra, están basados en su teoría de la palabra, y quizás de manera especial, de la palabra poética, que no hay que entender meramente en sentido esteticista.

Los temas de la poesía de Unamuno –poesía por cierto generalmente conceptualista (incluso para criticar a la razón como órgano de la verdad) y por tanto compleja y difícil, aunque siempre precisa y técnicamente impecable–, aparte de los que a primera vista pudieran considerarse intrascendentes (pero que en el fondo y en su contexto se dirigen a asuntos importantes y profundos), son temas que pretenden constituir un medio de realizar en nuestro autor su inmortalidad individual. Y esto es así:

a) como reactualización suya en sus lectores:

Cuando me creáis más muerto / retemblaré en vuestras manos. / Aquí os dejo mi alma-libro, / hombre, mundo verdadero. / Cuando vibres todo entero / soy yo, lector, que en ti vibro... (AP, 119).

b) como creación perdurable:

Hijos de mi alma, pobres cantos míos / que calenté al ánimo de mi pecho /
...fos con Dios y que en su soplo os lleve / a tomar en lo eterno por fin, puesto
(AP, 20-21).

c) como esperanza:

...la cárcel de carne en que duerme la divina conciencia / ...y Dios me hostiga a mi eterno deseo; / ...con cantos a la muerte henchir la vida / tal es nuestro consuelo (AP, 52).

Tú al retratar a Dios nos pregonaste / que somos hombres, esto es, somos dioses (CV, 19) ...Sin ti, Jesús, nacemos solamente / para morir, contigo nos morimos / para nacer, y así nos engendraste (CV, 123).

d) como agonía y sufrimiento:

...voy a morir... ya sé todo... (AP, 97) ...sufro yo a tu costa / Dios no existente, pero si tu existieras / existiría yo también de veras (AP, 59).

Y, claro está, esta función de la poesía de Unamuno como órgano de su anhelada inmortalidad, que, como puede verse, unas veces le lleva a una profunda fe en Dios y otras a un consumado ateísmo, lleva consigo que la palabra poética de nuestro autor exprese también su desapego por lo que le niega que sea inmortal: la razón, «la losa del pensamiento» (AP, 64) . Y así le dice al Cristo crucificado:

...Paradojas, parábolas y apólogos / florecían lozanos de tu boca / no silogismos, no pedruscos lógicos... (CV, 99) y a los hombres:

...calle el porqué vivamos... (AP, 117).

...Buscad confianza, pero no evidencia / sueños nos da la fe, muerte la ciencia... (AP, 118) ...Copérnico, Copérnico, robaste / a la fe humana su más alto oficio / y diste así con su experiencia al traste (AP, 141).

...De doctos labios recibieron ciencia, / mas de otros labios palpitantes, frescos / bebieron del Amor, fuente sin fondo, / sabiduría... (AP, 26).

Pero, a nuestro juicio, predomina en Unamuno el tratamiento poético de los sentimientos que giran en torno al anhelo de inmortalidad, tratamiento poético que, como hemos dicho anteriormente, es muchas veces conceptualista y difícil, pero que desde luego hace de Unamuno un gran poeta que no se queda atrás del potente pensador filosófico. Así, por ejemplo, cuando le dice al Cristo crucificado:

...la viga maciza del dolor macizo / a la que la piedra del remordimiento / por el rodezno de la culpa obrando / sobre tu corazón su pesadumbre / cargó y enderezaron como vírgenes / las tristes manos pecadoras de Eva, / sobre el lagar divino de tu pecho / pisó el licor que nuestras penas lava (CV, 39).

Por último, la poesía de Unamuno es también expresión de su amor a los otros; amor que, como sabemos, es para nuestro autor eternizarse en el otro». Así es cuando nos dice, por ejemplo:

No, nadie se conoce hasta que no le toca / la luz de un alma hermana que de lo eterno llega / y el fondo le ilumina (AP, 2).

...que el hombre no disfruta / de libertad si no es preso en los lazos / del amor, compañero de la ruta (AP, 56).

...hermanos, somos todos hermanos / el mundo entero es un Bilbao más grande (AP, 77)

LA VERDAD EN LA NOVELA

Seguramente, ningún género de los que cultivó Unamuno, ni siquiera el ensayo, se presta mejor que la novela para ratificarnos en nuestra interpretación de la concepción que nuestro autor tiene del conocimiento y, por tanto, de la verdad. Y creemos que como esquema básico para orientarnos en este tema se puede atribuir a Unamuno el siguiente discurso que creemos que no es incompatible con la idea unamuniana de la razón:

La ficción es modo primordial de conocimiento humano. Este conocimiento es modo de realización de la vida humana. La novela como ficción es modo de realización de esta vida. La realidad como objeto de conocimiento para el hombre es la realización de su vida —«existe cuanto obra y existir es obrar»—. Por consiguiente, la ficción es la realidad para el hombre.

Unamuno sostuvo siempre que la imaginación es un órgano más adecuado que la razón para la consecución de la verdad. Con ello se opuso tanto al positivismo «de los hechos» cuanto a las abstracciones racionalistas puramente «esencialistas». Precisamente por contraposición a este esencialismo se le adscribió al abigarrado movimiento que se dio en llamar existencialismo, muchas veces caracterizado de manera imprecisa y que creemos que no es verdaderamente atribuible a Unamuno. El mundo intelectual de nuestro autor es, desde luego, la Filosofía, pero también, y quizás aún más, la Literatura, en la que en muchas ocasiones quedó expresada su Filosofía. Ya dijo que todo, y sobre todo la Filosofía, es en rigor novela o leyenda, y que son novelas nada menos que la *Crítica de Razón Pura* de Kant y la *Ciencia de la Lógica* de Hegel. Y esta actitud se plasmó en la consistencia misma de sus novelas tachadas de «filosóficas», que, ante las duras críticas que recibieron, no le importó llamarlas «nivolas».

Los textos que avalan el discurso que atribuimos a Unamuno en el tema que tratamos son numerosos. Citamos a continuación algunos que nos parecen significativos:

Todo este mi mundo de Pedro Antonio y Josefa Ignacia, Don Avito Carrascal y Marina, Augusto Pérez ... Abel Sánchez, Elena, la tía Tula, Angela Carballino, San Manuel, Don Sandalio ... todo este mundo me es más real que el de Cánovas y Sagasta, de Alfonso XIII, de Primo de Rivera, de Galdós, Pereda,

Menéndez Pelayo, y todos aquellos a quienes conocí o conozco vivos, y algunos de ellos los traté o los trato. En aquel mundo me realizaré, si es que me realizo, más que en este otro (N, 23-24).

...¿gente de ficción?, ¿gente de realidad?, de realidad de ficción que es ficción de realidad (N, 20).

...todo es sueño de Dios ... sueño de su verbo, pero las cosas, aunque mueren en carne de espacio, no mueren en carne de sueño, en carne de conciencia (N, 25).

La ficción como realidad tiene para Unamuno una dimensión colectiva y amorosa:

...¡Pobres mentecatos los que suponen que vivo torturado por mi propia mortalidad individual!

¡Pobre gente! No, sino por la de todos los que he soñado y sueño, por la de todos los que me sueñan y sueño. Que la inmortalidad, como el sueño, o es comunal o no es (N, 24).

Y Dios es su fundamento, por lo que creemos que se puede establecer una «regla de tres» según la cual Dios es a Unamuno lo que Unamuno es a los personajes creados por él en sus novelas. Y así, Augusto le dice a nuestro autor:

...¿conque he de morir? ... Pues bien, señor creador Don Miguel, también Vd. se morirá y se volverá a la nada de que salió ... Dios dejará de soñarle, se morirá Vd. ... y se morirán todos los que lean mi historia, todos, todos, todos, ... ¡Entes de ficción, como yo, lo mismo que yo! (N, 153-154).

Pero lo más importante que hace Unamuno en su actitud respecto a la novela como órgano de conocimiento y realidad en tanto que realización de la vida humana, es tomar postura en el tema de la verdad, que no es solo para él académico-gnoseológico, y con ello dar cuenta de la vivencia de una segura muerte futura, y al mismo tiempo, de su contrapuesto anhelo de inmortalidad. Creemos que este es el sentido de *Niebla*, una de sus más significativas novelas: confundir el sueño con la vela, la ficción con la realidad, en una sola niebla. Y es interesante relacionar esta obra con *San Manuel bueno, mártir* para ver la evolución de Unamuno y lo que Carlos París ha llamado «el suicidio simbólico» de nuestro pensador en cuya novelística ve un interés filosófico que «no se reduce a la Antropología» y que

aun aparte de las perspectivas que nos ofrece el novelar como categoría metafísica que pretende desvelar el complejo problema de lo real, hay algo más. En esta peculiar –y a primera vista un tanto desconcertante– unión de la idea y el ser personal se nos revela, por lo pronto, la manera característica de entender Don Miguel la relación entre lo ideal y lo real, en especial en las primeras etapas de su pensamiento. Es la inmanentización de la idea, «la condenación de la idea al tiempo y al espacio, al cuerpo»; la cual se sitúa dentro de la tentativa general por descubrir lo absoluto en la entraña de lo mundano, la «eternidad viva» en los senos de lo temporal, «la tradición eterna» bajo el oleaje de lo efímero, en esa «in-

trahistoria» en cuyas capas profundas va sedimentando lo pasajero, la paz en el interior de la guerra inacabable (UEMI, 38).

LA CONTRADICCIÓN Y LA PARADOJA EN LA OBRA DE UNAMUNO

Por último, vamos a tratar otro de los temas más importantes y sugerentes en el estudio de la concepción unamuniana de la verdad que es la cuestión de la adscripción o no adscripción de nuestro autor a la actitud dialéctica contemporánea y en qué sentido puede hablarse de su inserción en algunas de las actitudes gnoseológicas de nuestro tiempo que podemos llamar del «pensamiento paradójico», en la medida en que, a su vez, pueda tener sentido tal pensamiento, estrictamente como pensamiento.

Por lo pronto confesamos de entrada, como ya hemos indicado anteriormente, que creemos que Unamuno no es un pensador dialéctico. Bien es verdad que, como ha señalado Diego Núñez, nuestro autor manifestó en algunas ocasiones su adscripción al hegelianismo, por ejemplo en una carta a Federico Urales en la que dice:

«Aprendí alemán en Hegel, en el estupendo Hegel, que ha sido uno de los pensadores que más honda huella han dejado en mí. Hoy mismo creo que el fondo de mi pensamiento es hegeliano» (ADU, 115). Creemos, sin embargo, que hay una diferencia esencial entre Unamuno y Hegel. Pues, en efecto, la subjetividad absoluta hegeliana se lleva a cabo en sus diferentes momentos (subjetivo individual, objetivo colectivo e histórico, y absoluto) como pensamiento de la contradicción que en la infinitud de su pensarse a sí misma –incluso en su momento de la razón individual como superación del «Entendimiento» kantiano– consigue la verdad, que es, para Hegel, la realización real de lo lógico mismo, con lo que la verdad lógica es verdad ontológica, es decir, realidad misma, y en último término, realidad absoluta. Su contenido lógico-real consiste en que

...lo negativo es a la vez positivo, o que lo contradictorio no se resuelve en un cero, en una nada abstracta, sino solo esencialmente en la negación de su contenido particular; es decir, que tal negación no es cualquier negación, sino la negación de aquella cosa determinada que se resuelve, y por eso es una negación determinada. Por consiguiente, en el resultado está contenido esencialmente aquello de lo cual resulta; lo que en realidad es una tautología porque de otro modo sería un inmediato, no un resultado. Al mismo tiempo que la resultante, es decir, la negación, es una negación determinada, tiene un contenido. Es un nuevo concepto, pero un concepto superior, más rico que el precedente; porque se ha enriquecido con la negación de dicho concepto precedente, o sea, con su contrario; en consecuencia lo contiene, pero contiene algo más que él, y es la unidad de sí mismo y de su contrario (Hegel, G. W. F. –*Ciencia de la Lógica*. Traducción española de Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires. Ed. Solar y Libr. Hachette. 1974, pág. 50).

En cambio para Unamuno la vida humana, que es siempre individual, del «hombre de carne y hueso», nunca se realiza racionalmente con arreglo a una síntesis progresivamente superadora de sus elementos antagónicos. En la concepción unamuniana de la verdad y la realidad no hay propiamente contradicción en el sentido dialéctico hegeliano; es decir, identidad de la diferencia como negación de la negación, sino diferencia jamás idéntica; es decir, no contradicción dialéctica en sentido hegeliano, sino paradoja. Y Unamuno es así un gran «post-moderno» en tanto que la llamada «postmodernidad» es en el fondo primordialmente la lucha por desembarazarse de la llamada «racionalidad ilustrada», cuya culminación es considerada por muchos la racionalidad absoluta hegeliana que, según confesó en algunos pasajes de su obra, nuestro autor tanto admiró.

Lo que le faltó a Unamuno para fijar mejor el sentido de su paradoja fue llevar a cabo algo muy característico de nuestro tiempo más reciente y que constituye la tarea principal de los que probablemente son los más significativos pensadores de nuestros días. Un ejemplo de ellos, quizás el más notorio, es Deleuze, el pensador por antonomasia de la paradoja, para el cual ésta está situada en el ámbito del pensamiento mismo, que por supuesto es vida. Y así, un cambio en la concepción del pensamiento humano quizás le hubiera llevado a Unamuno a dejar de establecer la paradoja en la contraposición irresoluble vida/pensamiento y a proponer una vida humana como realización individual y colectiva en la que el pensamiento paradójico, sin anular el supremo principio lógico de la no contradicción (que por cierto tampoco anula el pensamiento dialéctico), sustituyera, al hacerse cargo de la ineludible función del lenguaje, la delimitación estática de los *significados* por la aceptación dinámica de *sentidos* contrarios; sustituyendo también la unívoca inferencia «lógica» tradicional por la multiplicidad discontinua de otro tipo de conexiones lógicas discontinuas paradójicas —por ejemplo, el llamado razonar «por saltos» o las llamadas «lógicas difusas»—, haciendo ver que la paradoja como pensamiento que es radicalmente vida no deja de ser su pasión, la pasión del pensamiento-vida, su sentimiento, su voluntad, e incluso su sensación. Y haciendo ver también que estos caracteres no hacen de la paradoja algo contradictorio en la realidad, algo irreal, ya que la realidad es verdaderamente en último término el devenir uno de multiplicidades diferentes, aunque esto pueda producir contradicciones lógicas en un pensamiento no paradójico, por supuesto problemáticas e inquietantes.

Por mi parte no cierro las puertas al abanico de sugerencias que estas cuestiones suscitan, pero queda por ver cómo estas propuestas pueden convertirse en una realidad que no sea locura y que deje en su lugar a lo que pudiéramos llamar, sin el más mínimo sentido despectivo, «la vieja razón».

Por último, es interesante considerar la plasmación que la actitud paradójica de Unamuno tuvo en sus actitudes y actividades con relación al marxismo, que es la teoría y praxis de la Dialéctica materialista. Por lo pronto, está fuera de toda duda que Unamuno siempre estuvo interesado en los problemas intelectuales, sociales y políticos de su tiempo, en los que en ocasiones tomó parte de manera muy activa. Ahora bien, su actitud respecto al socialismo marxista se prestó y se presta a una seria crítica por parte de lo que pudiera llamarse «la ortodoxia» de esta doctrina y praxis, en la mayoría de sus múltiples variantes, que no ve en nuestro autor la correcta comprensión de la idea básica de la alie-

nación. Y así –por citar sólo un ejemplo– cuando Unamuno escribe a Juan Arzadun;

...Lo malo del socialismo corriente es que se da como doctrina única y olvida que tras el problema de la vida viene el problema de la muerte ... Del seno del problema social resuelto (¿se resolverá alguna vez?) surgirá el religioso. ¿La vida merece la pena de ser vivida?

A nuestro pensador, al gran defensor en su momento del «... socialismo que inició Carlos Marx con la gloriosa Internacional de trabajadores» (citado en el artículo de Diego Núñez), como escribió en 1894, se le puede objetar que en Marx el problema religioso solamente es problema en tanto que la cuestión social está sin resolver, y que su solución mediante la revolución obrera anula tal problema, aunque para descargo de Unamuno fijémonos en que en el texto citado habla del «socialismo corriente». Sin embargo creemos que Unamuno acertó en darse cuenta del error y del peligro que lleva consigo toda interpretación meramente economicista del marxismo. Por cierto que a ver si ahora en nuestros días (y de manera precisamente paradójica) el gran enemigo del marxismo, el actual capitalismo de la globalización, no ha asumido precisamente la primacía, cuando no la exclusividad, del análisis y la realización economicista de la historia humana, lo cual lleva consigo la idolatría del «dios supremo» de la rentabilidad, del «todo vale», la falta de solidaridad, etc., tan ajenas desde luego al pensamiento unamuniano.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Las referencias de nuestras citas en este trabajo son las siguientes:

Obras de Unamuno.

STV – *Del sentimiento trágico de la vida*. Nueva York, Las Américas Publishing-Company, 1964.

AC – *La agonía del cristianismo*, Buenos Aires, Ed. Losada, 1964.

AP – *Antología poética*, Madrid, Espasa Calpe, 1959, 4ª ed.

CV – *El Cristo de Velázquez*, Madrid, Espasa Calpe, 1963, 3ª ed.

N – *Niebla*, Madrid, Espasa Calpe, 1966, 11ª ed.

ESTUDIOS SOBRE UNAMUNO

UC – Blanco Aguinaga, Carlos– *El Unamuno contemplativo*, Barcelona, Ed. Laia, 1975.

ADH – Núñez, Diego – «Los diversos avatares de la dialéctica hegeliana en Unamuno», En *Estudios dedicados a Juan Peset*, Universidad de Valencia, 1982.

UEMI – París, Carlos – *Unamuno, Estructura de su mundo intelectual*, 1ª ed., Madrid, Editorial Península 1968; 2ª edición, Ed. Anthropos, 1989.

PU – Pérez de la Dehesa, Rafael – *Política y sociedad en el primer Unamuno*. Madrid, Ed. Ciencia Nueva, 1967.