

Revista Electrónica de Investigación en Filosofía y Antropología
NUMERO 2 (Diciembre 2013)
Editor: Decanato de Filosofía. UNED
ISSN: 2340-4442

La verdad en Unamuno

Delia Aguiar Baixauli

Por lo general, siempre se había considerado que los temas fundamentales en Unamuno eran la muerte, la inmortalidad, la razón y la fe, la religión o España. Sin embargo, atendiendo a lo que subyace a todas esas preocupaciones, o yendo algo más allá de ellas, o más bien desde un enfoque distinto, creo que sería posible considerar como tema fundamental en Unamuno el tema de la verdad. Mi tesis trata de defender esta idea.

Para Unamuno la verdad consiste en decirse a uno mismo. Se trata de una verdad personal, subjetiva, en la que cabe también el error, pues, como indica el autor, “no es el error, sino la mentira, lo que mata el alma”. La verdad así considerada no se agota nunca, su búsqueda es algo intrínseco al ser humano, su principal deber y lo que da sentido a su vida. Pero la verdad siempre anhela más verdad y, por tanto, ha de tener garantías de continuidad. Si a Unamuno le preocupaba la muerte era, en parte, por la pérdida de la conciencia que esta supone y, por tanto, del ejercicio de la verdad (como enseguida veremos).

Unamuno dedicó varios artículos directamente al tema de la verdad, pero también se ocupó de ella en otros lugares de su obra de forma menos explícita. En *Del sentimiento trágico de la vida*, publicado en 1913, compara esa tarea destinada al hombre con la tarea del Sol: “Si el Sol tuviese conciencia, pensaría vivir para alumbrar a los mundos, sin duda; pero pensaría, también, sobre todo, que los mundos existen para que él los alumbre y se goce en alumbrarlos y así viva. Y pensaría bien”.

En mi investigación he hallado algunos autores que esbozaron la misma idea, es decir, que la verdad fue el tema fundamental en Unamuno, sin llegar en ningún caso a desarrollarla por completo, ofreciendo breves insinuaciones y alusiones sin demasiada extensión.

En 1962, Jesús Antonio Collado escribe su libro sobre Kierkegaard y Unamuno, dando a uno de sus capítulos el título “El concepto de verdad”. Pero la verdad no es tratada allí como algo vivo, en continua creación, sino que se relaciona directamente con la fe; de hecho, él mismo considera el tema como un apéndice de la fe, como dos formas de una

misma realidad. No vemos aquí desarrollada la verdad en su concepto pleno, tanto moral como ontológico.

Asimismo, Mariano Álvarez Gómez, en su libro de 2003, que lleva por título *Unamuno y Ortega: la búsqueda azarosa de la verdad*, nos ofrece en su introducción una idea de lo que estamos defendiendo aquí, cuando afirma: “Unamuno no plantea explícitamente este tema de la búsqueda de la verdad, pero todas sus páginas están penetradas por el afán de conocerla y de vivir en conformidad con ella”.

Algunos artículos más mencionados en mi trabajo, como el de Carlos Santamaría o el de Francisco la Rubia, siendo artículos y breves, no apuntan directamente al asunto, aunque ofrecen algunas alusiones.

Finalmente, fue el poeta Antonio Machado quien, en sus *Divagaciones*, afirmó, refiriéndose a un libro de un Unamuno: “y abriendo el libro al azar, me encuentro con esta frase que no vacilo en reputar portentosa: 'la verdad no es lo que nos hace pensar, sino lo que nos hace vivir'. Y acaso esto resume todo el pensamiento de Unamuno”.

Me parecía entonces que sería interesante hacer un trabajo sobre ello, y ofrecer las razones por las que se podría pensar que la verdad fue el tema que más preocupó a Unamuno.

Una vez señalado esto, y siguiendo el mismo orden que sigo en la tesis, la exposición constará de cuatro breves apartados:

1. El contexto social y las circunstancias de la vida de Unamuno en las que surge su idea de la verdad concebida como subjetividad.
2. Las influencias que recibió de otros filósofos para la concepción de esta idea.
3. La relación de la verdad con la fe, mostrando que la fe es también subjetividad para Unamuno.
4. La relación de la verdad con la muerte, y cómo la preocupación por la muerte puede entenderse como preocupación por la verdad.

Empezamos con el primero.

1. Contexto social y vida

Unamuno nació en 1864, pero es en 1890 cuando entra a formar parte del panorama intelectual español (con 26 años). Como ya sabemos, esta época es sumamente inestable en la historia, con cambios de gobierno continuos, y en la que impera la hipocresía y la corrupción. Hay que recordar que nos encontramos en la llamada “crisis de fin de siglo”, y que en 1898 se produce la pérdida de las colonias de Cuba, Puerto Rico y Filipinas.

Unamuno nace con el reinado de Isabel II, pero pronto surge en 1874 el golpe de estado del general Pavía y la disolución de la Primera República, en 1875 la instauración de la monarquía de Alfonso XII y, después, la subida al trono de su hijo Alfonso XIII, el cual,

en 1923, aceptaría la dictadura de Primo de Rivera.

En ese año, el 98, se podría decir que España está hundida en el pesimismo. Es en ese momento cuando se forma el grupo de autores que dan nombre a esa generación, Ganivet, Maeztu, Baroja, Azorín, etc. Unamuno cuenta con 34 años y ya describe, al igual que los otros autores, el “marasmo intelectual” que impera en el ambiente. Baroja lo describe así:

“España, como otros pueblos de Europa, parecía entonces una mujer vieja y febril que se pinta y hace una mueca de alegría. Por debajo de su actitud se iba viendo cómo subía la marea del escepticismo”.

Escepticismo contra el que Unamuno quiere luchar. De todos ellos, es el único que vuelve a hablar de religión, la rescata de esa especie de tabú en el que se había convertido, sustituida por una nueva preocupación, la conciencia, que ya es protagonista en Europa a través de las obras de Freud, Bergson o Husserl.

Unamuno será de todos ellos el que más se implique socialmente y el más comprometido con defender la verdad, con no callar, lo que le llevaría al destierro posterior, y a la propuesta de ser considerado un guía, bajo el lema “unamunémonos”, algo que él rechazó.

En cuanto a la vida personal de Unamuno y el papel de la verdad en ella, podemos afirmar que hubo una total coherencia entre sus prácticas y sus principios. El matrimonio con Concepción Lizárraga, en 1891, es la prueba de que su compromiso con la verdad era lo primero, hasta el punto de que decidió casarse porque consideraba que el matrimonio le ayudaría a encontrar la transparencia y la pureza a la que aspiraba en su obra. Defendió la fidelidad y la practicó, se declaró enemigo de don juanes, de la lujuria, de aquellos que tienen “queridas”, denunciando la pobreza espiritual que poseen los perseguidores de mujeres, a los que critica con dureza porque, para él, el desenfreno embota la inteligencia, y es deber del hombre hacerse inteligente.

El amor por la autenticidad se muestra también en el fuerte impacto que le causó el apelativo que recibió de su esposa una noche de pesadillas y angustia, en el inicio de la crisis espiritual vivida en 1897, cuando ella le dijo: “qué tienes, hijo mío”. Este “hijo mío” lo recordaría toda su vida, y lo pondría por escrito en varios lugares de su obra. Creo que la idea de la mujer como madre le ofrecía una especie de regreso a la pureza de la niñez, a la inocencia donde la verdad no tiene trabas, a esa autenticidad sin intereses fingidos.

En política se declaraba “orejisano”, tal como él mismo explica, sano de oreja, no marcado, como las reses; sin pertenencia a ningún partido. Lo más importante de su punto de vista sobre la política, y el que aquí más nos interesa, es su idea de que la política no se hace siempre desde el Parlamento, sino que, para él, el pensamiento es también acción. Según Unamuno, en España damos demasiada importancia al “hecho bruto”, al dar “la vida por la patria”, pero el decir es también hacer.

El hombre de partido no le interesa, porque busca más la fortuna que la gloria y, por tanto, no puede ser fiel a sí mismo, en tanto que pertenece a un partido. El pensamiento se ahoga entre programas electorales. Unamuno prefiere al literato, que es el que crea

conciencia pública y es poseído por su creatividad, mientras que al político le mueve su ansia de poder. Unamuno defiende en política valores universales, como la justicia y la libertad. La política debe tener como base la honestidad personal, y adopta un sentido muy amplio.

“Es torpeza, y torpeza insigne, la de querer trazar a la política un campo restringido. La política no es una especialidad: la política es una forma de concebir, plantear y resolver todo problema”.

Su destitución del cargo de rector en 1914 encendió su rabia, y se vio obligado a pelear por defenderse de la injusticia de la que había sido objeto, empezando a hacer algo similar a lo que entendemos hoy por política, presentándose a algún cargo por sugerencias de amigos, pero sin demasiado éxito. En 1924 fue desterrado a Fuerteventura, donde escribió dos artículos en los que la verdad es comprendida como lucha y sufrimiento, árida como las montañas de la isla. Sin poder extenderme más en los aspectos de la biografía, podemos afirmar que, si la verdad tiene un precio, el pensador vasco siempre mostró que estaba dispuesto a pagarlo.

2. Influencias

En cuanto a las influencias que pudo recibir Unamuno para la formación de su idea de la verdad como subjetividad, que trataré brevemente, me he centrado en tres autores, Kierkegaard, Nietzsche y Ortega. Unamuno los leyó a fondo, y aunque sus respectivas ideas de la verdad no coincidan plenamente sí tienen tintes similares, e influyeron, sin duda, en la concepción unamuniana de ésta.

a) Unamuno empieza a leer al pensador religioso en torno a 1900, y entre 1905 y 1908. Kierkegaard resalta, como Unamuno, la importancia del individuo, tanto en filosofía como en teología; pero mientras en Unamuno la verdad es algo dinámico, en devenir, cambiante según la subjetividad, para el danés la verdad es paradójica. El hombre religioso ha dado un salto a la fe y conoce una verdad absoluta, la de Dios y las Escrituras, y esta se enfrenta con una verdad personal que no siempre es acorde con la primera, pero a la que debe seguir si quiere alcanzar su verdadero ser y entrar en relación absoluta con lo Absoluto. En *La enfermedad mortal*, de 1849, el teólogo nos habla de la desesperación, que surge cuando el hombre quiere ser otro distinto del que es.

Esta diferencia se pone de manifiesto al analizar sus respectivos héroes. Para Unamuno el héroe es Don Quijote, héroe trágico que se mantiene en el terreno de lo ético, es decir, de lo general, frente al caballero de la fe de Kierkegaard, apelativo que da título al libro de la profesora Celia Amorós, representado en Abraham, capaz de sacrificar a su hijo, y que está ya en el terreno de lo particular. Esto nos muestra que Unamuno no da ese salto a la fe, al menos de la misma manera, pero ambos coinciden en algo esencial: aunque Kierkegaard defiende el cristianismo frente a la cristiandad, lo hace entendiendo éste como declaración de existencia, es decir, ser cristiano es convertirse cada uno en su verdad, dar fe de lo que se es, lo que no se aleja en absoluto del concepto que Unamuno tenía de la verdad, que también era una declaración de la propia existencia y de la subjetividad individual, un saber quién es uno, como lo sabe don Quijote, cuando Unamuno se refiere a él en su ensayo de 1906, “El sepulcro de Don Quijote” (que

después añadiría a la segunda edición de *Vida de Don Quijote y Sancho*):

“Sólo el héroe puede decir: ¡Yo sé quién soy! Porque para él ser es querer ser; el héroe sabe quién es, quién quiere ser, y sólo él y Dios lo saben, y los demás hombres apenas saben ni quién son ellos mismos, porque no quieren de veras nada, ni merecen saber quién es el héroe”.

Y sus palabras hacia Kierkegaard no pueden ser más elogiosas, cuando considera a éste como el noble solitario entre los hombres. Sobre Kierkegaard dice Unamuno: “La cristiandad no hace sino jugar al cristianismo, exclamó Kierkegaard, y sostuvo contra todo y contra todos su amor salvaje a la verdad, a la verdad sentida y no sólo concebida lógicamente, a la verdad que es vida, aquel noble solitario entre los hombres”.

b) En Nietzsche también el yo es el creador de su propia verdad, pero no existe un sujeto como tal. Fiel a su vitalismo, el yo era pura expresión de la voluntad de poder y, por tanto, es válido todo aquello que acrecienta la vida. El sujeto no tiene que llevar a cabo, como sucede en Unamuno, ningún desarrollo y despliegue de su esencia, puesto que para él no hay tal esencia, el sujeto se construye y se destruye continuamente. Esto tiene una gran cantidad de consecuencias, de las que destacaremos las más representativas.

Nietzsche atacó al dios cristiano y los preceptos del cristianismo. Dios era para él la causa imaginaria que privaba de libertad al hombre y que, a su vez, producía unos efectos imaginarios; el pecado, la culpa, el perdón, mientras que para Unamuno la cruz es el ejemplo del amor y la generosidad, y Cristo es un modelo de vida, al que enaltece en su poema de 1920, “El Cristo de Velázquez”.

Las diferencias que podríamos destacar son muchas, pero, abreviando, y atendiendo a las que aquí nos afectan, señalar la crítica que hace Unamuno al concepto nietzscheano del “eterno retorno”, al acusar a Nietzsche de no ser honesto, de caer en la cobardía, de haber querido dar solución a un problema que, según Unamuno, preocupa a todos los hombres, la inmortalidad, pero sin reconocer su preocupación, es decir, una falta de verdad consigo mismo. En *Del sentimiento trágico de la vida* afirma:

“Su corazón le pedía el todo eterno, mientras su cabeza le enseñaba la nada, y desesperado y loco por defenderse de sí mismo, maldijo de lo que más amaba. Al no poder ser Cristo, blasfemó de Cristo. Hinchido de sí mismo, se quiso inacabable y soñó la vuelta eterna, mezquino remedo de inmortalidad, y lleno de lástima hacia sí, abominó de toda lástima”.

El punto de coincidencia entre ambos se da quizá en su concepción y defensa del pensamiento trágico, representado por aquel que se juega el todo por el todo, el que no hace cálculos, vive embriagado y en conflicto siempre, considerando ese estado como el único que permite acceder a la verdad, el que favorece las condiciones de la creatividad. La racionalidad es atacada por Unamuno cuando rechaza a los “bachilleres Carrasco”, que pretendían encerrar la libertad y el pensamiento creativo de don Quijote, su imaginación y su locura, y por Nietzsche en la figura de Sócrates, cuando le considera el representante de la pobreza de la lógica y de la dialéctica.

En el héroe trágico no puede existir cálculo ni lógica alguna, él no puede actuar con

argumentos, pues, según Nietzsche, “la desgracia que, a pesar de todo, le alcanza luego, lo único que demuestra precisamente es que, en algún lugar, él se ha equivocado en el cálculo. Pero una desgracia provocada por una falta de cálculo es ya más bien un motivo de comedia”.

c) La relación entre Unamuno y Ortega nace en 1898, fecha en que Ortega fue examinado en Salamanca por el profesor vasco, y duró prácticamente hasta la muerte de Unamuno.

Ortega persiguió siempre verdades universales, que sirvieran para todos los hombres. Una vez superado el neokantismo inicial y la fenomenología, entendida esta como la expresión más depurada del idealismo, entenderá que la toma de conciencia es una operación ulterior al hecho de vivir, y que lo primero es la vida y después la conciencia, es decir, que la conciencia se funda en la vida, considerando la vida como la realidad radical. Sin embargo, esto no significa que deseché el método fenomenológico, que tendrá presente durante toda su vida. Por el contrario, Unamuno estaba lejos de cualquier método y se inclinaba más por la búsqueda de verdades que sirvieran a cada hombre, de ahí su inclinación por los místicos, frente a la preferencia de Ortega hacia los teólogos, como muestra éste en el conocido artículo titulado “Defensa del teólogo frente al místico”, de 1929.

Sus diferencias sobre la idea de la europeización muestran a un Unamuno temeroso de que la identidad y la verdad de España quedaran disueltas con la entrada de la cultura europea, mientras que Ortega defenderá de la inclusión de la cultura alemana en la española. La distinción que hace Ortega entre meditadores y sensualistas, en *Meditaciones del Quijote*, deja claro que el mediterráneo, el sensual, no busca la esencia de las cosas, sino su presencia o actualidad: “para el sensual el órgano es la retina, el paladar, las pulpas de los dedos, etc., el meditador posee el órgano del concepto. El concepto es el órgano normal de la profundidad”. Pero Ortega no propone un abandono de la sensibilidad, sino una integración de ambas realidades. Unamuno ve que esa cultura de la modernidad europea no da solución a los problemas fundamentales del hombre. Admite la ciencia y la técnica, pero también necesita la fe y la inmortalidad.

3. La verdad, la fe y la duda

En cuanto a la relación entre la verdad y la fe, y desde nuestros planteamientos, se presenta un interrogante al considerar la última novela de Unamuno, *San Manuel Bueno, mártir*. En ella, como es sabido, un sacerdote oculta su falta de fe a los fieles para no desilusionarlos. ¿Estaba faltando el sacerdote a la verdad, y se identificaba Unamuno con él? Algunos críticos defendieron que sí, como Carlos París, que en su libro dedicado a Unamuno la vio “como fantasía de un suicidio de su mundo conceptual”, y que la obra representaba la constatación de la caída de Unamuno en el nihilismo. Sin embargo, lo que en esa novela se nos ofrece es el modelo del creyente más creyente, que es el que más duda. Los que creen sin congoja creen en Dios, pero en una idea de Dios. Y el insulto o la negación de Dios se convierten para él en una afirmación, porque “al negar, afirman lo que niegan, y Dios se revela en ellos, afirmándose por la negación de sí mismo”. Creo que esta novela debería leerse siempre bajo la lectura previa del capítulo nueve de *Del sentimiento trágico de la vida*, en el que Unamuno expone cómo la duda es el único camino de la fe, y añade que “el que afirma

su fe a base de incertidumbre ni mente ni puede mentir”

El concepto que Unamuno tenía de la creencia queda magníficamente representado en el relato de Abisag la sunamita, relato del libro de Los Reyes, del que el pensador ofrece su personal interpretación en *La agonía del cristianismo*, de 1924. Allí se narra cómo buscaron en las tierras de Israel una joven para que calentara con su cuerpo al anciano rey David, pues, aunque este se arrojara mucho, no podía calentarse. Para Unamuno, el anciano viene a representar a Dios, y Abisag representa al hombre dando calor a su Dios con su pensamiento y queriendo resucitarlo y conocerle. Es decir, la creencia en Unamuno consiste en desear que Dios exista y crearlo con la imaginación, es decir, que, en la fe, de nuevo tiene un papel crucial la subjetividad del hombre, queriendo crear a su Dios y mantenerlo con vida. La religión es, por tanto, similar a la idea de religión propuesta por Scheleiermacher; la religión es algo que se siente, y consiste en “crear lo que no vemos”. Verdad y fe, por tanto, tienen ambas su origen en la subjetividad.

4. La verdad y la muerte

Unamuno se acercó a la muerte recreándola en sus novelas, por medio de la imaginación. No cabría otra manera, pues morir es un acontecimiento que sólo nos sucede una vez en la vida y, por tanto, sólo podemos conocer la muerte por medio de la experiencia de los otros, anticipándola de alguna manera. Y para Unamuno, todo personaje creado por un autor es parte de él mismo, tal como muestra en *Cómo se hace una novela*, de 1926, cuando afirma: “Todas las criaturas son su creador. Y jamás se ha sentido Dios más creador, más padre, que cuando se murió en Cristo, cuando en él, en su Hijo, gustó la muerte”.

La Tía Tula, por ejemplo, es una novela en la que mueren muchos personajes, y se describe el momento exacto en el que muere, por ejemplo, Rosa, la hermana de Tula. Unamuno describe la situación al detalle, la pregunta que se dibuja en los ojos de la enferma ante lo que no sabe qué es, ante lo que le está sucediendo, lo novedoso que hay en el hecho de morir. Este es un método que en nada se distingue del método fenomenológico, pues, ocupándose de la muerte, Unamuno llega a la cosa misma, al fenómeno o a la aprehensión de su esencia.

Pues bien, si a Unamuno le interesó la muerte, fue, en parte, por la desaparición de la conciencia que esta supone, pues la conciencia es el elemento que uno ha de manifestar en su ejercicio de la verdad.

La conciencia va a significar para Unamuno la esencia del hombre, y lo vemos en el uso que hace de dos conceptos spinozianos: “conatus” y “cupiditas”.

-El conatus spinoziano, como “perseverancia en el ser”, va a ser interpretado en Unamuno con un carácter distinto. Si bien Spinoza consideraba que el hombre era inmortal por ser parte de la sustancia infinita, lo que hará Unamuno será lo que Mariano Álvarez Gómez ha llamado la “radicalización del conatus”, es decir, invertir los términos y derivar de la noción de inmortalidad la noción de sustancia, y con ello la índole del conatus, que implica, no ya un tiempo indefinido, sino eterno e inmortal.

-Por otro lado, Unamuno nos habla del “deseo de inmortalidad”, y ese deseo adquiere el

sentido de “cupiditas”, que es para Spinoza “conciencia del apetito”, es decir, deseo y conciencia del deseo, y es lo que nos muestra que en Unamuno la preocupación por la muerte es más bien preocupación por la conciencia. No es sólo un deseo de que perdure la vida, sino el querer tener la conciencia del deseo de ser inmortales. Aquí, la conciencia adquiere el papel más importante. Aunque, como señala Álvarez Gómez:

“Y sin embargo hay una diferencia en cuanto que Spinoza no llega a decir de la conciencia que sea la esencia del hombre, sino que acompaña o se da con esta, con el apetito. Verdad es que Unamuno tampoco afirma explícitamente que la conciencia sea la esencia del hombre, y que además habla, en este caso, no simplemente de vida humana, sino de vida espiritual. Pero es innegable que acentúa de modo especial la importancia de la conciencia y que esto es coherente con la idea de inmortalidad concebida ante todo como perpetuación de aquella”.

En Unamuno ser y conciencia quedan prácticamente identificados y, por tanto, perder el ser es perder la conciencia. Unamuno no desea la pérdida de la conciencia, que es la que le permite el ejercicio de la libre subjetividad y de la propia verdad. Estas palabras estremecedoras lo muestran: “Recógete, lector, en ti mismo, figúrate un lento deshacerte de ti mismo, en que la luz se te apague, se te enmudezcan las cosas y no te den sonido, envolviéndote en silencio, se te derritan de entre las manos los objetos asideros, se te escurra bajo los pies el piso, se te desvanezcan como en desmayo los recuerdos, se te vaya disipando todo en nada, y disipándote también tú, y ni aun la conciencia de la nada te quede como fantástico agarradero de una sombra”.

*

En conclusión, y atendiendo a lo anteriormente expuesto, podemos afirmar que:

-Para Unamuno, el concepto de verdad tendría dos sentidos: uno moral, en el sentido de decir la verdad siempre, aunque nos perjudique, y otro ontológico, como subjetividad que ha de ser manifestada.

-Que la manifestación de la subjetividad precisa del mantenimiento de la conciencia, que es lo que somos, nuestro ser, aunque en ella se dé una combinación nada pacífica entre razón y fe.

-Que la finalidad última del ser sería ser desvelado mediante el ejercicio de la verdad.
