## UNAMUNO: SU CONCEPCION FILOSOFICA DEL MUNDO

Rigoberto Juárez-Paz

Profesor de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Estamos aquí reunidos (1) para rendir homenaje a Don Miguel de Unamuno en el primer centenario de su nacimiento. Fiel a la creencia de que el mejor homenaje que puede hacerse a un pensador es tratar de repensar su pensamiento (es decir, recrearlo) lo intentaré en la medida que he juzgado adecuada para esta ocasión.

No está de más recordar que la obra humana, especialmente la que pretende ser verdadera —aunque fuere genial— está íntimamente ligada a la problemática de su tiempo y al conocimiento que el autor tuvo a su alcance. Es, por tanto, obra que siempre ha menester de completación, de enriquecimiento y hasta de corrección. Es obra cuya vida o muerte depende de lo que hagamos con ella, pues aún la crítica más severa vivifica. Son la indiferencia y la aceptación servil quienes matan la obra de los demás.

## II

El mundo se nos da, necesariamente, desde ciertos ángulos. Están el ángulo de la ciencia, el del arte, el de la religión. Cada ángulo está constituido, por conceptos que nos permiten interpretar determinados aspectos de ese mundo común, pues sin conceptos no hay interpretación posible. En consecuencia, la experiencia del mundo requiere puntos de vista. Expresado en otros términos, el mundo es perspectiva: conjunto de objetos y de hechos vistos desde ciertos ángulos.

Lo anterior representa, aunque en forma excesivamente escueta, un aspecto esencial del pensamiento de Manuel Kant, y si pareciera que estoy citando a José Ortega y Gasset, la razón es que este filósofo español, al igual que Unamuno, adquirió su formación filosófica en el estudio de pensadores no españoles. Ni Ortega ni Unamuno quisieron (o pudieron) absorber la tradición filosófica española. Ortega, de formación alemana, retornó a España e intentó crear la filosofía española; por lo menos así opinan sus discípulos más cercanos. Unamuno, poderosamente influido por Manuel Kant y David Hume, se impuso una tarea más modesta y, en mi opinión, mucho más feliz: descubrir la tradicional, la verdadera filosofía de España, la cual creyó haber encontrado en los grandes literatos españoles, especialmente en Cervantes, mas no en los filósofos.

Ahora bien, si la experiencia del mundo requiere puntos de vista o tamices conceptuales, el análisis de la experiencia del mundo, que es la tarea principal de la filosofía, requiere otro tamiz, pues lo que se presenta desde el ángulo de la filosofía no es el mundo en sí, sino la experiencia que de él tenemos, experiencia cuajada en pensamiento científico ordinario, pensamiento científico sistemático, pensamiento normativo, pensamiento teológico.

<sup>(1)</sup> Sesión inaugural del Primer Coloquio Universitario Centroamericano de Profesores de Filosofía (Guatemala, octubre 1964).

¿Cuál es, pues, el ángulo Unamuniano? ¿Cuál es el marco conceptual por medio del cual interpretó su experiencia del mundo? Estas preguntas son equivalentes a esta otra: ¿Cuál es su concepción filosófica del mundo? Antes de intentar responder haré

algunas observaciones preliminares.

Quien se acerca a la obra de Unamuno con el propósito de comprender su pensamiento tiene la extraña y desagradable sensación de que cuando cree haber encontrado un hilo conductor —un concepto organizador— el hilo de pronto se le retuerce, a se le enreda, o se le llena de nudos, o se le rompe, y el lector —frustrado pescador de ideas— se queda impotente a la orilla del ancho, hondo y arremolinado

río de su pensamiento.

Estimo que a esto se debe (en parte, por lo menos) que muchos lectores de Unamuno o lo abandonan en desesperación o hacen a un lado su pensamiento filosófico para concentrar la atención sobre otros aspectos de su obra -su producción literaria, por ejemplo. Los más, posiblemente atraídos por su recia personalidad, esa vigorosa y varonil personalidad que palpita en toda su obra, ponen mayor atención a su angustiada vida; a su dolor de España; a su paisaje castellano y a otros asuntos que si bien tienen interés histórico, poco o nada contribuyen a la comprensión de su pensamiento más riguroso y más fundamental, esto es, su pensamiento filosófico. Sin embargo, la pesca no es imposible.

"...sé —escribe Unamuno, refiriéndose a nuestro pescador— que no faltará nunca el lector, insatisfecho, educado en un dogmatismo cualquiera, que se dirá: 'Este hombre no se decide, vacila; ahora parece afirmar una cosa, y luego la contraria, está lleno de contradicciones; no se le puede encasillar; ¿qué es?' Pues eso, uno que afirma contrarios, un hombre de contradicción y de pelea, como de sí mismo decía Job; uno que dice una cosa con el corazón y la contraria con la cabeza, y que hace de esa lucha

su vida." (Del Sentimiento Trágico de la Vida, p. 214)

La apreciación de D. Miguel, además de sugerir que no distinguía con claridad los juicios contrarios de los juicios contradictorios, no es del todo justa. No es necesario ser educado en un dogmatismo para sentir que su pensamiento, cual escurridizo pez, fácilmente se escapa de las manos al intentar atraparlo. Sólo es necesario exigir lo que todo lector de obras científicas y filosóficas tiene derecho a exigir, esto es, coherencia lógica; pues no sólo es la falta de contradicción condición necesaria (mas no suficiente) de la adecuación del pensamiento a la realidad, sino que la contradicción misma

repugna a la razón.

Por otra parte, D. Miguel sabía estas cosas perfectamente. Hay evidencia interna de que así es, pero no me detendré a presentarla. También hay evidencia externa. Su ostensible desprecio a la lógica es sólo aparente, pues sabemos que aprendió alemán para poder estudiar en el original la Lógica de Hegel con el entusiasmo que aprendió danés para leer las obras de Kierkegaard, a quien llamaba su hermano espiritual. ¿Por qué entonces ese aparente misologismo? Una respuesta completa requeriría el análisis de su experiencia en la escuela secundaria, con especial énfasis sobre la enseñanza de la lógica en España durante los últimos veinticinco años del siglo XIX, pero me limitaré a sugerir que su animadversión hacia la lógica representa (aunque de esto él no haya tenido clara conciencia) su manera de hacer énfasis sobre el hecho de que el pensamiento es siempre incompleto, que se enriquece constantemente, y que en el curso de su desarrollo —individual o colectivo— frecuentemente afirma y niega la misma cosa; como resultado de la adquisición de nuevos conocimientos o de una meditación más cuidadosa. Es su manera de hacer énfasis sobre el hecho de que quien exhibe la estructura del pensamiento -su lógica- lo despoja de su rico y variado contenido, y sobre el hecho de que el pensamiento vivo, el pensamiento en proceso, no tiene ni la tersura ni la rigidez del razonamiento silogístico.

Sin embargo, Unamuno no afirma, ni lo que afirma implica, que el pensamiento es contradictorio porque en la realidad lo es. Tampoco afirma, ni lo que afirma implica, que la realidad es contradictoria porque lo es el pensamiento, como podría pensarse con base en que conocía la lógica hegeliana. Lo que sí afirma es que hay lucha entre el corazón y la cabeza; entre la razón y la vida, pues su empirismo radical (o especticismo) le obligó a limitar los usos de la razón al ámbito de la ciencia y, con base en ese concepto de la razón, pensó que no había justificación racional (esto es, científica) para fundamentar el anhelo del hombre: la inmortalidad de su espíritu. Por otra parte, la lucha no puede ser entre la razón y la vida. ¿Qué sería la vida sin la razón? La lucha se origina en el encuentro de un hondo sentido moral-religioso con un concepto estrecho de los usos de la razón —el concepto empirista radical.

## III

Retornemos a la pregunta: ¿Cuál es su concepción filosófica del mundo? Quien intenta reconstruir el pensamiento de Unamuno encuentra una concepción fenomenista alimentando la mayor parte de su obra. Ahora bien, la concepción fenomenista tiene aspectos lógicos, epistemológicos y metafísicos. Es, pues, una concepción muy compleja y no es posible hacer su análisis en una disertación de esta naturaleza. Me limitaré, por tanto, a señalar algunos de sus aspectos salientes y básicos. Por otra parte, si bien es cierto que la concepción fenomenista da estructura a la obra de Unamuno, en el sentido de que establece conexiones conceptuales entre diversos aspectos de su pensamiento, las conexiones que establece no son rigurosas, como sugeriré adelante. La concepción fenomenista, mas que de fundamento de su pensamiento, le sirve de fondo. Sin embargo, servirá mis propósitos hacer una caracterización muy general de la doctrina.

En el orden lógico (mas no en el temporal) Unamuno empieza por rechazar el concepto tradicional de sustancia, según el cual las cosas tienen propiedades y están en ciertas relaciones pero son distintas de la totalidad de sus propiedades y relaciones. Este mueble llamado cátedra es una sustancia material. Tiene propiedades que son evidentes y otras que requerirían un estudio cuidadoso para poder descubrirlas. También está en ciertas relaciones: En la esquina sur-oriental del Aula Magna; entre ustedes y yo; a la izquierda del Señor Rector, por ejemplo. Pero es la cátedra la que tiene propiedades y está en ciertas relaciones, es decir, hay un sustrato —la cátedra— que tiene, por así decir, prendidas sus propiedades y relaciones como un alfiletero tiene prendidos los alfileres; y así como al quitarle los alfileres al alfiletero éste sigue incólume, al quitarle las propiedades y las relaciones a la cátedra ésta permanece siendo cátedra. La cátedra es, pues, algo que subyace, que subestá; es substancia.

¿En qué consiste el rechazo del concepto tradicional de sustancia? En vez de reproducir aquí los numerosos textos que tratan de ello, me limitaré a traducir un pequeño trozo del pensador francés Francois Meyer;

"Las cosas," escribe Meyer, refiriéndose a la concepción de Unamuno, "no son más que apariencia y sueño, pura aparición fenomenal sin soporte... No hay interioridad sustancial más allá de las apariencias, y ellas constituyen el ser, el ser mismo. No hay interior; el exterior es impermeable, y las cosas son lo que ellas parecen ser." (Meyer, Francois. L'Ontologie de Miguel de Unamuno, París, 1955, p. 110).

Este párrafo, que reproduce fielmente ese aspecto del pensamiento de Unamuno, significa que no hay sustancias en el sentido arriba apuntado. Las cosas son la totalidad de sus propiedades y relaciones. Las cosas son "haces de sensaciones", como decía Berkeley o "posibilidades permanentes de sensación", como decía Stuart Mill. Traducido al idioma filosófico contemporáneo, lo anterior se transforma en la tesis de que los juicios acerca de objetos materiales son equivalentes a juicios acerca de sensaciones que tendría un observador en condiciones normales. Decir "Hay una cátedra en este salón" significa, en parte, "Si alguien, en condiciones normales, se orientara hacia acá, tendría tales y cuáles sensaciones," y la totalidad de esas sensaciones posibles constituye la cátedra, su sustancia, su ser. No hay, pues substrato que tenga las características de la cátedra. La totalidad de ellas constituye la cátedra, y ésto se ve claramente si eliminamos mentalmente todas y cada una de sus propiedades y relaciones. Al terminar el proceso de eliminación la cátedra se habrá esfumado.

Ahora bien, si Unamuno concibe el mundo físico como apariencia y sueño; como una enorme colección de colecciones de datos sensibles, ¿Cómo concibe el mundo espiritual? ¿Qué es nuestro yo y el yo de los demás? ¿Es acaso una sustancia que tiene nuestros estados mentales, como el alfiletero tiene alfileres? La respuesta es negativa. Nuestro yo también es una colección de datos, no sensibles, desde luego, pero sí datos de introspección; y la totalidad de esos datos constituye nuestro yo. Lo que se da a la introspección no es un ente distinto de los estados de conciencia; es justamente, sus estados de conciencia. Eliminemos los estados de conciencia y el yo desaparecerá.

Un pensador como David Hume —precoz, de suaves modales, diplomático, bon vivant y agnóstico inglés del siglo XVIII, el siglo de las luces, pudo sostener, y en efecto sostuvo, la concepción del mundo arriba esbozada; y la sostuvo sin conflicto, sin angustia, sin trepidación. Miguel de Unamuno, —hombre apasionado, angustiado, sobrio, austero y de honda religiosidad—, discípulo de Hume pero no su hermano espiritual, aceptó la concepción humeana porque creyó que, a final de cuentas, esa es la concepción que el análisis racional nos impone. Pero su aceptación es una aceptación angustiada. ¿No es evidente que si la conciencia, el yo, es el conjunto de sus estados, cuando ya no haya estados tampoco habrá yo? ¿No es igualmente evidente, por tanto, que la muerte es definitiva y que no hay esperanza racional de inmortalidad? Sí, dice la razón; no dice la voluntad. Sabemos que nos moriremos definitivamente; que la nada nos espera, pero no podemos aceptar que así sea. Sabemos que el mundo es insustancial, apariencia y sueño, pero no podemos vivir en un mundo así.

Nuestro anhelo vital exige su sustancialidad, pues sólo si la realidad es sustancial podemos tener esperanza de nuestra propia perduración. Sólo si la realidad espiritual es sustancial podemos realizar nuestra vocación humana. Es obvio que el hombre no puede sentirse moralmente ligado a sombras fenomenales. Tampoco puede el hombre amar fantasmas, humanos o divinos.

"El concepto de sustancia —escribe Unamuno— "nació, ante todo y sobre todo, del concepto de la sustancialidad del alma, y se afirmó éste para apoyar la fe en su persistencia después de separada del cuerpo. Tal es su primera aplicación pragmática y con ella su origen. Y luego hemos trasladado ese concepto a las cosas de fuera. Por sentirme sustancia, es decir, permanente en medio de mis cambios, es por lo que atribuyo sustancialidad a la gente que fuera de mí, en medio de sus cambios, permanecen." (Unamuno, op. cit., p. 73)

Es claro, pues, que a pesar de que no hay sustancias fuera de nosotros, ni sustancias materiales ni sustancias espirituales, —en el sentido de substratos—, nos sentimos substratos de nuestra vida íntima, y ese sentimiento nos hace "substratizar", es decir, sustantivar personas y cosas que viven fuera de nosotros. El mundo, aunque en realidad es fenomenal, lo sentimos sustancial. Aunque sabemos que nuestro espíritu es perecedero, lo sentimos inmortal; queremos que sea inmortal.

Dice Unamuno que concebimos el mundo como una colección de sustancias permanentes en medio de sus cambios por la sencilla razón de que nosotros trasladamos a ese mundo fenomenal el sentimiento de nuestra propia sustancialidad. La pregunta que ahora surge es la siguiente: ¿Cuál es el mecanismo de ese traslado? Dicho de otra manera: ¿Cómo es que sustantivamos el mundo fenomenal?

Hasta donde llega mi información, Unamuno ni se hizo ni respondió esta

pregunta de manera explícita, pero sí dio una respuesta implícita.

"Y esa falta de imaginación —escribe— que es la facultad más sustancial, la que pone la sustancia de nuestro espíritu dentro de la sustancia del espíritu de las cosas, esta falta de imaginación es la razón de la falta de amor y caridad" (Unamuno, Obras Completas, Vol. III, p. 201).

La imaginación sustantiva personas y cosas que la razón juzga apariencias fenomenales. Estimo, sin embargo, que ésto no puede entenderse plenamente si no se recurre a la fenomenología de la percepción (acertada o no) que Hume nos brinda. El hecho de que no percibimos colecciones de sensaciones sino objetos o sustancias, Hume lo explica diciendo que a pesar de que nuestra experiencia del mundo está llena de lagunas, —tales como las que produce el simple parpadear, en el caso de los objetos materiales, y el sueño, en el caso del yo— nuestra percepción en uno y otro caso es de objetos cuya existencia nos parece continua e ininterrumpida, pues la imaginación, activa por naturaleza, colma las lagunas de nuestra percepción. No nos sorprende, por ejemplo, que el libro que dejamos de percibir hace un momento y, por tanto, que dejó de existir para nuestra conciencia, esté entero en el mismo lugar cuando lo vemos de nuevo. Tampoco nos sorprende que al despertar tengamos conciencia de nuestro propio yo, entero e ininterrumpido, pese a que durante el sueño no tuvimos conciencia de él, es decir, no tuvimos autoconciencia. La interrupción real de nuestra percepción es obliterada por la actividad colmadora de la imaginación, la cual crea la ilusión de un mundo sustancial. El mundo que percibimos, es, pues, —en este sentido—producto de nuestra imaginación.

Esta idea nos permite comprender mejor algunas ideas de Unamuno que, si no se las ve desde este ángulo, aparecen un tanto excéntricas y hasta paradójicas. Nos permite apreciar, por ejemplo, su afirmación acerca de que cada uno de nosotros es un ente de ficción, pues nuestra imaginación colma las lagunas de nuestra propia percepción interna para darnos el concepto de un yo permanente, idéntico a sí mismo, sustancial. También nos permite apreciar la idea de que los personajes de novela son tan reales como nosotros, personajes que andamos sobre la tierra, pues tanto los unos como los otros son entes de ficción.

Y, por último, nos permite apreciar la interpretación general que Unamuno hace del Quijote. Sancho percibe molinos de viento donde Don Quijote sustantiva desaforados gigantes; Sancho percibe la campesina maloliente que Don Quijote sustantiva en Dulcinea. En otros términos, Sancho carece de imaginación; se queda en el mundo de apariencia y sueño, en el mundo fenomenal.

He de advertir que si bien todos estos aspectos del pensamiento de Unamuno y otros ya mencionados, se siguen de la concepción fenomenista del mundo, no se siguen de una manera estrictamente lógica. La transición de la concepción fenomenista a lo otro es una transición sistemática, pero son justamente las modalidades específicas de esa transición las que encarnan su propia originalidad.

Nótese, por otra parte, que Unamuno afirma, en el párrafo arriba transcrito, que la falta de imaginación es la razón de la falta de amor y caridad. Esto hace evidente que la sustantivación operada por la imaginación ha dejado de ser concebida dentro del ámbito de la percepción; se la ha sacado del ámbito del análisis del conocimiento para colocarla en un ámbito más característico de Unamuno: el ámbito de la experiencia moral. Sustantivar al prójimo, en este marco conceptual, es trasladarle nuestra sustancia; crearlo a nuestra imagen; hermanarnos con él; amarlo; en fin, sustantivar al prójimo es no dejarlo que se muera de frío. Sustantivar al prójimo es obra de amor y caridad, pues todos somos ónticamente incompletos y menesterosos. Todos necesitamos que el prójimo nos dé de su sustancia para enriquecer la que nos damos a nosotros mismos en nuestro afán de perduración indefinida.

El mundo que nos rodea es, pues, obra nuestra; obra de la imaginación al servicio de nuestro anhelo vital; desbordamiento de nosotros mismos por doquier en un gesto de angustiada generosidad. En conclusión: si el mundo en realidad fuera sustancial no habría necesidad de crearlo a nuestra imagen, y por tanto —aunque resulte paradójico afirmarlo en este contexto.— es la concepción del mundo que nos dicta la razón la que necesitamos para nuestra salvación.