UNAMUNO EN SU ESPEJO

«Que no llego a las aguas soterrañas
del surtidor,
ni al hondón radical de mis entrañas,
donde el amor;

«que no llego a la luz pura, ceñida
de oscuridad,
a la luz virginal y recojida,
luz de verdad,
al manantial eterno de mí mismo
¡pobre de mí!;
ni consigo abismarme en el abismo
de que surgí».

(*Cancionero*, c. 1605, 22-VII-1932).

CONSIDERACIÓN GENERAL — LA TONALIDAD ANTROPOLÓGICA Y EL FONDO VITAL

En la realidad anímica de todo hombre hay varios yos complementarios, decía Antonio Machado. Comentando este aserto escribe Laín Entralgo (1) que «las vidas complementarias son las unidades longitudinales de la biografía; las distintas vidas sucesivas en que se realiza toda individual existencia humana deben ser unidades transversales». Y luego, más abajo: «La contemplación y la descripción de una existencia humana individual según las vidas complementarias y las vidas sucesivas que la integran no debe hacernos olvidar, en todo caso, que tal existencia es radicalmente una». Distingue luego, a través del

(1) Prólogo a *Vida de Don Miguel*, de Salcedo, pág. 10.

libro de Salcedo, cuatro vidas complementarias en Unamuno: hombre agónico, pensador-poeta, reformador de España y hombre familiar.

Lo que ahora intentamos no es el estudio de esas vidas complementarias, abstraídas del concreto acontecer biográfico. Si bien es cierto que forzosamente hemos de contar en todo momento con ese devenir unamuniano, lo que buscamos no es hacer el estudio histórico-fenomenológico de su personalidad, sino tratar de avizorar la estructuración radical de su personalidad; es decir, ver cómo se dio en el ser concreto y uno que fue Don Miguel la tectónica de la persona. Se trata, pues, de un intento de comprensión vertical «desde el hondón radical de las entrañas, desde el manantial de sí mismo» del que él surgió, hasta la estructura superior de su persona (pensamiento y voluntad consciente). Nos interesa lo diacrónico en Unamuno, pero en tanto en cuanto nos ayude a comprenderlo en su verticalidad, en su sincronía.

Antes de seguir adelante hemos de hacer constar dos cosas: Primero, que nuestro método de estudio se ajusta al propuesto por Ph. Lersch (2) al que mucho le debemos en este terreno de la personalidad. Y segundo, que lo que aquí se ofrece no quiere, a priori, estar ni en favor ni en contra de lo intentado por otros en sus libros, aunque reconozcamos sus pros y contras, que no hacen al caso ni ahora ni después, ya que no intentamos hacer crítica de ellos.

El objeto inmediato de nuestro intento es la peculiaridad individual del hombre que fue Unamuno. Ver cómo se estructuró su personalidad desde el fondo vital primario hasta la vida superior anímica. Y ello en su existencia concreta e histórica y en su proyección sobre el mundo en torno. Si de esta estructuración logramos alguna luz para iluminar la parcela de su vivir y de su crear literario, nos daremos por satisfechos de nuestro trabajo.

Al igual que las vidas complementarias y sucesivas no empecen la unidad radical de la persona (aunque aparentemente

(2) Ph. Lersch. *La estructura de la personalidad.*

en ese corte longitudinal del tiempo encontremos heterogeneidad a veces caótica), tampoco están en contra de la unidad de personalidad los aspectos contrarios que podamos hallar. Si admitimos—y ello es obvio—que por debajo de ese acontecer histórico-biográfico que nos va dando distintas facetas del crear de Unamuno, que nos trae distintas tendencias, sucesos, etc., hay un modo único de elaboración anímica (el estilo de ser y de producirse en el mundo, sea literario, sea vital), hemos de admitir precisamente por ello que en el ser concreto se hayan dado situaciones, vivencias y pensamientos contrarios. Solamente en la unidad puede darse la contradicción. Si no sería simplemente diferencia.

Sea, por vía de ejemplo, un rasgo. A lo largo de toda la vida de Don Miguel, y dentro de esa variedad y contradicción, podemos observar un modo anímico constante: la intensificación de la voluntad a todas las resistencias que encontró a su paso. Es lo que llamamos *voluntarismo* (voluntad de creer, voluntad de sobrevivir, voluntad de salvar a España, voluntad de...). Esa intensificación de la voluntad le condujo siempre, frente a los desengaños de sus esperanzas, a una reacción voluntariosa irritada, agresiva y de activa protesta. Entonces, por encima de esas vidas complementarias o yos sucesivos, ex-futuros y presentes, hemos dado con un elemento de unidad en esa disposición anímica, en esa propensión que sintió siempre Unamuno, en los yos ex-futuros y en los presentes. Ésto, el encontrar líneas maestras, es lo que hace posible el estudio vertical sincrónico (como una unidad inmutable) dentro del devenir cambiante de los yos complementarios. En otras palabras, lo que aquí vamos a ensayar es la búsqueda de la vida anímica de Unamuno como *carácter*, y no sólo como sujeto psicológico.

Sólo nos es dado comenzar el estudio o la verificación del carácter mediante rasgos que luego se integrarán en su funcionalismo dentro de la tonalidad de la persona. Quiere decirse que unos rasgos determinan y condicionan a otros. Es el caso de decir que por el hilo se saca el ovillo. Dentro de esos rasgos algunos han de ser considerados como primarios—primeros en la estructuración—y otros como secundarios o dependientes de

aquellos. Los mismos rasgos aparecen en cada tipo estructurados en forma diversa. En el funcionamiento de la personalidad algunos rasgos se excluyen, otros se atraen, y algunos se comportan como neutrales.

Si logramos discernir cuales son los rasgos que dan la tonalidad fundamental a Unamuno, estaremos ya en el camino del descubrimiento de su personalidad, auténtica o inauténtica, que eso ya se verá.

Hablamos de estructurar la personalidad de Unamuno, es decir, buscar las estructuras; lo cual es, en frase de Krüeger, buscar «las direcciones coherentes relativamente permanentes, o las constantes del comportamiento anímico global».

Unamuno fue un gran amador de la introyección, un obrero de zapa a estilo topo, y rascador de su alma. (El *Diario Inédito* ofrece testimonios variados). Él mismo se daba cuenta de lo que en él era transitorio y de lo permanente. Y al recorrer su vida y su creación, nos encontramos con un Unamuno que vuelve siempre a los mismos puntos de partida, a lo que en él era permanente y él pretendía convertir en perennidad eterna.

Desde una especulación antropológica del hombre en la historia-pretérito, y en la historia-futuro, y aún también dentro de lo que Unamuno gustó llamar la «intra-historia», podemos apuntar que la faceta epimetéica (retrospectiva) es primaria en él, y secundaria la prometéica (prospectiva). Aunque Unamuno haya sido un cantor de Prometeo y un luchador por muchas cosas que habrían de ser, predominó en él la proyección retrospectiva. No quiere esto decir que no haya existido la prometéica, sino que ésta se subordina en la estructuración de su personalidad a aquélla. Veamos:

Unamuno fue un apasionado, en lenguaje caracterológico: Emotivo, Activo y Secundario (de resonancias duraderas, perdurables a lo largo de toda la vida). Resulta que el tipo caracterológico que posee estas condiciones se halla dirigido hacia la acción, pero siempre frenado por su secundariedad. Curioso es saber que entre ellos no se encuentran, en los estudios histórico-caracterológicos, ninguno de los que llamamos vulgarmente hombres de acción exhuberante.

Hasta hace poco tiempo se habían parado pocas mientes en el Unamuno contemplativo que ha dado a luz felizmente C. Blanco Aguinaga. Se hablaba sobre todo del otro Unamuno. Ahora ya tenemos la seguridad, aunque lo supiésemos, de que son dos. Uno referido al actuar prospectivo y otro a la contemplación, que ya sea pretérita o futura supone siempre un alto en el camino, un estar simplemente, sin dinámica prospectiva inmediata. El mejor contemplador del paisaje no es el que vuela, sino el andarín sin prisas que puede volver la cabeza en cada recodo del camino o sentarse en cualquier cuneta para ver el cielo y la tierra.

El convencimiento íntimo del trato con Unamuno a través de sus obras, y la auscultación de sus personajes y de lo que de sí mismo —directamente—nos dijo el autor nos confirman en la prioridad de la faceta epimetéica ante el prometeísmo de su acción.

Es necesario que sigamos tirando del hilo. El Unamuno de la niñez —y la niñez es un alto exponente por su espontaneidad— fue a todas luces un muchacho epimetéico. Basta recorrer las páginas de la *Vida* de Salcedo en sus primeros capítulos para convencerse de ello. No sabe jugar, es delgaducho, y un poco tristón; se entretiene con sus pajaritas, es tímido y teme a la muerte ya (3). El Unamuno estudiante en Madrid también lo fue hasta su primera crisis religiosa. Y ahora hemos nombrado el punto de partida. Creemos que lo prometéico en Unamuno nace fundamentalmente no de un modo radical de ser, sino como consecuencia del desgarrón que supuso la pérdida de la fe. Desde entonces, y salvo los momentos de crisis, 1897, 1913, 1924-1936, en que aflora el epimetéico (lo demuestran sobre todo sus poesías de esas épocas), Unamuno trató insistentemente, rompiendo así la armonía de la estructuración de su personalidad —y esto es clave y decisivo—, de imponerse a sí mismo la faceta prometéica que por otra parte era necesaria como un intento de salvación de sí mismo ante el fracaso religioso. De los múltiples testimonios que ahora pudiéramos aducir en abono de nuestra tesis, sólo dos:

(3) *Vida* págs. 26-28.

En 1906 escribe una carta a F. Giner y le dice: «Y Dios quiera que al morirme pueda exclamar: ¡ya soy yo!... Esta tortura es mi pecado original, y *busco en la acción redimirme de él*». La formulación escueta y rotunda no deja resquicio a la interpretación.

Y ahora otro testimonio, no menos vigoroso. Todos los críticos están de acuerdo en que *San Manuel Bueno, Mártir* es la creación en la que Unamuno—que se puso en todas—se puso en cuerpo y alma. Una lectura atenta de la novela confirma el predominio de lo contemplativo en Don Manuel, ya que la acción era tan sólo o sobre todo un medio de liberarse de sí mismo. Por eso en un intento sagaz e inteligente dice, referido a sí mismo, que hay una contemplación activa y una actividad contemplativa. No parece que ninguna de las dos aleaciones convengan al Prometeo anterior al castigo de los dioses. Luego sí, se volvió contemplativo-activo.

Ya afirman los que se han dedicado al estudio de Unamuno que a partir de 1897 se hunde en la historia buscando su salvación, que se crea una moral de batalla. Pero añadimos que nadie busca lo no perdido—y lo perdido es anterior al medio de buscarlo—ni nadie se crea una *moral de batalla* si no es porque no la lleva dentro. El que la lleva, la desarrolla, no la crea. Quiero decir que todos han observado el rasgo aunque no lo hayan estudiado. Al hacerlo nosotros hemos pretendido buscar desde el ángulo de la especulación antropológica del hombre, como ser en el mundo y frente al mundo, la *tonalidad*, el rasgo estructural primario de la personalidad de Unamuno, que es fundamentalmente epimetéico o retrospectivo. Por ello, y sin afán de crítica, es posible y conveniente revisar la importancia que se haya concedido a lo que se ha llamado «las regresiones de Unamuno» como símbolos e índices de posibles desviaciones psicológicas. Desde nuestro punto de vista esas regresiones supusieron intentos de volver a la auténtica estructuración de personalidad, y por lo tanto no se pueden valorar como índices de lo contrario. Toda regresión supone retrospección. Pero para que una regresión sea índice patológico debe ser «anormal», ya sea en el sentido de contraria a la personalidad, ya en su inten-

sidad o en su duración. A la luz de estos tres conceptos habrá que revisar posturas dignas de todo respeto, pero no coincidentes.

El peligro reconocido a esta tonalidad antropológica es el del enrarecimiento de la espontaneidad en el presente, limitada siempre por la posibilidad del recuerdo, por el entrañamiento en la historia. Que Unamuno no fue un hombre entregado, sin reflexión, a la espontaneidad viva del momento es cosa sabida. Vive entrañado en su pasado y por eso precisamente busca anhelante la trascendentalidad del futuro, que es una contemplación anticipada. Solamente desde estas consideraciones podemos comprender hondamente el sentido de la tristeza radical de Unamuno, su añoranza o melancolía provocadas por la llamada sin respuesta que desembocó en el vacío. El activo exuberante, aquél cuya personalidad recibe su tono fundamental de la acción, suele ser, vitalmente hablando, alegre y hasta despreocupado del pasado y del porvenir. La acción que quiso suponer olvido de su pasado fue siempre en Unamuno una inautenticidad en el sentido de desequilibrio de estructuración.

Del fondo vital al fondo endotímico

La vitalidad, el biotono de una persona, hace referencia a su tensión vital o a su constitución fisiológica. Se muestra en las vivencias pulsionales y agrupa los llamados valores vitales, los valores de significación y los valores de sentido.

Entre los valores vitales o vivencias pulsionales de vitalidad encontramos el impulso a la actividad exterior, la tendencia al goce, la libido y el impulso vivencial.

Entendiendo por impulso de actividad la actividad como *juego*, sin valor de rendimiento (trabajo), diremos que en Unamuno este elemento de su fondo vital fue débil, aunque no inexistente (4). De ahí también su tendencia a la contemplación

(4) Cf. *Vida* págs. citadas en nota anterior.

como rasgo fundamental de tonalidad en él. De ahí sus escasas exigencias vitales, bien probadas.

La dinámica de la existencia de Unamuno no se asentó en este valor vital. Lo que en él era o fue actividad le vino por otros caminos. Le nació como ya hemos visto de la huida de sí mismo, en parte, y también de su ininterrumpido deseo de alcanzar notoriedad y hacerse el importante. De ello dan fe sus cartas, sobre todo las que abarcan el período de 1890 a 1907.

Al constatar la debilidad del valor vital de impulso a la actividad exterior afirmamos, como oponente, la mayor consistencia de la tendencia centrípeta que es la percepción de los estados interiores, la interiorización. Si toda la obra de Unamuno es un claro exponente de ese su afán de husmearse a sí mismo, de rebuscarse el alma, incluso agresivamente, más que ninguna lo es *El Diario*, donde la autoobservación llega a matices insospechados. Fue un debelador de todas las trampas de su hipocresía interna, un analizador de las sutilezas de su conciencia. Cuando admitió un modus-vivendi consigo mismo, lo hizo a sabiendas, con toda sinceridad. Y no es paradoja.

Iba aún más lejos. Sabiendo lo que le faltaba en su interior, su impulso vital centrípeto adoptó muchas veces la forma de «tratar de crear estados de ánimo», de sugerirse a sí mismo, de intentar autosugestionarse. El por qué no lo logró lo veremos luego.

La tendencia al goce (también centrípeta) se manifestó en él por el ingenio, goce intelectual, cuyo valor reside en el funcionamiento del pensamiento, por ejemplo en la vivencia estética Con esta tendencia enlaza el conceptismo unamuniano. Pero no se elevó esta tendencia a fin principal y exclusivo de su vida. No fue un hedonista porque en él se dio un sentido de la responsabilidad, porque no rechazó las exigencias y los deberes que el mundo le planteó. Como tampoco Quevedo fue un hedonista y sin embargo es el mayor de nuestros ingenios, ni tampoco lo fue Cervantes. No quiere decir esto que a veces Unamuno no se comporte como hedonista del goce intelectual —son las contradicciones que hemos señalado al comenzar este estudio—y que a ello se deban las variaciones de su yo. Pero

por lo que ya dijo Kirkegaard de los hedonistas *(Ges Weke,* 1914), estamos autorizados a sostener con fundamento que esta faceta no constituyó tonalidad en su persona.

Tampoco fue grande el valor vital de la libido. La forma básica de este impulso vital culmina en la unión sexual de tipo voluptuoso. Quienes sepan del Unamuno, niño herido por las procacidades de sus compañeros, quienes conozcan los detalles de su noviazgo, y quienes hayan ahondado en la más honda significación de su matrimonio con Concha Lizárraga, estarán de acuerdo en ello. El amor revistió siempre para Unamuno una forma maternal, que no tuvo signo patológico alguno. Y va desde el enamoramiento juvenil, pasando por aquellas noches de angustia (¡Hijo mío!) hasta las vivencias poéticas en vida y en muerte de su Concha. De ahí nace también y en ello se explica su teoría del amor *(Ensayos* vol. IV o. c. pág. 849 y ss.). Hemos de advertir que el tono maternal de su sentido del amor-pasión se intensifica no sólo por esta escasa tendencia suya que configura su niñez y la relación hijo-madre, sino de otros dos extremos: su ansia de perpetuidad, y el abandono interior religioso que siempre desemboca en su niñez. El auténtico sentido maternal de Concha se vivencia plenamente en las noches angustiosas de su crisis religiosa de 1897.

Pero en cambio, fue muy acusado en él el impulso vivencial. El impulso vital del hombre a vivenciarse a sí mismo en estados interiores, además de el goce y la libido, tiene esta tercera variante que creemos que es la que en el grupo constituye la tonalidad unamuniana. La vivencia equivale, aquí y ahora, no a los contenidos y procesos anímicos, sino a la concienciación de la vitalidad en la experiencia de estados endotímicos. Dicho de otro modo: se trata de experimentar los estados interiores endotímicos en su valor sensible (sensación de la aventura, sensación del peligro, sensación de lo terrible, sensación del dolor, etcétera).

Si ahora repasamos *El Diario,* nos encontramos con un Unamuno que anda siempre a vueltas con la experimentación de sus estados interiores endotímicos. Unamuno es por encima de todo un *gran sentidor.* En el proceso anímico de la crisis los

estados interiores endotímicos se unen estrechamente a su concienciación de la vitalidad. Sobre todo en sus estados endotímicos sobre la muerte. Aquel su afán de experimentar la muerte le lleva a las descripciones de la agonía, a morir en sus personajes; a un afán de examinar su cadáver como Jugo de la Raza. Este valor vital reviste, pues, en Unamuno dos aspectos: la sensación de lo terrible en la muerte y en la nada, y la concienciación del amor humano en su versión de ternura incluso referido al cosmos al que humaniza constantemente. Quien se empape de su poesía, quien lea su *Abel Sánchez* o *San Manuel Bueno*,... encontrará este valor vital por doquier.

Advertimos que el impulso vivencial no es un impulso a la actividad, sino un proceso introyectivo-centrípeto: percibir los estados interiores como Pathos de la Vida. Aunque no sea este impulso vivencial totalmente incompatible con cierta laboriosidad, choca con un predominio de tendencias transitivas centrífugas. Esto nos corrobora su situación antropológica epimetéica. El motivo fundamental de sus vivencias pulsionales de vitalidad es este: su hambre y su curiosidad vivencial, vivenciarse a sí mismo. Sentirse como existente. La negación del vacío, de la nada, de la no existencia se concienciaba en él por aquel anhelo de oírse a sí mismo, a su yo; de verse a sí mismo en el espejo, como existiendo; en su despertar acongojado y tocarse sus miembros. No le bastaba que la certidumbre le llegase por los caminos noéticos. Toda su vida fue un tocar miles de variaciones sobre este teclado vivencial: «sentir que vivimos y agonizar el ¿viviremos?» Es interesante, referido a Unamuno, lo que se ha entrevisto en esta vivencia pulsional de vitalidad: una tendencia a oscilar entre el tedio y el sensacionalismo; o, como dice Jaspers, «*un goce del yo*».

Vista ya en Unamuno *la impulsión vital primaria* realizada según el modo de la interiorización-sensorial como tendencia a la vivencia de estados internos, sobre todo de tipo *apetito vivencial*, hemos de referirnos ahora a las vivencias pulsionales del yo individual, en las que ya no consideramos al sujeto de nuestra investigación como una circunstancia vital, sino con existencia particular.

La primera vivencia pulsional del yo individual es el instinto de conservación, referida a la existencia biológico-corporal. En los estudios filosófico-psicológicos sobre Unamuno se ha insistido, y con razón, en su constante preocupación de perpetuarse, de no morir. Pero se ha considerado esta tendencia siempre en relación con la estructura superior anímica de él hablando de sentimientos o hambre de inmortalidad, referidos más al yo anímico que al biológico.

Aunque luego volveremos sobre esto, anotamos ahora que nuestra pretensión se dirige hasta la raíz. Y que en Unamuno nacía esa tendencia de la fuerte vivencia pulsional del yo como instinto de conservación referido al yo biológico.

En general suele exasperarse o incrementarse esta vivencia en aquellos cuya vitalidad biológica no es exuberante.

Que esta vivencia fue grande —de tonalidad— en Unamuno nos lo corrobora su egoísmo (el egoísmo se relaciona genéticamente con el instinto de conservación del individuo). El egoísmo hizo que Unamuno tomase siempre al mundo, el de los objetos y el de los semejantes, como medio de consolidación y expansión de la propia vida individual. Y además estamos en condiciones de sostener que en él degeneró en egolatría y se matizó con cierta avaricia o tacañería disimuladas (5).

No se puede sostener, razonablemente, que el instinto de conservación haya sido la única fuente de su egoísmo, pero sí una de ellas. El egoísmo nace sobre todo de la *yoización* o *yoidad* («Después de todo es bastante poco pura esta preocupación mía por mi propio fin, destino. Es tal vez una forma aguda de Egotismo. En vez de buscarme en Dios, busco a Dios en mí». *Diario* III, 117) pero íntimamente relacionado con el instinto de conservación por el sentido de la concurrencia y la rivalidad. El instinto de conservación sufrió así en Unamuno una especie de sublimación —si cabe— que recorrió el camino de transformación de ese instinto en una vivencia del Yo en concurrencia *(estar contra)*.

(5) Cf. La anécdota que cuenta Salcedo en su *Vida* (pág. 25) sobre el Unamuno alevín de banquero. Y otras de su vida posterior que no vamos a citar por ser bastante conocidas y no de buen tono traerlas a estas páginas.

Una de las formas más sutiles de egoísmo de Unamuno, frente al mundo, es la utilización constante y descarada de su mundo literario, de sus creaciones novelescas y teatrales, para sí. Lo afirmó él reiteradamente y es cierto: todos los personajes son utilizados casi exclusivamente para la expansión —ponerse—de su yo en el mundo. Lo mismo ocurre en las creaciones poéticas no referidas directamente al poeta, sino disimuladas bajo personajes que pueden ser Rafael y Teresa, por ejemplo. No deja de ser un tanto sintomático este ponerse siempre en sus personajes, no parcialmente, que esto les ocurre a todos los creadores, sino *exclusivamente*. Decimos exclusivamente, porque los personajes que no son Unamuno sólo viven en función de la afirmación y la problemática del personaje en que se pone Unamuno.

Si un día Ortega, refiriéndose a los personajes de Baroja, le reprochaba su tiranía por no dejarles vivir ante nosotros, ahora podríamos reprochar a Unamuno el que en sus personajes sólo tengan derecho a vivir con personalidad sobresaliente aquellos que son unamunos. Este contínuo ponerse a sí mismo es una de las formas de consolidar y expansionar el yo, la propia individualidad.

A las actitudes de la egolatría frente al prójimo pertenece también la envidia que ha sido reconocida en Unamuno y estudiada como tema de sus creaciones (6). La figura de Caín y de Abel fue una obsesión para Unamuno. Y sabemos que cuando Unamuno fustiga tan duramente a los españoles en su envidia, se está fustigando a sí mismo, es a él a quien se dice todo indirectamente, porque se conocía y se escarbaba con afán casi *morboso* (también lo de *morboso* es término suyo).

La envidia como vivencia pulsional del yo individual, entroncada con la egolatría en el fondo endotímico, nace de una intensa ligazón consigo mismo que incapacita para la comprensión y el entusiasmo.

Sólo nos resta añadir para completar el cuadro de estas dos primeras vivencias pulsionales del yo individual *(instinto de*

(6) Vid. C. Clavería. *Temas de Unamuno*. Gredos, Madrid, 1953, p. 93 y ss. Y también G. de Torre, *La difícil universalidad española*, Gredos, Madrid, 1965, p. 215 y ss.

conservación y egoísmo) que la egolatría se revistió en Unamuno de formas disfrazadas, guiadas siempre por la inteligencia; fueron formas sagaces y astutas. Sólo de vez en cuando, al referirse a los personajes políticos, y sobre todo en la época de 1924-1930, cae en la forma abiertamente descortés, agresiva y llena de desconsideración y arbitrariedad en la forma. No discutimos ahora el fondo. En alguna otra ocasión lo hace también al referirse al «pueblo» o a la «tierra». Bajo la forma, más contenida que en el grupo anterior, se desliza un sentimiento ególatra, que es quizá la causa de ese malestar que producen, a veces, en los lectores sus obras; malestar al que se refiere P. Baroja en sus *Memorias*.

Como tercera vivencia pulsional del yo individual señalamos el *deseo de poder*. Se dio en Unamuno no en forma ostensible y abierta, sino atrincherado tras su afán de crítica, tras sus criterios rígidos, tras su constante no subordinarse, no someterse.

Los casos particulares de su biografía y los ejemplos de sus ensayos y otras creaciones son tantos que renunciamos a traerlos ahora a aquí. Pero sí queremos insistir en un punto concreto y muy revelador: que en él esa repugnancia a someterse le nacía de lo más hondo de su fondo endotímico y vital.

Fue en el momento de su crisis de 1897 y el testimonio está en su *Diario*. Unamuno se daba cuenta de que la única puerta de entrada en la iglesia era la confesión. Y sin embargo, a pesar de encontrarse, entonces, en pleno fervor de crisis espiritual, no se sometió al hombre-sacerdote. Se hacía toda clase de consideraciones pero no se auto-convencía lo suficiente como para vencer la repulsa suya a someterse. Él lo llamaba «desfallecimiento de la voluntad»; pero la voluntad no desfallece porque sí, sino por alguna causa. «Hace días que tengo pensado ir a ver al párroco y todos los días lo difiero...». «Alguna vez se me ocurre la locura de desear una grave enfermedad, un accidente o un aprieto que poniéndome cerca de la muerte me mueva a pedir confesión y rompa este estado».

La causa última de su no entrada en la iglesia radicó ahí, en su egolatría y deseo de poder, en todo lo que en estas páginas añadiremos en esta misma dirección.

La transformación que luego admitamos en la estructura psíquica superior tendrá que referirse siempre a lo que aquí consideramos como *tendencia* o *instinto*, que arranca del fondo vital y se explaya en el fondo endotímico.

Las tres vivencias pulsionales anteriores son más biológicas que la cuarta: *la necesidad de estimación*, que es peculiar del modo de ser del hombre y se relaciona con su capacidad de mirarse a sí mismo, viéndose como portador individual de valores (valores conocidos por el yo, pero cuya imagen se recibe del juicio de los semejantes). La necesidad de estimación tiene pues una doble referencia: a sí mismo y a los semejantes, autoestimación y estimación. Lo que más interesa en la segunda referencia —la que nos ocupa—es el efecto sobre los demás. Y son considerados como altos valores: la consideración, el aplauso, la fama, la admiración, el respeto, la necesidad de que se le preste atención.

Que todas estas facetas fueron ansiadas por Unamuno es cosa notable. Que a ellas sacrificó sus mejores alientos, también. En aras del aplauso y de la estima llegó a ser comediante y se cobró asco a sí mismo *(tedio de sí mismo)*: «Te has cobrado asco a ti mismo; no puedes volver atrás... escribo estas líneas bajo un apretón de desalientos... he hablado esta tarde en público y aún se me revuelven en el oído tristemente los aplausos. Y oigo también los reproches, y me digo: «¡Tienen razón! Tienen razón: fue un número de feria; tienen razón: me estoy convirtiendo en un cómico, en un histrión, en un profesional de la palabra. Y hasta mi sinceridad, esta sinceridad de que he alardeado tanto, se me va convirtiendo en tópico de retórica». *(Vida de Don Quijote)*.

La conducta estrafalaria que en algún momento concreto adoptó Unamuno también hace referencia a esta tendencia. Y la extremosidad de esta tendencia impulsiva es el *ansia* de notoriedad, que también fue muy fuerte en él (7). Pensamos que lo más importante no es el detalle de esa conducta sino el

(7) Por referidos ya en escritos no damos ahora testimonios de él mismo o de los que lo trataron. Cf. S. Granjel. *Retrato*, pág. 28-29, y S. Barbudo, o. c.

ahondamiento en ella para erigirla en fuente y punto de referencia de su falta de objetividad (el subjetivismo es en Unamuno mal endémico) y su tendencia a lo absurdo, y ver que son facetas concomitantes con su envidia, con su tedio o descontento de sí mismo y de los demás.

Hay que tener en cuenta, además, que en Unamuno la capacidad de mirarse a sí mismo como portador de valores y necesitado de estima se reforzaba en la realidad de esos mismos valores, que no eran simulados sino exagerados. Y que en esta exageración, además de en otras concausas—las raciales, las del marco—, se apoyaba su terquedad, su obstinación, su intransigencia, su afán de polémica, su extravagancia y su dificultad en someterse a la autoridad, no sólo la personal sino la suprapersonal. Al analizar sus relaciones con la monarquía y con la dictadura nos damos cuenta de que en medio del choque político anda su prestigio, que él siente atacado: prestigio como ciudadano, pero que en el fondo es el prestigio íntimo, individual, del yo personal que era no un ciudadano cualquiera, sino el ciudadano Unamuno. Al seguir la trayectoria de sus crisis religiosas—una, con varios afloramientos—nos damos cuenta de que en él había un sentimiento innato de que la iglesia—jerarquía suprapersonal—atentaba contra el yo individual. (En sus escritos hay múltiples referencias a ello), y concretamente contra el prestigio de su yo personal. Se relaciona esto con aquella otra repugnancia instintiva a someterse al confesor y dilatar de por vida su confesión.

La conducta altamente egocéntrica y la situación de aislamiento interno, frente a la comunidad, se dio también en él. Cuando nos dice que lo que le importa es salvar su yo, que lo que teme es que le roben su yo, y que la humanidad se le da un ardite, que allá cada uno, está manifestando una faceta de su tendencia a la necesidad de estimación. Y si en algún momento se llegó a imaginar como mártir, persecución política, y en el retrato de *San Manuel Bueno,* fue también por ello en último término. *San Manuel Bueno* es en apariencia un apóstol del prójimo, pero en esencia es sólo un mártir de sí mismo. El prójimo del que constantemente habla y al que constante alude en su apostolado de salvación—el pueblo de Villaverde de

Lucerna —es vivido como fin supremo—que es el último—de salvación del yo, no de ellos. El pueblo existe en *San Manuel Bueno* en función de la afirmación y del intento de salvación en el trance supremo del yo que era *San Manuel Bueno, mártir.*

La obsesión del yo, la yoización constante, los yos ex-futuros, los presentes y los futuros de Unamuno, nacen de ese egocentrismo que arranca de la tendencia y necesidad de ser estimado por los demás, los que le devuelven la imagen de su valor. Y quizá uno de los afinamientos del desdoblamiento real psíquico —como luego veremos—de su persona se deba a la necesidad de que un yo devuelva la imagen valorativa del otro yo. Es decir, el desdoblamiento o desgarramiento interno real del yo endotímico y el yo superior psíquico se aplicó o derivó en Unamuno a una función de reproducir su imagen de valores en la mutua contemplación —ensimismamiento—de sus dos partes.

Nadie puede negar que la imaginación y el pensamiento de Don Miguel se hallan permanentemente ocupados con el propio yo y sus intereses, en su vida y en su obra total. Es ésta la exteriorización más visible de su necesidad y tendencia a la estima. En ello estribó el peligro no siempre evitado, de falsear la realidad con arreglo al cuadro imaginario del efecto que su personalidad iba a causar en sus actuaciones religiosas, políticas, docentes, creadoras de novelas, teatro y poesía. Incluso en la mayor intimidad se dio ese peligro. Y así, sin exagerarlo y creer que lo explica todo, constatamos que ni aún en su correspondencia era natural, espontáneo. Él mismo lo confiesa: escribía pensando en el efecto de sus cartas sobre sus correspondientes, hablando largo y tendido de sus propósitos anímicos y literarios, buscando el reflejo, la imagen y, sobre todo, pensando en que un día sus cartas serían coleccionadas y publicadas. Hasta en esos momentos refería el yo a la imagen que de él pudiera tener el mundo, a la estima que pudieran hacer de él no sólo los destinatarios sino el mundo de los lectores de mañana. Así se explica el aire de «pose» que hay en su correspondencia.

Más aún: el afán de diálogo del autor con sus personajes y con el lector estriba radicalmente en la necesidad del espejo que le devuelva la imagen. Lo que solapadamente busca el autor

con sus consejos y con sus consideraciones, dirigidos aquí y allá al lector, es coartar su libertad y hacer que la imagen se le devuelva en el sentido que él desea.

Es difícil creer que un autor altamente egocéntrico y egoísta —yoísta—como era Unamuno obre primordialmente por un impulso altruísta de lograr que el lector reciba mayor provecho, o por un impulso generoso de dar mayor libertad a quien lo lea. Tampoco es generoso con sus personajes, sobre todo con aquellos en los que no está implicado su yo.

El nivel de estas aspiraciones o tendencias congénitas de la personalidad de Unamuno se elevó con los influjos de lo adquirido en el paso por la vida, con el ejercicio a que sometió estos impulsos. Cierto es que en algunos momentos de crisis—por ejemplo en la de 1897, y *El Diario* es testigo de excepción—luchó denodadamente, al parecer, contra estas tendencias que al fin terminaban siempre triunfantes (8).

En estrecha intimidad con su egoísmo o egolatría y con su deseo de notoriedad se halla también en la genética y fenomenología de la personalidad de Unamuno el *resentimiento* que no es sino la forma más sutil del afán vindicativo (9).

Si es cierto que el resentimiento tiene como fórmula el «Tú tampoco eres más que yo, y eres tan poco como yo», tendríamos la clave de muchas reacciones y de muchos escritos de Unamuno, y de su afán de elevar a categoría universal la problemática íntima de su yo. El símbolo mejor de ello estaría en la contestación de Augusto Pérez, el protagonista de *Niebla*, resentido contra Unamuno: «Tú—Unamuno—no eres más que yo: morirás».

> «... que yo, que Augusto Pérez, que su víctima...
> —¿Víctima?—exclamé.
> —¡Víctima, sí! ¡Crearme para dejarme morir! ¡Usted también se morirá! El que crea se crea y el que se crea se muere. ¡Morirá usted, don Miguel; morirá usted, y morirán todos los que me piensen! ¡A morir, pues!».
> (*Niebla*, pág. 301).

(8) Son muchas las páginas del *Diario* que nos revelan esa lucha por ganar sencillez, humildad y despojamiento del yo.
(9) Cf. S. Granjel, *Retrato*, pág. 25.

Es necesario no perder nunca de vista estas tendencias, cuando se trate de examinar las exigencias éticas, las indignaciones, protestas y las críticas de Unamuno, que a las veces no son sino la sublimación de esas mismas tendencias.

El hombre con capacidad grande de mirarse a sí mismo —caso típico de Unamuno—hemos visto que necesita ver su imagen reflejada en los demás: la estima. Pero en íntima hermandad con ella, aunque genéticamente diferente y fenomenológicamente muy parecida, está el deseo de auto-estimación.

Solamente en los sujetos de viva vivenciación metafísica del yo —luego veremos que en Unamuno es clara y dominante esta vivencia—se da altamente el deseo de auto-estimación. Y en Don Miguel fue así. La vivencia de su individualidad como hombre, de su singularidad, de su unicidad, fue extrema. Pensaba que todo en él era singular. Alguna vez se nos ha ocurrido poner en boca de Unamuno aquello de «yo soy yo y mi circunstancia». Y nos parecía que sonaba mal. Si Unamuno lo hubiese formulado hubiera sido así: «Yo soy yo y mi circunstancia también es yo».

Lo que ahora es tendencia pulsiva de instinto, lo analizaremos luego, en su vertiente de sentimentalidad, como lo que Unamuno llamaba su *endiosamiento*, y del que hay en *El Diario* unas páginas reveladoras.

No significa cuanto venimos diciendo que todas las tendencias pulsionales en Unamuno hayan sido centrípetas. Las hay transitivas, aunque estrechamente ligadas a las que venimos considerando. La conciencia que él tuvo de su aislamiento lo lanzó a estas otras tendencias supra-individuales o transitivas: dirigidas hacia el prójimo. También observamos que estas tendencias sufren a lo largo de las vidas complementarias y de los momentos biográficos expansiones y repliegues. Y en todo caso, salvo en la tendencia a la convivencia familiar, no fueron en él predominantes. Aun en los momentos de asociación Unamuno seguía monologando. Es rasgo observado por cuantos le trataron. Este autismo lo clarifica como tipo esquizotímico, no exagerado, pues encontró su compensación en la agresividad instintiva.

Si buscamos dentro de este grupo la tonalidad unamuniana

llegaremos a la conclusión de que en él predomina la simple tendencia asociativa sobre la de comunidad. Primordialmente lo que él necesitó fue estar-con-otro, no el ser-para-otro. En la dialéctica de su vida sirvió de contrapeso y de equilibrio la realización del ser-para-otro en la familia. Aunque esto no sea la salvación total del desequilibrio, pues la familia es una auténtica prolongación del yo en su instinto de conservación (perpetuarse y ser protegido para seguir existiendo). Cuando Unamuno diserta sobre el amor, cuando canta a su amor, cuando habla de su mujer con sentido matriarcal, busca protegerse; y cuando en el amor ve a la madre de sus hijos, o a sus hijos y el hogar, busca la perpetuación.

También buscó el equilibrio en el impulso a crear, que en él revistió siempre el modo de la configuración más que el de rendimiento, y que con el interés o deseo de saber (manejado a veces como instrumento del deseo de poder, para merecer estima (10) y que no fue en él nunca mera curiosidad) son partes positivas de su personalidad endotímica, aunque en la estructuración no sean primarias.

Estas tendencias del ser-para-otro se unen en Unamuno a la tendencia amatoria (amor en general), entendida como Eros platónico y centrada en la vivencia emocional religiosa. Lo que fue auténtica tendencia amatoria en los años de su niñez y adolescencia, se convirtió en nostalgia a partir de la pérdida de la fe. Dios, «el objeto» amoroso y central de su vida y vivencia emocional, se convirtió en nostalgia de Dios por el alejamiento de la presencia de quien lo amaba, impidiendo así que se descargase la dinámica anímica. Este alejamiento fue sentido por Unamuno como el motivo central de su vida y como «retirada» de Dios, al que él busca afanosamente. El mecanismo de su pietismo y teísmo religiosos se explican precisamente en el pazos del Eros platónico (Dios teológico de su niñez y adolescencia. Retirada del sujeto amador. Retirada del ser amado. Intento de acercamiento del sujeto amador. Y alejamiento definitivo, aparente al menos, del ser amado). La nostalgia del amor sin objeto se

(10) Es reveladora en este aspecto su correspondencia con Clarín.

vertió entonces, en búsqueda afanosa y resollante, en el pietismo y en el teísmo como compensaciones de la ausencia, de la retirada, del Amado. Ahora, y así, está claro en que consistió el misticismo, secreto-religioso, de Unamuno. El tono místico que evidentemente existe en muchas «agonías» y creaciones de Unamuno le viene del secreto, del alejamiento, de la ocultación del Amado, como en un nuevo Cantar de los Cantares trágico. Ciertamente si Unamuno no hubiese sido un individuo, un yo dotado de una gran tendencia transitiva amatoria *religiosa* no hubiese continuado a lo largo de toda su vida la búsqueda, transida de ansiedad, del ser Amado. También lo es que en concomitancia con esta tendencia colaboraban en ello su fuerte tendencia de conservación y su no menos fuerte tendencia metafísica (el hambre de inmortalidad).

Y engarzada en esta tendencia amatoria espiritual dirigida a Dios está la fuerte tendencia normativa que en su vivir se dio, sobre todo —fuera de los detalles de su conducta como hombre de deber, que lo fue—en la concienciación de que su propia existencia no le era dada, sino encomendada; es decir *religada* (religión, religioso Unamuno a ultranza) a un ser superior.

En estas fuertes tendencias se equilibraron en varios momentos de su biografía (11) las otras fuertes tendencias de vitalidad centrípeta, del estar en sí mismo, del yo egocéntrico y demás aspectos considerados anteriormente.

Si sólo se hubiese tratado de este desequilibrio, compensado a veces, la «agonía» de Unamuno no hubiese sido tan trágica. Lo verdaderamente trágico le vino del desgarrón entre su fondo endotímico y la estructura superior de su personalidad, como luego veremos.

Con esta consideración que venimos haciendo estamos ya elevando la tendencia transitiva amatoria a la categoría transcendente. En un hombre de fuerte tendencia metafísica como Unamuno tenía que suceder así. La vivencia de su finitud en el espacio y en el tiempo *(Temporalidad* y *Muerte)* le hizo transcenderse a sí mismo en un empeño de evadirse de la fugacidad.

(11) Cf. cuanto se sabe sobre sus crisis religiosas de 1897, 1913, 1924 y años siguientes. Y lo sabido también sobre su niñez y adolescencia.

Es decir que en el amor buscó Unamuno dos superaciones: por un lado la de la soledad—temporalidad del objeto del amor—, y por otro la de la transitoriedad de la propia existencia.

Con ello se relaciona, en la obra unamuniana, *el tema de la Muerte*, entrevista en tantos modos. La muerte supone siempre soledad radical y visión del vivir como algo efímero en la temporalidad y como limitado en la dimensión espacial del mundo. Lo efímero de la temporalidad lo cantó y entrevió Unamuno sobre todo en su *Diario* y en las creaciones poéticas y novelescas que corresponden a sus momentos de caída en lo espiritual, en la intra-historia. Lo limitado en el horizonte del mundo lo vivenció sobre todo durante su destierro, como se puede ver en sus prólogos, comentarios, novelas y sobre todo en el *Cancionero*, de esa época.

Esta tendencia, ya transcendente, es la que de continuo pregunta en Unamuno por lo absoluto. Es su forma de vivenciar su «hallarse en el mundo», y se nos aparece en su impulso y creación artística, sobre todo poética, y en su afán metafísico y búsqueda de Dios. La vivencia y tendencia poética significaban un afán eternizador, un anhelo de superar la temporalidad y una busca entrañable de Dios. Si ahora pensamos que esto sólo se da en los auténticos poetas, podemos afirmar que Unamuno fue un auténtico poeta en el más profundo sentido de la palabra.

Y si la creación artística significó para Unamuno un intento de superar la fugacidad, la tendencia metafísica que siempre involucró en sus creaciones supuso el intento de una inmortalidad o super-vivencia. Ningún poeta, desde el Barroco, había percibido más vivamente la finitud y la fugacidad como Unamuno. Por eso es patente su entronque con el siglo XVII y con el conceptismo. Por eso su admiración entusiasta por Quevedo, poeta hondo también de lo transcendente visto en la fugacidad del tiempo y en la finitud del ser. Sólo que en éste el horizonte estuvo siempre iluminado por una esperanza cierta. A Unamuno le faltaba este apoyo. En el horizonte de Quevedo estaba Dios a la vista, en el de Unamuno sólo la duda. Precisamente su búsqueda de Dios, para instalarlo en su horizonte, procedía en última

instancia de su vivencia de la fugacidad y variabilidad de todo lo terreno. Poseer y conocer a Dios es inmortalizarse, aunque sea en el infierno (12), ya que de algún modo —aunque sea a través de la negación —se le conoce.

La primera consecuencia que observamos al encontrar en Unamuno estas fuertes tendencias transcendentes es el contraste que ofrecen con la escasez de tendencias transitivas (centrífugas). En esta disarmonía se apoyó también el conflicto interior de su personalidad, y fue un sumando en la suma de disarmonías, de las que la más rotunda y radical fue la disociación de su fondo endotímico con el estructural psíquico superior: conflicto del saber reflexivo y la conciencia religiosa.

La segunda, que surge inevitablemente al preguntarse por la realización, en el individuo que fue Unamuno, de esas tendencias transcendentes, es la constatación de la frustración de las mismas. Esta frustración se extiende también, en gran modo, a sus otras pulsiones de necesidad de estima, poder, etc., vistas anteriormente.

La agresividad de Unamuno se cultivó y profundizó como consecuencia de esta frustración y se dirigió en múltiples direcciones, una de ellas contra sí mismo en una especie de masoquismo espiritual.

La consecuencia de la frustración no cesó nunca en Unamuno, ya que jamás canceló sus aspiraciones de egolatría, de yoización, ni tampoco las amatorias y metafísicas. No *toleró* jamás la frustración, y por eso se refugió en el mundo del sueño-soñar (imaginarse dice él muchas veces: «Me imaginaba a mí mismo...). O se imaginaba en sus personajes en los cuales se veía a menudo como un mártir. Y no decimos esto tan sólo por lo de *San Manuel Bueno, Mártir*, sino por otros personajes también, entre los que descollaría *Abel Sánchez*.

---

(12) Alguna vez habla Unamuno de esa posibilidad de sobrevivir. Al menos así se evitaría la Nada. Sin embargo pensar así no es pensar con Cristo, que dijo: «A esos, más les valiera no haber nacido». Es decir, en metáfora, «permanecer en la nada para siempre».

Para el aspecto metafísico de la temporalidad en Quevedo, y sobre todo para el enfoque de posición frente a la realidad caduca, vid. Francisco Ayala, *Experiencia e invención*, Taurus. Madrid. 1960.

La no total satisfacción de su ansia de estima, de notoriedad, se compensó (es otro modo de hacer frente indirecto a la frustración) con su arrogancia, con su vanidad, con su intransigencia, obstinación, terquedad y espíritu de contradicción.

Pero lo más sutil en él fue que en esa sustitución llegó a asignarse a sí mismo un papel especial en la vida que él representó para lograr por rodeos lo que la frustración le impedía alcanzar.

Dicho todo ello en otras palabras: Las tendencias que venimos estudiando en Unamuno no anduvieron de acuerdo con sus correspondientes capacidades, las cuales son, según dice Klages, como los instrumentos con los que los instintos tocan la melodía del carácter individual. Si a este estado unamuniano unimos aquel otro de frustración entre el hambre vivencial y la no correspondencia de su estructura personal superior, completaremos la visión, que aún seguiremos viendo en detalle.

Pero antes de pasar a las vivencias emocionales, hemos de señalar que en Unamuno, por tratarse de un apasionado altamente secundario (con capacidad de resonancia a ultranza) la fuerza de sus tendencias ya intensas se fortificó en la persistencia, convirtiéndose así el *ansia* en auténtica *pasión*. Hemos ya apuntado antes que Unamuno nunca aceptó una componenda, que nunca canceló sus aspiraciones instintivas, ni toleró la frustración.

Las vivencias emocionales

Estas vivencias se relacionan con las tendencias examinadas en el apartado anterior y, como ellas, se dan en el fondo endotímico de la personalidad. Son su esclarecimiento en los sentimientos.

Son como estimulantes y se hallan recíprocamente ligadas con las tendencias para desarrollar el ser anímico en la dimensión del futuro, aunque en la emoción el ser anímico sea experimentado como presente.

Ha sido Ph. Lersch quien ha calado hondo en el papel que

estas vivencias emocionales tienen como estimulantes en la vida cotidiana, actuando como receptores valorativos (los valores o no valores).

La importancia de la profundidad emocional es en Unamuno decisiva y es otro modo distinto de vivenciar el mundo al del puro horizonte objetivo y racional de su inteligencia, es vivirlo subjetivamente a través de nuestra sentimentalidad, al mismo tiempo que constatamos cómo ese mundo vivenciado influye al mismo tiempo en la configuración de nuestros sentimientos.

No es sólo la profundidad, sino la cualidad de sus emociones y su duración. Una vez más necesitamos hacer referencia a la secundariedad o alta resonancia de la duración en un apasionado acentuado como Unamuno. Tiene este aspecto de la sentimentalidad tal decisiva importancia en la configuración y estructuración de la personalidad de Unamuno que a partir de ella se debe estudiar la dicotomía o desgarrón interior, a la que no aludimos como «una fácil dicotomía», sino como una trágica dicotomía: la del horizonte ideal-espiritual en que se vivieron por Don Miguel sus emociones, y la del horizonte noético de su pensar.

Las emociones de la vitalidad

Entre ellas la primera que afectó hondamente a Unamuno fue la del dolor. Dolor físico del angor pectoris vivido repetidamente, y sobre todo dolor anímico. En ambos vivenciaba Unamuno algo que quería evitar sin remedio. En su impotencia se le mostraba como un ataque a su existencia vital en forma de obsesión del morir. Son muy frecuentes los pasajes de sus obras en los que sus personajes se preguntan reiteradamente por el sentido de la vida, que se llega a considerar como el mayor delito del hombre. Pero lo que en el «gran teólogo Calderón» —como lo llama el mismo Unamuno—era horizonte noético, en Don Miguel era horizonte de valores. De ahí que la misma afirmación suene muy diferentemente en labios de Segismundo o en labios del propio Unamuno y de alguno de sus personajes.

Por otro lado hemos de añadir que el sufrimiento en la vida y en la obra de Unamuno no careció de sentido, del que no andaba muy ajena la influencia de los místicos alemanes, sobre todo de Kempis. De ellos y de su propia tonalidad espiritual aprendió que el dolor es un camino transcendente que debe desembocar en el encuentro radical y último con Dios y consigo mismo. Los momentos álgidos del *Diario* y los otros de su creación poética lo ponen de manifiesto. Cuando Unamuno habla en las páginas de sus *cuadernillos* sobre ello lo hace con gran vehemencia; y cuando canta el dolor suyo reflejado en el dolor de Cristo —supremo dolor—en esas maravillas de parcelas que constituyen el gran poema de *El Cristo de Velázquez*, nos está diciendo el secreto significado del sufrimiento que busca ansiosamente la quietud del reposar último, no en la nada —que en ella no se reposa—, sino en otra sobre-vida.

Unamuno admiraba ya el abrazar el dolor en sí, pero cabía algo más transcendente. En el *Diario* (IV, 95-96), comentando un pensamiento de Denifle sobre el sufrimiento, dice: «La sabiduría humana llegó hasta el estoicismo (en cuanto se confunde con el epicureísmo) a sufrir indiferente los males terrenos. El abrazarlos y gozarse en ellos y amarlos es ya sobrehumano».

Es aleccionador y revelador al mismo tiempo constatar cómo las tonalidades —las que dominan —de sentimentalidad del fondo vital son en Unamuno de signo negativo aparente, aunque tengan una sublimación positiva en un fin secreto que es preciso descubrir, que no aparece a primera vista, y que por ello mismo produce en quien las padece una perplejidad que se siente como congoja existencial.

La segunda vivencia emocional, que da tono y que procede también del fondo vital, es en nuestro autor la aflicción, que se hacía sentir en él como un empobrecimiento vital.

En el horizonte de la aflicción aparece siempre la ausencia de algo equivalente a la pérdida de la plenitud, del sentido de la vida; al vacío de lo irremediable e irrevocable.

Vamos a citar dos ejemplos en el vivir unamuniano:

El primero se refiere a su *Diario* (III, 17): «Ya no volveré a gozar de alegría, lo preveo. Me queda la tristeza por lote mien-

tras viva». La ausencia, el vacío interior es vivenciado en la tristeza, en la aflicción, puesto que en el horizonte de su vivencia se da la irrevocabilidad.

El otro es el del poema a su mujer muerta (núm. 1.657 del *Cancionero)*, que comienza «Está aquí», en el que se vivencia el pasado: «ella vivía, me esperaba» como ausencia presente que la sentimentalidad del poeta pretende llenar pensando en el futuro: «esperándome sigue en otra esfera; / la muerte es otra espera».

Quien sea habitual del poeta Unamuno habrá percibido que la tonalidad constante de su creación es la aflicción enmarcada en las *ausencias* múltiples que canta, de las cuales la más radical es la que implica la muerte: es la aflicción del no-ser o el ya-no-ser, y la del no-estar o ya-no-estar.

Otra de las vivencias emocionales relacionadas con la ausencia es el pánico, que en Unamuno nacía de la voz de la vida que se sentía amenazada con la presencia de la muerte ante la que se estremecía.

Emociones del Yo Individual

Si de las vivencias emocionales del fondo vital pasamos a las del yo individual, nos encontramos con que las más fuertes en él fueron las de *el susto,* centrado sobre la muerte. Al aparecer en él súbitamente en la noche aquella la amenaza de la muerte, su sorpresa la sintió como un «shock» que dejó ya huella en él para toda su vida, bajo esta continua amenaza del morir por sorpresa. Fue en él una amenaza y un presentimiento.

La ira, relacionada con su agresividad, que le nacía de la limitación de sus tendencias de necesidad de estima y voluntad de poder. Fue una consecuencia de la frustración ya apuntada anteriormente.

El temor, relacionado con el susto, pero distinto en su fenomenología. Lo que en Unamuno fue susto en la aparición súbita de la congoja mortal de aquella noche, se convirtió luego en temor ante algo que él percibía no como directamente actual

y palpable (salvo en los casos en que se le repitió la congoja), sino como posible.

El temor ante la muerte revistió en Unamuno todas las características que son índices inconfundibles para distinguirlo de la angustia. La angustia no sabe lo que teme (así podemos hablar de su angustia ante el después de la muerte). Pero el temor siempre tiene un objeto que o bien está físicamente presente, o es actualizado por la representación. Y en él se dio una capacidad extraordinaria, como ya se ha visto, de actualizar y representarse la muerte. Se la imaginaba acechando entre los objetos de su despacho; se la imaginaba en las noches, en la oscuridad de la habitación. El gesto mocional del temor es en el caso de Unamuno el quedarse inmóvil y atento ante la amenaza concreta pero invisible (imaginada) y que en él producía hasta efectos somáticos: sentir los miembros inermes.

Se completa el cuadro emocional del yo individual con las vivencias de *la desconfianza* que en nuestro autor provenía de una cierta tendencia paranoica a interpretar siempre las cosas en forma simbólica. No afirmamos con esto que Unamuno haya sido un paranoico, sino que en él se dio esa tendencia propia y posible en todo apasionado acentuado (13). En muchos casos revistió la forma de la *suspicacia*.

---

(13) Los hechos abundan en la vida de don Miguel. Y van desde su infancia hasta su muerte. Son p. e. sus interpretaciones de lecturas del Evangelio, casuales, en relación con su vocación; la interpretación del nacimiento y vida de su hijo Raimundín; la interpretación de signos somáticos en relación con su muerte; de toque de campana en relación con la voz de Dios a confesarse; la interpretación de conductas personales de su convivencia; de gestos, miradas, etc. Se puede observar incluso en sus personajes literarios: interpretación del agua como llamada al suicidio (bastante repetida).

Del *Diario* ofrecemos un testimonio directo del autor: «El más insignificante suceso, el encuentro de cualquier frase, la palabra más inocente que oigo, lo que dice mi hijo, todo se me antoja *aviso* y *símbolo* (subrayado nuestro) Y *cosa de sentido oculto*, todo lo traduzco a mi estado. Si sigo así voy a caer en superstición. No suenan una vez las campanas que no crea que me llaman; *se me antojan* que se me ha de dirigir a preguntarme, que para cada religioso que veo». (*Diario*, II, 26-27).

Otro ejemplo: «Domingo, 23 de mayo. La ausencia de Pepe durante tantos días, el no verle, el que ayer estuviera en casa al ir yo a verle y manifestado a qué iba no haya venido a traerme el libro, el no haberle hallado hoy, todo ello me ha vuelto a aquellas cavilaciones de si estará resentido y dolido conmigo, de si me juzgará como no soy y me apareceré a él como suele

Con ella, y con todo lo visto anteriormente, se relaciona el *descontento* por tantas limitaciones, por tantas dudas y ansias insatisfechas. La tonalidad del vivir unamuniano, en este aspecto, fue siempre el descontento general *contra esto* y *aquello*.

No insistimos en el de *la envidia*, ya encontrado como ten-

---

fantasear a los demás. Y al volver a casa me encuentro con que me toca leer el cap. LVIII del libro III de la Imitación». (*D*. IV, 40-41): El cap. 53 del tercer libro de la Imitación dice en su versículo tercero, que Unamuno copia: «Pero porque pocos trabajan en morir perfectamente a sí mismos, y no salen enteramente de su propio amor, pero por eso se quedan envueltos en sus afectos, y no se pueden levantar sobre sí en espíritu». Comparemos este párrafo de Unamuno con estos signos: La tendencia paranoica consiste en modificar el aspecto de personas y cosas dándoles matices, significativos. Todo o casi todo adquiere un sentido, y un sentido personal; una palabra insignificante, un acto fortuito, un suceso trivial albergan significaciones ocultas.

Es evidente su relación. Hemos de advertir que estos estados se dieron en Unamuno sobre todo en momentos de crisis, aunque no hayan estado ausentes del todo en ningún momento de su vida. También queremos decir que el peligro paranoico es realmente grave cuando los signos reciben un significado de malevolencia o maldad, cosa que no podemos afirmar con seguridad de Unamuno.

Para fundamentar nuestro razonamiento ante los ojos del lector creemos necesario transcribir aquí unos párrafos del tratado de caracterología de A. Le Gall (págs. 248-250) sobre el peligro paranoico, que, según él dice, es hereditario en un 90 por 100 de casos: Habla del subtipo apasionado acentuado (emotivo, activo, secundario) «dotado de una emotividad y de una secundariedad muy fuerte, siendo además estrecho, dominador e introvertido. Por poco que su actividad, sus medios intelectuales o su suerte no realicen las altas y obstinadas ambiciones en las que convergen su fuerte emotividad y secundariedad, se le ve deseoso de apartarse del mundo para juzgarlo desde arriba y explicar a su modo sus fracasos...». «Es notable que no existe un paranoico que no haya sufrido decepciones auténticas». Sus manifestaciones desde la infancia: «hipersensibilidad, amor propio muy suspicaz, alto sentido del valor personal, tendencia a «buscar tres pies al gato» y a leer entre líneas, desconfianza generalizada, búsqueda constante de lo que cada palabra oculta». (¿Es posible que la «manía» etimológica de Unamuno se relacione con esto?).

Y finalmente, por tratarse de algo que deseamos dejar en su justo punto, sin revestirlo de aparatosidad — sobre todo después de la tesis de Abellán sobre la neurosis de Unamuno—sentimos la necesidad de decir que el mismo Unamuno se dio cuenta confusamente de este peligro, y en *El Diario*, pocas páginas más adelante del párrafo ya citado al comienzo de esta nota, escribe: «Cada vez que vuelvo a mi sueño, cada vez que siento un retroceso y me pongo en mi modo de pensar y sentir de los años pasados se me ocurre esta idea: estaré loco? ¡Esto es horrible! Y si volviera a ese sueño, me perseguiría esa idea de la locura y me volvería realmente loco; estaría loco, como lo he estado ya tal vez» (*D*. II, 38). Descubrimos entonces que la tendencia se acentuó en él a causa de la vivencia del temor de la muerte y se relacionó principalmente con los dos temas centrales del *Diario: la muerte y la inmortalidad* (fe en el otro mundo).

dencia en su fondo vital y endotímico. Fue un sentimiento cuya vivencia disimuló cuanto pudo. Sabía que era horrible. Pero a pesar de ello florece múltiplemente en su vida y en su obra. Y de ella provenía, en relación con su necesidad de estima, su vivencia del sentimiento del agravio y del halago, que se resume en lo que vulgarmente llamamos vanidad. La trayectoria biográfica de Unamuno ofrece bastantes detalles, en su vida profesional y de proyección social y política, que nos confirman estas vivencias sentimentales de él, reflejadas en actitudes ante compañeros de Universidad y ante políticos, y cuyos mejores signos se encuentran en sus cartas y en los prólogos y comentarios de sus obras al referirse a personas como Cuervo, Cejador, etc.; y a hombres de gobierno como el rey, el dictador, o los ministros.

Lo grave, por sus consecuencias, fue que al unirse estas vivencias emocionales con el sentimiento interno de la estima o autoestima, produjeron una incapacidad para el arrepentimiento que fue decisiva en las crisis religiosas de Unamuno. En *El Diario* el autor confiesa en muchas partes su *endiosamiento* interno y analiza múltiples formas de su egotismo y yoísmo soberbio. Como el arrepentimiento es una emoción que afecta a la temética de la auto-valoración se hizo siempre difícil para él. Su dificultad para la confesión nace de ahí.

También hay que valorar esta dificultad interna para entender, no para juzgar, que de eso nunca se trata aquí, la trayectoria unamuniana.

Ya Schopenhauer repetía que el arrepentimiento más profundo no se expresa por la fórmula «¡Oh, qué he hecho!», sino por «¡Oh, qué clase de hombre debo ser para haber podido hacer tal cosa!». Lo mismo sostiene M. Scheller en *De lo eterno en el hombre;* y esto es la esencia del arrepentimiento cristiano resultante del «por ser Vos quien sois» y «ser quien soy». Con esto a la vista, entendemos ahora mejor lo que Unamuno afirmaba del «No me mueve mi Dios para quererte». Lo que él rechazaba, en suma, era la posibilidad del auténtico arrepentimiento que es el de contrición. Lo que se le hacía imposible era la depuración, a través de la negación, de la autovaloración del yo. La

negación del yo, esencial en el arrepentimiento, es la disposición para llegar a ser otro hombre. El *egotismo*, la *egolatría*, la *yoización*, el *endiosamiento interno* (son todos términos que se aplica a sí mismo Unamuno) impidieron el paso decisivo del arrepentimiento. Y por todo ello entendemos menos frases como ésta: «Y se resignó, en cambio, al silencio de Dios, prueba de su auténtica humildad cristiana» (A. Zubizarreta, *Unamuno en su nivola*, págs. 276-277).

Con las tendencias de la convivencia se corresponden las emociones de la misma índole. Y ya vimos cómo se estructuraban aquellas tendencias dentro de la personalidad de Unamuno. Son emociones transitivas. No destaca en su estructura ni la simpatía hacia el prójimo, ni tampoco su inclinación a estimarlo. A ello se oponía su cualidad endotímica de la necesidad de estima y de autovaloración. Consideramos que no fueron en Unamuno ostentosas estas emociones del «estar con otro» y que el gesto mocional en él fue mirar más allá del otro porque no lo consideraba digno de acompañarlo en su convivencia. Sin embargo hay párrafos de sus ensayos que revelan cierta hondura de estas emociones de la convivencia. En el libro de Abellán se dedica un capítulo, el II de la segunda parte, al análisis y ejemplificación de lo que se titula allí «La tragedia social». Se analiza el ambiente ramplón de Salamanca, el del ámbito nacional, el de la cultura, y su constante retraimiento. Abellán desde su punto de vista, aporta todos esos datos en función de su contribución al desarrollo de la vanidad de Unamuno: «Nuestro interés se limita, por el momento, a señalar la importancia que el medio social que le rodea, esa mediocridad ambiente, tuvo en la forja y desarrollo de su vanidad» (pág. 79).

No es que no nos parezca correcto, sino que nosotros lo vemos en función de que ello contribuyó a evidenciar sus tendencias y emociones negativas en la convivencia, en el «ser para otro». Es decir que, desde un punto de vista caracterológico, hemos de señalar que lo que su personalidad mostró ante esos problemas fue originado por una tendencia interna evidente. El gesto del retraimiento, o quedarse a distancia, o el mirar más allá, suponen siempre olvido del otro y cierta incapacidad para la convi-

vencia. Ni aun en la correspondencia, sobre cuyos fines ya hemos insistido, se da en Unamuno el gesto cálido y abierto de la exuberante simpatía. A lo más un correcto hálito frío-objetivo, que en definitiva es lo propio de tipos como el suyo. La conducta respecto a otros no era determinada en él por la apertura gozosa y cálida de la simpatía sino a lo sumo, y no siempre, por la caballerosidad cuya fuente hace más referencia a la valoración del propio comportamiento que a la dignidad humana de los otros.

Cierto que estas emociones de la convivencia se relacionan con la vanidad. Pero más concretamente con la necesidad de *una notoriedad* insatisfecha.

Y en cuanto a la emoción del amor ya hemos visto la hondura y forma que reviste en Unamuno en lo referente a la relación entre el yo y el tú (Unamuno y Concha). Mas estas son relaciones ónticas que escapan emocionalmente al análisis de la psicología. La capacidad de amor fue grande en Unamuno respecto del tú y su prolongación en los hijos. Pero este amor revistió siempre las características del *ágape,* no del erotismo. La mujer fue ante todo la esposa y madre.

Entre las emociones de las tendencias creadoras y cognostitivas no destacaríamos ninguna como tonalidad en Unamuno, aunque las noéticas, y sobre todo el amor extrahumano, hayan sido posibles en su obra (sobre todo la segunda, en su quehacer poético).

Pero en cambio son dominantes y de tonalidad las vivencias emocionales de las tendencias transcendentes. Y en ellas se explica el amor extrahumano y lo más importante de la personalidad endotímica de Unamuno.

Que en la creación artística (se da en la novela, drama y sobre todo poesía) vio Unamuno alguna vez una transparencia de lo absoluto es cierto. Hemos encontrado múltiples ejemplos de estados creadores acordativos en los que el instante se libera de ataduras y pesadumbres y se da en él el cese de la inquietud y de la búsqueda. Sin embargo no es lo corriente en su modo de crear. Fue un intento fracasado de liberarse de su propia temporalidad y finitud. Pero el intento existió y ello revela una tendencia y una capacidad de vivencia emotivo-artística. En el

intentar terco y constante se da la intensidad y la cualidad de esa vivencia.

De nuevo ante los sentimientos metafísicos nos encontramos con una frustración unamuniana. Su tendencia fue grande y sus vivencias emocionales fueron frustradas por su falta de humildad. Ante el misterio del mundo de la vida cotidiana no le sirvió la Idea Platónica porque su estructura psíquica superior no la aceptó como buena. Se debilitó así el sentimiento de la veneración, propio de todo sentimiento metafísico, y se estropeó la configuración mocional del gesto de la humildad de lo que sucede y ocurre porque procede de la transcendencia. Al no rechazar las conveniencias del ser individual, las exigencias del egoísmo, los deseos y necesidad de notoriedad, hizo fracasar la posibilidad de la auténtica emoción metafísica como tonalidad de personalidad, aunque a pesar de eso surja aquí y allá a lo largo de su obra —sobre todo poética, decimos una vez más— en chispazos vehementes.

Otra de las posibilidades que tuvo la emoción metafísica en Don Miguel fue la de la búsqueda de Dios, que es también una búsqueda metafísica en cuanto entraña lo absoluto. Pero aquí ya entramos en el sentimiento religioso, que constituye otra grave frustración. La más grave de todas, a la postre.

Su tendencia religiosa fue honda y dominante. Sin embargo en su vivencia emocional no encontró en general la adecuación necesaria. Directamente por la falta de fe y esperanza, e indirectamente y en última y primera causa por su incapacidad para el arrepentimiento y su necesidad exorbitada de estima y notoriedad, y por su endiosamiento y egolatría.

La vivencia emocional religiosa le trajo, en momentos aislados, paz y quietud (en *El Diario*, y en alguna otra ocasión de su vida, reflejada en la creación poética). Pero lo general fue que se frustrase y no hubiese lo que en ella es peculiar: la anulación de todo lo efímero, de todo lo defectuoso, el olvido de toda inquietud y trastorno existencial. Más, en muchas ocasiones la vivencia emocional religiosa (de cuya *hambre* nos habla reiteradamente Unamuno, sobre todo en *El Diario)* produjo efectos contrarios: inquietud y desasosiego. Porque en la iniciación de la

vivencia emocional se daba la frustración y la imagen del desgarrón íntimo que la incapacitaba para florecer.

Por lo que venimos diciendo, y a pesar de que Unamuno ande siempre a vueltas con lo religioso y sea la medula de sus huesos, nos vemos obligados a decir que no tuvo *verdadero* sentimiento religioso. Lo cual no significa, lo aclaramos innecesariamente, que no haya tenido *otro* sentimiento religioso. «Porque la esencia de la auténtica religiosidad y de los verdaderos sentimientos religiosos no se halla satisfecha cuando el hombre llama a Dios por temor ante el destino y por la preocupación de su propia conservación, sino solo cuando, gracias a la veneración, sabe que su existencia está ligada a un ser superior ilimitado y por tanto más allá de toda posibilidad de comprensión» (Ph. Lersch, pág. 244).

Esta frustración fue causada en Unamuno por la pérdida de la fe. Y ésta la perdió—lo dice él reiteradamente en *El Diario*—por culpa y causa eficiente de su razón e inteligencia que arrastraron a su voluntad. Es decir por su desquiciamiento y desgarrón entre las estructuras de su personalidad al que venimos refiriéndonos machaconamente.

Le quedó ya para siempre *el hambre* de Dios. Hambre implica insatisfacción, vacío, frustración. Lo que siempre y en todos los lugares de su vida y de su obra se puede comprobar es esa lucha entre el apetito de su tendencia, la iniciación de la moción vivencial emocional y el tirón desgarrador y dolorosísimo con que le castiga continuamente su razón autoritaria, engreída y endiosada.

Cuando vemos a Unamuno moverse activamente dentro de la esfera del sentimiento de la cordialidad hacia las cosas: elegía de un perro muerto, sentimientos cósmicos y animados en tantas creaciones poéticas, sentimos más hondamente esas sus frustraciones. Porque en el fondo, y eso significan tantas regresiones entrevistas en el vivir del poeta, tenía querencia y apego a muchas cosas: ambientes de niñez, paisajes de su Bilbao, paisajes de su Salamanca. Querencias y apego que se entreveen palmariamente en su *Paz en la guerra* y que se acentúan en su literatura del destierro. Fue Unamuno durante este período un autén-

tico «depaysé», y todo él vibra en la añoranza y en la nostalgia evocadora de su *Cancionero*. Esa vinculación y convivencia se traspasa del sentimiento de España también. ¡Lástima que la enturbie el sentimiento herido de la estima y de la notoriedad!

La viveza extraordinaria del sentimiento de conciencia moral queda ratificado en Unamuno con el testimonio fuera de serie de su *Diario* de 1897. Ya allí le vemos luchar denodadamente contra la esfera superior psíquica de su personalidad que intenta ahogar con sutilidades ese alto sentimiento que le brota de sus entrañas. Al fin esta estructura superior se impondrá. Apagará el fuego ardoroso de su vivencia moral que se va refugiando a lo largo del *Diario* en el rescoldo de la intimidad más querida. Van apareciendo, a medida que avanza *El Diario*, los párrafos discursivos, dialécticos, fríos y objetivos, con múltiples apoyaturas bibliográficas. Se habla más impersonalmente, se tiñe todo de un querer ahogar el fondo endotímico bajo las luces de la diosa razón y del dios yo, hijo de la inteligencia, que se cree ombligo de la personalidad y del mundo.

Nunca olvidará del todo Unamuno este alto sentimiento de la responsabilidad, y en sus «caídas» en la intra-historia sentirá siempre el resquemor de esa emoción que como tonalidad general revistió en él un sentimiento ahogado en el tráfago de la actividad impuesta como narcótico, sentido débilmente al margen de la conciencia, porque Don Miguel se resistía a confesárselo a sí mismo. De esta situación le nació para siempre el hondo e inquietante sentimiento de la conciencia intranquila.

Si admitimos que la cordialidad y el sentimiento moral, vivenciados como sentimientos, son la esfera especial en la que convergen los movimientos afectivos transitivos, nos daremos cuenta de que en último término todos ellos se hallan dirigidos hacia el futuro y se configuran en estrecha realización con los llamados sentimientos del destino. Constituyen estos últimos otro núcleo de importancia transcendental para la estructuración radical de la personalidad unamuniana.

La espera, «la emoción más neutral con la que vivimos de cara al futuro», se vistió en Unamuno de tensión vivencial de impaciencia. Y *la esperanza* se tiñó de las nebulosidades de la duda

que oscurecía el horizonte objetivo de las realizaciones de los valores vitales y de sentido.

Ni la duda, mimada y amamantada por la tiranía de su razón, pudo nunca apagar del todo la luz de su esperanza desesperanzada que al fin gritaba siempre: «¡Quién sabe!». Es una lucha a brazo partido. Y siempre la razón y la inteligencia andan juntas en uno de los bandos. En esta estrangulación de la esperanza, que le nacía de una tendencia fortísima, radica el fondo de tristeza insondable que hemos encontrado en Unamuno. Bien decía él: «Ya no volveré a gozar de alegría, lo preveo. Me queda la tristeza por lote mientras viva». Lo que él entreveía era ya entonces, en las páginas del *Diario*, la frustración de su esperanza, agonizante entre las ruinas de su fe.

Como consecuencia de esta otra frustración o inadecuación, entre la capacidad vivencial y la realización real en el vivir concreto, surge su temor del futuro y su preocupación. La vivencia de estas emociones transcendentales es en Unamuno obsesionante. Todo el futuro se le configura como una posible pérdida de valores del yo, comenzando por la más radical que sería la vuelta a la nada, si es que a la nada se pudiese volver. La amenaza constante del futuro último es su espada de Damocles.

Creemos, además, que este sentimiento aprensivo del destino y del futuro, en el que convergen todas sus vivencias emocionales anteriormente halladas, pudiera alzarse como el eje central de tonalidad máxima alrededor del cual pudiera estructurarse toda la personalidad endotímica de Unamuno, y, en fin de cuentas, todo estudio radical de la totalidad de su personalidad vista como desgarrón interno insalvable entre sus tendencias vitales y endotímicas, entre sus vivencias emocionales, que se estrellan y fracasan frente a las frías almenas del castillo inabordable y señero de su estructura superior endiosada.

Todo el sentimiento de la muerte, tan enraizado y vivenciado en su obra, queda siempre sin asidero, en el aire, por no lograr expugnar el reducto de su razón, alzado sobre el foso de la muerte más trágica de su fe esperanzada. Por ello anduvo siempre caminando al borde de la desesperación, cuya manifestación

más aparatosa fue su inclinación reiterada y confesada hacia el suicidio.

Ahora, atendiendo a la gran capacidad vivencial innegable y a la gran fuerza anímica de nuestro autor, podemos afirmar que su intimidad es el punto culminante y el núcleo en torno al cual gira y se proyecta su vida entera. Para precisar más, diremos que este aspecto adquiere tonalidades trágicas por su enfrentamiento con la parte superior de su personalidad que impidió, de hecho, la realización de lo que teóricamente era potencia en él. Toda su existencia fue un andar prendido de este horizonte de valores que le nacían de su intimidad, y toda ella pendió en alto grado de la interiorización de ese horizonte. A la luz de la profundidad y del alto umbral vivencial nos explicamos aquella necesidad de estímulos intensos para provocar las emociones, aquel afán incansable de autosugestionarse, *de excitarse*, que encontramos en las páginas de su *Diario* y en toda su obra artística. Y a la luz de estas iluminaciones podemos intentar también la más radical valoración de la creación poética del profundo y alto poeta que fue Unamuno.

Esa profundidad dio origen en él a que muchas vivencias emotivas se convirtiesen en estados de ánimo persistentes. Así tenía que suceder en un tipo caracterológico secundario a ultranza, como el suyo.

Y así podemos hablar del *humor triste, de la melancolía*, reconocidos en esa constante vivencia de un horizonte falto de luz, de una íntima oscuridad a la que no tenían acceso, por imposibilidad, ni siquiera los intentos de las personas más queridas (como su mujer, a la que él empapó de ternura incomensurable).

Con ese estado de ánimo persistente se relaciona el progresivo agotamiento vital, el cansancio moral del que tantas veces habla Unamuno, y su inclinación irresistible a lo que, desde el plano de la vida, *se nos muestra como muerte*. Todas las compensaciones que él se buscó en la actividad y en la historia fueron incapaces de cambiar su estado de ánimo. Por tratarse de un apasionado en el que toda forma de su actividad era positiva, sin ser dominante, el choque no fue siempre tan evidente y se logró disimular tras un chapuzamiento en el ajetreo de la vida

que de momento—sólo de momento—le abstraía de sus más hondas preocupaciones. Y así lo confiesa él mismo en su variada correspondencia, que fue otro de los medios de intentar salir del mundo vacío de sentido en que le instalaba su melancolía. A la hora de valorar estructuralmente los motivos de esas cartas, opinamos que esta motivación es mucho más radical que la de encontrar campo para su vanidad, aunque exista esta intencionalidad, también confesada. No entramos ahora en otros valores y significaciones de su correspondencia, puestos ya de manifiesto por G. de Torre *(La difícil universalidad española*, p. 248-257).

Su melancolía revistió muchas veces la forma fenomenológica de la amargura, presente en su hostilidad e irritación frente a su contorno.

También es cierto que su sentimiento vital, ahogado por el temor y la melancolía, se tiñó, otras, de las formas paroxísticas de la angustia, en tres vertientes temáticas: angustia de la muerte (vivencia de esta estrechez, localizada en la región cardíaca, como elemento de su disposición permanente de preocupación); angustia cósmica (amenaza constante de la nada); y angustia intra-psíquica (por la vivencia, percibida en su total crudeza y claridad, de que en la totalidad de su persona existía una discrepancia interna entre su fondo endotímico y su estructura superior. Unamuno sabía muy bien, y dolorosamente, que el ritmo de su vida interior estaba alterado por esa oposición cuya consecuencia más trágica y transcendental fue la pérdida de su fe).

El sentimiento del yo que se relaciona directamente con la temática del sentimiento vital fue grande en Unamuno. Sus variantes ofrecen aspectos interesantes.

Así el sentimiento del propio poder que se corresponde con la misma tendencia no fue ostensible en él, como tampoco lo fue aquélla. No es que la potencialidad de este sentimiento se nos muestre en su realidad efectiva sino en la apreciación subjetiva. Unamuno tuvo una potencialidad de poder real y positiva, y sin embargo su vivencia emocional fue en general negativa. Unamuno fue propiamente un tipo caracterológico asténico en el que abundan los testimonios de insatisfacción (tristeza, amargura, temple angustioso), de temor, de sobresalto y hasta

de excitabilidad nerviosa, con el peligro repetido de caer —como sucedió—en estados de shock y de perplejidad ante los síntomas de muerte y ante acontecimientos imprevistos. Todo ello nos corrobora una vez más lo que venimos sosteniendo: que Unamuno tuvo un carácter apasionado acentuado en el que predominaron altamente la emotividad y la secundariedad con todos los peligros que ello encierra, y que su emparentamiento caracterológico se realiza con la línea colateral de los sentimentales de los que le separa tan sólo una cierta dosis de actividad. Por eso no nos extrañará que en ciertos aspectos nos de la impresión de hallarnos ante un típico sentimental.

Como consecuencia, el mundo y el destino se le apareció siempre en forma amenazadora y vivió sin esperanza en el porvenir y lleno de inquietud.

Ahora, al exponer este aspecto de su personalidad (que otros han llamado sentimiento de inferioridad) queremos volver sobre otro punto para remacharlo un poco más. Páginas atrás explicábamos que Unamuno quiso convertirse y no se resolvió nunca a quererlo de verdad. Aludíamos a su dificultad para someterse, para anular su yo, nacida de su autovaloración. Añadimos que a esa grave dificultad se sumaba esta otra que es normal en todo tipo asténico: la vacilación constante, la inseguridad y la inhibición que le incapacita para tomar decisiones.

Y si es cierto que con esta característica asténica de su sentimiento de poder se relaciona también su tan cacareada hipocresía, cierto es también —los testimonios sobran en sus ensayos, sobre todo en el II volumen; en su *Diario*, y en su creación y correspondencia —que en su forma de actuar en la convivencia, social y política, ocultó con una fachada de suficiencia y de aires imponentes la realidad de su apocamiento o inseguridad.

La última consecuencia, la más radical, de su sentimiento asténico del poder fue su distanciamiento de la realidad para gozar, casi con un cierto masoquismo espiritual, en las cavilosidades de sus dudas.

Nos queda por aclarar un punto que pudiera parecer contradictorio con cuanto venimos sosteniendo. Unamuno se comportó a veces, bastantes, como si poseyese un alto sentimiento del

propio poder y hasta se presentó externamente con el mismo aparato fenomenológico que se da en los tipos esténicos. Aunque nos hemos referido a lo que en ello pudo haber de fachada, no dejamos de reconocer que el alto sentimiento del propio valor que poseía Unamuno pudo intensificar el sentimiento del poder en la afirmación del yo. Y en realidad toda la vida de Unamuno se redujo, aquí y allí, antes, ahora y después, a esa afirmación del yo y a su exaltación exasperada frente a sí mismo, en su interiorización; frente a los demás, que podrían robarle su yo; y frente a Dios que podía aniquilarlo. Si Unamuno trata incluso de que su yo se prolongue en Dios, creándolo (el Dios que creaba su yo), no era sólo por un deseo de endiosamiento, sino también por una necesidad de sostener la deficiencia de su sentimiento del poder y de tratar de evitar el miedo y temor pavorosos a la aniquilación (muerte y nada).

En conexión, pues, con esta realidad debemos encarar el análisis de su *sentimiento del propio valer.*

El centro de gravedad de este sentimiento radicaba en el interior del propio hombre que era Unamuno, y por lo tanto se nos aparece este sentimiento como tal y auténtico. Contaba más para él, y ello es innegable, su propia concienciación de ese propio valer que la que de él pudiesen tener los demás. Otra cosa hubiese ocurrido si se hubiese tratado de un carácter altamente activo. No es que Unamuno no se diese cuenta de ello y hasta buscase afanosa y un tanto servilmente (caso de la correspondencia con Clarín) esa estima. Por eso en él se dio la disociación del sentimiento del propio valer y la conciencia de notoriedad. Por eso denosta la zafiedad ambiente y no supera el verse burlado u olvidado. Y por ello, otras veces, tiene asco de sí mismo y se desprecia (sentimiento menguado del propio valer). Escribe en sus Ensayos II, *Vida de Don Quijote:* «Te has cobrado asco a ti mismo; no puedes volver atrás... escribo estas líneas bajo un apretón de desaliento... he hablado esta tarde en público y aún se me revuelven en el oído tristemente los aplausos. Y oigo también los reproches, y me digo: «¡Tienen razón! Tienen razón: fue un número de feria; tienen razón: me estoy convirtiendo en un cómico, en un histrión, en un profesional de la palabra» (pág. 291).

Traemos, por segunda vez, este párrafo para corroborar el mecanismo de esa disociación entre sentimiento del propio valer y conciencia de notoriedad. Es sobre todo significante de ese mecanismo psicológico suyo más que índice de su comedia, si es que la hubo. Creemos honradamente que, sin menoscabo de otros trabajos de alto valor, lo más urgente para llegar al hondón de la cuestión es tratar de ver el funcionamiento interior, aun a riesgo de que no todas las pesquisas sean valederas por la dificultad de moverse en este terreno, nunca por malevolencia.

Entre las formas variadas de presentación del sentimiento del propio valer, dos son las que juzgamos que revistió en Unamuno: la narcisista, con la actitud básica de la vanidad y el alto grado de egoísmo; y la forma inauténtica, como sobrefaz de un sentimiento de inferioridad (ya aludido). No sólo trató de disimularlo ante los demás sino incluso ante su propia conciencia. Se trata de una auténtica inflacción. Si el primero tiene como actitud básica la vanidad, éste se presenta en la altanería (presunción y vanagloria). Lo que de verdad nos induce a pensar que en Unamuno revistió esta forma es su continuada interdependencia con sus semejantes. Aun en el desprecio observamos que necesita de ellos para afirmar su sentimiento de valor del yo. Su exacerbada susceptibilidad, su manera de hablar y gesticular denotaban esa falta de calma (14); y con su irritabilidad y cierta aspereza, nacidos de esa fuente, dificultaba su sinceridad.

Hemos llegado al punto en que debemos decidirnos ante el problema de si su sentimiento de inferioridad constituyó en él temple de ánimo o fue sólo vivencia en circunstancias concretas y particulares de determinados momentos de su biografía psíquica y biológica.

Al considerar enfrentadas las dos actitudes —la del sentimiento del propio valer y la del sentimiento de inferioridad— era insoslayable el planteamiento de este problema.

Ya hemos indicado cómo, a veces, todo aparece como una mutua interdependencia en la que el primer sentimiento oculta

(14) Podemos aceptar la explicación que da Salcedo del continuo *hacer bolitas* de Unamuno, pero sin negar la relación psicológica natural con esta actitud que venimos analizando.

al segundo, lo disimula. ¿Pero hasta qué punto la realidad auténtica es la del segundo y la inautenticidad es del primero? A sabiendas de que pisamos terreno movedizo vamos a tratar de adoptar posiciones y de razonar.

Pensamos—no afirmamos categóricamente—que el sentimiento del propio valer es primero en Unamuno. Es primero en cuanto es más connatural y anterior en su asentamiento en el desarrollo diacrónico de su personalidad. En cambio creemos que el sentimiento de inferioridad está en él íntimamente ligado con la conciencia ulterior de lo que en psicología se llama «conciencia de culpabilidad», que en él, como hemos visto quedó frustrada por otros sentimientos que impidieron la consecuencia lógica: el arrepentimiento. Y, en todo caso, el *Diario* nos prueba en esos momentos de reavivación de la conciencia de culpabilidad un deseo inmoderado de autoacusación y de necesidad de confesión: «Un deseo grande de declarar mi estado a todos, una gran facilidad en hacer confesiones a cualquiera, y una enorme sequedad e indiferencia si pienso en hacerla como la Iglesia manda» (*D.* II, 27).

Sea de este modo, sea que el sentimiento de inferioridad fue vivenciado por Unamuno como una modificación de la conciencia de estimación, parece que en la estructuración de su personalidad lo auténtico es su sentimiento de valer, y el de inferioridad pudo relacionarse con su temple básico de melancolía y ser en él no normal sino patológico.

De no admitir esta solución del problema habría que aceptar que lo auténtico habría sido en él el sentimiento de inferioridad. Y entonces su sentimiento del propio valer, inauténtico, se habría revestido de las actitudes compensadoras que se llaman de tercer orden, en la doctrina de Lersch: la compensación del «como-si». Su conducta presuntuosa, su insolencia, desprecio del prójimo, su testarudez y pertinacia, su espíritu de contradicción serían tan solo «un representar un papel», no sólo ante los demás sino ante sí mismo. Y habría que aceptar el juego de comedia como la tonalidad total de su vida. Sin embargo, aun admitiendo, que lo admitimos, que a veces se dio esta situación en Unamuno, y lo prueban párrafos del *Diario* sobre «la comedia

y el representar» incluso a solas, insistimos que en el Unamuno anterior a sus crisis religiosas parece existir más patentemente el sentimiento del propio valer que el de inferioridad, y que por lo tanto éste es fruto de su conciencia de culpabilidad o que al menos se exasperó y desarrolló, en esa determinada situación de crisis, lo que pudiera ser innato.

Finalmente aceptamos, sea cual fuere el básico y auténtico, que de la situación contradictoria entre ambos—y ello es posible, como afirmamos al comienzo, aun en una misma personalidad—le vino a Unamuno otro sentimiento-temple de ánimo: *el descontento*. En función de la egolatría y de su ansia de notoriedad se elevó el nivel de exigencias para el contento. Casi nunca se alcanzó, ni aun dentro de las más íntimas esferas llenas de ternura; y ello provocó la envidia, el resentimiento y el humor amargo.

El temple mundano, el modo de sentir al mundo como horizonte de aquellos valores alrededor de los cuales gira la temática de la transitividad, es lo que se llama *sentimiento cósmico*

Entre las variantes que reviste encontramos en Unamuno las siguientes:

La seriedad, consecuencia de las emociones de la esfera ética, que lleva consigo la preocupación y la responsabilidad. Esta seriedad situó en el centro de la emoción la consideración unamuniana de la posible equivocación de su camino, y con ello el mar de dudas y vacilaciones, las perplejidades que en él se dieron.

El pesimismo es otra tonalidad, aún más acusada que la anterior, al menos en sus manifestaciones. Le nacía del fondo mismo de su carácter, pero no por eso era un sentimiento vital sino una emoción y sentimiento cósmico. La deficiencia que el pesimista Unamuno entrevee en el mundo y el encasillamiento de la existencia como una cadena de preocupaciones y sufrimientos hicieron que su pesimismo no se resignase nunca, sino que continuamente se mostrase razonador. Sobre todo por la influencia del conjunto de sentimientos acusados que hemos encontrado en el Yo de Unamuno: referidos al descontento y la protesta, y al fondo de amargura.

En tanto en cuanto la Nada aparece reiteradamente en el horizonte unamuniano de valores, y en tanto en cuanto la no creencia en el más allá se resuelve no en la duda sino en la afirmación negativa, el pesimismo de Don Miguel alcanzó *el sentimiento del nihilismo*. Claro está que en Unamuno, salvo en ocasiones concretas y aisladas, no fue ese sentimiento una auténtica convicción, sino la duda en la que siempre hay un resquicio para que la esperanza ilumine el camino. Entonces, diremos que Unamuno bordeó y a veces bajó hasta el sentimiento nihilista del mundo, pero no constituye en él tonalidad permanente. Esto, creemos, es lo que debiera tenerse en cuenta cuando se habla del llamado existencialismo unamuniano.

Para finalizar el estudio de las tendencias y sentimientos endotímicos en nuestro personaje habría que hacer una referencia al rector externo de esas vivencias: lo que se llama *percepción sensible* en la que queda involucrada la sensación y la imagen.

Desde la vertiente literaria, la más interesante para nosotros, lo fundamental y posible es ver en qué relación se hallan el fondo endotímico con la tonalidad general de sensaciones y de imágenes. Previamente hemos de decir que admitimos como buena la teoría que nos dice que la precisión y configuración de las percepciones depende de las tendencias, o lo que es lo mismo, de sus imágenes implícitas de busca; y que esta ley es válida también para las más elevadas tendencias humanas.

Implícitamente, sin exposición teórica, esto ha hecho la estilística al buscar en la sistematización de metáforas y grupos de palabras el significado y tono de las vivencias poéticas. De hecho es el único camino de penetración de que disponemos (15). Esto mismo intentaremos, parcialmente, en otro estudio sobre la poesía de Unamuno y en la búsqueda y seguimiento del tema de la muerte en su obra.

Hemos comprobado ya que el artista Unamuno extrae del abigarrado campo sensorial aquellas formas que corresponden a las imágenes estéticas inconscientes de su alma. No es que el

(15) Así dice E. Alarcos Llorach en su acabado estudio de *La poesía de Blas de Otero* (Universidad de Oviedo, 1955).

poeta las tenga ante sí en el momento de la creación, sino que las revive en su fantasía representativa.

No podemos, por falta de datos, intentar siquiera un somero análisis de las percepciones reales de Unamuno referidas a sus sentidos inferiores (sentido cinestético, órganos sensitivos de la piel—que parece fueron muy sensibles a ciertas sensaciones—, el olfato y el gusto). Apuntamos que, recorrida su creación poética íntegra, nos parece también que abundan poco las sensaciones olfativas, que no se detiene el poeta en la vivencia de imágenes ni de tipo olfativo, ni gustativo, al menos en una reiteración que atraiga sobre ello la atención del lector. Y las que hay, hacen referencia a tendencias de tristeza, de descontento, de melancolía y añoranza. Sabemos que Unamuno fue un abstemio y que las sensaciones gustativas tampoco fueron tonalidad en su percepción. Son rarísimas en su obra.

En cambio hay una riqueza extraordinaria en la creación de Unamuno en el rector externo de las vivencias correspondientes a las percepciones de sentidos superiores, como el oído y vista. Ello hace referencia a su más íntima estructura de personalidad.

Las sensaciones acústicas tampoco constituyen núcleo dominante, en su creación, en la forma positiva, pero sí es obsesiva su percepción de ausencia en el silencio y en el susurro, que se unen muchas veces a la sensación de oscuridad y que se refieren en último término a las tendencias del autor ya entrevistas como *introversión*, como miedo, angustia, temor de la muerte, silencio definitivo, la nada.

Finalmente, las visuales constituyen el grupo fundamental por su abundancia y calidad. Las percepciones visuales de su infancia cobran en su creación una reiteración acumulada. Son las referentes a su tierra natal y a los objetos familiares de su infancia. Otro tipo importante es el referido a Salamanca, sus construcciones y sus calles, sus alrededores; Castilla, etc. Dentro de este grupo de las «visiones y andanzas», selecciona Unamuno aquellas que configuran y están de acuerdo con sus tendencias metafísicas, con sus sentimientos del yo individual y con sus sentimientos cósmicos. En el próximo trabajo sobre *El senti-*

miento de la muerte en la poesía de Unamuno daremos suficientes muestras de ello. Y de alguna visión reiterada como la del agua en función del suicidio, también. (Debido sin duda a una asociación basada en la memoria experiencial).

Queda claro que no es el campo perceptivo el que condiciona las vivencias, sino las tendencias el campo perceptivo. La misma Salamanca y los mismos alrededores que frecuentó Unamuno los frecuentaron otros poetas, y las vivencias y lo seleccionado es totalmente distinto. La ejemplificación podría ir desde Juan del Encina, pasando por Fr. Luis de León, hasta el mismo Unamuno.

En este mecanismo a que venimos aludiendo no entendemos escuetamente la relación tendencia-percepción (alma-mundo) como de causa y efecto sino como diálogo que implica preguntas-respuestas.

Reiteramos que aquí nos referimos supuestamente a percepciones a través de lo que en realidad tenemos como materia de observación: las representaciones que han quedado en su obra literaria. Estas representaciones van y vienen de la memoria en el proceso del recuerdo a la fantasía. Juzgamos que las dominantes, de tonalidad, en Unamuno, son las de memoria en el proceso psicológico del recuerdo. La consideración de las referencias que hemos analizado antes nos hace pensar así. Además hay otro fundamento: la secundariedad acusada de su carácter. Viven más de fantasía creadora que de representación recordativa los tipos primarios que nunca se vuelven al pasado. El caso extremo y coetáneo de Unamuno nos lo ofrece la fantasía desbocada de un primario a ultranza como Rubén Darío. En Unamuno la memoria actuaba plenamente desde los dos campos: el experimental y del recuerdo. Si ahondamos algo más en la escrutación fenomenológica y genética de la producción de la memoria en Unamuno observamos que en él las representaciones son más bien del tipo «provocadas» y «desligadas».

No se nos escapa que en el proceso del recuerdo unamuniano se ponen de manifiesto en esas representaciones continuadas (p. e., de la muerte) un tipo especial de valencias emocionales. El que él haya andado siempre a vueltas con ciertas representa-

ciones evidencia para ellas una segura valencia afectiva aunque ésta sea de tipo negativo y no se instale en el optimismo del recuerdo, sino en la tristeza, temor y nostalgia del recuerdo. Obra así en él la llamada ley de represión del recuerdo. Unamuno tuvo, pues, una gran capacidad para el recuerdo y su vivencia representativa, y muy poca para el olvido (regido también éste por la ley de la represión).

La fantasía representativa adquiere en el yo concreto de Unamuno unas facetas singulares que explican el mecanismo de muchos pasajes de sus novelas y en general de su producción.

El primer tipo de fantasía representativa que se da en el individuo es la *lúdica*, en la que la representación y la realidad percibida sensorialmente no se hallan todavía separadas. (Unamuno canta poéticamente esta situación en alguno de sus hijos, en el *Cancionero*, al referirse a la situación juguete-realidad). Y si se separan, como en la edad de los cuentos, no son contradictorias.

Cuando Unamuno, insistentemente, nos habla de los dos planos ficción-realidad, como por ejemplo en *Niebla* por citar el caso más evidente, se está moviendo en esa situación en que la representación y la realidad sensorial, aun separadas, no son contradictorias. Esto nos autoriza a decir que una de las formas más reiteradas de fantasía representativa fue en Unamuno la *lúdica*, y ello supone una regresión a estados primeros, antiguos, genéticamente hablando.

Tampoco logró superar a lo largo de su vida la fantasía adolescente de los temores, que en él se centró primordialmente en el temor de la muerte, de derrota en la lucha por la vida.

Por último se dio en él, y en el más alto grado, *la fantasía creadora* que se nos muestra en sus creaciones poéticas, no sólo en verso; a través de ellas conoce el mundo, lo pone de manifiesto, pasando por el prisma de sí mismo.

Interesa observar que en Unamuno las formas de fantasía representativa, que son dominantes y de tonalidad, corresponden a extremos vitales: infancia y madurez adulta. Pero lo que pudiera parecer una contradicción o diversidad muy acentuada, es en el fondo un estrecho parentesco. Ya que la tonalidad do-

minante de ambas formas, la lúdica y la creadora, les viene de la *protofantasía*, según es hipótesis generalmente admitida. Con lo cual descubrimos que la *protofantasía* (las imágenes preformadas en el alma de un modo preconsciente) configuró en alto grado su forma de fantasía.

Las representaciones de la fantasía evidencian la objetivación gráfica de las tendencias que hemos visto anteriormente: los sentimientos endotímicos vitales y los del yo individual. Hay una estrecha relación entre ellos. Las representaciones de fantasía significaron muchas veces en Unamuno la liberación de la temporalidad y fugacidad de la vida con el riesgo connatural del extrañamiento de la realidad que ello supuso.

Si consideramos que a los sentidos y las representaciones se suma la *noesis* para el conocimiento del mundo y que este último modo de conocer se realiza a través del lenguaje, por medio del cual se libera también del mutismo de su propia intimidad, hemos de destacar que nuestro personaje buscó reiteradamente su propia afirmación en los juicios y que el curso de su pensamiento pone de manifiesto con una claridad meridiana que en él tuvo gran importancia lo que se llama «el esquema anticipado» (lo preguntado y buscado se hallaba previamente en forma oscura ya en él) (16).

El pensamiento tiene una doble función: intelectual y espiritual. En la primera función destaca en Unamuno el sentimiento que él tenía del poder creador de la palabra. Y esto en una doble vertiente: en la palabra como instrumento inevitable de pensar, y en la palabra como instrumento del decir. Unamuno llevó así a extremos insostenibles el valor de la función intelectual del pensamiento. Cuando precisa a Dios, cuando se precisa a sí mismo, llega a decir que se crea a sí mismo y a Dios. Sería larga la exposición total de lo que aquí enunciamos porque los testi-

(16) Lo que afirmamos en general, se podría ejemplificar en los numerosos presentimientos de que habla Unamuno. Baste un ejemplo: «Esta misma mañana también y antes de haber leído el aforismo de Holderlin, acaso presintiéndolo y en todo caso por misteriosa y providencial coyuntura, estuve componiendo el recuerdo rimado de aquella aguabenditera que había junto a la cama de mi madre viuda». (*Prólogo* del *Cancionero*, pág. 32. Se refiere a la Canción 356).

monios de esta faceta son abundantísimos tanto en sus ensayos como novelas y poesías. Basta su constatación.

En cuanto a la segunda vertiente traemos el testimonio del *Prólogo* a su *Cancionero* (pág. 25): «Las palabras mismas suscitan ideas». Más adelante (pág. 28): «Y es que la palabra crea. En el principio fue—¡otra vez!—la palabra y por ella y con ella crió Dios al mundo, y luego Adán, al dar nombre a las cosas por Dios creadas. Éste se las presentó a que las nombrara, las re-creó y se re-creó re-creándolas y se hizo hombre e hizo humano al mundo y al pensamiento». En esta segunda vertiente entra ya Unamuno en su consecuencia última («se hizo hombre e hizo humano al mundo y al pensamiento»), en la función espiritual del pensamiento y del lenguaje que es su instrumento inevitable. Por eso dice en otro pasaje del mismo prólogo que «las palabras levantan pasiones y emociones». Es decir se colocan en función espiritual en el horizonte objetivo de valores y no sólo de conceptos. Cierto que «un palabrador es un pensador». Pero él fue, ante todo, un palabrador pensador con referencia a una función espiritual del pensamiento. «Que si la idea es idea, la palabra es espíritu. Y el espíritu es santo—Espíritu Santo—y es divino como el Verbo. Lo que no es la Idea, la Visión. La palabra ideal, visiva, no es más que un vestido, a las veces espléndido y maravilloso de hermosura; la palabra espiritual, poética, es carne del pensamiento que se siente y se vive. Y es una palabra que piensa, sueña, crea por sí misma» (pág. 35). En este sentido el lector-poeta crea de nuevo al autor al igual que el autor crea el mundo.

Lo que Unamuno confundió, por su extremismo, fue el sentido de esa creación espiritual por la palabra. Según se desprende, porque él no lo aclara, de los numerosos pasajes en que insiste en este poder (te pienso-te creo; te nombro-te creo; me piensas-me creas; me nombras-me creas) él llegó a pensar en la creación de unos objetos-personas y sus relaciones en forma mensurable y de existencia real concreta. Mas «la función ideal-espiritual crea, mediante una objetivación, un horizonte de la realidad abarcable e interdependiente; un horizonte de contenidos (de sentido, no de objetos), que se pueden determinar y poner en relación

por medio de conceptos. Por la función espiritual se llega a la *expresión* del mundo como ordenación de contenidos de sentido, de ideas, de esencias del ser y del acontecer, cuya percepción pasa siempre a través de la intimidad de la cordialidad» (Ph. Lersch. pág. 402-403).

Entonces, una de dos: o creemos, como parece correcto, que el sentido de creación en Unamuno se ajusta simplemente al de lograr que el mundo *se exprese* o quede *expresado;* o es ciertamente una creación objetiva y no de un horizonte de sentido. En el primer caso creemos que se ha exagerado, entonces, el significado de sus pensamientos «pienso a Dios y lo creo, me pienso y me creo, me piensas y me creas». Cuyo auténtico significado sería: «pienso a Dios y busco para él un horizonte de contenidos de sentido; me pienso y me doy un sentido de valor, etcétera...». En este aspecto serían válidas sus afirmaciones. En el segundo caso, Unamuno habría atribuído al pensamiento y a la palabra un poder que sería insostenible y erróneo. Una cosa es crear realmente y objetivamente (crear lo que antes no existía) y otra llegar a la dominación del mundo (como Adán) por medio de la iluminación y de la expresión que se da en la palabra y el pensamiento. Lo privativo de la función ideal-espiritual es eso: expresar, iluminar, dar sentido.

Sabiendo que el pensamiento unamuniano discurrió, primordialmente y de acuerdo con su fondo endotímico vital, por el cauce de la faceta ideal-espiritual, y que es ésta la tonalidad de su pensar y escribir, entendemos la renegación reiterada que hace el autor de la parte de su obra que es predominantemente ideal-intelectual (en la que más se fijaba el público y en la que más hincapié han hecho los más de los interpretadores de Unamuno): sus ensayos. Aunque ni siquiera en esta parcela de su creación literaria se libera del todo de la función ideal-espiritual. Entendemos también su lucha agónica contra el intelectualismo y el «condenado» racionalismo, contra los que se alzó sobre todo en sus momentos de crisis religiosa y vital; sabía que eran enemigos mortales de su yo auténtico y de su fe y esperanza a las que trataron de estrangular con el férreo yugo de la aséptica lógica.

Por fuerza hemos de acudir una vez más, anticipando conclusiones y exposiciones detalladas, a este desgarrón impuesto por el intelectualismo. (En *El Diario* hay muchas páginas, muchas, que expresan esa lucha impotente contra esa parte superior psíquica). Es un desgarrón más, pero el fundamental y decisivo en la tonalidad de la vida de Unamuno. Será para siempre la lucha de la autenticidad contra la inautenticidad. Ya Klages llamó al espíritu «antagonista del alma». El hecho evidente es que en Unamuno el pensamiento intelectual restó valor a su existencia humana y lo desorientó en la marcha de su vida. Nadie como él supo que el pensamiento intelectual es ligadura y estrangulación de la vivencia psíquica. Su espíritu, como portador del pensamiento intelectual, fue antagonista y enemigo mortal de su alma vivenciadora.

Si en el pensar noético se ve el único medio de iluminar y configurar la vida (esto pensaba Unamuno de su vida religiosa, que en él fue la fundamental y primordial), entonces se niegan todos los imperativos y descubrimientos que realiza la función espiritual del pensamiento. Unamuno reconocía que a través de esta segunda función podía llegar hasta Dios, pero la primera se lo impedía. La lucha fue trágica y agónica. Y lo que importa es su constatación sin pretender llegar a escrudiñar el momento prevalente final de alguna de ellas. Incluso se observa esta lucha en aquella parte de su obra que es predominantemente ideal-espiritual. Y así, aun en cortos poemas (no digamos en los largos como *El Cristo de Velázquez)*, en sonetos, hay siempre una rúbrica decisiva del pensamiento ideal-intelectual que aniquila el intento de la función ideal-espiritual, o al menos impide el intento de iluminación y expresión para volver a sumergir el alma en las tinieblas de la duda. Mas lo hermoso y admirable es que el alma no se da nunca por vencida y busca afanosamente los resquicios para asomar su esperanza y su fe y llamar a Dios. Pocas almas como la de Unamuno habrán clamado tanto, se habrán asomado tanto, a pesar de la triste experiencia de que quien podía más, de hecho, apagaba sus voces.

Más que nuestra formulación del último problema de la

personalidad de Unamuno, servirán estas frases de Ph. Lersch: «Allí donde la función intelectual deja al hombre extraviado y huérfano, sobre todo en su demanda de una cosmovisión, empieza la obra de la función espiritual del pensamiento (...). La función intelectual del pensamiento es incapaz de proporcionar una concepción del mundo, es decir, de fundar una ligazón, una *religio* de valores y esencias de las que el hombre vive, para prestar con ellas un sentido a su existencia» (págs. 407-408).

Para completar el modo externo de las vivencias de Unamuno, vistas ya en la representación y en el pensamiento, nos tenemos que referir a su comportamiento activo, para resumirlo así: La actividad de Unamuno fue de tonalidad voluntaria. Con ello decimos que no nacía primordialmente de su tendencia a la acción, sino de la necesidad de satisfacer otras tendencias y de afirmar otras necesidades, e impuesta y dirigida siempre por la voluntad. Lo innato, la tendencia, no era la acción desbordante, aunque luego su obra y su trabajo hayan sido grandes. La tendencia a la actividad, lo hemos visto, no se mide nunca por su rendimiento, que puede ser extraño a ella como en este caso. Insistimos en que las tendencias de actividad no constituyen tonalidad dominante en la estructura personal de Unamuno. En *El Diario* (I, 67-70) hay un testimonio íntimo y clarísimo que termina así: «Hay que mirar despacio eso que se llama religión del trabajo, con la que he tratado de aturdirme tanto tiempo».

La estructura superior de la personalidad

Los procesos del pensamiento, originados por la *percepción*, representación y aprehensión, y los de la voluntad, manifestados en la acción, pertenecen ya a la capa de la estructura superior de la persona, vertebrados en el núcleo del yo. Quien en último caso forma y dirige las tendencias y vivencias es la comprensión intelectual y las acciones voluntarias.

En cuanto al proceso del pensamiento encontramos en Unamuno una gran capacidad de abstración, en cierto modo determinada por el objeto al que se dirigió primordialmente; una buena capacidad de juicio para los hechos y relaciones anímicas, y también capacidad razonadora. Cuando falló no fue tanto por su incapacidad cuanto por influjos de las tendencias de fondo endotímico y por los actos de su voluntad.

Es sabido que el sentimiento del propio valer y la necesidad de estima pueden perturbar en gran medida el juicio y la capacidad razonadora. También lo es que el voluntarismo puede coartar la espontaneidad del juicio.

La amplitud del horizonte noético existente en Unamuno se recortó centrándose cada vez más sobre la realidad anímica, sin que haya incurrido en estrechez, sobre todo gracias a la viveza y prontitud de su pensamiento respecto de los comentarios «a propósito de...». Fue un aspecto que le reprochó J. Cassou.

Finalmente la relación entre inteligencia y espiritualidad (búsqueda de valores de sentido) es clara en él. La inteligencia le dio ingeniosidad, y de la espiritualidad nació la profundidad.

La voluntad tuvo en Unamuno una cierta incapacidad para la decisión: «No sé resolverme... Difiero todos los días...» son expresiones frecuentadas en su *Diario*. Hay que tener en cuenta que esta indecisión no era en él una cualidad primaria, sino que más bien procedía de la disarmonía constatada ya en su fondo endotímico y sobre todo entre ciertas tonalidades de éste y su estructura superior.

Unamuno, hombre disarmónico, tuvo una gran dificultad para tomar decisiones (17). Y además de esa disarmonía pudo

(17) Interesa el caso que él refiere de sí mismo en *El Diario* sobre una decisión: ir a recibir a su madre a Medina del Campo. Duda. Va de un extremo a otro. Decidió consultar la Imitación. Y al fin hace que decida Concha «para suplir mi falta de voluntad». Ella le indica que no vaya. Pero luego, ya en la cama, lo más revelador: «Ya en la cama tuve impulsos, ahogados, de levantarme, vestirme e ir; pero sabiendo bien que en tales luchas y propósitos se pasaría la hora. Es terrible esto de la comedia. No quiero querer, quiero obedecer. Que me manden» (III, 5-7). Y en el II, 28: «Padezco un gran desfallecimiento de la voluntad, no sé decidirme a nada». No se nos oculta que la indecisión, en estos momentos, se hallaba reforzada por la intensidad de la crisis.

enraizarse esta indecisión con la esfera de su sentimiento vital un tanto depresivo.

También aparece como cierto que la autonomía de los fines influía en su voluntarismo. Si él se imponía las metas entonces quedaba facilitada la acción por aquello de la soberanía del yo y de ese mismo sentimiento. El voluntarismo es más patente en el sector exterior, mostrándose en forma de terquedad y tratando de vencer las resistencias externas, sin doblegarse nunca, Pero lo hizo impulsado más por sus sentimientos que por propia fuerza de su voluntad. En cambio la incapacidad en su vertiente interior es patente.

Desplazamiento caracterológico del acento vivencial

Después de cuanto venimos exponiendo y de lo que se sabe de Unamuno parece claro que el desplazamiento caracterológico del acento vivencial se dio en él hacia la vertiente sentimental; es decir que el centro de gravedad de su vida psíquica fue *naturalmente* el de los sentimientos. Decimos *naturalmente* para indicar que este era el modo connatural de su estructuración de personalidad. Si en lo más decisivo de su vida no ocurrió así fue por disarmonía y disociación. Por eso fue una personalidad fracasada en su propia realización. Sus enormes posibilidades endotímicas, las tareas de su existencia humana, quedaron irrealizadas porque el fondo endotímico operó sin la coparticipación del pensamiento y de la voluntad, porque la estructura superior de su personalidad no se integró con su fondo endotímico. Su estructura superior, a partir de la pérdida de la fe en sus años universitarios, no aceptó la misión de *asumir* la temática de *todos* los impulsos endotímicos. Sabemos, y *El Diario* es testigo tan íntimo y excepcional que es prueba irrefutable, que su razón fue un continuo varapalo para el horizonte de valores espirituales y que solamente se congratuló con sus ansias de estima y afán de notoriedad. Luchó Unamuno, lo repetimos con gusto, toda su vida contra esta antinomia, y hay etapas de su vida en que ese horizonte apagado, surge. Nunca se ha hecho, que sepamos,

la exaltación de esta agonía unamuniana, la más hermosa de sus agonías, y que en el *Cancionero* encuentra una ejemplificación maestra. Es predominantemente de horizonte objetivo de valores ideales espirituales. Pero aquí y allá surge ese varapalo de la inteligencia y voluntad que con un gesto desabrido pretenden destruir toda la obra que ha ido levantando la sentimentalidad de Unamuno. No aludimos al testimonio sin parangón que es *El Diario*, por parecernos que, por inédito, perdería fuerza la prueba de nuestro aserto. Pero algún día se tendrá a mano esa prueba decisiva de la disarmonía real, de la disociación trágica entre un sentimiento que quiere, busca y crea a Dios, y una razón que tiranamente lo niega.

Queremos dejar constancia de esto: el que en Unamuno se haya dado este desgajamiento entre fondo endotímico y estructura psíquica superior, no significa que esto sea general, ni que nosotros aceptemos como buena la tesis de Klages que afirma de todos y para todos que «el espíritu es adversario del alma». Lo que aquí afirmamos en Unamuno es solamente que su inteligencia y voluntad no obraron con *sabiduría* y *justicia equitativa* respecto a aquellas tendencias y vivencias endotímicas. Y a sabiendas, porque las multiplicadas confesiones de Unamuno así lo prueban. Mimaron aquellas tendencias y vivencias que él reconocía como funestas (las que le condujeron a su vanidad, a su endiosamiento y yoización, a su disarmonía con la convivencia) y aherrojaron su viva tendencia y vivencia de espiritualidad, de hambre y ansia de Dios.

Quizá no sea compartida esta opinión, pero nos parece que esta misma situación explica una parte nunca puesta de relieve en el vivir de Unamuno: el mundo de sus sueños. De ese mundo no lo sabemos todo. Pero los testimonios y lo atisbado puede hacernos suponer que ese fondo endotímico *de espiritualidad* solo encontró dos caminos de expresión no controlados férreamente por la inteligencia y la voluntad: de un lado, la creación poética, que se guía sobre todo por la intuición y la sentimentalidad; y de otro, el mundo del sueño real o de las situaciones que se le asemejan (aquellas en que lo vigil no se da plenamente: el ensueño). Entonces nos explicamos sus sueños y ensueños sobre

la muerte; sus sueños y ensueños sobre Dios. Por eso soñar a Dios es una forma de crearlo, de tenerlo, burlando la vigilancia de la razón. ¿Y cuántas veces sueña Unamuno a Dios?

Eso no basta para la fe, que exige el sometimiento de la inteligencia y de la voluntad, pero en quien la había perdido —la fe es una virtud teologal infusa—era un intento desesperado de acercarse a ella.

Opinamos que el mundo de los sueños y ensueños sirvió a Unamuno para intentar (en forma incontrolada y solamente asentada en relaciones más profundas que las que establece la inteligencia y la voluntad en la existencia vigil) lo que en las horas despiertas le prohibía su estructura superior psíquica. En el mundo de los sueños y de los ensueños quedan anulados, de un lado, los principios ordenadores del pensamiento, y, de otro, las funciones represoras y directoras de la voluntad.

Si pretendiésemos apurar aún más esta última faceta referida a los sueños y ensueños, podríamos entrever en ella la justificación de ciertas parcelas de la poesía de Unamuno que se nos aparecen como ilógicas o con imágenes difíciles de explicar. Siempre se ha dicho que «eso» le nacía de su afán de notoriedad, de su afán de paradojas. Contra esa interpretación se alzó el mismo Unamuno protestando que detrás de «eso» había un sentido hondo, oculto. Tal como sucede en el mundo onírico en que los valores lingüísticos pierden eficacia para convertirse en meros símbolos, o desaparecen para ser sustituídos totalmente por las imágenes (*imaginarse* a sí mismo fue tarea constante de Unamuno, mucho más evidente que la de explicarse por el lenguaje).

El mundo sentimental fue, decíamos antes, el connatural en Unamuno. Para que quede claro comenzaremos por la demostración negativa. Son hombres de desplazamiento de acento vivencial hacia la vertiente intelectual (hombres intelectuales) «aquellos en los que la reflexión racional, el cálculo intelectual y la previsión planeadora llevan la dirección en gobierno y configuración de la vida... El signo caracterológico del hombre intelectual es su desapasionamiento, es decir, aquella actitud hacia el mundo y la vida que intenta considerar con la más pura ob-

jetividad intelectual a los hombres, cosas y sucesos y que, influída por los estados de ánimo y los sentimientos, considera serenamente las inclinaciones y las antipatías, los deseos y las esperanzas ilusorias, las pasiones y los entusiasmos idealizadores». Hemos citado este largo párrafo de Lersch para preguntarnos: ¿Nos atreveríamos a decir que Unamuno fue así?

Y ahora la matización positiva: El dominio de los sentimientos fue en Unamuno más un componente mocional que un componente de estado. Es decir que en él los sentimientos (los que tuvieron aceptación en su estructura psíquica superior, siempre; y los demás, siempre que pudieron) dominaron activamente. No buscaron la sensación meramente subjetiva, sino el mundo como horizonte de valores entrañados en la configuración y dirección de su vida.

Aclaramos más: la realización exacta de esa búsqueda puramente subjetiva sólo se da en los tipos que caracterológicamente se llaman nerviosos o coléricos (emotivos, no activos y primarios; y emotivos, activos y primarios). No se da siquiera en los Amorfos que se guían no por sentimientos sino por tendencias de fondo vital (instintivas). No se da en los sentimentales (emotivos, no activos y secundarios) porque en ellos el predominio de los sentimientos es componente de estado. Pero he aquí que nos hallamos ante un tipo de Apasionado (Unamuno) que es emotivo, activo y secundario. Ya hemos razonado que en él predominaron el primer y tercer elemento. Entonces, y no a priori sino como consecuencia del examen que venimos haciendo de la personalidad de Unamuno, vemos claramente que en él no se dio con plenitud la tendencia sentimental aun siendo mocional (activa). Es decir que nunca logró escapar totalmente a la reflexión y a los fundamentos racionales, ni tampoco a la voluntad. En él no se excluyó necesariamente la posibilidad y capacidad de crear una imagen de la realidad mediante claras diferenciaciones conceptuales, juicios certeros y un pensamiento lógico. De hecho esto último se dio en él altamente (y hasta nocivamente para sí mismo), como correspondía, además, a un apasionado caracterológico.

Lo que observamos es que precisamente por ese desplazamiento de acento vivencial caracterológico hacia la sentimentali-

dad, lo que ocurrió en su vivir fue así: Una primera etapa de adolescencia desarrollada (a parte influjos de ambiente regional histórico-geográficos y de familia, los cuales favorecen el desarrollo pero no pueden sembrar o crear en el individuo lo que en él no haya en potencia) de acuerdo con su tonalidad sentimental connatural; una segunda etapa de represión de esa sentimentalidad y vigencia tiránica de su estructura superior (época de la universidad); una tercera, de lucha dura entre fondo endotímico y estructura superior (regreso a Bilbao, matrimonio, primeros escritos. *Pachico* es un buen ejemplo de ello. Primeros años en Salamanca); en la cuarta (crisis de 1897) de nuevo predominio del fondo endotímico, que se prolonga en sus últimos ecos hasta 1903, aproximadamente; quinta etapa, vuelta a la estructura superior psíquica con resabios endotímicos de los que ya no logrará desasirse; sexta, crisis de 1913 y otro afloramiento sentimental; séptima, período de regencia de inteligencia y voluntad; octava, crisis de 1924, en la que alternan indistintamente los momentos de influencia endotímica y los de la estructura superior. Con el paso de los años se acentúa el predominio de factores endotímicos (*Cancionero* y creaciones literarias como *San Manuel Bueno)*. Su muerte le llega en esta situación y en ella menudean los intentos de afirmación total de ese horizonte de valores espirituales de fondo endotímico, buscando colaboración en la primera etapa de su vida: regresión hacia la adolescencia.

Queda constancia, pues, que en Unamuno no se dio a lo largo de su camino vital lo que afirma como ideal R. Thiele («La correcta relación recíproca de los estratos, su armonía sin perturbaciones, constituyen la imagen ideal de la estructura de la personalidad psíquica») (18).

No nos queda más remedio que puntualizar algo más: Por ser Unamuno un apasionado, cuya esencia debiera ser precisamente el equilibrio, esta disarmonía revistió mayor gravedad y tuvo más fatales consecuencias. Hay tipos caracterológicos en los que le disarmonía es, constitucionalmente hablando, connatural.

---

(18) R. Thiele. *Persona y carácter*. 1940.

En él no pudo serlo nunca, y de ahí su tonalidad agónica y sus matices patológicos.

La disociación de los estratos psíquicos fue percibida en sí mismo por Unamuno. Habla de una lucha que considera fecunda, pero esto sólo puede interpretarse así desde una postura que arranque ya de una falta de fe.

En carta a Bernardo G. de Candamo (5-11-1902) escribe: «la filosofía es una matemática; la religión una intuición. Sobre esto, y desarrollando este punto de vista, proyecto escribir un libro titulado, o bien *Ciencia y Religión*, o bien *Razón y Fe*. En ella asentaré la contradicción íntima e irreductible como principio fecundo de vida espiritual. No quiero buscar mi paz interior en armonías, concordancias y compromisos que llevan a la estabilidad inerte; no quiero que firmen paz mi corazón y mi cabeza, sino que luchen entre sí, lealmente, pero con vigor. Soy y quiero seguir siendo un espíritu antinómico, dualista... ¡Desgraciado del que llega a ponerse por completo de acuerdo consigo mismo! Mi vida toda se mueve por un principio de íntima contradicción».

Percibida claramente esa disociación, trata Unamuno de camuflarla y hasta de hacer de ella timbre de gloria y principio fecundo de vida. En lo íntimo, fuera de la galería, bien sabía él que toda disociación y toda disarmonía es principio de muerte y no de vida.

En su ensayo *Del sentimiento*, escribe: «Porque vivir es una cosa y conocer otra, y como veremos, acaso hay entre ellas tal oposición que podamos decir que todo lo vital es antirracional, no ya solo irracional, y todo lo racional antivital. Y esta es la base del sentimiento trágico de la vida» (pág. 161, vol. XVI o. c.).

Unamuno llega a la postura extrema, a la que no hemos compartido con Klages, páginas arriba. Es inadmisible que el espíritu sea contradicción del alma (fondo endotímico). Él, Unamuno, lo puntualiza aún más (o. c. XVI, 295) «Y es que al Dios vivo, al Dios humano, no se llega por camino de razón, sino por camino de amor y sufrimientos». Eso mismo lo repite muchas veces en *El Diario*. Entonces, si considera como «ani-

quiladora» a la razón (pág. 305 v. c.), ¿por qué la sigue? He ahí el problema en el que interviene ya la voluntad represora.

Esta disociación de capas psíquicas «aparece sobre todo cuando la estructura superior de la persona no deja manifestarse ciertos movimientos del fondo endotímico y se niega a reconocerlos y a opinar sobre ellos, porque le resulta desagradable y le proporciona inseguridad lo que quieren expresar. Se trata de vivencias que perturban la imagen que uno tiene, o querría tener, de sí mismo, o que son una carga para su conciencia, que contradicen lo que, según el código del buen tono, conviene sentir y desear, pensar y querer... Así la estructura superior de la persona puede oponerse, merced a la ideología de una jerarquía de valores y de costumbres, a menudo sólo condicionada por la época o por la sociedad, a los blandos movimientos de la simpatía, de la compasión, *de la religión,* del mismo modo que a los movimientos y deseos del instinto sexual» (Lersch, pág. 501).

Se da así en Unamuno una asfixia y represión de una parte, la mejor, de su fondo endotímico. Más que asfixia fue en él represión, ya que hemos comprobado que en cuanto hay una pequeña posibilidad, aflora.

Estas represiones nos explican mucho. Ellas, sin más, pueden conducir a ciertas perturbaciones anímicas que se muestran en la irritación, el disgusto y la angustia apoyada en el sentimiento de esa escisión y falta de unidad interior. La angustia subsiste aunque se trate de revestirla de una máscara, de hacer comedia para ocultarla, y de elevarla a principio de vida fecunda. Lo que intentaba Unamuno (bien sabía que no lo lograría) era engañar a su fondo endotímico.

Estas perturbaciones del *sí mismo* pueden revestir la forma patológica, en ciertos momentos de psiconeurosis y de paranosis. Pero bien entendido, y ello es importante, que en Unamuno no se trata de disociación o inadaptación del hombre a su ambiente (perturbación de la integración horizontal) sino de disasociación vertical en sí mismo.

Antes hemos aludido a la evasión del fondo endotímico en el mundo de los sueños. Ponerse en un personaje es soñarse a sí mismo, o crearse a sí mismo, como quería Unamuno. Hay pa-

sajes interesantes en su *Diario*. De entre varios señalo dos: Al comentar un milagro evangélico Unamuno se sueña a sí mismo como perdonado, como confesado ya. En otro pasaje sueña (ensueña) que el párroco que le ha visto en la iglesia viene a su casa a confesarlo.

Dice Lersch: «El sueño, así, constituye una línea de ruptura en la que vuelven a contactar las capas disociadas de la estructura superior de la persona y del fondo endotímico».

La disociación y su consecuencia radical

El problema candente y más obvio en la personalidad de Unamuno, sobre todo a partir de los estudios de A. Sánchez Barbudo, es el de su posible comedia.

Lo abordamos ahora, libres de todo prejuicio de críticos opuestos, procurando bajar hasta la radicalidad de los fenómenos para buscar así la verdad última de las apariencias.

Afirmamos que la consecuencia radical de la disociación fue en Unamuno la *inautenticidad*. Y al afirmar esto descartamos ya, por inconfundibles, toda posibilidad de hipocresía y de insinceridad; que encierran modos e intencionalidades bien diferentes de la inautenticidad.

Esta desarmonía de la inautenticidad es otro modo más de las desarmonías que hemos venido encontrando en Unamuno, pero al mismo tiempo consecuencia de ellas.

La inautenticidad puede afectar a los sentimientos pero en este caso su intencionalidad se extiende tanto a la apariencia exterior como a la intimidad del propio sujeto. Como sostiene Jaspers, el sentimiento fingido, de comedia, es irreal; mas el inauténtico tiene una cierta realidad anímica.

Un ejemplo de lo que ocurre en esta esfera de la personalidad de Unamuno lo encontramos en la faceta de sus sentimientos religiosos. A lo largo de su vida, y una vez producido el desgarrón decisivo de su pérdida de la fe, se esfuerza por lograr unas situaciones vivenciales, se excita continuamente a sí mismo usando

múltiples medios para producir y provocar en sí mismo estados y vivencias religiosas. *El Diario*, su correspondencia, y sus obras, son un semillero de ejemplos. El resultado es la inautenticidad, porque el camino ha sido centrípeto y no centrífugo. Intentos desesperados de impresionarse a sí mismo con la esperanza de que esta decisión que procede paradójicamente de su estructura superior, por una especie de autosugestión (habla insistentemente Unamuno de «me estoy sugestionando con esta sugestión, con esta autosugestión») produzca los verdaderos estados vivenciales de sentimiento. En algún momento de su *Diario* parece, a primera vista, que alude a lo que en la vida espiritual se llaman «sequedades». Pero afinando el análisis percibimos que no se trata de esos estados propios de almas ya elevadas y probadas por el Dios que se oculta momentáneamente, sino que lo que ocurre es que Unamuno no logra *excitarse* a sí mismo. Muchas veces es ingenioso en los medios. En relación con todo esto está el «imaginarse», el verse, el sentirse, el rascarse el alma (19).

Lo mismo que en el aspecto del sentimiento religioso ocurre en otros, como el del propio valer, la vanidad, etc. De sobra sabía él que no había una *auténtica* correspondencia entre *lo expresado* y *lo vivenciado*. Llegaban entonces las situaciones en que se tenía asco a sí mismo.

Ocurría en él eso que se llama, en relación con la histeria, «el bombeo de las emociones».

Ya hemos señalado en algún otro lugar que a Unamuno le quedó en el aspecto religioso, y para siempre, un obrar «como si» (*San Manuel Bueno* es claro ejemplo literario de esto).

---

(19) Por via de ejemplo, y sin pretender agotar el repertorio, damos algún testimonio: En *El Diario* (III, 42-43): «¿Que esto es una autosugestión? ¿Y qué es eso de la auto-sugestión? ¿Qué soy como sugestionador, sugestionado? ¿Puede ser el mismo sugestionado sugestionador? ¿De dónde me ha venido la sugestión?». En la pág. 52: «Estoy queriendo autosugestionarme. Parece imposible que escriba yo estas cosas y que luego me rebele contra ellas. ¿No soy acaso sincero al escribirlas? O ¿no lo soy al revolverme contra ellas? O ¿es que hay en mi dos yos y uno traza estas líneas y otro las desaprueba como delirios?» En la pág. 60: «¿Es que acaso no estoy sugestionando y creando en mi un estado ficticio e insincero? Con esta constante lectura de libros de devoción, con estas misas y estos rosarios y estas oraciones, ¿no estoy creando una ficción en mí»? En la pág. 82: «Imagínate lo más vivamente que puedas que de pronto...»

Todo lo que en él se puede considerar como «afectación» no hace referencia a la comedia, ni a la hipocresía, sino a la inautenticidad, que no es insinceridad.

Es innegable que en líneas generales, sin descender al análisis de facetas acotadas como las anteriores, podemos afirmar que las formas de vida adoptadas por Unamuno fueron dictadas por su estructura superior y casi nunca de acuerdo con su fondo íntimo.

También apuntó en él la inautenticidad de la voluntad. Ya Julián Marías vio claro este fenómeno en relación con la búsqueda de Dios. A partir de su crisis de 1897 vivió asentado en un «querría» que efectivamente no fue sólo un mero deseo, sino que desembocó en la acción. La inautenticidad le venía de que no se hallaba decidido en los más íntimo (20).

¿Se dio también en Unamuno la inautenticidad del pensamiento? Es posible, aunque no en relación con las leyes formales del pensamiento y con las relaciones objetivas (verdad lógica, verdad ontológica) sino en relación con la manifestación de su existencia, es decir con sus *convicciones* (21).

Si en la inautenticidad de los sentimientos hacíamos referencia a la afectación, ahora hemos de hacerla a «las habladurías»: hablar por hablar sin auténtica convicción de lo que se dice (es decir sin una integración real y sin una relación directa y total con la comprensión y manifestación de la propia existencia). Habladurías, palabrerías, ese fue el peligro de Unamuno (22).

Nos damos cuenta que a veces no distingue bien entre autenticidad y sinceridad. Por eso se tacha de insincero. La duda existía en su yo. Y así en el artículo *Conversión y diversión* (o. c. v. XVI, pág. 935) dice: «Creo que Vd. la cree sincera, aunque yo no sepa ya qué es sinceridad... Hipócrita quiere decir actor. Y usted me parece un actor, un actor sincero y acaso ingenuo, pero un actor. Usted está representando o, mejor,

(20) Entiendo aquí por íntimo el fondo, no sentimental, sino más allá de la exploración en la radicalidad de la persona.

(21) «Condúcete como si creyeras... Tu deseo de fe es una ilusión». (D. III, 42).

(22) Hay un párrafo en el *Diario* en que Unamuno se refiere a sus palabrerías, a su afán de decir lo que no es convicción.

representándose a sí mismo en el escenario de su propia conciencia como converso: Cada cual se divierte a su manera, y yo me divierto con conversiones como la de Vd. y con estos *juegos* (subrayado nuestro) de palabras, que es jugar al escondite».

Mas él, Unamuno, otras, sabía muy bien distinguir lo auténtico de lo inauténtico. En la página 928 de ese volumen dice: «auténtico en su primitiva composición equivalía al que o a lo que tiene su propio (autós) centro (entos), al que o a lo que es entrañado, íntimo. El *authenta* era el que hacía algo por sí mismo, de propio e íntimo impulso».

Esto nos revela que Don Miguel se dio cuenta de su *auténtica* tragedia. Y sigue diciendo: «¡Oh si supiera usted las resonancias íntimas que esa palabra agorera, que tan a tontas emplean nuestros... netos, me saca del fondo del alma, del centro *(entos)* de ella!» A renglón seguido cuenta la anécdota del loco de Barcelona que es definitiva (23).

Con este problema de la autenticidad anduvo siempre a vueltas. En el *Diario* (II, págs. 90-91) escribe: «Se me ocurre la idea de que *debo* (subrayado nuestro) creer para vivir tranquilo en la esperanza, sea cual fuere luego la realidad y aunque tenga que hundirme en la nada... En todas estas ideas palpita la creencia en una providencia, sea que me *ofrece cebo de ilusión* para que no desespere y viva, sea que me lleve a conformarme con lo que temo».

La gran esclavitud de Unamuno fue la impuesta por su estructura superior al fondo endotímico, con fines de aparecer ante el mundo: «Con nuestra conducta, con nuestros actos, hechos y dichos vamos tejiendo nuestro pobre remedo que acaba por esclavizarnos. En vez de ser jueces ante Dios de nuestros actos y palabras, en vez de juzgarlas en el tribunal de nuestra

(23) Fue en las Corts, en Sarriá. El loco dijo: «¿El Señor Unamuno? Y como le dijese que sí, añadió: ¿Pero el auténtico, ¿eh?, el auténtico, y no el que viene pintado en los papeles?». «El auténtico, sí, le dije, sin saber bien lo que decía, y él entonces, con un «¡Gracias!», se me despidió sin más. Y no sabe usted lo que tardé en dormirme pensando si el pobre enajenado tendría razón, si era yo el auténtico y no el que viene pintado en los papeles o aquel a quien en los papeles se le hace hablar». (p. 982-929).

propia conciencia, donde más especialmente reside nuestro Señor, estamos sólo atentos al efecto que producen en los prójimos. Cuando nos los alaban y aplauden persistimos en ellos, abandonando aquellos otros que se nos imputan a pobreza de espíritu o poquedad de mente. Y así, guiados por el ajeno juicio y en la vida del mundo, vamos tejiendo la serie de nuestros actos, que acumulándose y concertándose producen nuestro carácter ante el mundo, carácter que oprime y ahoga al ingénito y propio que ante nuestro Señor había brotado de nuestra alma regenerada por el bautismo. Y nos encontramos con un yo que el mundo nos ha hecho, o que nos hemos hecho esclavizándonos a él, y es todo nuestro empeño ser fieles al papel que en el miserable escenario nos hemos arrogado y representarlo del modo que más aplausos nos gane. Y cuando parecemos despreciar los aplausos y buscar solo la propia satisfacción estamos acaso peor, porque es que de tal modo nos hemos endurecido que identificados con el papel lo representamos para propia complacencia, con soberbia de masturbación» (*D.* II, 66-68).

Es largo el texto, pero era necesario para poder testimoniar ciertas precisiones. Efectivamente lo que Unamuno viene llamando insinceridad, comedia, es la inautenticidad. La insenceridad, la hipocresía, sería representar sólo para los demás. La inautenticidad es esa insinceridad acabada consigo mismo por disociación radical de la tectónica personal.

Si ahora repasamos las etapas de su biografía hemos de reconocer que la más auténtica fue la previa a su primera desarmonía: la niñez y primera adolescencia, por espontánea y porque en ella la influencia de la estructura superior es casi nula, por muy precoz que sea. Y emparentada con esa primera etapa está la última de su vida en la que la añoranza, nostalgia y regresión, es operante y viva. Entre las dos queda esa lucha tremenda llena de alternativas entre la autenticidad y la inautenticidad. Nunca aquélla fue destruída totalmente por ésta. Por eso Unamuno, aun siendo un hombre sin fe nunca pudo ser auténticamente ateo. Y eso aunque lo afirmase él y lo digan otros. Ni tampoco se puede hablar de una auténtica inserción de Unamuno en el Cristianismo. Por dos razones evidentes: primero por-

que en la tectónica de su persona la inautenticidad radical imposibilitaba la auténtica inserción, no ya de su estructura superior, sino también de su fondo endotímico. A lo sumo se puede hablar de una no interrumpida ansia de insertarse. Y en segundo lugar, porque la auténtica inserción en el Cristianismo (el de Cristo, no otro cualquiera) no presupone solamente una inserción auténtica del fondo endotímico, ni del fondo anímico, ni de la estructura superior; sino que, además de todo eso, ha de ser una inserción teológica.

En resumen: para poder hablar de auténtica comedia, para poder hablar de auténtico ateísmo, para poder hablar de auténtica inserción en el Cristianismo nos falta siempre, por muchas vueltas que le demos, *la esencialidad*, que es la nota característica radical de todo lo auténtico.

Otra cosa es hablar de que Unamuno no fue creyente, sin afirmar lo contrario: el ateísmo. Porque en la creencia hay también grados, o preparaciones, o acercamientos (aunque no se llegue a la esencialidad). Otra cosa sería escribir de Unamuno que no fue ateo, sin afirmar lo contrario: que fue creyente cristiano. Por las mismas razones.

Creemos que el fondo de la cuestión y la última pregunta radical en cuanto humanamente se puede decir —que lo demás no es de nuestra incumbencia —estriba en su inautenticidad. Que no es lo mismo que insinceridad.

No cabe, pues, que nos planteemos este problema de sinceridad o insinceridad por muy candente que parezca. Porque la inautenticidad, si se admite, supone que la sinceridad existe. Aunque nos empeñemos en llamar comedia, hipocresía o insinceridad a esa expresión externa de la inautenticidad radical de la tectónica de la personalidad. También la llama insinceridad y comedia el mismo Unamuno. Pero habla muchas veces en su *Diario* de que incluso se representaba a sí mismo esa comedia a solas, para sí. Lo cual prueba que no era tal insinceridad, sino inautenticidad, puesto que en ella se daba una cierta (y no hace falta que sea otra) *realidad anímica*.

Alguien, y con cierta razón, podría arguirnos que los testimonios de su *Diario* son también inauténticos y que sin embargo

los usamos para demostrar esa inautenticidad. De acuerdo, y ello es cierto. También *El Diario* es una expresión más de su inautenticidad. Si el núcleo central del *Diario* es lo religioso, que lo es, vemos a cada paso que la *expresión* de eso, de lo religioso, se halla mediatizada por la estructura superior y por otras tendencias y vivencias disociadas (afán de notoriedad, soberbia, afán de hacer literatura). Lo cual en último caso se convertiría en un argumento más a favor de nuestra tesis de desarmonía e inautenticidad en la estructuración de la personalidad unamuniana. Si bien se observa empleamos esos testimonios, como otros de su vida o de su creación literaria, únicamente como medio de explicar o confirmar el mecanismo fenomenológico de esa desarmonía e inautenticidad, de la que el mismo Unamuno, hombre muy inteligente y buen conocedor de sí mismo, fue testigo de excepción. Si esta desarmonía e inautenticidad no hubiese sido percibida por el sujeto paciente —como sucede, según dijimos ya, con muchos tipos caracterológicamente nerviosos o coléricos—hubiese dejado de ser agónica y transcendental, aun existiendo realmente. Más: no sólo comprobó oscuramente su existencia en sí mismo, sino que la analizó y la esclareció. Gracias a ello podemos recorrer el camino de su análisis con mayor seguridad, y sobre todo nos ponemos a salvo, o tratamos de ponernos, del peligro gravísimo de la pura interpretación subjetiva. Siempre que hemos podido—sin atosigar, porque los ejemplos sobran—hemos dejado hablar al mismo Unamuno, mirándonos bien antes, repasando el trozo para ver cuál era su auténtico significado dentro del contexto y no aisladamente.

Veamos un ejemplo. Hemos afirmado que lo auténtico era su niñez y adolescencia. Y que la disociación y por tanto la inautenticidad comenzaba con su pérdida de la fe. Lo hemos afirmado apoyados no sólo en nuestra indagación, sino en el testimonio *sincero* de Unamuno: «Hoy me encuentro con que todo lo adquirido en esos años (los de universidad que precedieron a su crisis) me resulta algo extraño, un aparato externo a mi, algo que no ha tomado carne en mi espíritu». (*D.* III, 27). En cambio no hemos encontrado, a pesar de todos los pesares, en ninguna parte de cuanto escribió un párrafo en que hable de

que era extraño a él, un aparato externo, lo otro, lo que le venía, no de su cabeza, sino de su fondo endotímico. Y ello aun refiriéndose a sus vivencias nocivas, como el endiosamiento, la vanidad, etc., que reconocía como muy suyas y que ocultaba cuidadosamente y daba gracias a Dios de que no las hubiese manifestado en lo que de verdad eran en su intimidad, ni aun a aquellos que tantas cosas sabían de él.

¿Cuáles fueron las raíces de esa inautenticidad? ¿Cómo un hombre que alardeó de sinceridad y fue sincero aun en la expresión estilística, fue inauténtico? De las cuatro causas que se suelen señalar, nos parece que dos convienen exactamente a Unamuno: la tendencia a la notoriedad, y el hambre vivencial coexistente con una situación de impotencia vivencial.

La primera hace referencia al comportamiento externo de Unamuno. Al «aparecer» a los demás. En él se dio una autonomía y decisión en elaborar las situaciones de su vida mediante actitudes intelectuales, juicios, emociones, etc. En el hombre auténtico todo lo que aparece en la fisonomía exterior está adherido a un núcleo sustancial: la fisonomía es la expresión de la «personalidad». Pero si el yo determina expresarse como una determinada personalidad de determinadas tonalidades, se busca entonces una imagen, una apariencia; y entonces en lugar de la personalidad auténtica, que no se expresa, surge la expresión de la máscara inauténtica. Aparece entonces la «fascinación de la imagen directriz», la «imagen» que se expresa ante los demás.

La segunda «se funda en una defectuosa relación entre lo que uno querría representar en la fisonomía de su exteriorización y sus posibilidades anímicas de acción personal vivida como amenaza de su estimación».

Esto le ocurre a Unamuno en relación con la parte de su intimidad que él creía perjudicaba el efecto que siempre buscaba en su convivencia.

«Pero puede ser sentida, además, como vacío interior, como impotencia anímica, como pobreza vital y mezquindad existencial, como maldición de no poder vivir esencialmente» (Lersch).

Esta segunda situación se da en Unamuno respecto de su sentimiento religioso-metafísico y del destino.

Es Jasper, en su *Psicología de las cosmovisiones*, quien nos dice que esta segunda situación puede llevar al suicidio: «Si miramos el curso biográfico de uno de estos hombres, el centro de gravedad recae siempre sobre los actos de renunciación, de sacrificio, de expiación... que alcanza su cima en la renuncia a la vida». La tentación del suicidio, como conversión en sustancia mediante la autodestrucción, persiguió reiteradamente a Unamuno y a sus personajes.

Puede compensarse en el apoyo externo de obrar «como si», de ser «como si». Situación que se dio claramente en Unamuno quien obra «como si» tuviese fe, «como si» fuese creyente.

La situación que no admitimos como válida para Unamuno, es la de interpretar ese «como si» en forma de *máscara* que sirve para engañar a los demás.

Unamuno, tipo caracterológico de apasionado, era fundamentalmente auténtico. Llegó a ser inauténtico al verse colocado en una situación que no era adecuada a su poder ser existencial. La duda, a partir de su crisis y pérdida de fe, se convierte en su modo de ser existencial. Y todos sabemos que la duda es el modo de ser existencial menos connatural de todo apasionado. Puede ser creyente o ateo. Pero una existencia de duda no es lo suyo propio.

Con esta observación podemos puntualizar más. No hubiera revestido sentido trágico una inautenticidad pasajera (todos las tenemos), pero una inautenticidad habitual como fue la suya, sí. Y entonces, al tener que vivir en la inautenticidad de su vida de duda, y no tener freno (el que le hubiese prestado la autenticidad religiosa) su tendencia a la notoriedad, se da en él una reacción que, en término empleado por Kretschmer, llamaremos histérica (24).

Nos merece todo respeto esta inautenticidad de Unamuno. Por dos razones entre otras. Porque «el hombre que es mantenido constantemente en la inautenticidad por su hambre vivencial, no satisfecha, sufre realmente», y todo sufrimiento es digno de respeto. Y porque contra ella luchó siempre, sin mayores des-

(24) La denominación de Kretschmer la han aceptado Jasper, Klages, Jaensch y Ph. Lersch.

cansos, el Unamuno auténtico del fondo endotímico. Aunque a veces le oigamos decir que de la lucha de su cabeza y corazón surge su vida auténtica, sabemos que siempre intentó sin lograrlo ser uno consigo mismo. Fueron muchos otros Unamunos, de los que se habla y se hablará. Pero lo que decisivamente le importaba era: ser *uno* consigo mismo y de ese modo, como dice Kirkegaard, «ser él mismo ante Dios».

En la posibilidad antropológica que como hombre tiene de enfrentarse consigo mismo, de mirarse a sí mismo y en su concienciación obsesiva, está otra fuente de la escisión unamuniana. Quiso su apariencia exterior y su expresión, sin ser impulsado desde dentro, en lo que a su situación religiosa se refiere. Y se dejó llevar desde dentro, sin control y represamiento de la voluntad, por sus tendencias de notoriedad. Resultó así un ser artificial, hecho por él mismo (insiste en su creación constante) y por los demás, en los que se miraba para que le devolviesen su imagen artificial. Fue un problema de autoengaño.

Con razón decía Unamuno: «El *otro* me ha brotado de la obsesión, mejor que preocupación, por el misterio—no problema—de la personalidad; del sentimiento congojoso de nuestra identidad y continuidad individual y personal» (25).

En él tenía que ser así, porque cada día vivía su propia disociación que implicaba un sentimiento congojoso de identidad y continuidad.

Nuevo Nicodemo (26), hombre con muchas ideas, que no inmerso en ellas (27), no supo o no quiso ser «el viejo poeta» de su historia, en la que una vez más soñó con una vida auténtica que no logró vivir. En esa historia hay una reviviscencia del *Diario:*

«¿Sacrificar el alma al nombre? ¿Prolongarlo en el ruido de la

(25) *Índice Literario*, Madrid, 1933.

(26) Dice en *El Diario:* «salió Nicodemo... volvió a vivir su alma la vida exterior, la de su *costra* terrena, mas conservando siempre en el oculto fondo el fervor de aquella noche». Lo mismo le ocurrió a Unamuno respecto de su niñez y crisis religiosa de 1897.

(27) «Dice luego Cassou que yo no tengo ideas, pero lo que creo que quiere decir es que las ideas no me tienen a mi» (Prólogo de *Cómo se hace una novela*, pág. 845).

fama? No. Lo que quiero es asentar en el silencio de la eternidad mi alma... Porque fíjese, joven, en que muchos sacrifican el alma al nombre, la realidad a la sombra... Yo, yo, yo, este yo concreto que alienta, que goza, que vive; este yo intransmisible..., no quiero sacrificarlo *a la idea que de mí mismo tengo*... ¿Ha pensado usted alguna vez, joven, en la tremenda batalla entre nuestro *íntimo ser*, el que de las profundas entrañas nos arranca, el que nos entona el canto de pureza de la niñez lejana, y ese otro *ser advenedizo*, y *sobre-puesto* que no es más que la idea que de nosotros los demás se forman, idea que se nos impone y al fin nos ahoga?»

«—Alguien llamaría egoísmo a eso.

«—¿Egoísmo? —me contestó con calma—. ¡Oh sí; ahora han inventado eso del altruísmo! ¡Altruísmo! Eso sí que es inmoral e inhumano; sacrificar *a mi idea*, porque no es más que una idea a lo que se sacrifica; sacrificar *a mi idea, a la mía*, entiéndalo, a todos mis prójimos, *incluso a mí mismo*, mi primer prójimo o próximo a mí.»

. . . . . .

«¡Después de aquel triste suceso que usted conoce, me retiré al campo a bañar mi enfermo espíritu en su quietud sedante.

«Y allí a pensar rítmicamente, con calma, con todo el cuerpo y con el alma toda, no con el cerebro tan solo, asiento de lo que ustedes llaman personalidad.

«He renunciado a aquel *yo ficticio y abstracto* que me sumía en la soledad de mi propio vacío. Busqué a Dios a través de él; pero como ese mi yo era una idea abstracta, un yo frío y difuso, de rechazo, jamás di con más Dios que con su proyección al infinito, con una niebla fría y difusa también: con un Dios lógico, mudo, ciego, sordo. Pero he vuelto a mí mismo, al pobre mortal que sufre y espera, que goza y cree, a aquel a quien despiertan los sobresaltos del corazón enfermo... y aquí me dedico a la más honda filosofía, que consiste en repensar los viejos lugares comunes... No quiero inmolar mi alma en el nefando altar de mi fama» (28).

(28) Los subrayados son nuestros. El fragmento pertenece a «Una visita al viejo poeta», del *Espejo de la muerte*, 1913.

Ha sido un trozo muy largo. Pero ninguno como éste, dentro de su obra, valdría para cerrar este trabajo. Él ilumina cuanto hemos venido diciendo de la personalidad de Unamuno: de sus tendencias y vivencias de tonalidad; de la disociación y desarmonía entre ellas; de la estructura superior de su yo y de la situación encontrada de esta parte con su fondo endotímico; de su inautenticidad y de las causas que la motivaron. El trozo ilumina lo dicho, y a su vez se ilumina con ello. Lo dicho ha sido tan sólo un intento de interpretar radicalmente la estructura de personalidad de Unamuno con vistas a la mejor comprensión de su creación literaria (29).

Lo que no hemos querido decir es que en esa dualidad desgarrada, una de las partes sea real y la otra ficticia. Ambas, como insistentemente reitera B. Aguinaga, son reales. Pero la realidad de su existencia no implica forzosamente *autenticidad* funcional en las relaciones mutuas. Y si la una es vista desde la otra—desde el horizonte racional y dialéctico—como *engaño*, es porque se ven como antagonistas. Y ello es un dato más a favor de nuestra tesis.

Infantil sería también pretender entender a Unamuno quedándose sólo con una de ellas, porque son reales ambas y auténticas ónticamente. Reiteramos que la *inautenticidad* se da en la disarmonía de su funcionamiento, de su ensambladura, dentro de la realidad concreta e insoslayable de una sola personalidad, múltiple y compleja en su «aparecer», la personalidad de Unamuno. Como decíamos al comienzo: sólo dentro de la unidad puede darse la contradición. De otro modo se trataría de simples diferencias.

---

(29) El tema de la personalidad en los novelistas contemporáneos es abordado por Sherman H. Eoff en *El pensamiento y la novela española*, en las págs. 257 y ss. *(El ideal de la personalidad)*. El profesor americano llega a la conclusión de que todas las novelas que estudia, salvo las de Dickens y las de Pereda, «vistas de una forma general, presentan la historia de una personalidad rota que se ha truncado de modos diversos...» A Unamuno, bajo el epígrafe «La duda creadora», le dedica las págs. 191-217 y se centra en tres novelas: *Niebla*, *Abel Sánchez* y *San Manuel Bueno, Mártir*.

Para que nadie se llame a engaño: nuestro trabajo ha sido la tarea de demostrar *la unidad radical* de la personalidad unamuniana, *disarmónica* en su funcionamiento, y por lo tanto *inauténtica* en su acontecer histórico.

ÁNGEL RAIMUNDO FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ

BIBLIOGRAFÍA CITADA Y SUPUESTA EN NUESTRO TRABAJO

UNAMUNO, Miguel de, *Obras completas*, edic. A. Aguado, XVI vols., a cargo de García Blanco. M. 1958; ABELLAN, J. L., *Miguel de Unamuno a la luz de la psicología*. Tecnos. M. 1964; GARCÍA BLANCO, Manuel, *En torno a Unamuno*, Taurus, M. 1965; H. EOFF, Sherman, *El pensamiento moderno y la novela española*, edic. Seix Barral B. 1965; LE GAL, André, *Caracterología*, edic. Miracle B. 1962; LERSCH, PH., *La estructura de la personalidad*, edic. Scientia. B. 1963; SALCEDO, Emilio, *Vida de Don Miguel*, edic. Anaya M. 1964; SÁNCHEZ BARBUDO, A., *Estudios sobre Unamuno y Machado* edic. Guadarrama. M. 1959; S. GRANJEL, Luis., *Retrato de Unamuno*, edic. Guadarrama. M. 1957; ZUBIZARRETA, Armando, *Unamuno en su «nivola»*. Taurus, M. 1960.