

MIGUEL DE UNAMUNO, 2011.  
*DE LA DESESPERACIÓN RELIGIOSA MODERNA*,  
MADRID, EDITORIAL TROTTA, 133PP.  
TRADUCCIÓN DE SANDRO BORZONI

*“Yo tengo que ser eterno con la razón, sin la razón o contra la razón”*  
Del cuestionario de Coenobium.

Miguel de Unamuno, el filósofo, el hombre Unamuno de la lengua de Cervantes, es conocido como uno de los principales expositores de la tragedia existencial. Su obra principal *Del sentimiento trágico de la vida*, firmada en Salamanca durante el año de gracia de 1912, hace ya cien años, trata sobre la paradójica situación existencial de nuestro instinto “vital” que, sediento de eternidad, busca la subsistencia de su propia existencialidad en la unión con Dios, unión que funge como el único viático a favor de la inmortalidad del alma humana.

Su pensamiento férreo, incansable e insaciable lo hace acreedor de aquel talante “quijotesco” que debe asumir no solo el ser español, sino todo ser humano honesto que, humildemente, ha reconocido en la existencia la insoportable llaga de la temporalidad, que atormenta y convierte la vida en un agónico peregrinar hacia la muerte.

Las palabras y vida de Unamuno son el testimonio de alguien que ha pensado radicalmente la situación medular de la propia existencia y que, frente a ella, no solo ha tematizado bellos pasajes en la literatura española, sino que también ha constreñido en su propia carne el *fiat voluntas tua* de la desesperación religiosa.

Sin embargo, su obra, así como todas las obras filosóficas, tiene una génesis muy peculiar, y son precisamente estos escritos: *De la desesperación religiosa moderna* (1907), *Inteligencia y Bondad* (1907) y *Jesús o Cristo* (1910) los que constituyen y develan la génesis de la obra unamuniana. Esto, claro, sin olvidar por ejemplo el ensayo de 1906 titulado “Sobre la europeización” donde ya es patente la crítica contra el racionalismo y los reclamos hacia la “razón hodierna” que ha convertido al hombre en un “ideal” gracias a su lógica inflexible y no en un hombre concreto de carne, cuya lógica sea la del corazón,

o “cardíaca”, como la llama Unamuno. Asimismo, no hay que olvidar su producciones literarias como *La oración del ateo* de su rosario de sonetos líricos de 1912, donde critica la “Idea” de Dios en una piadosa plegaria, en la que Unamuno toma el papel del “más piadoso de los ateos”, como diría Nietzsche. En esta pequeña oración Unamuno desnuda su “sentimiento religioso”, pues siente la inexistencia de Dios como el flagelo ontológico de su propia existencia, su vacío divino, huele a la podredumbre de los profetas martirizados cuyos huesos se esparcen a la boca de la tumba —podrían hacerse, aún más y más paralelos, sin embargo la intención de este escrito no es hacer un estudio crítico sobre la génesis del “sentimiento” en Unamuno, sino presentar el trabajo publicado en la editorial Trotta en 2011 bajo el título *De la desesperación religiosa moderna*.

Firmado el 13 de abril de 1907, este escrito permaneció inédito en español hasta 2011, pues su original se ha perdido, y esta versión corresponde a un pequeño ensayo que fue publicado en una revista de modernismo católico llamada *Il Rinascimento*, en junio del mismo año en que fue firmado. La traducción al italiano fue hecha por el joven de 19 años, y amigo de Unamuno, Giovanni Boine, de quien se incluye un intercambio epistolar con Unamuno (p. 91-121).

Este escrito, prematuro para manifestar en su totalidad el espíritu del sentimiento trágico de la vida, expresa ya algunos pensamientos fundamentales de Unamuno: la visión de Dios como justificación teleológica del universo, la sed de eternidad y la voluntad de creer.

Unamuno concibe a Dios como “la justificación teleológica del universo”, antes de concebirlo como el “principio de razón suficiente” que justifique ontológicamente su existencia; bien resultaría relacionar este argumento con la idea kantiana de finalidad, y es cierto, pues el mismo Unamuno menciona que Kant nunca necesitó de Dios para una explicación causal del universo, sin embargo sí necesitó de Dios para dar una justificación acerca de la finalidad de él, y esto precisamente para saciar el anhelo de finalidad, “nuestro insaciable ¿hacia dónde?” (p. 50). Así pues, Unamuno afirma que Dios, antes de ser el fundamento ontológico del universo, manifiesta una realidad más allá de la inteligencia, a la cual se accede únicamente por la

realidad de la fe, es decir, de “las sustancias esperadas”, que se funda radicalmente en la desesperación del tener que morir (p. 52).

“La sed de eternidad”, según Unamuno, brota directamente de la muerte como un acontecimiento ineludible de la existencia, y que se muestra a nosotros como la imposibilidad de conocer la finalidad trascendente del universo, sin embargo, Dios es para el hombre de carne y hueso, el único garante ante la muerte y, ante ella, lo único que puede hacer es sujetarse a una lógica del corazón, al mismo modo que Blaise Pascal, pues las “fantasías metafísicas” solo dan una cierta seguridad intelectual, seguridad que se basa en una idea pura y despersonalizada de Dios. Por otro lado, la certeza de Unamuno, que da pie a su “sed de eternidad”, es la creencia en Dios, creencia a la que se accede únicamente por la vía de la fe, esto es, la voluntad de creer.

Esta “voluntad de creer” nace del profundo deseo de que Dios exista, pues solo ésta creencia puede contrarrestar el poder de la muerte, del dolor y la desesperación. La sed de eternidad se convierte en una terrible lucha en contra de la muerte, en contra de la resignación de perderse en la nada y el absurdo. La lucha contra la muerte es una batalla que se sabe perdida, pues el hombre va a morir ineludiblemente, sin embargo, la voluntad de creer consiste en aceptar la desesperación del tener que morir, en abrazarla buscando en ella, en su fondo y en su seno, el remedio (p. 57).

Por lo tanto, la exigencia vital de todo hombre es asumir la muerte, serenamente, como la puerta hacia la eternidad —confiando inquebrantablemente en Dios— como diría el teólogo Hans Küng. Solo así la muerte perderá su rostro aterrador y se convertirá en un morir glorioso y consolador (p. 52). *Vita mutatur, non tollitur*, dice el antiguo prefacio de la eucaristía por los difuntos, de lo que se concluye que, a la luz del único Dios capaz de concedernos “la profunda eternidad”, la muerte de la vida precedera es trascendencia a una vida eterna en Dios.

El escrito titulado *Inteligencia y Bondad* fue publicado originalmente en español, en una revista llamada *La España Moderna* en noviembre de 1910. Tan solo cinco meses después de la publicación de *La desesperación religiosa moderna*. Desde entonces este escrito no

volvería a ver la luz sino hasta ahora, pues no se encuentra en ninguna de las 4 ediciones de las obras completas de Miguel de Unamuno.

La temática es sencilla aunque de tremenda densidad, ésta es la confrontación entre la inteligencia y la bondad, y para dar comienzo a su ensayo Unamuno cita el Evangelio de Mateo, que reza así: “Ego autem dico vobis: Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, qui autem dixerit fratri suo: Racha, reus erit concilio; qui autem dixerit: Faute, reus erit gehennae ignis” (Mt. 5,22).<sup>1</sup>

La posición de Unamuno es la siguiente: el fuego, o la condenación, es para aquel que manifieste ningún aprecio que se tiene de la inteligencia del prójimo (p. 62), pues podremos ofenderlos diciéndoles un sinnúmero de adjetivos relacionados con sus actitudes morales, sin embargo, calificarlos como “tontos” o “imbéciles” respecto de su inteligencia es reprobable. De aquí nace pues la conclusión de que la inteligencia tiene primacía sobre la bondad en un sentido práctico, en cuanto al orden del actuar, cosa que es radicalmente inversa en el sentido teórico, en el orden temático de las virtudes (p. 64).

La primacía de la inteligencia sobre la bondad es incuestionable, pues el ser humano es un ser dotado de “razón”, no propiamente de bondad, sin embargo éste es un argumento de corte moderno y por lo tanto mermado por la “europeización”, como diría en su ensayo de 1906, donde la subjetividad es sublevada respecto de la objetividad.

El ensayo muestra constantemente la tensión que hay entre los males morales y la brutalidad mental, al grado de manifestar el hastío por tan inconsistente confrontación. A este respecto Unamuno dice, “estoy harto de encontrarme con personas que confiesan sus perversiones morales y se declaran, en una u otra forma, malos, pero apenas he encontrado quien se confiese tonto...” (p. 65), por lo tanto, cabe la cuestión: “¿Qué tan reprobable es el poco o ningún aprecio, tanto de la inteligencia como de la bondad del ser humano?”

Para Unamuno, ser inteligente como ser bondadoso son exigencias comunes e inseparables en los seres humanos, y resulta de una

1 “Mas yo les digo que todo aquél que se encolerice en contra de su hermano, será reo delante del tribunal; y quien diga a su hermano *raca*, será reo delante del sanedrín; y quien le diga *insensato* (tonto o imbecil), será reo de la *gehena* del fuego”. La traducción es mía.

total obligación combatir el dualismo que se ha creado, por ello, “el medio para combatir la tontería es, sin duda, el de predicar la obligación moral de ser inteligente” (p.71) y, por lo tanto, la exigencia intelectual del ser bondadoso. De ahí que para Unamuno, quien haga actos moralmente malos es por falta de conocimiento, y no por otra cosa, pues “quien todo lo comprende todo lo perdona, y en sentido inverso, quien todo lo perdona es porque todo lo comprende” (p. 74).

Así pues, *Inteligencia y Bondad* sostiene que la bondad que nos hace inteligentes no es la aparente bondad del indiferente, del que parece perdonar porque no siente las ofensas, sino de aquel que, sintiéndolas, y conociéndolas al mismo tiempo, perdóna por pasión, no es aquel que irrumpe violentamente en contra del prójimo (aún con justificaciones) sino aquel que, como Jesús en el monte Calvario, dice “Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt” (Lc. 23, 34).

El escrito titulado “Jesús o Cristo” es un ensayo que fue publicado en la revista francesa llamada *Coenobium*, en su volumen de mayo-junio en el año de 1910. Su temática apunta hacia la clarificación del problema de la doble naturaleza de Jesucristo como verdadero hombre y como hijo de Dios. Es, al mismo tiempo, una respuesta de Unamuno al debate suscitado por A. Loisy que buscaba clarificar la verdad del Cristo de la gnosis, o de los primeros cristianos, haciendo hincapié en que la existencia histórica de Jesús es algo distinto de la existencia ideal del Cristo viviente en la tradición cristiana. La posición de Loisy es interesante para Unamuno, sin embargo la juzga de ser un historicismo nominalista y, por lo tanto, no puede creer en ello (p. 79). La razón de su rechazo es que para Unamuno, el Cristo de la historia es una idea flotante y un mito (como para Loisy), sin embargo la existencia de la personalidad de Jesús en la historia no es independiente del ideal que los discípulos tuvieron de su maestro (p. 78); esto quiere decir que el Jesús por ellos idealizado es para nosotros el Cristo de la tradición.

El hecho de que Unamuno mencione que Cristo es un mito no es una visión peyorativa de él, más bien es la afirmación de que Cristo es un ser fundamentalmente histórico pues su idealización comienza con el desarrollo de su papel histórico (su vida pública: predicación, milagros, su mesianidad y misterio pascual); Cristo es tan histórico

como nosotros mismos, pues también nosotros tenemos un papel en la historia; la existencia del Cristo es tan verdadera como nuestra existencia en este mundo, de este modo, indudable e inseparable (p. 79). Por lo tanto, la historia de Jesús, como la historia de la Palabra Eterna que se hace carne y habita en nosotros, es la historia del Dios Eterno que ha elegido hacerse inmanente, para habitar en la historia de la humanidad.

Para Unamuno es casi imposible creer en el dogma de la doble naturaleza de Cristo a la manera de San Atanasio o del concilio de Trento (p. 81), pues su sentimiento religioso lo invita a negar la fe como una adhesión a un principio abstracto. Él ve la fe como una entrega de la confianza y el corazón a una persona, específicamente a la persona de Cristo, quien es la *conditio sine qua non* para salvar el sentimiento del Dios personal (p. 81) y, por ende, la existencia histórica de Dios. Sin embargo su actitud antidogmática es en cuanto metafísica y no en cuanto hermenéutica, pues Unamuno cree en la evolución del dogma al manifestar lo siguiente: "...concebir a Dios como encarnado en Jesús es lo mismo que concebirlo encarnado en la humanidad, en cada uno de nosotros. Jesús, entonces, reveló esto: nosotros llevamos a Dios Padre dentro de nosotros; fue el revelador de la inmanencia del Padre Eterno, del Dios histórico" (p. 82), así pues, la fe en Dios, a partir de la fe en la persona de Cristo, revela la única prueba de su existencia: que la fe ha podido superar las otras pruebas.

*Jesús o Cristo* clarifica cuestiones acerca de la fe de Unamuno, igual que lo hace el cuestionario también publicado en la revista *Coenobium* (p. 85–89) donde Unamuno, de forma sencilla y concreta, responde preguntas sobre la supuesta necesidad de los dogmas, la conciliación de fe y razón, y sobre si la religión funge como el fundamento de la moral.

José Eduardo Rincón Sánchez

Centro de Investigación Social Avanzada

joedriza@hotmail.com