

Antropología unamuniana IV. Hombre, en cuanto cosa, “res”: re-lectura de Baruch Spinoza¹

EMANUEL JOSÉ MAROCO DOS SANTOS²

Universidad de Coimbra
Universidad de Salamanca
maroco.dos.santos@gmail.com

SUMARIO

Este estudio pretende determinar los tres principios elementales de la ontología filosófica de M. de Unamuno, que se podrían cristalizar en los axiomas que presentamos a continuación: (1) “*todo el ser se esfuerza indefinidamente por perseverar en ser*”; (2) “*ser es obrar, y sólo existe lo que obra en cuanto obra*”; y (3) “*ser es querer ser*”. En nuestros análisis enfatizaremos de forma especial los estudios realizados por Mariano Álvarez Gómez, cuya línea de interpretación hemos adoptado en nuestra aproximación al pensamiento del autor.

Palabras clave: hombre, ser, persistencia y voluntad.

1 Este artículo es el resultado de un largo trabajo de investigación que hemos empezado a publicar en Portugal, en la revista filosófico-teológica *Igreja e Missão*. Los títulos de los trabajos ya publicados son los que indicamos a continuación: “Antropología unamuniana I. El hombre de carne y hueso: lectura de Thomas Carlyle”, *IM* 208 (2008); “Antropología unamuniana II. Ser volitivo: presencia de Arthur Schopenhauer”, *IM* 210 (2009); y, “Antropología unamuniana III. Deseo de inmortalidad: afinidad literaria hacia Miguel de Cervantes y Calderón de la Barca”, *IM* 215 (2010).

2 Emanuel José Maroco dos Santos es Licenciado en Filosofía por la *Universidad de Coimbra*, estudiante de doctorado en la *Universidad de Salamanca* y becario de investigación de la *FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia* (Lisboa, Portugal).

SUMMARY

The aim of this study is to determine the three elementary principles of Unamuno's philosophical ontology, which can be summarized in the following three axioms: (1) "*the whole being makes a constant effort to persist in being*"; (2) "*to be is to act, and what acts only exists inasmuch as act*"; and (3) "*to be is to want to be*". In our analyses we shall particularly emphasize the studies by Mariano Álvarez Gómez, whose line of interpretation we have adopted in our approach to Unamuno's philosophy.

Key words: Man, being, persistence and will.

1. INTRODUCCIÓN

Unamuno, no siendo un filósofo en el sentido tradicional y concreto del término³, y alejándose, por ello, no sólo de las disensiones teórico-conceptuales que vinculan a casi todos los intelectuales de esta rama del saber⁴, sino también de toda la construcción sistemático-filosófica – mayormente de aquella forjada a partir de conceptos y axiomas abstractos⁵, ya sea indirectamente, a través del lenguaje filosófico que utiliza o bien directamente, a través de la doctrina que explicita a lo largo de sus ensayos espirituales – hace patente, conscientemente o no, los trazos generales de su pensamiento ontológico que presiden la configuración del hombre intrahistórico. Deslindar, pues, esos principios elementales constituyen el objeto principal de nuestros análisis subsiguientes.

3 Cf., J. Marías, *Miguel de Unamuno*, Madrid³ 1997, 242.

4 Cf., M. de Unamuno, *Sobre la filosofía española*, en *O.C.*, Madrid 1966, vol. I, 1163. A este propósito resulta particularmente significativa la relación que Unamuno mantiene con la filosofía escolástica y con su concepción epistémica de verdad. “– ¿Todavía no has perdido tu horror a la escolástica, a pesar de lo que te dije de ella el otro día? // – Ni lo perderé. Jamás olvidaré los años en que alimentaron mi mente con eso. Me basta una cosa para huir de ella, y es aquello de echar primero la tesis, luego las objeciones y, por último, las pruebas. Eso es abogacía, y nada más que abogacía. Lo científico y lo filosófico es traer los datos e investigar e inducir sobre ellos: si se llega a conclusión, bien; y si no se llega, también. Las más de las veces el progreso está en destruir las conclusiones que dieron otros y plantear de nuevo la cuestión, porque en todo problema lo importante es saber plantearlo. ¿Y qué quieres esperar de los que empiezan por ponerte delante la solución? ¿Qué dirías de quien te presentase el producto y fuera luego a buscar el multiplicador y el multiplicando?”

5 Cf., M. de Unamuno, *Almas de jóvenes*, en *O.C.*, Madrid 1966, vol. I, 1150. El paso que pasamos a transcribir corresponde a una carta dirigida por J. Ortega y Gasset a Unamuno. Si la transcribimos, eso se debe a la subscripción que el propio bilbaíno podría hacer del mismo: “Luego me agarró la convicción de que no sé ni una palabra de nada; pero así, ni una palabra. Fuera de unos cuantos, todos los demás caballeros pensantes no tenemos ninguna idea seriamente hecha; queremos fabricar tremendas ideologías tajantes, sin datos de la realidad de hoy o pasada, por un lado, y sin dejarnos crecer el logaritmo de nuestro yo de otro lado, porque acaso advertimos que repele las modas intelectuales. Somos unos *parvenus*, unos golfos, unos arrivistas, como dicen *messieurs les français*”.

Baruch Spinoza (1632-1677) es uno de los autores más importantes dentro de este marco teórico-conceptual⁶. Prueba de ello lo constituyen no sólo las referencias consecutivas que el vasco otorga al filósofo de Amsterdam a lo largo de su producción ensayística⁷, en particular en *Del sentimiento trágico de la vida*⁸, sino también, y con mayor relieve, las ideas de Spinoza que influyeron en el pensamiento unamuniano, como el *conatus essendi* y el *amor Dei intellectualis*. Centrándonos, por ahora, en el primer tema –por cuanto se presenta como principio originario y estructurante de su antropología filosófica– intentaremos analizarlo con detalle, con vistas a determinar los trazos más característicos de su doctrina del ser.

Para concretar el referido proyecto, nos proponemos analizar el pensamiento del bilbaíno desde tres perspectivas disímiles, aunque complementarias entre sí. Primero, considerando *Del sentimiento trágico de la vida* (1913) como objeto privilegiado de reflexión, intentaremos aclarar la tesis de que *la consciencia humana se esfuerza indefinidamente por perseverar en ser*. A continuación, centrándonos en la *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), procuraremos comprender la expresión de que *sólo existe lo que obra, en cuanto obra*. Y, finalmente, deteniéndonos en *Tres novelas ejemplares y un prólogo* (1920), procuraremos explicitar el principio de que *ser consiste en querer ser*.

2. ANÁLISIS DE LA PRIMERA TESIS: LA CONCIENCIA HUMANA SE ESFUERZA INDEFINIDAMENTE POR PERSEVERAR EN SER.

La lectura que Unamuno hace de Spinoza podría condensarse metodológicamente en el siguiente epítome: para el catedrático de Salamanca que se basa explícitamente, por un lado, en las proposiciones 6^a, 7^a y 8^a de la Parte III de la *Ética* de Spinoza –que establecen que todas las cosas se esfuerzan indefinidamente por perseverar en ser– e implícitamente, por otro, en la proposición 9^a –que hace copartícipe al hombre de aquella aspiración fundamental–, es la consciencia humana la que, en última instancia, polariza el deseo constitutivo de inmortalidad, ya que el

6 Cf., M. Álvarez Gómez, *Unamuno y Ortega: la búsqueda azarosa de la verdad*, Madrid 2003, 135-166. La referida obra constituye un estudio detallado acerca la recepción que Unamuno realiza acerca de la doctrina spinoziana del *conatus*. En ella, el autor, dialogando con F. Meyer y J. Morreau, procura no sólo determinar la peculiaridad de la interpretación unamuniana, sino también establecer los puntos de aproximación y alejamiento entre Unamuno y Spinoza.

7 Cf., M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, en *O.C.*, Madrid 1969, vol. VII, 112; ID., *En torno al casticismo*, en *O.C.*, Madrid 1966, vol. I, p. 794; ID., *Sueño y acción*, en *O.C.* Madrid 1968, vol. III, 974; y, ID., *Materialismo popular*, en *O.C.*, Madrid 1968, vol. III, 367.

8 El hecho de que Spinoza sea mencionado diecinueve veces a lo largo *Del sentimiento trágico de la vida*, pone de relieve la importancia que este autor adquiere en la formación intelectual unamuniana.

referido afán de perseverar en ser deja de ser concebible si está directamente correlacionado con ella.

Unamuno, como condición para entrar en los enunciados spinozianos y así crear una base ontológica para su antropología-filosófica, define a su hombre intrahistórico como un ser concreto y unitario, como una cosa, como *res*. Al hacerlo, incorpora intencionalmente en su pensamiento lo que el filósofo de Amsterdam escribió sobre el tema. Esta incorporación, sin embargo, se hace de modo *sui generis*, ya que Unamuno se permite reinterpretar los planteamientos spinozianos a partir del marco teórico-conceptual en que él singularmente se inscribe. Al ser esto así, la comprensión de su pensamiento exige el estudio de los puntos de distanciamiento y acercamiento entre las líneas generales de sus sistemas filosóficos, los que nos proponemos determinar a partir de la información contenida en su obra de 1913, dado que constituye el documento más logrado de nuestro autor sobre el problema en análisis.

“Ser un hombre es ser algo concreto, unitario y sustantivo, es ser cosa, *res*. Y ya sabemos lo que otro hombre, el hombre Benito Spinoza, aquel judío portugués que nació y vivió en Holanda a mediados del siglo XVII, escribió de toda cosa. La proposición sexta de la parte III de su *Ética* dice: *unaquaeque res, quantum⁹ in se est, in suo esse perseverare conatur*, es decir, cada cosa, en cuanto es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser. Cada cosa es cuanto es en sí, es decir, en cuanto sustancia, ya que, según él, sustancia es *id quod in se est et per se concipitur*; lo que es por sí y por sí se concibe. Y en la siguiente proposición, la séptima, de la misma parte añade: *conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam*; esto es, el esfuerzo con que cada cosa trata de perseverar en su ser no es sino la esencia actual de la cosa misma. Quiere decirse que tu esencia, lector, la mía, la del hombre Spinoza, la del hombre Butler, la del hombre Kant y la de cada hombre que sea hombre, no es sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siendo hombre, en no morir. Y la otra proposición que sigue a estas dos, la octava, dice: *conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit*, o sea: el esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser, no implica tiempo finito, sino indefinido. Es decir, que tú, yo y Spinoza queremos no morirnos nunca y que este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual”¹⁰.

9 A este propósito cabría mencionar que Unamuno transcribe erróneamente la referida proposición – aunque en la edición que utilizamos de M. García Blanco, y que transcribimos rigurosamente, este error no aparece, puesto que M. G. Blanco lo corrige indebidamente por su propia cuenta–. El equívoco consiste en lo siguiente: si Spinoza escribe *unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur*, Unamuno transcribe *unaquaeque res, quatenus in se est, in suo esse perseverare conatur*.

10 M. de Unamuno, “*Del sentimiento trágico...*”, 112-113.

Dos cosas se coligen inmediatamente de este largo pasaje: por un lado, los cimientos ontológicos del hombre intrahistórico, que Unamuno busca en las Propositiones 6^a, 7^a, 8^a de la Parte III de la *Ética* de Spinoza; y, por otro, la interpretación *sui generis* que intencionadamente preconiza de las mismas, cuando se propone determinar las líneas generales de su antropología-filosófica. Analicemos, pues, cada uno de los referidos puntos.

Empecemos por el primer aspecto. Hemos caracterizado, hasta ahora, el hombre unamuniano en sus aspectos antropológicos fundamentales: en su enraizamiento a un espacio y tiempo determinados, en su posesión originaria de las facultades existenciales del sentimiento, de la voluntad y de la imaginación, y en su anhelo vital de inmortalidad. Y lo hemos hecho no sólo porque el pensamiento unamuniano así lo permitía, sino también porque el sistema filosófico del autor, al configurarse de este modo, exigía que lo analizásemos teniendo en consideración su orgánica interna. Sin embargo, inmediatamente después del estudio antropológico que realiza, Unamuno siente la necesidad de sentar las bases ontológicas que edifican y configuran la aspiración constitutiva de su hombre de carne y hueso. Tales bases cree hallarlas en lo que Spinoza escribió sobre toda la “cosa” (entes) ya que, mediante la referida doctrina, el afán de su hombre deja de expresar tan sólo un anhelo vital que irrumpe ante la realidad inminente de la muerte, para expresar más bien una orientación ontológica fundamental constitutiva de la propia naturaleza humana, que adquiere un carácter absoluto y universal.

Analicemos, ahora, el segundo aspecto. La interpretación que Unamuno preconiza de los referidos enunciados, como ya hemos subrayado, está claramente equivocada en varios puntos¹¹, principalmente en la comprensión deficiente de las

11 Cf., F. Meyer, *La ontología de Miguel de Unamuno*, Madrid 1962, 21ss; y, M. Álvarez Gómez, *Unamuno y Ortega: la búsqueda azarosa de la verdad*, Madrid 2003, 140ss. En lo que respecta a los errores interpretativos de Unamuno proliferan tanto estudios como comentaristas. A este propósito, dada la peculiaridad de sus investigaciones, Fañçois Meyer y Álvarez Gómez se constituyen como comentaristas imprescindibles para el análisis del tema, dado que sostienen posiciones contradictorias entre sí. Para Meyer, que acusa a Unamuno de “ligereza”, el rector salmantino jamás se ha preocupado de la doctrina de los filósofos que cita a lo largo de su producción ensayística puesto que, en última instancia, “las referencias unamunianas se enderezan siempre a su propio pensamiento, a su propia obsesión, y los pensamientos ajenos, más que aceptados y asimilados, son utilizados para su propio fin” (op. cit., p. 22). Desde otra perspectiva reflexiona Álvarez Gómez, para quien resulta necesario, antes de hacer la referida acusación, tener en cuenta aquello que Unamuno cita [proposiciones 6^a, 7^a, 8^a] y no cita [proposición 9^a] en su análisis y comentario de los enunciados spinozianos, pues “Unamuno amplía el significado de las tres proposiciones a que aquí hace referencia y, si se quiere, lo modifica, pero no arbitrariamente, sino teniendo en cuenta algo que piensa Spinoza, aunque no siempre aparezca expresamente referido en este contexto” (M. Álvarez Gómez, “Unamuno y Ortega: la búsqueda...”, 141). Ante las referidas posiciones, nos sentimos inclinados por la interpretación de Álvarez Gómez pues, siendo verdad que Unamuno no respeta *stricto sensu* el pensamiento de los autores sobre los cuales reflexiona - tal como lo demuestra su singular interpre-

nociones de sustancia¹² y modo¹³, así como en la consecuente identificación teórico-conceptual entre los conceptos de sustancia y esencia actual. Prescindiendo, por el momento, de una búsqueda de las razones que han determinado los referidos errores –que creemos ociosa por cuanto incapaz de ofrecer resultados verosímiles–, preferiríamos más bien puntualizarlos, ya que creemos que su correcta determinación permite la comprensión de la intención filosófica del autor.

Consideremos, en un primer momento, la traducción y comentario de la proposición 6^a de la Parte III de la *Ética* de Spinoza. El enunciado es el siguiente: “*unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur*”. Unamuno lo traduce así: “cada cosa, en cuanto es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser”. Una vez traducido, lo comenta de este modo: “cada cosa cuanto es en sí, es decir, en cuanto sustancia, ya que, según él, sustancia es *id quod in se est et per se concipitur*; lo que es por sí y por sí se concibe”. Como es fácilmente verificable, la traducción que Unamuno hace del enunciado spinoziano es correcta, pero su escueto comentario presenta, desde luego, algunos errores interpretativos, por cuanto identifica *in se est* como sustancia que, siendo “necesariamente infinita”¹⁴, es concebida por Spinoza como el propio Dios¹⁵. Al hacerlo radicaliza su pensamiento, dado que coloca al nivel de la sustancia spinoziana el conato de persistencia, lo que es particularmente significativo si se tiene en consideración la aplicación humana que el autor hace de los referidos enunciados.

Consideremos, ahora, la proposición 7^a. El enunciado es: “*conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam*”. Unamuno lo traduce de este modo: “el esfuerzo con que cada cosa trata de perseverar en su ser no es sino la esencia actual de la cosa misma”. Lo comenta así: “quiere decirse que tu esencia, lector, la mía, la del hombre Spinoza, la del hombre Butler, la del hombre Kant y la de cada hombre que sea hombre, no es sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siendo hombre, en no morir”. A semejanza de la proposición anterior, el bilbaíno traduce correctamente el texto spinoziano, aunque se da a la libertad de introducir como comentario algo que no se deriva directamente del enunciado analizado.

tación del Quijote -, no es menos verdad, sin embargo, que en el caso de Spinoza, Unamuno no desfigura el pensamiento del holandés sino que, más bien, saca todas las implicaciones de los referidos enunciados.

12 Cf., B. Spinoza, *Ética*, Parte I, Def. 3^a. “Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto para formarse, no precisa del concepto de otra cosa”.

13 Cf., *Ib.*, Parte I, Def. 5^a. “Por modo entiendo las afecciones de una sustancia, aquello que es en otra cosa, por medio del cual también es concebido”.

14 *Ib.*, Parte I, Prop. 8^a.

15 Cf., *Ib.*, Parte I, Prop. 14^a. “No puede darse ni concebirse sustancia alguna excepto Dios”.

En efecto, la inferencia que hace acerca del hombre, a partir de aquello que Spinoza escribió en cuanto toda la cosa, no es inmediatamente asimilable, dado que en ningún momento el enunciado se refiere al hombre. Sin embargo, la extrapolación unamuniana no va del todo desacertada si se tiene en consideración lo que Spinoza se propone analizar en la Parte III de su *Ética* y cuyo sugestivo título, “Del origen y naturaleza de los afectos”, hace inmediatamente patente.

Consideremos, por último, la proposición 8ª. El enunciado es el siguiente: “*conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit*”. Unamuno lo traduce así: “el esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser, no implica tiempo finito, sino indefinido”. Lo comenta de este modo: “es decir, que tú, yo y Spinoza queremos no morirnos nunca y que este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual”. Una vez más se hace patente la peculiaridad de la interpretación unamuniana, pues el comentario que introduce a la correcta traducción que realiza, presenta, paradójicamente, un cambio significativo con respecto a la interpretación que había hecho de la proposición 6ª, ya que acaba por identificar la esencia actual con la propia sustancia. Así, por vía de un nuevo error acaba por aproximarse del pensamiento spinoziano, pero ahora con una diferencia considerable, dado que el vínculo anteriormente establecido determina la universalidad del afán unamuniano, por cuanto es congénito a la propia naturaleza humana.

Dejando a un lado los problemas hermenéuticos que derivan de la singular interpretación unamuniana, cabría puntualizar ahora los fundamentos ontológicos que derivan de la misma, puesto que, estructurando su antropología filosófica, exigen un análisis detallado acerca de la influencia que han ejercido en la formación del pensamiento del bilbaíno. Los fundamentos son esencialmente dos: primero, la legitimación del conato de persistencia en cuanto principio anímico de la totalidad del real y, después, la exigencia de que ese principio implique no sólo la persistencia de su estructura biológica del hombre unamuniano, sino también la pervivencia de su consciencia individual. A este propósito, no deja de ser significativo el hecho de que la proposición 9ª¹⁶ polarice su reflexión¹⁷, como lo demuestra la referencia apasionada que Unamuno hace a Michelet en su obra de 1913.

16 Cf., *Ib.*, Parte III, Prop. 9ª. “La mente, tanto si tiene ideas claras y distintas como si las tiene confusas, se esfuerza por perseverar en su ser con duración indefinida y es consciente de este esfuerzo suyo”.

17 Cf., M. de Unamuno, “*Del sentimiento trágico...*”, 131. La única referencia unamuniana que encontramos a la mencionada proposición es la siguiente: “Recordemos ante todo una vez más, y no será la última, aquello de Spinoza de que cada ser se esfuerza por perseverar en él, y que este esfuerzo es su esencia misma actual, e implica tiempo indefinido, y que el ánimo, en fin, ya en sus ideas distintas y claras, ya en las confusas, tiende a perseverar en su ser con duración indefinida y es sabedor de este su empeño (*Ethice*, pars. III, proposiciones VI-IX)”.

“Yo soy el centro de mi universo, el centro del universo, y en mis angustias supremas grito con Michelet: “¡Mi yo, que me arrebatan mi yo!” ¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo todo si pierde su alma? (Mat. XVI, 26)”¹⁸.

3. ANÁLISIS DE LA SEGUNDA TESIS: SÓLO EXISTE LO QUE OBRA, EN CUANTO OBRA

Unamuno, al alejarse del substancialismo clásico que concibe la realidad como algo exterior e independiente al propio sujeto del conocimiento, vincula de tal forma los conceptos de sustancia y conciencia, que el primero termina siendo sólo concebible si es referido al segundo¹⁹. Al hacerlo, se subscribe en un nuevo paradigma epistemológico que, en virtud del marco filosófico en que singularmente se inscribe, adquiere un conjunto significativo de matices merecedores de un análisis particular.

A este propósito la noción de existencia, tal como es planteada y desarrollada por Unamuno a lo largo de su producción ensayística, y en especial en *Del sentimiento trágico de la vida*, hace intencionalmente patente su posición subjetivista del ser puesto que, estando referida al hombre en cuanto sujeto cognoscente, apunta a la idea de que su realidad existencial es ontológicamente dependiente de sus actos de conciencia, de tal forma que si estos no se concretan, ponen en riesgo su propia realidad física y espiritual. Pues, “¿qué es, en efecto, existir y cuándo decimos que una cosa existe? Existir es ponerse algo de tal modo fuera de nosotros, que precediera a nuestra percepción de ello y pueda subsistir fuera cuando desaparezcamos. ¿Y estoy acaso seguro de que algo me precediera o de que algo me ha de sobrevivir? ¿Puede mi conciencia saber que hay algo fuera de ella? Cuanto conozco o puedo conocer está en mi conciencia. No nos enredemos, pues, en el insoluble problema de otra objetividad de nuestras percepciones, sino que existe cuando obra, y existir es obrar”²⁰.

Unamuno, después de formular la noción de existencia tal como es concebida e interpretada por el realismo clásico y de verificar su manifiesta imposibilidad –ya que al sujeto cognoscente sólo le es permitido el acceso al mundo fenoménico–, formula intencionalmente su segundo principio ontológico que determina *ser es*

18 *Ib.*, p. 136.

19 Cf., *Ib.*, 194-195. “¿Y qué es la noción misma de sustancia sino objetivación de lo más subjetivo, que es la voluntad o la conciencia? Porque la conciencia, aun antes de conocerse como razón, se siente, se toca, se es más bien como voluntad, y como voluntad de no morir”.

20 *Ib.*, 225.

*obrar y de que sólo existe lo que obra, en cuanto obra*²¹. Formula lo antedicho porque, siendo imposible sostener otra existencia sino aquella que es percibida –como lo hace patente la expresión *esse est percipi* de Berkeley–, percibe en la posición subjetivista del ser la única vía posible para la materialización de su propia existencia. No nos extraña, pues, que en su *Vida de Don Quijote y Sancho* puntualice lo que pasamos a transcribir:

“Pero véngase acá, señor Licenciado, y dígame: (...) ¿Dónde estaban y están en la tierra el Gran Capitán y Diego García de Paredes? Luego que un hombre se murió y pasó acaso a memoria de otros hombres, ¿en qué es más que una de esas ficciones poéticas de que abomináis? Vuestra merced debe saber por sus estudios lo de *operari sequitur esse*, el obrar se sigue al ser, y yo le añado que sólo existe lo que obra y existir es obrar, y si Don Quijote obra, en cuantos le conocen, obras de vida, es Don Quijote mucho más histórico y real que tantos hombres, puros nombres que andan por esas crónicas que vos señor Licenciado tenéis por verdaderas”²².

Si se mira bien, hay aquí un juego teórico-conceptual manifiesto en torno a la noción de obra, ya que ésta adquiere un doble significado a partir de su doble utilización: ora como verbo ora como sustantivo. Siempre que Unamuno la utiliza como sustantivo, ésta designa todo lo que un determinado autor cristaliza en la historia universal. Con todo, siempre que la utiliza como verbo, ésta pasa a designar la influencia que una determinada obra ejerce en la vida espiritual de sus semejantes. Pues bien, es precisamente a partir de la conjugación de estas dos acepciones que debe interpretarse la mencionada tesis unamuniana porque, una vez que al sujeto cognoscente le está vedada la posibilidad de conocer el mundo nouménico, la existencia concreta del hombre intrahistórico queda ontológicamente subordinada a la consciencia humana. En una existencia así concebida, el concepto de obra adquiere una importancia decisiva, ya que permite al hombre unamuniano una existencia no sólo independiente de sus propios actos de consciencia, sino también una existencia capaz de fomentar la vida espiritual de sus semejantes a partir de la irrupción de los conceptos de maternidad o paternidad espirituales. Esto es particularmente significativo si se tiene en consideración que el proyecto ontológico unamuniano está polarizado en torno de la doctrina spinoziana del *conatus*.

21 Cf., *Ib.*, 196. “El viejo adagio de que *operari sequitur esse*, el obrar se sigue al ser, hay que modificarlo diciendo que ser es obrar y sólo existe lo que obra, lo activo, y en cuanto obra”.

22 M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho...*, en *O.C.*, Madrid, 1968, vol. III, 131-132.

4. ANÁLISIS DE LA TERCERA TESIS: SER CONSISTE EN QUERER SER

Unamuno, inserto en el cuadro teórico-conceptual anteriormente descrito, en el cual los conceptos de sustancia y existencia están íntimamente vinculados a un marcado subjetivismo, presenta al hombre más real, más *res*, como aquél que en su primer tejido constituyente es afirmación de voluntad; voluntad que, estando vinculada al conato de persistencia, se plasma en el deseo constitutivo de inmortalidad.

La cuestión ontológica sobre la realidad de la naturaleza humana recorre todo el pensamiento del autor. Sin embargo, su planteamiento y desarrollo teórico-conceptual adquiere más relieve y amplitud en *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, donde Unamuno formula la mencionada cuestión en los siguientes términos: “¿Cuál es la realidad íntima, la realidad real, la realidad eterna, la realidad poética o creativa de un hombre? Sea hombre de carne y hueso o sea de lo que llamamos de ficción, que es igual. Porque Don Quijote es tan real como Cervantes”²³. A este propósito cabría subrayar que Unamuno, un año más tarde, en su drama *Soledad* (1921), termina radicalizando esta misma cuestión al redefinirla del siguiente modo: “¿Qué? ¿Qué? ¿Cosa de teatro Hamlet? ¿Hamlet cosa de teatro? No; Hamlet no es cosa de teatro; no lo es Segismundo; no lo es Prometeo; no lo es Brand... Los que son cosa de teatro son los actuales ministros de la Corona y los diputados y los senadores; los que sois cosa de teatro, Pablo, sois vosotros, todos los hombres... públicos. Pero ¿Hamlet? ¿Hamlet cosa de teatro? ¡Es más real y más actual que vosotros todos! ¡Como Don Quijote!”²⁴.

Si se mira bien, hay una diferencia manifiesta en la elaboración de los referidos planteamientos, pues si en ambos casos la pregunta sobre la realidad creativa o poética del hombre unamuniano constituye su mínimo común denominador, el alcance teórico-conceptual logrado por cada uno de ellos es bastante disímil. En el primer fragmento, Unamuno no hace distinción alguna entre el *ente de ficción* y el *hombre intrahistórico*, mientras que en el segundo, radicalizando su planteamiento, parece hacer hincapié en la superioridad ontológica de los entes de ficción sobre los hombres de carne y hueso. Pues bien, sin que deseemos entrar en la controversia que el pensamiento unamuniano mantiene alrededor del tema, en virtud de alejarse de nuestro proyecto filosófico, quisiéramos detenernos tan sólo en la significación que el concepto de realidad adquiere dentro del pensamiento del autor.

23 M. de Unamuno, *Tres Novelas Ejemplares y un Prólogo*, en *O.C.*, Madrid 1967, vol. II, 972.

24 M. de Unamuno, *Soledad*, en *O.C.*, Madrid 1968, vol. V, 501.

(1) “En un poema – y las mejores novelas son poemas –, en una creación, la realidad no es la del que llaman los críticos realismo. En una creación la realidad es una realidad íntima, creativa y de voluntad”²⁵.

(2) “El hombre más real, *realis*, más *res*, más cosa, es decir, más causa – sólo existe lo que obra –, es el que quiere ser o el que quiere no ser, el creador. Sólo que este hombre que podríamos llamar, al modo kantiano, numérico, este hombre volitivo e ideal –de idea-voluntad o fuerza– tiene que vivir en un mundo fenoménico, aparential, racional, en el mundo de los llamados realistas. Y tienen que soñar la vida que es sueño. Y de aquí, del choque de esos hombres reales, unos con otros, surgen la tragedia y la comedia y la novela y la *nivola*”²⁶.

La respuesta unamuniana nos parece clara, ya que a partir de los pasajes transcritos estamos obligados a concluir que, para Unamuno, la realidad poética o creativa está vinculada con la facultad de la voluntad²⁷. Si en la primera cita, vinculada con la novelística y dramaturgia unamunianas, el bilbaíno hace una escisión en el referido concepto –tradicionalmente vinculado con las descripciones de tiempo y lugar– para dar espacio a una reconceptualización que lo aproxima a la vida espiritual de sus personajes, en la segunda, en la misma línea de reflexión, redefine el concepto de hombre a partir de la facultad de la voluntad, de tal forma que éste termina constituyéndose como afirmación de un querer universal y constitutivo. Ahora bien, considerando que la cuestión de la inmortalidad es el punto convergente de su pensamiento ontológico, cabría subrayar que la referida afirmación está directamente correlacionada con el deseo de persistencia en su triple orientación: descendencia, renombre y fe.

5. CONCLUSIÓN

En definitiva, al partir conjuntamente de la doctrina spinoziana del *conatus* y del paradigma onto-gnoseológico que vertebra la modernidad filosófica, Unamuno edifica y configura los cimientos ontológicos de su antropología filosófica a través de tres vectores.

25 M. de Unamuno, “*Tres Novelas Ejemplares...*”, 972.

26 *Ib.*, 974.

27 Cf., *Ib.*, 972. El referido vínculo teórico-conceptual que Unamuno establece entre las nociones de realidad y voluntad puede observarse en la controversia que el autor mantiene con Cervantes a propósito del título de *Novelas ejemplares*: “Y llamo ejemplares a estas novelas porque las doy como ejemplo – así, como suena –, ejemplo de vida y de realidad. ¡De realidad! ¡De realidad, sí! Sus agonistas, es decir, luchadores – o si queréis los llamaremos personajes –, son reales, realísimos, y con la realidad más íntima, con la que se dan ellos mismos, en puro querer ser o en puro querer no ser, y no con la que le den los lectores”.

En primer lugar, al aceptar como premisa el hecho de que todas las cosas se esfuerzan por perseverar en ser, concibe la aspiración vital de su hombre de carne y hueso en términos inminentemente constitutivos, de tal forma que si la naturaleza humana no fuese mortal, aun así el referido anhelo la animaría ontológicamente. Después, desde la perspectiva subjetivista del ser, que hace patente la expresión berkeleyana *esse est percipi*, subordina de tal forma la existencia humana a los actos de consciencia, que el concepto de obra adquiere una importancia fundamental en el desarrollo del conato de inmortalidad.

Por último, dentro todavía del mismo horizonte filosófico, el vínculo de su antropología filosófica con la facultad de la voluntad supone la conceptualización de su hombre de carne y hueso en tanto que deseo de persistencia.