UNAMUNO, WILLIAM JAMES Y KIERKEGAARD (*)

POR

LUIS FARRE

(Conclusión.)

4. LA RESPONSABILIDAD DEL HOMBRE

Las ideas expuestas hasta ahora nos evidencian el repliegue del pensamiento hacia el hombre. No es que nunca hayan dejado de pensar en él, incluso cuando parecen entretenidos en las más alejadas abstracciones. Querer olvidarse, advertía Kierkegaard, equivale a temerse; quizá porque uno se conoce demasiado y no quiere intentar ningún propósito de reforma. El hombre platónico, en una potencialidad muy próxima, lo sabía todo, porque era portador de las ideas, que sólo esperaban ocasión para desplegarse. Sin embargo, era un deslizamiento hacia lo general. No ahonda en el hombre, sino en sus conocimientos; no lo toca en su espíritu, en sus angustias y alegrías. Es con el cristianismo que el ser humano se ve obligado a replegarse sobre sí mismo y confesarse su condición. A Unamuno y Kierkegaard les interesa el hombre no como especie, sino como individuo. Esta tarea de análisis, que nada se perdona, es algo individual. Sólo aquel que se ha hecho a sí mismo primer destinatario y víctima del método puede hablar y aplicarlo a otros. Es un conocimiento que no hace feliz, pues la felicidad se logra únicamente en la distracción y en el olvido, como ya advirtiera Pascal, otro pensador abocado directamente hacia su persona (50).

El hombre, según W. James, es producto y residuo de la experiencia, algo empírico, configurado en un *yo*, contrapuesto a lo *otro*. Desde este yo nos desplegamos al exterior, y lo exterior sólo se valoriza en cuanto nos afecta. El yo íntimo, espiritual, el más nuestro, se prolonga en ondulaciones cada vez más alejadas; pero siempre unidas, por sutiles que supongamos los hilos, con aquella intimidad. Es, pues, ante todo, un individuo, punto de partida y

(*) La primera parte de este ensayo se publicó en el núm. 57 de estos CUADERNOS, págs. 279-99, correspondiente al mes de septiembre de 1954.

(50) Pascal: *Pensamientos*, versión de X. Zubiri, Espasa-Calpe, Madrid, 1943, 46.

de retroceso. Todo lo conocemos, sentimos y vivimos desde el yo y con miras al yo. Tenemos el sentimiento y la vivencia de nuestra personalidad: "que las energías que controlan la Naturaleza son personales, que tus pensamientos personales son fuerzas, que los poderes de la Naturaleza responderán directamente a tus demandas y necesidades individuales, son proposiciones que la completa experiencia corporal y mental verificará" (51). James es, ante todo, un psicólogo, y sus doctrinas son el resultado de observaciones. El hombre no puede extrañarse a sí mismo; sólo por un movimiento de descuido, al fijar la atención hacia influencias alejadas, intenta olvidar su intimidad. Equivale a nadar en las olas más lejanas, poniendo en peligro lo que configura al auténtico yo. No le interesan a James las conclusiones metafísicas, implicadas en esta doctrina.

A esta intimidad, asiento de la persona, raíz de todas aquellas voliciones, sentimientos y pensamientos de que habla James, vuelve Unamuno. Es un repliegue de pasmo, admiración y responsabilidad. "La conciencia de sí mismo no es sino la conciencia de la propia limitación. Me siento yo mismo al sentirme que no soy los demás; saber y sentir hasta donde no soy, es saber donde acabo de ser, desde donde no soy" (52). Por eso, cada uno de los hombres es único e insustituíble; es una singularidad que debe cumplir su tarea. El, únicamente él solo, superior a todas las ideas y todas las filosofías. Con orgullo de raza, ve que su pueblo quizá no haya legado al mundo grandes instituciones y libros; pero "nosotros hemos dejado almas: Santa Teresa vale por cualquier Instituto, por cualquier *Crítica de la razón pura*" (53). La idea, el libro, la institución son lo general, que únicamente adquiere valor cuando se verifica en el hombre. Gustaba referir la anécdota del humorista norteamericano Wendell Holmes sobre los tres Juanes: de Juan tal cual él cree ser, de Juan tal cual le creen los demás y de Juan tal cual es en la realidad, pensamiento que ya James expresara en esta forma: "Un hombre tiene tantos yos sociales como hay individuos que lo reconocen y llevan una imagen suya en la mente" (54). Pero lo importante es que cada uno intente conocerse tal cual es en la realidad. El español afirma que pertenece a una raza que se yergue individualmente frente a los demás, a veces en desmedro y falsa apreciación de su rico contenido psicológico, considerándose

---

(51) Expone estas doctrinas en *The Varieties of Religious Experience*, Lecturas IV-VIII; véase también "The Self", en *The Principles of Psychology*.
(52) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 784.
(53) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 948.
(54) *The Principles of Psychology*, "The Self".

un individuo aparte, especial y personalmente escogido por Dios. De ahí el anarquismo tan frecuente en este pueblo, dispuesto a jugarse entero por una idea que se siente y vive individual y pasionalmente. Si llevado al extremo este defecto es un mal, cabe convertirlo en bien, pues de una misma madera se hacen los vicios y las virtudes (55).

Unamuno ha hurgado hondo en esta individualidad, destacando y exhibiendo las riquezas de la persona. Todas sus novelas, excepto la primera que escribiera, *Paz en la tierra*, son retratos de caracteres: hombres y mujeres que se singularizan, exacerbados por una pasión. Paisaje y ambiente desaparecen, para que juegue sólo la intimidad, en una acción que la revele. Son personajes similares a los actores de la tragedia griega, fijados en caracteres que agotan sus posibilidades, o a los de Enrique Ibsen, tan admirado e imitado por el español. En ocasiones de tal dureza, como la *Tía Tula* y *Abel Sánchez*, que se nos antojan extraños a las mutaciones de la libertad, como si un hado inapelable les obligara a comportarse dentro de una rigidez que nadie ni nada pueden cambiar. Son personajes en soledad, que dirían como el doctor Stockmann, de Ibsen: "Helo aquí: el hombre más fuerte del mundo es el que está más solo" (56). Sigue la vena fecunda que le señala el teatro español, especialmente Calderón, en el cual los contrastes pasionales se mezclan, pero no se confunden. También es así el hombre de Unamuno; con una individualidad tan agudizada que desarrolla sus pasiones hasta el fin. A la postre, son solitarios, tan enteramente hombres que se recortan solos y ásperos, reacios a los contactos sociales, de difícil convivencia: "Y pudiera muy bien ser—dice—que nuestro pueblo o nuestra casta, poco apta para las ciencias experimentales y las de raciocinio, estuviera mejor dotada que otras para esas intuiciones de lo que llamaré no el sobremundo, sino el intramundo, lo de dentro de él" (57). Por eso es por lo que Unamuno enseñaba que, caso de existir una filosofía española, ésta tenía que buscarse en los místicos, los hombres del intramundo, atentos a su íntima riqueza, ciegos a las ciencias y comodidades que nos distraen al exterior.

El individualismo expuesto por Unamuno, enriquecido por el concepto de persona, llega a extremos que no se deducen de la doctrina de James, que, antes bien, es expansionista. Y esto se debe a que insiste en la responsabilidad anexa a cada individuo: "Hombridad es la cualidad de ser hombre, de ser hombre entero y ver-

---

(55) Trata extensamente el tema en *El individualismo español*, I, 423.
(56) Ibsen: *Un enemigo del pueblo*, acto V.
(57) *Sobre la filosofía española*, I, 542.

dadero, de ser todo un hombre. ¡Y son tan pocos los hombres de quienes pueda decirse que sean todo un hombre!" (58). Para estas ideas no precisaba acudir a autores y sistemas extraños: la Literatura y la Historia españolas le proporcionaban hartos argumentos y ejemplos. Una de las razones porque le sonó tan gratamente el descubrimiento de Kierkegaard tiene que haber sido por encontrar una confirmación, también algo extremada, de lo que él mismo sentía y pensaba. Kierkegaard exalta el primado de la subjetividad, donde culmina la pasión, en contra de Hegel. Presenta como modelo del más perfecto eticismo a Sócrates, cuyo secreto consistía en existir y llevar a las almas, no a que pensaran esto o aquello, sino a ser ellas mismas individuos diferentes del común. La verdadera filosofía, si quiere ser búsqueda sapiente, pule el oculto brillo de la vida de una manera sutil, refinada y personal. Vuélvese, pues, a la mayéutica; y es vano, si no pecaminoso, intentar despertar en otros ideas y sentimientos, si previamente no se han despertado en uno mismo. No predicar, sino hacer; no regodearse en las ideas, sino realizarse. Ya, una vez configurado el individuo en lo que debe ser, la predicación será un movimiento espontáneo y sincero. "Tenemos muy cerca el camino del error, la voluntad de reformar y avivar al mundo entero... en vez de a uno mismo. Este es el camino que siguen las cabezas incansables con mucha imaginación" (59). En este retroceso hacia sí mismo, el hombre descubre lo que vale, y luego, cuando explica a los demás la escala de valores descubierta, sin vanagloria se encuentra muy por encima de lo que son y quieren sus contemporáneos (60).

La personalidad se forma en la elección, y cuando ésta se difiere, entonces fuerzas ocultas la realizan por sí solas. Según Kierkegaard, la elección está hecha de antemano para todos en el cristianismo, o, mejor, para no apartarnos de su pensamiento concreto: en la persona histórica de Cristo. En la plenitud sentimental del danés, como en la de Pascal (61), han querido ver algunos un ciego impulso irracional. No se dan cuenta de que la intimidad de estos pensadores trágicamente religiosos es una balanza que se mueve en el fiel entre lo infinito y lo finito. Admiten un apriorismo, marcado en el alma del hombre, que la obliga a ser consecuente. Esta prioridad, sea religiosa o de otro orden, es menos clara en Unamuno y, sobre todo, en James. El español, que alardea de

---

(58) *Sobre la argentinidad*, II, 1021.
(59) Cit. por Walter Lewrie, obra cit., pág. 458.
(60) Cit. por Walter Lewrie, obra cit., pág. 444.
(61) Véase en el particular sobre Pascal a X. Zubiri en el prólogo a *Pensamientos*, edición citada.

un anarquismo frecuentemente más de figuración que de convicción, no quiere ser esclavo de las ideas, sino su dueño; y, extremando actitudes, parece defender que es factible comportarse con ellas con tal imparcialidad como si fuera indiferente la elección, reduciendo el yo a una pura facultad electiva, exenta de obligaciones. Semejante a Rousseau, exalta una conducta previa a toda ideología: que el hombre es de por sí bueno o malo, con prioridad a todo concepto. "Es menester que los hombres tengan ideas, suele decirse. Yo, sin negar esto, diría más bien: es menester que las ideas tengan hombres" (62). Unamuno nos habla mucho de la hombridad, de la cualidad de ser hombre, como si fuera una simple potencialidad, pero sin decirnos jamás en qué consiste. Sin embargo, ciertos tipos de hombre, muy activos y originales, como Don Juan Tenorio, no son santos de su devoción (63). Y experimenta una natural antipatía por el desenfreno, la insinceridad y el egoísmo. Si la hombridad consistiera en una potencia casi ciega, previa a las ideas, poco importaría su evolución, sino su intensidad. ¿Es que el *honor*, el *buen nombre* y *la nobleza*, por los cuales el español vive y muere, no son sino apariencias? (64). Aquí Unamuno anda perdido, a ciegas, y, como Don Quijote, mueve en la noche su espada, sin darse cuenta que un individualismo sin compromisos previos es la justificación de todo, incluso de aquellos principios e ideas contra los cuales tanto luchó durante su vida. Se sentía muy solo, pero lleno de vigor, como el doctor Stockmann de Ibsen, y confundía este vigor, ciertamente precioso, con los ideales que defendía también vigorosamente. ¿No fué el ilustre manchego, su admirado Don Quijote, a quien considera real, viviente e inmortal, hombre de ideas que dan sentido a la vida y por las cuales se muere? Unamuno sufre aquí un exceso de psicologismo, privado de moralidad. Pero, ya lo hemos dicho, la ética no era su fuerte.

El mundo de la experiencia se amplía de continuo. Consta de dos partes, dice James (65): una objetiva y otra subjetiva; la primera es mucho más extensa que la segunda, a pesar de que ésta nunca puede ser omitida o suprimida. El ambiente social, con sus costumbres y rutinas, y el mundo en que vivimos, circunscriben, aunque ampliamente, nuestro yo. Lo sociológico, esto es, lo que es común y general, se arrima a nosotros, para imponerse y, si pudiera, destruirnos. "La costumbre es una segunda Naturaleza—decía

---

(62) *Sobre el Fulanismo*, I, 450.
(63) *Sobre Don Juan Tenorio*, II, 398.
(64) En los cinco ensayos *En torno al casticismo*, I, 5, donde defiende el sentido del honor y nobleza, tan propios de los españoles.
(65) James: *The Varieties of Religious Experience*, Lectura XX.

Pascal (66)—, que destruye la primera. Pero ¿qué es la Naturaleza? Tengo mucho miedo de que esta Naturaleza no sea, a su vez, sino una primera costumbre, al igual que la costumbre es una segunda Naturaleza." ¿Quién puede negar su poderío? Precisamente porque ambos se lo reconocen, Kierkegaard y Unamuno quieren conservar, celosos, su individualidad. Nuestro español siente escasa simpatía por la sociología, que, en su tiempo, todavía con fervor de neófito que ha descubierto nuevas creencias, pretendía explicarlo todo. Muchos de sus partidarios le otorgan demasiado, sin atender a que absorbe al hombre y a su responsabilidad. Taine, el que reducía el arte y el heroísmo a sociología, está en la vertiente contraria de nuestro pensador: no creía en un alma ceñida a deberes, y sus personajes, si bien se mira, carecen de espíritu (67). Ni la de Taine ni la de Spencer pueden ser filosofías para pueblos que expresan su pensar en lengua española. En ellas todo se explica en función del grupo. Precisamente por el respeto que le merecen los individuos y su libertad, esquiva Unamuno aquellas actitudes, en las cuales el hombre no es sino una parte. "La manera de expresarse colectivamente un pueblo es a modo de rebuzno, aunque cada uno de los que lo componen use de lenguaje articulado para sus menesteres individuales, pues sabido es cuán a menudo ocurre que, al juntarse hombres racionales o semirracionales siquiera, formen un pueblo asno" (68). Por la misma razón, encuentra mentiroso el juego político de mayorías y minorías que se revista con el nombre de democracia, porque con harta frecuencia la superioridad del número únicamente significa la facilidad con que se ha arrebañado a los votantes. Cita a este propósito, provisto de estadísticas y ejemplos, la forma como actuaban en su tiempo los partidos políticos españoles (69). En realidad, existía una sola opinión o voluntad, que sumaba a su favor números, no voluntades. No se le ubique por esto entre los partidarios del totalitarismo, sistema que anula las voluntades para que mejor predomine el capricho de los gobernantes. La reacción de Unamuno procede de su fervor individualista, que no puede tolerar la insinceridad de llamar opinión mayoritaria donde los más carecen de opinión. Le hastían y fastidian las multitudes, por lo que tienen de rebaño que obedece al cencerro de la madrina. Quiere formarse en soledad, sin perderse en las muchedumbres. "Déjame, pues, que huya de la sociedad y me refugie

---

(66) Pascal: *Pensamientos*, edición citada, 35.
(67) *Taine, caricaturista*, II, 1091.
(68) *Vida de Don Quijote y Sancho*, II, 174.
(69) *Glosas a la vida sobre la opinión pública*, II, 371.

en el sosiego del campo, buscando en medio de él y dentro de mi alma la compañía de las gentes" (70).

También fué un alma solitaria Kierkegaard, alejado de las muchedumbres y despectivo con ellas. No era contrario a que cada uno de los individuos que integran la sociedad tuviera derechos; pero no toleraba los movimientos irracionales e incontralados de las turbas. Un grupo de hombres le parecía una abdicación de la personalidad. La individualidad es una categoría del espíritu, lo opuesto a la turba, que es siempre la falsedad (71). Sumergirse en lo social es lo mismo que buscar lo fácil, aquello que nos exime de pensar y obrar particularmente; equivale a dejar de ser hombre. Ciertamente, Unamuno y Kierkegaard admiten una clase privilegiada: la aristocracia del espíritu; aspiran a una utópica organización del mundo, como Platón, en el que los valores humanos se jerarquicen de acuerdo a la riqueza y vigilancia de la conciencia. No nacieron para ser políticos. Les repugnaban instintivamente aquellos manejos, a que se ven obligados, por sanas que sean las intenciones, todos los que aspiran a desempeñar cargos públicos. Ya lo dijo Ortega y Gasset: "Sorprende notar que todos los grandes hombres políticos carecen de vida interior. No es paradoja decir que no tienen personalidad. La tienen sus actos, sus obras; pero no ellos. Por esta razón (el fenómeno es muy curioso) no son interesantes" (72).

5. LA FINITUD Y LA ETERNIDAD

Para que el hombre se destaque, debe necesariamente estar condicionado. Es ésta la razón, quizá la principal, de que estos tres pensadores, tan respetuosos del individuo y de sus derechos, se pronuncien en contra del hegelianismo. Veían en este sistema el peligro de la anulación, el sacrificio de lo singular a lo general. La conciencia de nuestra finitud nos es necesaria para subsistir. Y, aunque aspiremos a lo eterno y lo absoluto, únicamente podemos ansiarlo desde lo que somos en el tiempo. Es difícil coordinar estos aparentes extremos. Es la alternativa del hombre, insatisfecho de lo que es y únicamente puede ser, para aspirar a un algo desconocido que de continuo se le aleja. James, tan comprensivo y tolerante, sentía el fastidio de muchas cosas, y pensaba que, a la pos-

(70) *Soledad*, I, 673.
(71) Expone estas ideas especialmente en la obra *The Point of view for my Work as an Author*.
(72) Ortega y Gasset: *Mirabeau o el político*, V.

tre, era muy poco lo que el hombre legaba realmente digno al morir: "el fantasma de una actitud, el eco de un cierto modo de pensar, unas escasas páginas impresas, algún invento, la victoria que conseguimos en una breve hora crítica, es todo lo que nos ha sobrevivido" (73). Se mueve el filósofo norteamericano con indecisión y a tientas, falto de un norte. A pesar de su vitalismo, que desconfía o debe desconfiar de la razón, incapaz de explicarlo todo, nos parece en esto extremadamente racional.

Muy al contrario de Kierkegaard, quien, encimado en su particularidad, tiembla al ahondar en su espíritu. Nada ahorra para conocerse; no lo aquietan sistemas e ideas, sino que se contempla en una visión paradojal, síntesis de lo finito y de lo infinito, de lo eterno y de lo temporal. No se valoriza, exagerando, en lo que es, sino en sus anhelos y en lo que podría ser. Mientras otros, los modernos existencialistas de la finitud, obstinadamente se cierran la perspectiva para no verse sino recortados en el ahora, él, de puntillas sobre su naturaleza concreta, otea el infinito. Estamos en tensión de los dos extremos. Estos pensamientos contribuían a que el pensador danés experimentara toda la paradoja de su existencia. No es menor este sentimiento en Unamuno. Preocupado por las cosas de la tierra, no aparta, sin embargo, la consideración de la eternidad. "Más, más y cada vez más, quiero ser yo, y, sin dejar de serlo, ser además los otros, adentrarme en la totalidad de las cosas visibles e invisibles, extenderme a lo ilimitado del espacio y prolongarme a lo inacabable del tiempo. De no serlo todo, y por siempre, es como si no fuera. Y, por lo menos, ser todo yo, y serlo para siempre jamás. Y ser yo es ser todos los demás. ¡O todo o nada!" (74).

No vamos a insistir en el concepto de finitud, implícito en el de individuo singular, sino en lo que sugiere y en las esperanzas que despierta. No es una idea plena, que satisfaga; no agota en sí todo su contenido, cuando es un ser racional el que distiende la atención sobre ella. El mismo James, más en sus cartas que en sus libros, cuando es el hombre integral el que reflexiona, no el profesor, opina de una manera análoga. El profesor racionaliza y adelgaza los conceptos, convertidos en materia ideológica, hurgando explicaciones en la psicología o filosofía. Aunque esto no quiere indicar, como algunos han afirmado, que su filosofía sea la de los bienes terrenos, destinada exclusivamente a explicar la presencia del hombre en el mundo y justificarla. Su pragmatismo está imbuído

(73) *The Letters of William James*, publicadas por Brooks Adams, II, 334.
(74) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 689-90.

de espiritualismo y trascendencia, y, como afirma Unamuno (75), W. James es un ardiente anhelador de la inmortalidad del alma, pues su filosofía no tiende sino a establecer racionalmente esta creencia. En varios pasajes acentúa la fatuidad de lo presente, el acontecer de la conciencia actual. Después de afirmar que el amor es un engaño; vacuos la juventud y el placer, y copiar un texto bíblico, en el que se destaca la más acendrada vanidad de las cosas temporales, dice: "La vida y su negación están inextricablemente unidas. Pero si la vida es un bien, su negación debe ser un mal. Con todo, ambas son igualmente hechos esenciales de la existencia; y, así, toda felicidad natural parece infectada por una contradicción. Nos circunda el halo del sepulcro" (76). Y, páginas más adelante, se pronuncia por la austeridad ante el misterio del más allá que se proyecta y da significado a lo presente: "La locura de la cruz, tan inexplicable para el entendimiento, tiene, sin embargo, su significado vital indestructible" (77).

Estas ansias adoptan en Kierkegaard el carácter de un profundo desespero. Las denomina "enfermedad de la muerte", que nos acompaña durante la existencia, pero que es el principio de una nueva vida. Para afirmarnos en la seguridad del más allá no es suficiente la razón; deposita todas sus esperanzas en la fe. Así como desde el estado estético debe realizarse un salto, que nos ubique en el superior, el ético, también el hombre debe, para completar y dar significado a su vida, aventurarse a un nuevo salto, hacia la fe, donde encontrará la solución de su inmortalidad; no una solución que satisfaga su entendimiento, sino una tremenda paradoja que lacerará su alma. Será la lucha entre la mortalidad y la inmortalidad, lo finito y lo infinito, lo temporal y lo eterno. Es un problema subjetivo, que debe resolverse internamente. No es cosa de grupos ni de comunidad. Está en el mismo plano, quizá porque es su culminación, que la fe y la religión: "En el instante en que estoy convencido de mi inmortalidad, soy absolutamente subjetivo." "... la inmortalidad pertenece al interés más apasionado de la subjetividad; precisamente en el interés radica la prueba" (78). Estas ideas del angustiado danés están muy presentes en la reflexión de algunos pensadores modernos, abocados al problema de la existencia del hombre en el mundo. Para Karl Jaspers, "el hombre es siempre más de lo que sabe y puede saber de sí y de lo que nadie

---

(75) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 730.
(76) James: *The Varieties of Religious Experience*, Lecturas VI and VII.
(77) James: *The Varieties of Religious Experience*, Lectura X.
(78) Kierkegaard: *Post-scriptum*.

puede saber acerca de su ser. Ningún hombre es abarcable: su ser intrínseco es potencialmente insondable. Cada hombre y el hombre siempre ofrecen al conocimiento una realidad virginal, un fondo enigmático" (79). Con la diferencia de que Jaspers y otros pasan a la ligera por este insondable, mientras que para Kierkegaard es el objetivo principal de su meditación y lo que da sentido a la existencia.

Escasa importancia otorga el danés, si es que le concede alguna, a los argumentos de razón en pro de la inmortalidad. Como en todas aquellas ocasiones en que tropieza con problemas que afectan directamente al hombre, a cada uno de los hombres, deja a un lado las razones, meticulosas y llenas de argucias, y atiende al llamado de su intimidad. Unamuno sigue el mismo camino, a pesar de que la subjetividad, por ahondada que esté en él, no le angustia en forma tan trágica y densa. Siguiendo una tradición española, busca el sentido de la inmortalidad en lo perecedero de la vida; en lo que ésta tiene de sueño y de ficción. Todos los escritos de nuestro español están imbuídos de estas ansias. El tema lo inquieta, incluso en aquellas ocasiones en que más extraña nos parezca su presencia. La sombra de lo que siempre es, será o puede ser, da sentido a lo pasajero. No hay escrito ninguno de cierta extensión en el que no toque el tema, morosa y prolijamente. Defendiendo a su patria y a sí mismo, dice: "Porque eso que tanto se nos ha echado en cara, eso que ha hecho decir que somos un pueblo sombrío, y que por mirar al cielo hemos desatendido lo de la tierra; eso que muchos extranjeros llaman nuestro culto a la muerte, no es tal, sino culto a la inmortalidad. Dudo que haya pueblo de tanta vitalidad, que tan agarrado esté a la vida" (80). Los libros más graves que se han escrito sobre la fugacidad de lo presente se deben a españoles (81), que tienen en poca estima lo presente, porque saben de una vida sin fin. Es una actitud sentimental, subjetiva, de almas atormentadas. Encuentran la razón del sobrevivir más en sí mismos que en argumentos de razón. Todo el pensamiento de Unamuno se mueve en esta sentimentalidad, muy poco diferente de lo que predicaba el danés. Muchos textos y páginas enteras podríamos mencionar de este apasionado español; pero bastará con una que concentra toda su posición ante este problema, que es el suyo y de cada uno: "Yo necesito la inmortalidad de mi alma; la persistencia

---

(79) Honorio Delgado: "Introducción a la Filosofía de Jaspers", *Revista de la Universidad de Buenos Aires,* abril-junio 1950, 470.

(80) *Sobre la Filosofía española,* I, 544.

(81) Las obras de los autores místicos y ascéticos, especialmente las de los religiosos Diego de Estella y Pedro Nieremberg.

indefinida de mi conciencia individual, la necesito; sin ella, sin la fe en ella, no puedo vivir, y la duda, la incredulidad de haber de lograrla, me atormenta. Y como la necesito, mi pasión me lleva a afirmarla, y a afirmarla arbitrariamente, y cuando intento hacer creer a los demás en ella, hacerme creer a mí mismo, violento la lógica y me sirvo de argumentos que llaman ingeniosos y paradójicos los pobres hombres sin pasión, que se resignan a disolverse un día del todo" (82).

Y no es que estos autores no hayan meditado los argumentos que, en pro y en contra de la inmortalidad, se presentan. Hanse acercado a ellos, no como el profesor que los considera fríamente, porque debe exponerlos en clase, sino con todo su ser, porque les tocan directamente. Con todos los bríos y pleno interés, por tratarse de un asunto personal. No les satisfacen las razones, porque si luego atienden a lo externo de la existencia, comprueban que todo se dirige hacia la muerte. Si escucháramos a la razón y a la experiencia, enseñaba Unamuno, deberíamos creer que todo corre a una final destrucción. Si hay algún argumento, éste no es propiamente de razón, sino de vida. James termina su hermoso libro *The varieties of religious experience* con una invocación a la inmortalidad. Las ideas que aquí enseña forman la trabazón *Del sentimiento trágico de la vida*, de Unamuno. La palabra religión, enseña James, para la gran mayoría de las personas, significa inmortalidad, siendo considerado ateo el que la niega, pues Dios es el productor de la inmortalidad. Sin embargo, los hechos no comprueban un retorno de la vida después de la muerte. Lo único que se nos testifica de una manera inequívoca es la unión con algo que supera nuestra experiencia, que nos proporciona nuestra más grande paz. De qué orden sea este algo y en qué consiste, no lo aclara. Para la vida práctica, termina, basta con el riesgo o la posibilidad de la salvación (83). Es un final bastante triste para un pensador que todo lo ha arriesgado con miras a sobrevivir. Es más expresivo en sus epístolas, cuando da salida a los afectos que llenan su corazón, pero sin llegar jamás a una afirmación rotunda. Intelectualmente, siempre le atormenta la duda, incluso en la hermosa carta que escribió a su anciano padre, amenazado de una muerte próxima (84).

La misma inseguridad persiguió durante toda su vida a Unamuno. Para consolarse, olvidarse y dar salida a estos profundos anhelos, escribe, habla y vuelve una y otra vez al tema. También

---

(82) *Sobre la europeización*, I, 902.
(83) *The Varieties of Religious Experience*, Postcriptum.
(84) *The Letters of William James*, 218-220.

para el español, Dios es, ante todo, el inmortalizador, con un propósito más humano que el de W. James, pues cree que, si los argumentos destinados a probar la existencia de la divinidad gozan de eficacia, es porque nos aseguran una persistencia vital más allá de lo presente. Al español no lo contenta este mundo, sino que quiere otro, menos fugaz y más perfecto. Opina que el prototipo de lo español, de su religión y de sus ansias es Don Quijote, insatisfecho de su mundo actual y que lucha caballerosamente por un ideal. Aplica un principio pragmático que se encuentra en James, pero del que se ha hecho y hace gran uso, especialmente en teología moral, cuando se aconseja a las almas, atormentadas por terribles dudas, que se aquieten y descansen, entregándose a la bondad. Equivale a un olvido en la acción, con la esperanza de que surgirá la fe de entre los rayos de una conducta recta. Por eso pudo citar a José de Maistre cuando escribió: "*No creo que sea posible mostrar una sola opinión universalmente útil que no sea verdadera.* Esta es la fija católica: deducir la verdad de un principio de su bondad o utilidad suprema. Y ¿qué más útil, más soberanamente útil, que no herírsenos nunca el alma?" (85). Podríamos seguir al detalle la lucha del entendimiento y del corazón en Unamuno en sus ansias por la inmortalidad. Todo libro que tocara el problema llamaba de inmediato su atención. Veía la civilización, la cultura y la historia de los pueblos al trasluz de este problema. Nunca pudo aquietarlo la razón; sólo encontraba consuelo refugiándose en su intimidad, en una esperanza que no quería ser negada. Y era en esto más consecuente que el norteamericano, pues éste jamás se aventuró a deducir las finales consecuencias de su pragmatismo individualista, tal vez porque se desarrollaba más en lo ideológico que en lo cordial; pero el español, que era todo pasión y corazón, exigía a gritos, y estas exigencias eran para él pruebas suficientes, el no perecer jamás. Es que, como ya hemos dicho anteriormente, Unamuno no hizo sino aportar explicaciones a un sentimiento que heredara de su pueblo y que en él latía intensamente. Por más que quisiera, no podía dejar de ser católico al modo español.

Sentía la inmortalidad como Kierkegaard, quien consideraba que se había alterado la cuestión al convertirla en una polémica, en vez de una tarea. "No debe existir ningún problema referente a la inmortalidad, si es o no es; pero la cuestión debe ser si yo vivo como requiere mi inmortalidad..., mi inmensa responsabilidad ante el hecho de que soy inmortal" (86). La mejor prueba, si existe

(85) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 722.
(86) En el volumen *Christian Discourses*.

alguna, como también afirmaron Lammenais y José de Maistre, es la impresión que se ha recibido en la juventud, que puede expresarse así: "Es perfectamente cierto, porque mi padre me lo dijo" (87). Pertenece a la subjetividad, a la tradición, a un algo que va con nosotros, que somos nosotros y que nos es tan propio como la familia, la sangre y el carácter. Nada pueden probar en su contra ni a su favor los argumentos de razón. Para Kierkegaard es una evidencia mucho más clara que para Unamuno: una firme seguridad que supera toda prueba. Y hasta encuentra lógico que la razón se encrespe contra la inmortalidad, como se encrespa contra la fe, la existencia de Dios y todo aquello que no pertenece al orden de lo finito y temporal. Es la paradoja que llevamos con nosotros: una finitud que no tiene derechos, pero que está destinada a lo infinito; que no ve ni comprende, pero que sabe ha de ser, pues está escrito en las entretelas del corazón. Según Kierkegaard, la vida toda exige el sobrevivir, y sólo tiene sentido observada desde esta meta que no tendrá fin. Son tres enfoques bastante similares: para Kierkegaard, la duda está resuelta en la paradoja que entraña la existencia de cada ser individual; en Unamuno vemos el empeño pasional de querer acallar la razón con el sentimiento, sin lograrlo por completo; James descansa en la duda, aunque aconseja comportarse como si tuviéramos que ser inmortales. En los tres, la razón queda avasallada por lo vital.

6. EL PROBLEMA RELIGIOSO. EL CRISTIANISMO

Las consideraciones anteriores, desde el individuo que se autoanaliza y busca en sí mismo una explicación que no puede encontrar en el exterior, hasta el deseo y exigencia de la inmortalidad, nos llevan de plano al problema religioso. El individuo se niega a la soledad absoluta y no se resigna a desaparecer con el tiempo. Surge, por imperiosa necesidad, desde lo íntimo del ser humano. Los tres pensadores cuyo parangón hacemos son hombres intensamente religiosos, cada uno con su propia modalidad, pero en los cuales nos será factible, gracias a los antecedentes ideológicos expuestos, encontrar cierto fondo común. Por tradición familiar, no menos que por exigencias de su propio sistema, James se planteaba y sentía los problemas espirituales. Se le presentan en casi todas sus disertaciones, pues sabe que no es posible compren-

(87) La creencia como tradición o una especie de segunda naturaleza es descrita por Kierkegaard en el *Journal*.

der al hombre si se lo recorta limitadamente en lo finito y en el tiempo. Pero, en todos los casos, no pasa más allá de exponer y estudiar un sentimiento general, respetable en todos los hombres, sin comprometerse a concretarlo a una secta o fe determinada. Lo toca desde afuera, sin aventurar su ánimo y decisión. Naturalmente, no es cobardía con miras a dejar abierta la puerta de los acomodos, sino la actitud del psicólogo que priva en James, quien busca leyes generales, no consoladoras adhesiones.

Unamuno se adentra con más bríos, con un bagaje de conocimientos teológicos y bíblicos bastante completo, pero que, frecuentemente, no sabe cómo administrar. Se ve sacudido por la multiplicidad, temeroso de los encarrilamientos dogmáticos. Sin embargo, la tradición familiar, el ambiente de su patria y cierta predisposición anímica lo condicionan; lo notamos a veces cautivado por una fijación dogmática. En Unamuno, el impulso religioso es primario. Le acompaña en todas sus reflexiones y jamás se avergüenza de confesarlo. En seguida encuentra el hilo para conectar las ideas que desarrolla en el momento con esta clase de reflexiones, que nos elevan a lo suprahumano o quizá, como él pensaría, a lo más humano que cabe imaginarse. Y ¡cómo se sulfura nuestro español contra aquellas actitudes acomodaticias que, para lograr una falsa paz, rehuyen tratar estos candentes problemas! Si nos exasperan y apasionan, cuando se debaten en corro social, es precisamente porque nos tocan muy de cerca; nos obligan a desprendernos de la superficie, en la cual gratamente estábamos bogando, para hundirnos en las entrañas de nuestro principio y fin. Le extraña que existan seres abocados a lo actual, sin querer saber nada de su origen, de Dios o de la vida eterna. El hombre todo, aun su éxito temporal, depende de estas reflexiones. "No faltan menguados que nos estén cantando de continuo el estribillo de que deben dejarse a un lado las cuestiones religiosas; que lo primero es hacerse fuertes y ricos. Y los muy mandrias no ven que, por no resolver nuestro íntimo negocio, no somos ni seremos fuertes ni ricos" (88).

En cuanto a Kierkegaard, la preocupación es exclusiva. Consideró su vida y sus escritos, incluso aquellos que no desarrollaban temas directamente religiosos, como preliminares. Se cierra a todo lo que no lleve el sello de lo eterno. Los estados estético y ético han sido previos, sólo con miras a dar el salto máximo. Por el humor o estado de lucha que es la vida, llegamos al sentimiento de la nulidad del tiempo y del yo, a la conciencia del conflicto entre

---

(88) *Vida de Don Quijote y Sancho*, II, 118.

lo finito y lo infinito, y presentimos el valor de la paradoja y del absurdo. El hombre, con todos sus valores y categorías, queda rezagado y casi anulado, para que prevalezca Dios. Nos sitúa de golpe dentro del Absoluto. El hombre se ha dado cuenta que no puede equilibrarse, resultando fallidas las esperanzas puestas en la ética. Esto le lleva al desespero, pero a un verdadero desespero, que es total, y, por contraste, le conduce a confiar totalmente en Dios. Transciende lo moral; entra en un nuevo estado completamente diferente, superior al hombre ético de Kant, pues en éste hay una mezcla de religiosidad y eticidad. Lo religioso, para Kierkegaard, no admite compromisos de ninguna índole.

Llegan a lo religioso por caminos muy diversos a los que acostumbran seguir los intelectualistas: empujados vitalmente, otorgando un segundo lugar, y gracias al entendimiento. No es asunto que se resuelva con ideas ni con argumentos. El camino ya se lo había señalado Pascal: "Es el corazón quien siente a Dios, y no la razón. Esto es lo que es la fe: Dios sensible al corazón, no a la razón" (89). El pragmatismo de James encuentra aquí amplio campo de aplicación. Y ¿no sería en el fondo este sistema, como algunos han sospechado, un propósito de justificación de lo religioso en contra del intelectualismo que lo abatía y menospreciaba, infatuado por el progreso de la ciencia? La fe, enseña el filósofo norteamericano, nace de la vida; es una necesidad de ella. Es una cuestión práctica; quizá con la adhesión, que luego se reflejará en los actos, se logrará dar realidad a lo que tan ansiosamente anhelamos. En su obra *Pragmaticism* intenta demostrar que aun los dogmas considerados más metafísicos y bizantinos surgieron de una necesidad pragmática y solucionaron urgencias de la misma índole. La evidencia que nos falta crece a medida que la creencia se adentra en nuestras vidas: "El pensamiento deviene literalmente padre del hecho, así como el deseo fué el padre del pensamiento" (90). La fe es necesaria para obtener certidumbre religiosa. En el fondo de esta posición hay evidencias, que explican, justifican y hacen racional el elemento de la fe: la posibilidad, la aventura, aquel fondo de energías y de posibilidades que nos son ocultas. Buscan realización, y, en la vida práctica, muestran su ser, lo que son. La fe nos hace a nosotros, pero también nosotros hacemos la fe. James era un creyente, no simplemente un pensador, que creía en el derecho a creer, como afirma Santayana (91). Sólo que esta creencia en el norteame-

---

(89) Pascal: *Pensamientos*, 67.
(90) James: *The Will to Believe*, 103.
(91) Santayana: *Character and Opinion in the United States*, 77.

ricano quedaba un poco lejos; se perdía bastante en lo teórico y especulativo.

Unamuno hace más próxima esta actitud, más viva, pasional y agónica. Si la inteligencia es una forma de la voluntad en todas las contingencias de la vida, lo es especialmente en estos problemas que nos tocan tan de cerca. "El terrible peligro está en querer creer con la razón y no con la vida. Si hay una filosofía española, y dígase también teología, no se expone en cátedras ni es inductiva ni deductiva, sino que surge del corazón. Yo forjo con mi fe, y contra todos, mi verdad; pero luego de así forjada ella, mi verdad se valdrá y sostendrá sola y me sobrevivirá y viviré yo de ella" (92). En un ensayo titulado *La fe* (93), comentando la sentencia de Ibsen: "La vida y la fe han de fundirse", corrige la clásica definición de que fe es "creer lo que no vimos", afirmando que consiste en *crear* lo que no vemos; y ésta es fe viva, porque es cosa continua e incesante. La primera definición se debe al intelectualismo, que se entrega a lo abstracto y lógico; mientras que la segunda es confianza y abandono a la vida, "a tu propia vida, sí; a tu vida concreta, y no a eso que llaman la Vida, abstracción también, ídolo". De una fe sin calor de vida nacieron teorías, gnosis, conjuntos de ideas que no engendran confianza ni vivifican la religión. Lo que quiere Unamuno es una actitud vital ante aquello que se cree. La fe religiosa no es teoría, sino forma de vida. Nos dice con palabras que recuerdan a Kierkegaard: "Fe cristiana, ¿qué es? O es la confianza en Cristo o no es nada; en la persona histórica y en la histórica revelación de su vida, téngala cada cual como la tuviere. Dios, en nuestros espíritus, es Espíritu y no Idea, amor y no dogma, vida y no lógica." Es una actitud pragmática, espiritual e individualista, difícil de enlazar en ideas, actitud muy similar a la de W. James. Sin embargo, Unamuno, que vive en un país donde la fe es también dogma inmutable, se ve asediado por las concreciones de esta fe. Aquel primer impulso, al adoptar una forma, da entrada al pensamiento. El impulso se transforma en creencia, que, frecuentemente, en hombres como Unamuno, se convierte en terrible congoja, inquietud y desasosiego. Cuando la fe hace surgir la duda, es indicio de que nos interesa. "Sólo los que dudan creen de verdad, y los que no dudan ni sienten tentaciones contra su fe, no creen de verdad" (94). Es una continua lucha entre el corazón y la cabeza. El fondo vital, amplio, conspira contra estas concreciones,

---

(92) *Vida de Don Quijote y Sancho*, II, 242.
(93) *La Fe*, I, 245.
(94) *Vida de Don Quijote y Sancho*, II, 146.

siempre insuficientes para explicar debidamente el misterio que se esconde tras la fe. El que no tiene dudas, es que no se interesa por la fe y, mucho menos, no intenta vivirla. Como Don Juan Tenorio, "no ha dudado nunca de los dogmas de la Iglesia en que se educaron, porque jamás han pensado seriamente en ellos. Su ocupación de perseguir y seducir doncellas no le ha dejado lugar para tales meditaciones, o, más bien, su incapacidad para meditar en estas cosas es lo que le ha llevado a perseguir y seducir doncellas" (95).

La fe nos coloca en agonía, en la cual entran en pelea cabeza y corazón, como lo vió y sintió Kierkegaard. Parte éste también del Cristo histórico, que cada uno debe sentir en sí mismo, crearlo en sí. La categoría esencial del estado religioso es la fe; ésta nos instala en el absurdo, en la paradoja y en el riesgo total. Todo debemos perderlo, renunciar a todo, incluso a las precisiones del entendimiento, para obtener las conquistas de la religión, que sólo se logran mediante la fe. Kierkegaard va mucho más lejos que Unamuno. No se demora en la duda, hurgando en ella, en una casi delectación morosa. La duda es necesaria a la criatura finita, que renuncia a ella o la sostiene como un sacrificio y una angustia. A su pesar, confía; y por eso la fe resulta más meritoria. Confía contra toda esperanza y, como Abraham, lo consigue todo. La fe engendra la angustia en dudas y turbaciones, porque se aleja de lo finito, que constituye su firmeza y seguridad del momento. Violentándose, sobreponiéndose, pero agónicamente atormentado, descansa en la Providencia. Es la misma lucha que sostuviera Lutero y que caracteriza su concepción teológica: abandonarse a Dios, acallando los reclamos de la razón, para que El disponga del ser humano, lo eleve a lo infinito y lo salve.

Con la fe, el hombre se establece en la religión. De poco nos ayuda la razón, ajustable únicamente a lo finito, sino que precisa superarse e incluso renunciarse. ¿Qué es, pues, la religión?, se pregunta W. James. Hay dos aspectos que nos muestran su presencia: en primer lugar, por la insatisfacción sentimos la inadecuación de lo presente a nuestros anhelos; en segundo lugar, la salvación a que se aspira, mediante la conexión con un poder superior. La persona religiosa deviene consciente de que existe en el universo un poderío más elevado, al cual puede ajustar su conducta, y que, a la postre, explica o destruye los desacuerdos con que tropezamos en la existencia (96). Nuestra experiencia natural, moral y pru-

(95) *Sobre Don Juan Tenorio*, II, 401.
(96) *The Varieties of Religious Experience*, Lectura XX.

dencial es únicamente un fragmento de la experiencia total. Es ésta una explicación psicológica y emocional. Intuímos un universo mucho más amplio que nuestra propia limitación y singularidad; pero será el corazón el que decidirá: "Si vuestro corazón no siente la necesidad de un mundo de realidad moral, no será vuestro entendimiento el que os induzca a creer." No es posible aislar (aquí mucho menos que en cualquier otro caso) la actitud religiosa del pensamiento filosófico de James. Lo que forma e instruye al hombre no es el saber intelectual, sino la experiencia. Y es precisamente en el dominio religioso donde nos damos cuenta, porque lo sentimos, de algo cualitativamente superior a todo conocimiento: son vivencias suprahumanas; por tanto, imposibles de concretar en formas racionales. La religión, como la fe, de la cual es producto, nace de una necesidad emocional y volitiva; el raciocinio, la evidencia, si es que se llega a ella, surge después. El que exclusivamente quiera guiarse por la razón, jamás llegará a ser persona religiosa.

Con más ardor y pasión expone Unamuno ideas similares a las de James. Ha esquivado expresar en fórmulas concretas sus creencias, pues, a su parecer, el dogmatismo, la fijación que se niega al cambio, es la muerte de la religión. Esta es algo que nace del fondo del alma, de la insatisfacción con lo presente: "Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarlas mientras viva; mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con El luchó Job" (97). No hay cosa en este orden que tenga racionalmente resuelta, pues lo racional es lógico y transmisible. Es un sentimiento de divinidad, profundo, anheloso, emocional. Simpatiza con la doctrina de Schleiermacher, que pone a la par el sentimiento religioso con el de dependencia, fácil de reducir a aquel poder superior de que habla James. No le satisfacen las pruebas lógicas, ya clásicas, de la existencia de Dios; "no son sino un intento vano de determinar su esencia". Además, definirlo es limitarlo, cuando Dios sobreexiste y está sustentando nuestra existencia: "Creer en Dios es, en primera instancia, y como veremos, querer que haya Dios, no poder vivir sin El" (98). El sentimiento religioso es algo tan vital, tan nuestro, tanto nos interesa, que no puede separarse, al igual que la fe, de la congoja, de la desesperación y de la duda. Debe ser la máxima preocupación del hombre, porque es preocupación de eternidad, que es lo económico

(97) *Mi religión*, II, 296.
(98) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 810.

o hedónico trascendental, pues por ella buscamos salvarnos. "Partiendo del supuesto de que la razón es impotente—resume Julián Marías (99)—, y, por tanto, huelga todo intento de alcanzar la verdad por medio de ella, quédale por única vía para llegar a Dios el corazón, en el doble sentido de sentimiento y de voluntad. Y en esta lucha, en este anhelo sentimental de Dios, movido por su afán de inmortalidad, se detiene morosamente Unamuno, sin ser capaz nunca de poner en marcha sus facultades para intentar conocer. Por esto acepto sin dificultad la doctrina de Schleiermacher, quien pone la esencia de la religión en el *sentimiento de dependencia.*"

No hubiera satisfecho a Kierkegaard esta religión general, diáfana, psicológica. Responde, a su parecer, a una necesidad del ser humano, anímica o cultural, sin afectarlo de una manera directa y particular. Los ya contentos con esta imprecisión, según el danés, pertenecen a un grupo religioso cuyas características son: la cordialidad, la expresión de un sentimiento divino o numinoso y la esperanza de una bendición eterna, sin condicionarse. Es tan general que se encuentra tanto en el paganismo como en el cristianismo. Las explicaciones de James y Unamuno se reducen a esta categoría, por mucho que se insista en la congoja del individuo, afectado por el sentimiento religioso. Kierkegaard considera que es un estado preferentemente estético, en el cual se mueven la mayoría de los que se consideran cristianos: predicadores, pastores, sacerdotes y laicos. Así como los estados estético y ético, según hemos visto, considéranse previos al religioso, también la religiosidad de este tipo es un paso previo, confundible con lo estético; demorarse en él no supone auténtica religiosidad. Consiste ésta en una dialéctica paradojal, condicionada por algo definido que no está incluído ni en la más profunda sensibilidad del corazón humano. Sólo se da, y el individuo advierte su presencia, cuando se conoce la revelación histórica de Jesucristo y se cree en ella (100). Entonces se produce un conflicto íntimo entre la eternidad y el tiempo; un desafío, con una visión escatológica que sólo termina cuando se deja de pertenecer a la actualidad. Lo temporal y lo finito quedan desvalorizados o, a lo más, sometidos a los valores eternos. ¿Nos extrañaremos, entonces, de que la cristiandad sea esencialmente paradójica? Es un tipo de religión única en el mundo, a pesar de que la mayoría de los que se denominan cristianos no se dan cuenta de ello,

---

(99) Julián Marías: *Miguel de Unamuno,* Madrid, 1943, cap. VII.
(100) Ideas que se encuentran en la mayoría de sus libros, especialmente en *Either Or.*

por no querer aceptar todas las consecuencias y renunciamientos que tal condición supone.

Que no se hable, pues, de cristianismo, y aquí culmina la doctrina del gran danés, como de una cosa génerica, hegeliana, sino de cristiandad. Esta es una propiedad y actitud vital que cada uno debe imponerse a sí mismo: que se convierta en discípulo y reviva, en el tiempo que le ha sido otorgado, la tragedia del Cristo histórico. Se está tan lejos de haber adoptado esta posición, que si "verdaderamente fué una injusticia con Colón el que no se diera a América su nombre, ha sido todavía una injusticia mucho mayor con Jesucristo que el cristianismo adoptara el suyo" (101). Kierkegaard ahonda este sentimiento: la realización de la vida de cada uno de los seres humanos que se consideran discípulos. Su lucha contra la Iglesia tuvo este sentido. La contempla como espectáculo, magnífico espectáculo: un bienestar estético, que entra en pactos y convivencias con lo civil; una institución que quiere conservarse; una generalidad, si no amiga, por lo menos indiferente a la tragedia que debería provocar en cada individuo, sin decisión para llevar las exigencias de la cristiandad a sus últimas consecuencias.

Kierkegaard era hombre de fe en este Cristo histórico, abiertos los ojos a las paradojas y a las aparentes discordancias. Pertenecía a la selecta clase de los inteligentes que han hecho de la religión *su problema,* y que, angustiados por los embates de la razón y de la fe, exclaman como Pascal, otorgando el triunfo a la segunda: "Reconoced, pues, soberbios, que paradoja sois para vosotros mismos. Humillaos, razón impotente; callad, naturaleza imbécil; sabed que el hombre supera infinitamente al hombre, y escuchad de vuestro Maestro vuestra verdadera condición, que ignoráis" (102). Sabía de la amargura de la razón, de la angustia profunda de su alma; pero esto tenía que acontecerle a causa de la fe.

Unamuno presiente también esta actitud y la expresa desoladoramente, en especial en su libro, escrito en el destierro, *La agonía del cristianismo.* La nostalgia de la patria y la exigencia de un cristianismo vivencial lo traspasan en lo más hondo. Se le hacen presentes Pascal y Kierkegaard, pero sin la fe intensa y desesperada que adoptaran estos dos. Los dogmáticos—se refiere especialmente a la índole religiosa de su patria—monologan consigo mismos, lo cual es una especie de diálogo: hacen dialéctica. "Pero los escépticos, los agónicos, los polémicos, no monologamos. Llevo muy

(101) *The Instant.*
(102) Pascal: *Pensamientos,* 93.

en lo dentro de mis entrañas espirituales la agonía, la lucha (la lucha religiosa y la lucha civil), para poder vivir de monólogos. Job fué un hombre de contradicciones, y lo fué Pablo, y lo fué Agustín, y lo fué Pascal, y creo serlo yo" (103). No presta un asentimiento integral, como Kierkegaard, en quien surge una duda que lo atormenta, pero que no lo conmueve. El español es también agónico; pero su agonía es hija de la duda: la fe está ausente; a lo más, débilmente buscada. Es cristiano al estilo de W. James, a quien cita expresamente (104); en ellos, el cristianismo agoniza, lucha por imponerse. No agonizan dentro del cristianismo, pues no se han colocado en él por la fe. En realidad, quieren creer; no creen. A pesar de toda su emotividad y voluntarismo, son demasiado especulativos. Piden razones. Están en un movimiento intensivo del primer tipo de religión, indistinto del paganismo, sin decisión para dar el paso que los coloque en lo único específico y concreto que es el ser cristianos. Son todavía de este mundo. El mismo Unamuno ha confesado que, en el orden religioso, nada tiene resuelto racionalmente. En qué quedamos: ¿la religión es cosa de razón? "Tengo, sí, con el afecto, con el corazón, con el sentimiento, una fuerte tendencia al cristianismo, sin atenerme a dogmas especiales de esta o de aquella confesión cristiana" (105). Se nos antoja a veces que su mismo cristianismo agónico, que tanto le dolió durante sus años de destierro en Francia, es un sentimiento más que religioso patriótico y civil. Es una actitud estética, le diría Kierkegaard, a pesar de que el español se expresa en términos kierkegaardonianos. Adopta el tono del danés, pero el fondo es de William James.

7. ANALOGÍAS Y DESEMEJANZAS

De los tres pensadores comparados, Kierkegaard es el que contemplaba los problemas de un modo más vital e individual. No sólo por reacción en contra del hegelianismo, cuya sistemática introdujo Martensen en la teología, sino por considerar que pesaba sobre él una determinada misión a cumplir en este mundo. Sus escritos revelan un temperamento inconfundible: abundancia de ideas, pero dirigidas y coordinadas por unas pocas, sentidas pasionalmente, previas a toda reflexión, como si fueran principios que

(103) *La agonía del cristianismo*, I, 928.
(104) *La agonía del cristianismo*, I, 963.
(105) *Mi religión*, II, 297.

no necesitaran de prueba ninguna. Kierkegaard y Unamuno temen que la especulación se convierta en regodeo mental, alejado de las urgencias de la existencia concreta de cada individuo. No son pensadores de cátedra, obligados a hilvanar conceptos para hacerse comprensibles ante un público que exige claridades, pero poco afecto a buscar el sentido vital de las ideas. Kierkegaard tuvo apenas una leve experiencia como profesor, y no de filosofía o teología, sino de latín. Su peregrinar por este mundo fué lucha íntima y lucha con el ambiente. No eran para él las ideas un instrumento de comodidad o utilidad, sino vías de autoconocimiento, revelación del hombre, búsqueda de una verdad religiosa viviente. Su antípoda es el profesor, el hombre que no es sino especulativo, urgido a manejar ideas, como el carpintero maneja el martillo o el serrucho, y el predicador de conceptos que no ha vivido. Dos tipos que ejemplifica en personas que le eran muy cercanas y conocidas: Martensen y Mynster. Expresa la lucha del que quiere la certificación previa en la vida antes que la enseñanza o predicación, que frecuentemente no son sino frío entrelazamiento de conceptos. Modalidad pragmatista: realizar, la mejor forma de certificar las creencias, más que predicar. Sistemáticamente todo se explica: "Alejad la paradoja—decía—y tenemos el profesor" (106). Son personas, el profesor y el predicador, que, a su parecer, se quedan en el estado estético o, o la más, en el ético; pero jamás se aventuran al religioso. Entorpecen la búsqueda sincera, al divertirse y divertir con conceptos e ilusiones. "Así como una joven muchacha no precisa de barbero para afeitar su rostro, ni un calvo peine para acomodar su cabello..., tampoco precisamos de que nos asistan estos caballeros (profesores y predicadores)" (107), pensamiento que Unamuno expresaba con un dejo de ironía, citando a Bernard Shaw: "El que puede, hace; el que no puede, enseña."

El español fué profesor de griego; pero desahogaba su ánimo, pletórico de experiencia, en libros y artículos. Una vez que ganara la cátedra, un señor eruditísimo le espetó una larga arenga para que se dedicara al helenismo y a la filosofía; pero él pensó por su cuenta, y lo realizó: "Aquí hay demasiada gente que se dedica al tresillo, para que los que sentimos ansias de renovación espiritual vayamos a enfrascarnos en otra especie de tresillo" (108). Temía las teorías y el cientificismo, a los que consideraba, cuando se

---

(106) Sobre el concepto que le merecían Martensen y Mynster, véase especialmente el volumen *Attack on Christendon*.
(107) En el volumen antes citado.
(108) *Sobre la erudición y la crítica*, I, 706.

confía en ellos extremadamente, tanto o más peligrosos que cualquier intolerancia religiosa. El, que tanto leía y meditaba, vigilábase, sin embargo, de continuo para no convertirse en un profesor que se engaña e ilusiona en el juego de las ideas. A pesar de ello, no pudo siempre evitar el ser víctima de la ideocracia, de conceptos inmaturos proyectados violentamente y que intentara realizar. Su ánimo era la contradicción, la batalla continuada. Si esta actitud se hubiera realizado en un ambiente social, su resultado habría sido el caos.

Kierkegaard y Unamuno son seres necesarios en un mundo que tiende por inercia a la modorra, que se deja andar; actúan como estimulantes, obligando a la vigilia o a rectificar posiciones demasiado cómodas. Y, sobre todo, contribuyen a fortalecer la individualidad. Es imposible un tipo de persona humana tal como la expresan estos dos pensadores. Ni ellos mismos la realizaron; pero señalan una meta inquietante, nos arrancan al confort y medianía. Del mundo abstracto, en el cual descansa, quizá demasiado placenteramente, la inteligencia, nos derriban a la vida concreta, a nuestra vida.

Fueron hombres cultísimos, conocedores de muchas teorías; no luchaban en el vacío; simultáneamente atentos a su vida y a las contingencias cambiantes de la temporalidad. Sería inadecuado reducirlos a su tiempo; su vitalidad los supera. Sus ideales los angustiaban; impetuosamente querían realizarlos, sin esperar que se llevaran a cabo por el evolucionar de las cosas. Los sentían impuestos en su existencia individual, como proyecto que exigía vida concreta. Fueron luchadores, y concentraron—no podía ser de otra manera—muchas enemistades y odios. Los ya acomodados dentro de un régimen político o ideológico, que justifica su comodidad, si se las dan de liberales o de tolerantes, están prestos a perdonar cualquier teoría, por extremista que sea, mientras se defienda en un plano puramente especulativo; quizá ellos mismos, para ponerse a tono, la defenderán exclusivamente en este plano. No se lesionan intereses; y su aplicabilidad queda librada al arbitrio individual. Pero si se quiere convertir aquellos conceptos en vida o se los enfrenta enérgicamente con lo que se es, presentándolos como modelos de lo que se debiera ser, los que se consideran atacados reaccionarán. Los autores que tengan este carácter se verán poco a poco aislados; incluso sus amigos más íntimos los temen. Alimentan un vigor y un entusiasmo que arrambla con todo en momentos de explosión.

James, que en este estudio nos ha servido de tercer término de

comparación, doctrinario, que en su psicología y filosofía proporciona explicaciones, no puede justicieramente ser ubicado a la par de Kierkegaard y Unamuno. Es, ante todo, un profesor, aunque no descansa ni se aquieta en teorías, sino que les busca su lado vital y práctico. A pesar de su enseñanza de que la verdad se hace en la fe y la acción, mueve sus ideas quietamente, casi sin pasión. Aun sus mismas cartas, algunas de ellas preciosísimos documentos para conocer su alma exquisita, conservan siempre una elevada serenidad. Era hombre de meditación, quizá también de desconfianza, con sus ribetes de escéptico y de agnóstico. Si experimentaba íntimas tormentas, sabía disimularlas. ¿Por qué ventilarlas ante un mundo donde dominan la incomprensión y los egoísmos? No estallaba, como Kierkegaard y Unamuno. ¿Actitud de un cauto pragmatista? Quizá; pero también índole de un carácter más apacible. Sin embargo, es James quien está en el fondo, como explicación, de muchísimas de las ideas del español y del danés.

Se esperará una clasificación. La mayoría de las personas no saben qué hacer con un pensador que no haya sido ubicado dentro de uno de los encasillados generalmente admitidos. James y Unamuno, repetidas veces reaccionaron contra tales propósitos de clasificación; especialmente el español, que, en todo momento, se reservaba el derecho de contradecirse y de cambiar de ideas. Fueron vitalistas, como Sócrates, San Agustín y Pascal. Tienen en común el valorizar íntegramente al ser humano, sin sutiles distinciones de facultades, para otorgar la primacía a una en desmedro de las otras. Todas actúan en el hombre, ahora, en este momento. Pero como cada hombre es único, según Kierkegaard, o es especie, según Unamuno, el desarrollo y la evolución obtendrán en cada cual características especiales. Somos seres insertos en la temporalidad, pero atormentados por ansias de eternidad. La problemática que se plantean se mueve entre estos dos extremos, naturalmente con matices diferentes y a veces contradictorios.

Se esperará quizá la palabra mágica, especialmente en relación con Kierkegaard y Unamuno, esto es, que fueron existencialistas. No creo que les gustara el rótulo, sobre todo si se quiere que anden parejos con Heidegger, Jaspers y Sartre, para no citar sino los santones. Son incompatibles, pues los tres últimos renuncian al extremo fundamental que es la eternidad, especialmente Sartre. Se abocan al estudio de la existencia humana, como algo apagado y exento de posibilidades que no sean puntualizables ahora y aquí. Kierkegaard, Unamuno y también James logran un concepto más rico de la vida humana, ahondan más en ella; firmes en lo actual,

como dije anteriormente, se proyectan hacia lo eterno. Ilusión y engaño, diría Sartre; instinto y tendencia justificables, afirmarían James y Unamuno; justificada, pronunciaría Kierkegaard. Claro que hay otro existencialismo, como el que sigue Gabriel Marcel, que podría entonar con nuestros tres pensadores; aunque el tono mayor y las directivas ya las indicaron San Pablo y San Agustín. Cuenta con una viejísima tradición, a la que pertenecen por igual todos los pensadores cordialistas, vitalistas, sentimentalistas y, principalmente, integralistas. Esto es, el hombre es una integridad en el tiempo, que evoluciona hacia la eternidad.

Luis Farré.
Mayo de 1953.
SAN MIGUEL DE TUCUMÁN (Argentina).