

UNAMUNO Y SALAMANCA

CIRILO FLÓREZ MIGUEL*

RESUMEN: El artículo parte de la llegada de Unamuno a Salamanca en 1891 y muestra cómo la experiencia de esta ciudad y provincia es la que le proporciona a Unamuno el material para la elaboración de su filosofía trágica de la existencia. Para ello hace un breve análisis del librito de Unamuno *Paisajes* en el que están concentrados algunos de los temas fundamentales de su filosofía. Salamanca ciudad es el regazo en el que Unamuno coge fuerza para mantener su lucha en el correr de la vida. Su experiencia de la ciudad resume también su concepción filosófica tal como queda reflejado en algunos poemas que se analizan en el artículo.

SUMMARY: This article begins with Unamuno's arrival in Salamanca in 1891 and shows how his experience in this city and province provided him with the material for elaborating his philosophy of the tragedy of existence. To this end, a brief analysis is made of Unamuno's short work, *Paisajes*, which contains some of the fundamental themes of his philosophy. The city of Salamanca was for Unamuno a haven where he could regain the strength needed to maintain his struggle in life. His experience of this city also sums up his philosophy as reflected in some of the poems analysed in this article.

PALABRAS CLAVE: Unamuno / Salamanca / Tragedia / Filosofía / Intrahistoria / Paisaje / Ciudad.

* Facultad de Filosofía. Campus Unamuno. 37007 Salamanca.

En el último trimestre del año 1891 llega a Salamanca Miguel de Unamuno con su mujer Concha y se instala en la ciudad en la que va a permanecer hasta su muerte el último día del año 1936. Estos cuarenta y cinco años, descontando su destierro en Fuenteventura y Francia, van a hacer de la figura de Unamuno un personaje íntimamente unido tanto a la provincia de Salamanca como a su capital.

Unamuno llega a Salamanca ciudad como catedrático de griego de su Universidad y en los primeros diez años de su estancia en la ciudad va a lograr hacerse un nombre dentro del campo de las letras de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Nombre que va a ir asociado a la generación del 98.

Muchos escritores han discutido la existencia de la generación del 98, pero a pesar de todas esas discusiones sigue siendo un tópico entre nosotros hablar de esa generación y considerar a Unamuno como uno de sus representantes junto a Azorín, Baroja, Valle Inclán, Antonio Machado y otros.

De toda esta generación podemos afirmar, como lo hace Unamuno, que son “iconoclastas”, palabra que tiene un sentido profundamente ético-político, que la asemeja a lo que Nietzsche llamaba por esos mismos años “transmutación de los valores”. Esa iconoclastia no es una caída en el nihilismo, sino un primer paso para la creación de un nuevo sistema de valores estéticos, éticos y religiosos distintos a los que han caracterizado al hombre moderno. La iconoclastia de los hombres de la generación del 98 es, en definitiva, una crítica de la modernidad similar a la que está teniendo lugar en otros países de la Europa finisecular. El problema que se les plantea a los hombres de la generación del 98 es el de cómo hablar de algo que aún no existe. Y precisamente en su búsqueda de un nuevo camino van a ir creando una nueva cultura, haciendo verdad lo que Machado plasmará en aquellos bellos versos en los que dice: “camionante no hay camino, se hace camino al andar”.

Esta posición transformadora de los valores y muy característica de la generación del 98 la va a plasmar muy bien Unamuno en *El sepulcro de Don Quijote*, un breve ensayo que escribe en 1908 y en el que expone con nitidez y precisión su teoría del “quijotismo especulativo”, que se basa en la experiencia profunda de la incertidumbre, que Unamuno ha vivido con intensidad en su crisis de 1897. Es esa experiencia de la incertidumbre la que va a dar lugar a una filosofía sin reglamento, sin programa y sin método, que en Unamuno se va a configurar como una filosofía agónica y trágica, que lucha por el sentido de la propia existencia. Y es esa lucha permanente por el sentido de la propia experiencia la que le impulsa a crear la vida con la fuerza del entusiasmo poético. Esta tarea creadora de vida no puede hacerse con la ayuda de ningún método, sino solamente ayudado por la pasión. Como escribe en el artículo anteriormente citado: “solo los apasionados llevan a cabo obras verdaderamente duraderas y fecundas”.

La filosofía de Unamuno como una filosofía agónica y trágica empieza a configurarse a partir de su encuentro con Salamanca y es la que va a acabar cristalizando en su gran obra filosófica de 1912: *Del sentimiento trágico de la vida*. Al hablar de filosofía trágica tenemos que advertir que la palabra “tragedia” en Unamuno hay que entenderla técnicamente y ello quiere decir que no expresa un pensamiento pesimista, sino más bien una filosofía que lucha contra el pesimismo y el nihilismo y aspira a la creación del espíritu; que podemos entender, provisionalmente, como la sustancia de lo humano.

El Espíritu es el que sustancializa al hombre, el que lo salva de la nada. Pero ¿cómo lo hace? Para entender el procedimiento de “sustancialización” tal como se hace presente en la filosofía de Unamuno es necesario hacer una referencia a la *Ciencia de la lógica* de Hegel y a la nota que éste pone al apartado “cualidad”; en el que Hegel discute la diferencia entre cualidad y negación. Y al hacer esto discute el concepto de negación de Spinoza en su formulación de que “omnis determinatio est negatio”. De acuerdo con el planteamiento que Hegel hace aquí de Spinoza el concepto spinozista de negación no salva la sustancialidad de los individuos.

Al planteamiento de Spinoza Hegel contraponen el concepto de Jacob Böhme de cualidad, la cual es calificada por Böhme como propiedad. Lo importante aquí es cómo se entiende el concepto de propiedad. La propiedad aquí no solo tiene el significado de “algo propio”, sino que lo que destaca es que es por medio de esa propiedad como “algo se mantiene en relación con otro de una manera particular”.¹ Por lo tanto, la propiedad mantiene la relación con otro sin perder la propia individualidad, sino más bien acrecentando la individualidad en su relación con el otro. Ese movimiento hacia afuera sin perder la individualidad es lo que Böhme llama “Qualierung”, que nosotros podemos traducir como “cualificación”; una cualificación que es una fuerza de tensión o tormento a partir del cual se engendra la vida, que podemos interpretar como inquietud y lucha. La cualidad lleva “en sí misma su propia inquietud, según la cual se engendra y se mantiene solo en la lucha”².

La contradicción es la esencia de los individuos y ella es la que engendra la inquietud y hace de la vida del hombre una lucha constante (agonía), que es lo que Unamuno denomina trágico; porque se trata de una inquietud que no encuentra reposo.

La filosofía de Unamuno tenemos que relacionarla con esta tradición renacentista de J. Böhme tal como la misma es interpretada por Hegel. Aunque la diferencia entre Unamuno y Hegel reside en que Hegel es dialéctico, que quie-

1 HEGEL, G.F.: *Ciencia de la lógica*, Trad. A. y R. Mondolfo, Hachette, Buenos Aires, 1968. 103.

2 Ibidem, 104.

re decir que encuentra una síntesis para esa inquietud; mientras que para Unamuno no hay síntesis posible y por eso califica a la vida de trágica.

Esto que aquí venimos diciendo está muy bien articulado en *Del sentimiento trágico de la vida*; pero lo que queremos nosotros resaltar en este trabajo es que esta concepción filosófica de Unamuno se forma en los diez primeros años de su estancia en Salamanca y tiene mucho que ver con el encuentro de Unamuno con Salamanca ciudad y provincia. Para hacer patente esto vamos a fijar nuestra atención en un breve ensayo de 70 páginas titulado *Paisajes* y publicado el año 1902 por Unamuno en Salamanca en la *Colección Calón*, que es “el nombre de una librería de esta ciudad”: Este pequeño libro recoge una serie de artículos publicados algunos de ellos con anterioridad al momento de su aparición como libro. Lo importante de este libro para nosotros es que está centrado en tierras y paisajes salmantinos, que Unamuno ha vivido desde su llegada a esta ciudad y en los que podemos ver una síntesis de la filosofía de Unamuno, después que este haya abandonado su “filosofía positivista y científica” tal como la misma se formara durante sus estudios en Bilbao y Madrid.

El libro está integrado por cinco apartados, tres de los cuales ya habían sido publicados antes. El primero de ellos se refiere a la Flecha y tiene como trans-fondo a Fray Luis de León. Lo destacable de este primer apartado es lo que Unamuno llama “el sentimiento de la Naturaleza” que nos permite relacionar las ideas de este escrito de Unamuno con dos breves ensayos de Simmel: *Filosofía del paisaje* y *Las grandes urbes y la vida del espíritu*. Simmel vive en el gran Berlín de principios de siglo y Unamuno, en cambio, en la pequeña ciudad de Salamanca. Pero en uno y en otro podemos encontrar reflexiones similares acerca de la modernidad. Escribe Unamuno en el texto que nos ocupa: “Hasta que el hombre no se emancipe de su madre material, la tierra, que le rechupa sudor y sangre; hasta que no se sacuda de las cadenas con que la Historia le ha adscrito a la gleba; hasta que no movilice la propiedad territorial y haga de la agricultura una libre industria; hasta tanto no llegará a ver por completo el campo con ojos de alma que bebe su reposo y en su sosiego se mete, no la llegará a ver como madre⁴

Las dos posiciones del hombre ante la tierra son las de la utilidad y la belleza. En la primera posición el hombre trabaja con dolor la tierra y está sometido a ella; mientras que en la segunda el hombre se ha liberado de su “utilitario origen” y experimenta ante la misma un sentimiento estético que le libera de la esclavitud y le transforma en libre contemplador de la misma.

Este sentimiento estético de la naturaleza no es de “florescencia moderna” como afirman algunos. “Lo moderno será, en todo caso, su expresión, más ade-

3 SIMMEL, G.: *El individuo y la libertad*. Península, Barcelona, 1986.

4 UNAMUNO, M.: “Paisajes” en *Obras Completas*, I, Escelicer, Madrid, 1966, 58.



Fig. 1 Portada del libro "Paisajes".
(Casa-Museo Unamuno).

cuada y transparente, su revelación tal vez el que hayamos llegado a darnos cuenta de él despertándolo”⁵. Esta idea tiene similitudes con el planteamiento de Simmel. Unamuno, en cambio, acentúa frente a Simmel el que este sentimiento también lo tuvieron los antiguos, como se desprende del culto que los mismos rindieron a Demeter, la Tierra Madre. Este mito nos enseña que esta diosa está unida a la vegetación y a través de ella se desarrolla un juego sutil que liga vida y muerte como dos procesos antitéticos y complementarios. Durante la primavera la hija de Demeter, Perséfone, sube al cielo con los primeros brotes del campo y con la siembra del otoño vuelve a su morada subterránea.

Al aludir a este mito de Demeter Unamuno valora las mitologías y nos muestra cómo “sus ficciones” aluden al proceso de humanización de la naturaleza y de naturalización del hombre, que es una de las cosas que el romanticismo ha exaltado y desarrollado; y una de las ideas vertebradoras de la filosofía de Unamuno y de la generación del 98 a la que Unamuno pertenece. Esta es la perspectiva desde la que hay que ver la importancia que adquiere el paisaje en esa generación. Un paisaje que es una mirada “con ojos de alma” a la naturaleza para captar en ella esos fragmentos de eternidad que el pintor en su cuadro o el poeta en su poema configura como algo objetivo y real. ¿Con qué derecho cabe hablar del “sentimiento” como de una cualidad del paisaje? Y Simmel responde a esta pregunta de la siguiente forma: “Este derecho sería ilusorio si realmente el paisaje sólo consistiera en aquella sucesión de árboles y colinas, aguas y piedras. Pero él mismo es una figura espiritual; en ninguna parte cabe palparlo y hollarlo en lo meramente externo; vive sólo por la fuerza unificadora del alma en tanto que un entrelazamiento no expresable por medio de ninguna comparación mecánica entre lo dado y nuestra creación”⁶.

Unamuno dice que en las grandes obras de la literatura castellana “se siente el campo de Castilla; y “este sentimiento castellano de la naturaleza llega en Fray Luis de León a cobrar conciencia de sí y a revelarse, expresándose en forma limpidísima y transparente”⁷. Esto se ve muy bien en *Los Nombres de Cristo*, que Fray Luis ha situado en su composición en ese rincón de paz que es La Flecha junto al río Tormes. “Es un paisaje modesto, casi pobre, sencillísimo, lírico a la vez, sin exuberancias ni esplendideces deslumbradoras, con aire purísimo y extensión vasta, con ámbito transparente. Parece la tierra un mero soporte del cielo; es el paisaje en el que mejor se comprende que se fusionaran en el alma del maestro León el humanitarismo y la mística, Horacio y el Areopagita”⁸.

Este texto de Unamuno desarrolla también la contraposición entre el campo y la ciudad que es una constante de su filosofía y que podemos poner en rela-

5 Ibidem, 58.

6 SIMMEL, G.: o.c. 184

7 UNAMUNO, M.: o.c., 60.

8 Ibidem, 63

ción con la historia del Génesis sobre Caín y Abel, que Unamuno utilizará luego en sus escritos en variadas ocasiones. Aquí contrapone al “labrador Caín” esclavo de la tierra y al “pastor Abel” contemplador y gozador de la Madre Tierra Demeter. Para esta interpretación se sirve Unamuno del nombre Pastor que es uno de los nombres de Cristo que Fray Luis comenta en su obra. “Cantó el maestro León al campo y como a genuino hombre del campo al pastor, el pastor errante que se enseñorea de la tierra, no al labrador, que esclavo del terruño, la ara”⁹.

Esta interpretación de Unamuno nos hace pensar en aquellos versos de Machado de *Campos de Castilla*:

“... Sobre sus campos aún el fantasma yerra
de un pueblo que ponía a Dios sobre la guerra.
La madre en otro tiempo fecunda en capitanes,
madrastra es hoy apenas de humildes ganapanes”.

Junto al paisaje de Castilla que Unamuno descubriese en Salamanca y que va a ser uno de los temas fundamentales de la generación del 98 nos encontramos también en estos escritos de Unamuno con el concepto de pueblo y el de intrahistoria, que van a ser otros dos conceptos fundamentales de su filosofía. Esto se ve muy bien en el apartado titulado *Brianzuelo de la Sierra*, un “pueblo imaginario” de la Sierra salmantina al que visita Unamuno, que le sirve muy bien para exponer su concepción de la historia, que no está hecha de lo que sale en los papeles; sino del hacer y de la vida cotidiana de los hombres del pueblo, que es lo que da contenido a la historia. Pero eso no se ve con los ojos de la cara, sino que se capta en el sentimiento de lo que se vive. De ahí que uno de los personajes de este relato sea una vieja de 90 años y ciega, que sentada a la puerta de su casa “ve el valle” y siente todo lo que en él ocurre, que es la sustancia de la historia, aunque no salga en los papeles.

Otro símbolo fundamental es el del “héroe humilde” que describe en el último episodio de este breve librito que comentamos. Ese “héroe humilde” es el trabajador del campo. “Es uno de los héroes, de los héroes humildes -humiles-, de la tierra -humus-; es uno de los héroes del heroísmo vulgar, cotidiano y difuso; de todos los momentos. Es su ideal la realidad misma. Viene de la piedra, por camino de siglos y siglos, que se pierde en el pasado; va al ángel que alborreará en un porvenir inasequible”¹⁰. Sólo cuando el moderno “movimiento societario” arraigue en ese héroe humilde “alcanzará su última eficacia”. Y para ello tendrá que cambiar y prestar atención a la religión que es un componente fundamental de ese “héroe humilde”. “Sólo prendiendo en el cristianismo rural echa-

9 Ibidem, 66.

10 Ibidem, 80.

rá raíces la ciencia y la obra de emancipación humana”¹¹. En esta interpretación de Unamuno se aprecia claramente el paso de su socialismo primero, más ligado a la ciudad industrial a un socialismo agrario de matiz utópico. Este cambio ha sido también provocado en la filosofía de Unamuno por su vivencia de la Salamanca rural, así como el primer socialismo estaba unido a la vivencia de su Bilbao industrial. La filosofía madura de Unamuno que cristalizará en *Del Sentimiento Trágico de la Vida* se va configurando poco a poco en sus *Meditaciones* en el ámbito de una ciudad agraria como era la Salamanca de principios de siglo. Pero esa nueva filosofía madura de Unamuno no es una vuelta a un pasado no recuperable ya; sino un intento de abrir la modernidad a planteamientos que ella marginó, cosa que Unamuno va a hacer en su filosofía del hombre como hombre concreto, de carne y hueso y en la importancia que va a conceder a la fantasía frente a la razón calculadora de los modernos.

Esto que acabamos de decir se ve muy bien en el apartado titulado *Puesta de Sol*, que es el relato de un recuerdo de diciembre de 1897, de una puesta de sol en Salamanca en uno de sus cotidianos paseos. Aquí tematiza Unamuno dos ideas, que van a ser fundamentales en su filosofía madura: su teoría de “espíritu encarnado y su teoría de la “fantasía”.

En su relato de la puesta de sol Unamuno fantasea sobre “el infinito océano del luminoso espacio” cuando éste, como “el reino de la forma pura, y, anegada la conciencia” se movía en un “presente eterno” en el “regazo de Dios”; y suspira por la ausencia del hombre. “Si los mundos se hubiesen desenvuelto en la inacabable procesión de los siglos, de siglos mudos, sin espíritu encarnado que los reflejara en su dolor, sin limitada conciencia que atase el pasado al futuro con eslabón de ansia....”¹².

Este suspiro unamuniano nos hace evidente la importancia de la antropología en la filosofía trágica de Unamuno, que tiene como una de sus ideas fundamentales una teoría de la encarnación, del espíritu encarnado, que distingue claramente de la conciencia. Unamuno entiende la encarnación al modo hegeliano. El espíritu se encarna haciéndose finito, alienándose al salir del “Puro Espíritu”. De ahí que una de las ideas fundamentales del hombre como espíritu encarnado y alienado sea la de su aspiración a la inmortalidad, para hacer eterno el deseo de vivir que arraiga en su conciencia. Este aspecto es el que está ejemplificado en “la figura de Jesús”, que para Unamuno es Dios infinito, finitizado en la naturaleza humana y como tal sometido a la muerte, que es la gran paradoja del cristianismo, cuya única solución es la resurrección. Estas ideas aquí comprimidas serán desarrolladas por Unamuno en su obra filosófica *Del Sentimiento trágico de la vida*.

11 Ibidem, 81.

12 Ibidem, 75.



Fig. 2 Miguel de Unamuno en la época en que ya era rector de la Universidad de Salamanca. (Foto Venancio Gombau, c. 1910).

La segunda idea que tematiza Unamuno en este escrito es la de la fantasía, sobre la que escribe: “Cuando poblaban cielos y tierra encantados monstruos de cambiantes cataduras y cuando en el teatro, en fin, de maravillas tales, empuñando un apretado abrazo de la naturaleza virgen a la virgen fantasía, la hizo madre de la pobre razón, que colgaba a sus ubérrimos pechos y amamantándose en la dulce leche de ellos, empezó a balbucir torpe al abrírsele los labios a los calientes besos de su amorosa madre. ¡Y hoy la hija ingrata, la razón, desdenosa de su sangre, regaña a la pobre viejecilla, a la cansada fantasía, sus caprichos inocentes!”¹³.

La fantasía es la madre de la razón; y ésta última triunfante en la modernidad como razón calculadora va a despremiar a aquella. La filosofía madura de Unamuno va a reivindicar el papel de la fantasía en la interpretación de la realidad y va a establecer los límites de esa razón calculadora, que en algún momento se pensó como infinita.

Aquí reside uno de los puntos fundamentales de la crítica de Unamuno a la filosofía moderna. Frente al punto de partida de esa filosofía moderna que Descartes colocara en la abstracción del *Cogito*, Unamuno pone como punto de partida el *Seirse*, que se capta en el sentimiento con anterioridad a que la razón reflexiva se de cuenta de ese ser como pensamiento en la conciencia. Uno de los lugares en los que Unamuno va a tematizar estas ideas es en sus distintas poesías a Salamanca, que ahora pasamos a analizar.

En el libro *Paisajes* que acabamos de interpretar predominan los atardeceres. Esa hora intermedia entre el día y la noche es fundamental en toda la obra de Unamuno. Quizá porque Unamuno quiera decirnos que la vida es un atardecer que se extiende entre el día del nacimiento y la noche de la muerte. El atardecer es también muy importante en sus cantos a Salamanca. La famosa Oda a Salamanca de 1904 se abre con un atardecer:

Alto soto de torres que al ponerse
tras las encinas que el celaje esmaltan
dora a los rayos de su lumbre el padre
Sol de Castilla.

y se cierra con otro:

Y cuando el sol al acostarse encienda
el oro secular que te recama,.....

En nuestra interpretación de *Paisajes* hemos ido mostrando cómo el encuentro con Salamanca ha sido un elemento fundamental en la formación del pen-

13 Ibidem, 74.

samiento maduro de Unamuno. La filosofía de Unamuno no podemos dissociarla de su experiencia salmantina. Es, en buena medida, la expresión de su experiencia vivida desde la ciudad del Tormes, que funciona en la obra de Unamuno como el “horizonte de experiencia” dentro del cual van desarrollándose y adquiriendo densidad las *Meditaciones* unamunianas. Por eso la mejor metáfora que expresa la relación entre Unamuno y Salamanca es la de “regazo” en el sentido figurado de “sitio en el que uno encuentra refugio, ayuda y consuelo”. En uno de sus poemas publicados en su libro de *Poesías* (1907) está comentada muy bien esta consideración de la ciudad de Salamanca para Unamuno.:

EL REGAZO DE LA CIUDAD

Es, mi ciudad dorada, tu regazo
 como el regazo amado en que reside
 el corazón que por el nuestro late;
 regazo de sosiego
 preñado de inquietudes,
 sereno mas de abismos tormentosos.

En el se vive en paz soñando guerra;
 las horas en silencio
 dejan la voz con que nos llama
 la eternidad a la abismal congoja.

Es, mi ciudad dorada, tu regazo
 un regazo de amor todo amargura,
 de paz todo combate
 y de sosiego en inquietud basado.

Lo importante de este poema es que expresa el “sentimiento trágico de la vida” como la experiencia de los contrarios: sosiego-inquietud, que hace que la vida sea una constante lucha (guerra). Podemos referirnos aquí a lo que dijimos a propósito de la inquietud al principio de este artículo. Si aplicamos lo que allí decíamos a este poema de Unamuno podemos ver mejor el alcance de la teoría de la inquietud como una base fundamental de la filosofía de Unamuno: una filosofía de la existencia entendida como deseo interpretado en consonancia con la filosofía de Jacob Böhme, ese místico alemán del Renacimiento al que alude Hegel en su crítica de Spinoza como analizamos al principio. Desde la lectura de este poema de Unamuno se puede entender mejor lo que allí decíamos en términos más filosóficos.

Y ya que hemos hablado de Hegel y Böhme como de dos filosofía presentes en Unamuno vamos a referirnos ahora a otro filósofo alemán también presente en la filosofía de Unamuno: Arthur Schopenhauer. Y vamos a ver también

cómo la filosofía de Schopenhauer es asumida por Unamuno a través de la experiencia de su ciudad de Salamanca.

Schopenhauer se considera kantiano y atribuye a la filosofía la tarea de llegar a la “cosa en sí”, que para Schopenhauer es la voluntad. Es decir, la voluntad es aquello que se encuentra en el fondo de todas las cosas. ¿Cómo acceder a ese fondo de la naturaleza que es la cosa en sí kantiana a la que Schopenhauer llama voluntad?. Por medio de un acto de intuición entendida de acuerdo con lo que Spinoza llama tercer grado de conocimiento. En ese acto de intuición el conocimiento no es un acto de diferenciación, sino un acto de contemplación en el que se pone entre paréntesis la propia individualidad del contemplador y se llega a la identificación con el fondo mismo de la realidad o cosa en sí mediante un sentimiento de comunicación o simpatía. Este acto contemplativo de identificación puede ser alcanzado por cualquier individuo, pero se logra de modo eminente en el artista o genio.

La más famosa distinción de Schopenhauer es aquella en la que distingue entre el mundo como representación, que sería el ámbito de los fenómenos regidos por el espacio, tiempo y causalidad; y el mundo como voluntad, que sería el ámbito de la cosa en sí. En el arte, tal como Schopenhauer lo concibe, queda superada esa escisión y en el acto de contemplación el individuo y la realidad se emancipan de la voluntad; emancipación que en el genio se manifiesta como fuerza creadora, como poetización de la realidad.

“El más alto de estos grados es el genio; en él la concepción del mundo se hace tan pura y objetiva que lo que se le revela no es ya la naturaleza de las cosas, sino toda la especie, o sea la idea platónica, lo que resulta de que la voluntad se ha eclipsado totalmente en la conciencia.”¹⁴

Estas ideas de Schopenhauer están admirablemente sintetizadas y expresadas en un poema unamuniano de 1906 titulado *Hermosura* que podemos interpretar como la expresión de un acto de contemplación del poeta Unamuno ante la ciudad de Salamanca.

HERMOSURA.

¡Aguas dormidas
verdura densa,
piedras de oro,
cielo de plata!
Del agua surge la verdura densa,
de la verdura
como espigas gigantes las torres
que en el cielo burilan

¹⁴ SCHOPENHAUER, A.: *El mundo como voluntad y representación*. Trad. E Ovejero. Aguilar, Madrid, 1927, II, 843.

en plata su oro.
Son cuatro fajas:
la del río, sobre ella la alameda,
la ciudadana torre
y el cielo en reposo.
Y todo descansando sobre el agua,
fluido cimiento,
agua de siglos,
espejo de hermosura.
La ciudad en el cielo pintada
con luz inmoble;
inmoble se halla todo,
el agua inmoble,
inmóviles los álamos,
quietas las torres en el cielo quieto.
Y es todo el mundo;
detrás no hay nada.
Con la ciudad enfrente me hallo solo.
Y Dios entero
respira entre ella y yo toda su gloria.
A la gloria de Dios se alzan todas las torres,
a su gloria los álamos,
a su gloria los cielos,
y las aguas descansan a su gloria.
El tiempo se recoge;
desarrolla lo eterno sus entrañas;
se lavan los cuidados y congojas;
en las aguas inmobles,
en los inmóviles álamos,
en las torres pintadas en el cielo,
mar de altos mundos.
El reposo reposa en la hermosura
del corazón de Dios que así nos abre
tesoros de su gloria.
Nada deseo;
mi voluntad descansa,
mi voluntad reclina
de Dios en el regazo su cabeza
y duerme y sueña...
Sueña en descanso
toda aquesta visión de alta hermosura.
¡Hermosura! ¡Hermosura!,
descanso de almas doloridas
enfermas de querer sin esperanza.
¡Santa hermosura,
solución del enigma!
Tú matarás la Esfinge,

tú reposas en ti sin más cimiento;
Gloria de Dios, te bastas.
¿Qué quieren esas torres?
Ese cielo ¿qué quiere?
¿qué la verdura?
y ¿qué las aguas?
Nada, no quieren;
su voluntad murióse;
descansan en el seno
de la Hermosura eterna;
son palabras de Dios limpias de todo
querer humano.
Son la oración de Dios que se regala
cantándose a sí mismo,
y así mata las penas.

La noche cae, despierto,
me vuelve la congoja,
la espléndida visión se ha derretido,
vuelvo a ser hombre.
Y ahora, dime, Señor, dime al oído:
tanta hermosura
¿matará nuestra muerte?.¹⁵

Podemos situar el locus de la contemplación en la orilla izquierda del Tormes entre el molino y el puente nuevo. En un atardecer sereno y con un cielo limpio las aguas del río entre el puente y la presa parecen “dormidas”, y son el “espejo de hermosura” en cuya profundidad está recogida toda la hermosura del mundo.

“Y es todo el mundo;
detrás no hay nada”.

La contemplación del poeta Unamuno llega a la “cosa en sí”, que en ese caso no es la voluntad de Schopenhauer, sino Dios mismo.

“Con la ciudad enfrente me hallo solo
y Dios entero
respira entre ella y yo toda su gloria”.

En ese acto de contemplación el tiempo como movimiento constante se retira y hace su aparición la eternidad inmóvil. La inmovilidad de la eternidad llega a la voluntad misma del contemplador que “en el regazo de Dios sueña toda

15 UNAMUNO, M.: *Poesía completa* (I), Alianza, Madrid, 1987, 76-78.

esta visión de hermosura”. Ese “espejo de hermosura” que proclama la gloria de Dios en las cosas visibles logra que descansa la voluntad, el querer y soluciona el enigma que la filosofía de Unamuno aspira a solucionar: la muerte, el gran enigma del hombre.

Los últimos siete versos vuelven a poner las cosas en su punto. El atardecer y la contemplación han llegado a su fin. El individuo Unamuno vuelve a su vida cotidiana, a su congoja de siempre, a su lucha. La ciudad sigue enfrente, la visión se ha derretido y el trágico Unamuno pregunta a Dios

“Y ahora dime, dime, Señor, dime al oído:
tanta hermosura
¿matará nuestra muerte?.

Pero a esta pregunta responde el silencio de Dios y de ahí que la filosofía de Unamuno tenga que ser una filosofía trágica tal como ésta ha sido entendida a partir del siglo XIX.

La filosofía de lo trágico de Unamuno como la de Lukács, arraiga en la experiencia de la imposibilidad de coincidencia entre el existir concreto y el ideal que hace que la vida se experimente como “sin sentido”, como un desgarramiento esencial difícil de elevar a “totalidad concreta”.

La filosofía unamuniana de lo trágico rompe con el sueño romántico de la totalidad que se cumplía en la absoluta libertad individual y lleva a una radicalidad total la experiencia de la impotencia del hombre moderno siguiendo el escepticismo weberiano que tematiza con acierto la vivencia de la crisis del hombre europeo de entresiglos. La peculiaridad de la tragedia moderna se encuentra en el hecho de que los dioses han abandonado la historia y juntamente con los dioses los demonios. Y todo el horror que el hombre descubre en la historia tiene que asumirlo como propio. El sujeto de la caducidad sabe que su origen no está en ninguna posición tética como pensaron Descartes y Fichte, su origen no está en ninguna acción originaria y pura. El sujeto de la caducidad sabe que su origen está en una vida que le pone en contacto con un pasado no querido, pero del que se siente deudor. No se puede querer hacia atrás, como dice Nietzsche, pero las raíces del propio querer están en el pasado, en los inconscientes que nos constituyen. Y la tragedia del hombre moderno está en liberarse de ese pasado que nos constituye y lograr su ‘concreta esencialidad’. La tragedia del hombre moderno es la tragedia de su mismidad, su lucha agónica por ser sí mismo.

Al poner el fundamento metafísico de la tragedia moderna en la “nostalgia que el hombre tiene de su mismidad”, Lukács va a considerar que la mejor “forma” de la tragedia moderna es la novela. “La novela es la epopeya de una época para la cual no está ya sensiblemente dada la totalidad extensiva de la vida, una época para la cual la inmanencia del sentido de la vida se ha hecho problema

pero que, sin embargo, conserva el espíritu que busca totalidad, el temple de totalidad¹⁶.

Ese “espíritu que busca totalidad” del hombre moderno, no tiene guías al contrario de lo que ocurriera a Dante en la *Divina Comedia* y al Goethe de *Werther*. “Lo que Dante y Goethe creyeron de la mujer -el primero, al cantar ‘ella miraba hacia arriba, y yo hacia ella’, el segundo, al traducir ‘lo eterno femenino nos arrastra hacia arriba’”¹⁷. Y ese carecer de guías es lo que engendra la tragedia del hombre moderno, que Unamuno ha sabido analizar con gran profundidad en el contexto del modernismo, logrando que su filosofía ocupe un lugar destacado entre las filosofías europeas contemporáneas que han hecho del análisis de lo trágico el núcleo fundamental de la filosofía.

La filosofía trágica de Unamuno carece de guías como ocurre en toda la tragedia moderna; por eso tiene su arraigo en la inquietud, que no encuentra sosiego. Salamanca como regazo no le calma la inquietud, pero le acoge y protege en su lucha constante. Podemos decir que la ciudad de Salamanca es para Unamuno como la madre Tierra era para el héroe Anteo. Este recibía su fuerza del contacto con la tierra y por eso Hércules no pudo vencerle hasta lograr darse cuenta de esto y elevarle en el aire haciéndole perder su contacto con la tierra. Unamuno toma su fuerza para seguir en la lucha de la ciudad de Salamanca:

Es, mi ciudad dorada, tu regazo
un regazo de amor todo amargura,
de paz todo combate
y de sosiego en inquietud basado.

Salamanca es para Unamuno más que una metáfora. Es el regazo de donde toma la fuerza para todos sus combates; sin olvidar el supremo combate contra la muerte, el gran combate por la libertad en el destierro. Por eso escribe en su colección de *Romances del destierro*:

Te llevo en mí con mi vida,
Salamanca
y el aire claro de Gredos
dejó en mí verdad de España.

El breve ensayo de Unamuno: *Paisajes*, publicado como libro en 1902, a los diez años más o menos de su llegada a Salamanca nos ha permitido ver que el paisaje castellano y la ciudad de Salamanca son el horizonte de experiencia dentro del cual va madurando la filosofía de Unamuno, que podemos interpretar

16 LUKÁCS, G.: *La Teoría de la Novela*, Trad. M. Sacristán, Grijalbo, Barcelona, 1975, p.256-257

17 NIETZSCHE, F.: *Mas allá del bien y del mal*. Trad. A. Sánchez Pascaul, Alianza, Madrid, 1982, & 236.

como un camino hacia el espíritu a través de tres formas de conciencia: la conciencia estética con su sentimiento de la naturaleza, la conciencia ética de su quijotismo especulativo siempre en busca del ideal y la conciencia religiosa con su componente trágico; ya que a pesar de la incertidumbre no se resiste a perder el espíritu como dijera Jacob Böhme el místico alemán al que nos hemos referido en este trabajo y que Unamuno recuerda en la conclusión *Del Sentimiento* con las siguientes palabras: “Muy pocos años después de haber andado Nuestro Señor Don Quijote por España, decíanos Jacobo Boehme (*Aurora*, cp.1 & 75), que no escribía una historia que le hubiesen contado otros, sino que tenía que estar él mismo en la batalla, y en ella en gran pelea, donde a menudo tenía que ser vencido como todos los hombres, y más adelante (& 83) añade que, aunque tenga que hacerse espectáculo del mundo y del demonio, le queda la esperanza en Dios sobre la vida futura, en quien quiere arriesgarla y no resistir al espíritu. Amén. Y tampoco yo, como este Quijote del pensamiento alemán, quiero resistir al Espíritu”¹⁸.

Efectivamente Unamuno está teniendo en cuenta lo que Jacob Böhme escribe en los párrafos 75 y 83 de su obra *Aurora*: “Has de saber que no escribo aquí una especie de historia que me hayan contado otros, sino que he de estar siempre en la batalla misma y me encuentro en grande contienda, pues a menudo rómpenme un hueso como a los demás”(& 75).

“Y aunque tengo que ser el espectáculo del mundo y del demonio, mi esperanza está en Dios puesta en la vida futura. Quiero arriesgarme a él y no quiero resistir al Espíritu. Amén.”(& 83)¹⁹.

La filosofía trágica de Unamuno tiene su núcleo en una teoría del riesgo a la que alude en el último párrafo citado de Jacob Böhme. Por eso la teoría unamuniana del riesgo está ejemplificada por Don Quijote como el caballero de la fe frente a los bachilleres de la razón moderna; o por la figura de Cristo, que para él no es ningún ‘idiota’ como afirma Nietzsche, en *El Anticristo*, sino la más clara ejemplificación del ‘riesgo’ tal como lo entiende Unamuno al estilo de Böhme. En Unamuno encontramos, como en Nietzsche, una crítica de la modernidad aunque muy diferente a la crítica nietzscheana de la misma. La crítica unamuniana de la modernidad lleva consigo un esfuerzo teórico por parte de Unamuno para hacer un hueco dentro de la misma a la conciencia creyente.

En su crítica de la modernidad Unamuno vuelve al Renacimiento a la búsqueda de una modernidad diferente a la que desembocó en el triunfo de la razón calculadora y científica. Para ello fija su atención en tres modelos que le van a servir de referencia fundamental: Fray Luis de León y su clara conciencia del sentimiento estético de la naturaleza, Don Quijote y su combate constante por

18 UNAMUNO, M.: *Del Sentimiento Trágico de la Vida*, en *Obras Completas*, VII, Escelicer, Madrid, 1966, 283-284.

19 BÖHME, J.: *Aurora*. Trad. A. Andreu, Alfaguara, Madrid, 1979, 145-146.

el ideal, y Böhme y su teoría del riesgo como esperanza en el Espíritu. Con estos materiales va a ir entretejiendo Unamuno su filosofía trágica, que siempre mantiene a Salamanca como el regazo desde el que vivir sus aventuras estéticas, éticas, políticas y religiosas. Por eso en su Oda a esta ciudad la encomienda en el último verso:

Dí tú que he sido.

Un “que” que podemos interpretar como que ha vivido en un tiempo concreto de la historia; y también como la sustancia que ha ido haciéndose a lo largo de todas sus aventuras, en un combate constante por no caer en la nada.