

contienda, diálogo y, a veces, crecimiento en conocimiento para ambos debatientes. La idea de una lucha sin fin nos recuerda al mito griego de la condenación de Sísifo, pero Unamuno convierte la condenación en el propio valor de ser humano, de hacer al dios propio, es decir, hacerse el mundo:

«...he vuelto a dar con aquella sentencia de San Agustín en sus *Confesiones* donde dice (lib. 10, c. 33, n. 50) que se ha hecho problema en sí mismo *mihi quaestio factus sum* –porque creo que es por problema como hay que traducir *quaestio*–Yo ya me he hecho problema, cuestión, proyecto de mí mismo. ¿Cómo se resuelve esto? Haciendo del proyecto, trayecto del problema, *metablema*; luchando. Y así, luchando, civilmente, ahondando en mí mismo como problema, cuestión, para mí, trascenderé de mí mismo, y hacia dentro, concentrándome para irradiarme, y llegaré al Dios actual, al de la historia» (766).

Otra vez Unamuno radicaliza la situación: ¿Qué es este dios de la historia?

«Hugo de San Víctor, el místico del siglo XII, decía que subir a Dios era entrarse en sí mismo y no sólo entrar en sí, sino pasarse por sí mismo, en lo de más adentro –*in intimis etiam seipsum transire*– de cierto inefable modo, y que lo más íntimo es lo más cercano, lo supremo y eterno. Y a través de mí mismo, traspasándome, llego al Dios de mi España en esta experiencia del destierro» (766).

El Dios de su experiencia, el Dios de España no es otra cosa que el mundo en que con-vive Unamuno, un mundo hecho completamente por el encuentro entre cada yo y sus otros, muertos y vivos, en ese lugar material, España, en que les ha tocado vivir y en esa época determinada de sus vidas colectivas. Hemos llegado aquí al meollo del pensamiento de Unamuno. En su dialéctica abierta del ser humano se encuentra la dialéctica de la identidad personal, el yo-tú, o como ha escrito Octavio Paz:

(...) los otros que no son si yo no existo,
los otros que me dan plena existencia
no soy, no hay yo, siempre somos nosotros. (vv. 517-19)

Que en el pensamiento de Paul Ricoeur se explica así: «*Sí mismo como otro* sugiere, en principio que la ipseidad del *sí mismo* implica la alteridad en un grado tan íntimo que no se puede pensar en una sin la otra» (xiv).

Pero, como hemos dicho antes, no se trata simplemente del encuentro persona a persona (aunque por supuesto no se excluye) y, diría yo, ante todo se trata del encuentro con el otro distante tanto en el tiempo como en

el espacio y para este encuentro tenemos que aceptar la idea unamuniana del texto como una función mediadora que se cumple entre el lector y el pensamiento ajeno, entre la intrahistoria del hombre de carne y hueso que nace, sufre y muere, y la historia de acontecimientos. En realidad el texto engendra y busca esta serie de encuentros y nos mantiene en lucha.

Leyendo a Unamuno con cuidado se comprende que suprime la división kantiana entre nómeno y fenómeno, entre intrahistoria e historia, y esta superación de la escisión se debe a la función mediadora del texto y, muy especialmente, el texto literario. Reconociendo esta función Ricoeur dice:

«En este sentido, la literatura parece consistir en un vasto laboratorio para experiencias de pensamiento en las que el relato pone a prueba los recursos de variación de la identidad narrativa. El beneficio de estas experiencias de pensamiento es poner en claro la diferencia entre las dos significaciones de la permanencia en el tiempo, haciendo varias así la relación de una con otra» (1996, 147-48).

Cuando Unamuno declara «yo me he hecho problema» deberíamos añadir: y también texto o, en sus palabras «proyecto de mí mismo». Las metáforas filosóficas que suelen surgir en su lenguaje de explicación se realizan dentro de la corriente del vivir y la contracorriente del pensar, es decir en un movimiento continuo tanto del pensamiento como del existir. En el pensamiento de Unamuno nunca se resuelve nada. El problema se hace proyecto, que Unamuno denomina *metablema*, es decir, problema hecho lucha. Aunque no hay resolución sí hay progreso ya que el ser, debido a su relación con su otro, llega a sí mismo. Dice Unamuno: «llegaré al Dios actual, al de la historia». Este dios unamuniano requiere más comentario. Recordando los evangelios, escribe Unamuno: «¿De qué te serviría ganar el mundo si perdieras tu alma? Bien; pero y ¿de qué te serviría ganar tu alma si perdieras al mundo? Pongamos en vez de mundo la comunión humana, la comunidad humana, o sea la comunidad común» (769). Y, añadimos nosotros, ¿qué es esta comunión humana, qué significa? Unamuno responde que es «hacer nuestra novela, historia, la de nuestra España. Y al decir que estoy para alumbrarme con este yo, no quiero referirme, lector mío, a mi yo solamente, sino a tu yo, a nuestros yos. Que no es lo mismo nosotros que yos» (769). Y, en 1927, termina con estas palabras la continuación de *Cómo se hace una novela*.

No ha llegado Unamuno a este punto culminante en su pensamiento sino después de una búsqueda ardua y una lucha profunda de auto-extrañamiento, como dice Cerezo Galán, citando a Unamuno:

«¡Mi novela!, ¡mi leyenda! El Unamuno de mi leyenda, de mi novela, el que hemos hecho juntos mi yo amigo y mi yo enemigo, y los demás, mis amigos y mis enemigos, este Unamuno me da vida y muerte, me crea y me destruye, me sostiene y me ahoga. Es mi agonía. ¿Seré como me creo o como se me cree? Y he aquí cómo estas líneas se convierten en una confesión ante mi yo desconocido e inconocible; desconocido e inconocible para mí mismo. He aquí que hago la leyenda en que he de enterrarme» (734).

Por último, quiero comentar la observación previa de que «Unamuno se hace texto». Para Unamuno interpretar el texto de la acción cotidiana que le circunda siempre está al margen de interpretarse a sí mismo. El concepto unamuniano del sí mismo resulta el equivalente al ser-en-el-mundo heideggeriano, ya que el sí mismo se enriquece continuamente por su interpretación de su mundo; como hemos dicho antes, este interpretar su circunstancia se convierte en auto-interpretación en términos de moral pública y política como es su condición existencial en el destierro.

Pero la trayectoria que sigue a la propia estimación da lugar a la controversia, al debate, a la situación contestataria; en una palabra, a la lucha del ser-en-el mundo. Esto significa que todo juicio, todo encuentro que tenga uno con sus otros es un proceso abierto que no se puede cerrar, ni siquiera con la muerte, como atestigua este texto que comentamos setenta y cinco años más tarde, y sesenta y seis años después de la muerte de Unamuno, y es así porque se ha hecho texto. Este proceso abierto que es nuestro encuentro con el texto unamuniano no tiene resolución porque vive.

El momento de certidumbre en este proceso de hacerse texto es una verdad íntima y personal; es la certeza de ser uno mismo el autor de su propio discurso y de su acción que puede hacerse una convicción de haber juzgado bien y de haber obrado bien, aunque sea únicamente un juicio momentáneo y provisional, porque la duda siempre acecha. Así es que Unamuno puede decir y repetir que no se trata de su yo aislado sino del yo envuelto en su otro o, en palabras de Ricoeur: «No puedo estimarme a mí mismo sin estimar al otro como a mí mismo» (202). Este «como a mí mismo» de Ricoeur extiende el concepto unamuniano: «no quiero referirme, lector mío, a mi yo solamente, sino a tu yo, a nuestros yos. Que no es lo mismo nosotros que yos» 769

Al empezar este texto híbrido que es *Cómo se hace una novela*, dice Unamuno: «La esencia de un individuo y la de un pueblo es su historia y la historia es la que se llama tu filosofía de la historia, es la reflexión que cada individuo o cada pueblo hace de lo que les sucede, de lo que se sucede en ellos. Con sucesos, sucedidos, se constituyen hechos, ideas hechas carne» (733).

Tengamos en cuenta que desde *En torno al casticismo* Unamuno ha venido desarrollando la idea de la intrahistoria como contracorriente de la historia. La historia la crea el hombre del ayer al hoy, pero la intrahistoria la crea un pueblo del hoy al ayer. Se vive y se revive el pasado en el presente. La relación entre historia e intrahistoria en cada momento es una dialéctica o lucha por captar la esencia del convivir.

En *Cómo se hace una novela* Unamuno, por primera vez, se acerca a la aporía de la temporalidad humana indagando cómo se hace la historia. La respuesta es directa: el hombre hace la historia como una presentación de los sucesos del pasado; cada historiador propone esa sucesión según sus propios criterios de motivos y consecuencias. Pero más allá del hacer la historia, está la filosofía de la historia, que es la reflexión sobre la intrahistoria y la historia, que es otra forma de pensar el pasado. Ahora bien, si la esencia del individuo dentro de su historia le es desconocida y, aún más, incognoscible en sí misma, ¿cómo se llega a las historias de vida? Sencillamente: otro la tiene que reescribir, es decir, leer, y, en el caso del aspecto autobiográfico de *Cómo se hace una novela*, Unamuno mismo se queda fuera del conocimiento porque se ha hecho texto que sólo sus lectores pueden alcanzar. En cuanto a la historia de un pueblo, nos es cognoscible como un texto en la reflexión de la filosofía de la historia, que es la interacción entre los sucesos de la historia y la cotidianidad de la intrahistoria.

Obras citadas

- CEREZO GALÁN, Pedro, *Las máscaras de lo trágico*. Madrid: Trotta, 1996.
- PAZ, Octavio, «Piedra de sol» en *Libertad bajo palabra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.
- RICOEUR, Paul, *Interpretation Theory*. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976.
- *Sí mismo como otro*. Traducción Agustín Neira Calvo. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- UNAMUNO, Miguel de, *Cómo se hace una novela* en *Obras completas*. Vol. VIII. Madrid: Escelicer, 1966, 707-769.