

LA FILOSOFÍA: UNA AVENTURA VITAL

ANDRÉS ESCOBAR VÁSQUEZ

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE FILOSOFÍA, TEOLOGÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
MAESTRIA EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN
2017

LA FILOSOFÍA: UNA AVENTURA VITAL

ANDRÉS ESCOBAR VÁSQUEZ

Trabajo de grado para optar al título de...

Magister en filosofía

Asesor

IVÁN DARIO CARMONA ARANZAZU

Magister


UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE FILOSOFÍA, TEOLOGÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
MAESTRIA EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN

2017

(26 de octubre de 2017)

Andrés Escobar Vásquez

“Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Andrés Escobar Vásquez". The signature is stylized and cursive, with a prominent flourish at the end.

Firma

NOTA DE ACEPTACION

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Ciudad y fecha

AGRADECIMIENTOS

Después de un largo y arduo trabajo, quiero agradecer a Dios por darme la vida, la familia, los talentos y las posibilidades que tengo y he tenido; a mis padres, hermana, tía y sobrinos por apoyarme y siempre acompañarme; a mi hermosa e inteligente esposa por sus palabras de motivación, sugerencias, respaldo y aportes sabios y oportunos; a mis hijas que son la más grande de las motivaciones para vivir, saber, creer, soñar, aprender y hacer; a mis maestros de la UPB, en especial a Iván Carmona y Luis Fernando Fernández, también a Conrado y al padre Cesar que motivaron con sus palabras y acompañaron con sus conocimientos este proceso; finalmente a mis amigos, que con su pregunta: “¿Parce, cómo vas con la tesis? Motivaron y acompañaron este proceso.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	1
Capítulo 1 (ADENTRO).....	
El hombre de carne y hueso.....	
La intimidad.....	
La pregunta.....	
Sueño.....	
La intrahistoria.....	
La penumbra.....	
Vivir: La paradoja.....	
Capítulo 2 (LA NOVELA FILOSÓFICA).....	
La novela es la vida y la vida es una novela.....	
Los personajes: de la tragedia y el heroísmo.....	
Autor, lector, actor.....	
Capítulo 3 (PROPUESTA DE LA ÉTICA HEROICA QUIJOTESCA: LA ÉTICA DEL MUNDO AL REVÉS).....	
El heroísmo quijotesco.....	
El quijotismo del filósofo.....	
CONCLUSIONES.....	
REFERENCIAS.....	

RESUMEN

El presente trabajo procura ser una reflexión sobre la naturaleza del filósofo y de la misma filosofía, una naturaleza centrada en la vida como principio y fundamento de cualquier concepto, idea, propuesta e interpretación; tomando a Miguel de Unamuno –literato y filósofo español de finales del siglo XIX y principios del siglo XX- para emprender hacia las profundidades de la filosofía.

Está es dividido en tres capítulos, donde en el primero se analiza y reflexiona sobre algunas categorías importantes en el pensamiento de Don Miguel de Unamuno, entre ellos están: el adentro, la paradoja, la intimidad, el sueño, la pregunta, entre otros. En el segundo capítulo se hace un acercamiento al método usado por Don Miguel de Unamuno para desarrollar y transmitir sus pensamientos y reflexiones a los lectores o interlocutores: “la novela”, no siendo el único medio para lograr este objetivo; en la literatura encuentra el autor un escenario propicio para reconocer la humanidad natural del pensamiento y, por tanto, de la filosofía. En el tercer capítulo se desarrolla una propuesta ética llamada “la ética del mundo al revés”, en esta se muestra al Quijote –personaje central en la filosofía de Unamuno- como un modelo o referente para el filósofo y, porque no, para la humanidad: aprender a vivir en las paradojas vitales, hacerse y ayudar a hacer vida desde la pregunta –un cierto escepticismo- que provoca el conocimiento de sí mismo, de los otros y de las cosas. Al final unas conclusiones surgidas a partir de la documentación, la reflexión y la proyección.

PALABRAS CLAVES: vida; aventura; filosofía; filósofo; intimidad; paradoja; heroísmo; pregunta; Quijotismo; Unamuno.

INTRODUCCIÓN

Cuando la filosofía inicia, lo hace gracias a la inquietud del hombre por conocer, a las preguntas que este se formuló a partir del contacto íntimo con todo aquello que le rodea: la naturaleza, los dioses, el hombre mismo; a partir de estas surgen las reflexiones y los discursos de la política, la ética, la estética, la metafísica, la física, la epistemología, entre otras. La filosofía se fue transformando gracias a la búsqueda de elaboraciones sistemáticas del pensamiento y los discursos que procuraron la validez científica y las explicaciones racio-científicas que paulatinamente desplazaron las inquietudes íntimas por el mundo, dios y el hombre para que el objetivo fuera la descripción, la afirmación o negación, la conceptualización de estos; en la filosofía se ha ido desvaneciendo el carácter de aventura vital en pro de la sabiduría para darle cabida y fuerza a un discurso filosófico que busca el conocimiento y la erudición.

Algunos críticos de la filosofía, adeptos del positivismo y/o afines, catalogan a la filosofía como poesía, esto parece un juicio impertinente e inadecuado; la sabiduría del filósofo –a mi parecer- ha de ser poética y científica, poética referido a la contemplación y al sentir íntimo de todo aquello que afecta al hombre –al filósofo- y científica referida al orden, al uso de la razón, a la conceptualización; poesía y ciencia no son dialécticamente irreconciliables, son complementarias en tanto paradojas de la vida; la paradoja radica en que aunque en apariencia son contrarias, “son orillas distintas para acceder al mismo río”, ambas buscan lo mismo, la verdad y el conocimiento.

La filosofía durante la modernidad pretendió convertirse en una “ciencia dura” buscando la rigurosidad metodológica, la certeza como producto del método, la

estructuración y taxonomía de los conceptos; perdió –a mi juicio- el carácter vital que significaba el conocimiento. La filosofía durante su historia ha tenido el objetivo –desde Sócrates, pasando por los estoicos, los epicúreos, entre otros- de ser medicina y solución para la vida humana, sus avatares, problemas y encrucijadas, no sólo la estructuración y conocimiento esquemático de esta., como lo referencia –de algún modo- el profesor Iván Darío Carmona (2008, 25) cuando afirma:

Ausencia de perturbaciones, imperturbabilidad del alma, he aquí el gran objetivo del filosofar (...) formulas morales que ayuden a los hombres a decidir, de una manera práctica, las encrucijadas la vida, den soluciones y resuelvan los grandes enigmas de la felicidad humana. Este pensamiento no se caracteriza tanto por lo especulativo y teórico como por el sentido práctico de sus enseñanzas, se define como una filosofía para la acción (...).

Es este sentido afirma Epicuro en el número 54 del libro de *las exhortaciones*: “no hay que pretender filosofar, sino filosofar realmente, pues tampoco necesitamos parecer sanos sino estar sanos de verdad” (1995, 82); afirma también Epicuro: “Vana es la palabra de aquel filósofo que no remedia ninguna dolencia del hombre. Pues así como ningún beneficio hay de la medicina que no expulsa las enfermedades del cuerpo, tampoco lo hay de la filosofía, si no expulsa la dolencia del alma”. Así la filosofía ha de ser aventura y medicina; aventura al procurar adentrarse e intimar con el mundo, con el hombre de carne y hueso –que es un enigma y paradoja en sí mismo y al mismo tiempo- y con Dios; y medicina en tanto camino y búsqueda permanente de soluciones para aquello que inquieta con mayor fuerza e insistencia al “hombre de carne y hueso”.

Por lo anterior es de considerar que la filosofía se ha alejado de la vida, no de la existencia, ha pensado la existencia humana y sus circunstancias sin intimar con la vida del hombre, ese que está en medio de las circunstancias –como son llamadas por Ortega-; ese que vive en constantes paradojas, inquietudes y problemas. Sobre esto escribe el doctor Gonzalo Soto Posada (2009):

En mi tesis de licenciatura escribí: el “para qué” de la filosofía lo reduzco yo a: vivir: filósofo para vivir. Y en este vivir, en este realizarme como vida, en este ser yo mismo, en este llegar a ser “yo soy yo”... juega un papel primordial el propio conocimiento: vivo conociéndome y me conozco viviendo. Y este “conociéndome” es el resultado de mí ser pregunta: me conozco porque me pregunto quién soy y me pregunto quién soy porque me hallo a mí mismo viviendo, siendo en-el-mundo. Y al preguntarme quién soy lo hago para darle sentido a ese “quién soy”, a ese vivir, a ese realizarme..., que no es mío únicamente sino de los que me rodean: no sólo vivo sino que convivo y convivo con otros “quién soy” y con otros “qué cosa soy”: con hombres y cosas. Así, el “filósofo para vivir” convierte en “filósofo para convivir” y al filosofar para convivir, me conozco, conozco a mis “convivientes” y a mis “rodeantes” y ellos me conocen a mí y al conocernos mutuamente, nos realizamos mutuamente. O sea, vivimos conociéndonos y nos conocemos viviendo, o más filosóficamente: vivimos filosofando y filosofamos viviendo. Vivimos para filosofar y filosofamos para vivir.

La relación entre la filosofía y la vida es el quid de esta reflexión, el papel real del filósofo es la pregunta que late en cada párrafo de este escrito; por tal motivo las palabras que aquí se hallan no son sólo comentarios a citas de otros autores, son el camino íntimo que se ha podido construir hacia la cima y la cima de la filosofía y de quien escribe como permanente buscador de esta. Visto de este modo, el filósofo es un caminante, un buscador inquieto, médico, “hombre de carne y hueso” –sobre todo esto-; es quien intima de manera profunda y ascendente con la vida desde la filosofía.

La filosofía es un ponerse en camino donde se presentan infinitas posibilidades, la vida es la vía íntima, así vista, la filosofía es una aventura. Por lo anterior la reflexión que aquí comienza será acompañada de la mano de un autor español que es conocido -por muchos- más como novelista y poeta que por su filosofía, es un autor que entiende que la filosofía debe ser vital antes que sistema conceptual, a quien se hace referencia es el señor Miguel de Unamuno, uno de los más grandes pensadores españoles del siglo XIX y XX; es elegido para acompañar

esta aventura vital por la filosofía gracias a su manera irónica, íntima, inquietante y vital de entender la vida y a la misma filosofía.

Este autor desarrolla la idea que entiende al filósofo como un hombre, la vida y la filosofía como una paradoja, por esto, no sólo la razón es fundamental, el sentimiento juega también un papel protagónico tanto en la vida como en la filosofía; a lo anterior dice Unamuno: “*si un filósofo no es un hombre, es todo menos un filósofo; es, sobre todo, un pedante, es decir, un remedo de hombre*” (2003^a, 12). Lo anterior afirma que la filosofía no es sólo “filosofía o erudición seudofilosófica”¹, es ante todo vida..., paradoja. A esto también afirma el mismo autor:

Y ahora bien: ¿para qué se filosofa?, es decir, ¿para qué se investiga los primeros principios y los fines últimos de las cosas? ¿Para qué se busca la verdad desinteresada? Porque aquello de que todos los tienden por naturaleza a conocer, está bien, pero, ¿para qué? (...)

La filosofía es un producto humano de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre (Unamuno, 2003^a, 21).

De este modo, el filósofo más que científico es y debe ser un hombre que se inquieta por el conocimiento, por la sabiduría, la vida, por vivir; el filósofo es un aventurero que puede verse, sentirse y vivir como héroe al estilo de Don Quijote. Unamuno es un gran admirador de Cervantes y se identifica –en gran medida- con ese personaje cervantino de Don Quijote, que no sólo representa a España, sino a todo hombre en sus paradojas; alrededor de este no sólo construye una reflexión política sobre las problemáticas de la España de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, sino una inquietud vital que hace sistemática en toda su obra.

¹ Estas expresiones son empleadas por el autor en líneas más adelante dentro del mismo párrafo

Don Quijote es aquel personaje que nos invita a la aventura, a la aparente locura de salir de la rigidez y brillantez de la lógica científica para recorrer vías alternativas –a veces oscuras, nubladas, angustiantes, sin razón- que nos hacen pensar y sentir la vida. El filósofo no puede filosofar sin vida, sin la vida; Don Quijote, como cualquier otro hombre, lucha constante e incesantemente por sí mismo y contra sí mismo, por los otros y contra los otros; pero esta misma lucha vital es el principio fundamental de cualquier filosofía, pues en la lucha surgen preguntas, hipótesis, estrategias, soluciones evaluaciones, replanteamientos, angustias que apuntan a conocer, sentir, comprender, creer y hacer la vida en la vida.

Al desarrollar lo anterior surge la inquietud y la necesidad de proponer, para quien se adentre en esta reflexión, algunas consideraciones que apuntan a la ética, pues si la filosofía es un asunto vital más que conceptual tiene consecuencias directas e indirectas en la manera como el filósofo se relaciona con él mismo, con el mundo y con Dios; esta reflexión deviene en una propuesta ética que propende por inquietar al filósofo, y a quien entre en contacto con este, para que haga de su pensar, sentir, creer, crear, soñar y actuar un camino vital más que conceptual o académico o científico.

CAPITULO 1

ADENTRO

*“El hombre de hoy no es el de ayer ni el de mañana, y así como cambias, deja que cambie el ideal que de ti te forjes”
Unamuno. Adentro. 1900*

La filosofía se ha concebido siempre como “el amor a la sabiduría” –definición etimológica-, para comenzar esta reflexión es pertinente entender la filosofía como un camino; ¿a dónde conduce este camino? Es la pregunta que queda formulada y, además de este cuestionamiento, es pertinente inferir otra pregunta ¿quién es realmente el filósofo? A este cuestionamiento la respuesta más obvia es “un caminante”, pero ¿cuál es el camino que en la filosofía recorre y cuál es su meta? ¿Qué es lo que realmente busca? A partir de estas preguntas se iniciará un recorrido por la filosofía, no por la historia de la filosofía, sino por la esencia misma de la razón y el sentimiento que la forman, por su naturaleza, este caminar posiblemente nos llevará a un destino incierto, “el hombre de carne y hueso”.

Para recorrer este camino –como ha sido llamado- el literato y filósofo español Miguel de Unamuno será nuestro acompañante; nos valdremos de algunos conceptos y percepciones que él trabaja y comparte. De este modo, las preguntas formuladas en líneas anteriores le serán planteadas a nuestro autor, quien responderá a partir de su obra.

“En vez de decir, pues, ¡adelante!, o ¡arriba!, di: ¡adentro! (...), para ello tienes que hacerte universo, buscándolo dentro de ti, adentro” (Unamuno 1900 184). Esta cita de Don Miguel de Unamuno nos lleva a pensar que para él la filosofía evidentemente es un camino pero, al mismo tiempo, nos propone una meta para este caminar: el “adentro”, ¿adentro de qué? La tradición de la filosofía ha señalado

al filósofo como un estudioso, un buscador, un conceptualizador de la realidad que lo circunda, una realidad que lo incluye a él mismo de modo general, como una circunstancia más, sin detenerse a pensar que el filósofo, en tanto busca al hombre como objeto de su lógica y reflexión, se busca a sí mismo, el filósofo de la tradición no busca dentro de cada hombre, piensa y busca “en el hombre”; pero el hombre no es el único objeto del pensamiento y la reflexión de la filosofía, lo es también “dios” y “el mundo”; el filósofo observa y reflexiona sobre estos objetos, convirtiéndolos en una meta para su entendimiento, sin embargo, en su afán por comprender y conceptualizar de dichos objetos, lo que busca es saciar el hambre que tiene de encontrarse a sí mismo.

A todo esto Unamuno se cuestiona dónde queda cada hombre y cuál es –en la tradición de la filosofía- la herramienta que ésta ha usado para hacer su tarea. Así pues, la filosofía se ha quedado haciendo conceptos “muertos” a partir de la razón lógica, ha omitido de su quehacer la vida del hombre de carne y hueso, ha matado la vida en la filosofía para limitarse a elaborar conceptos y géneros, pero el “adentro” del filósofo se ha olvidado o, simplemente, ha muerto; Unamuno lo expresa así:

La mente busca lo muerto, pues lo vivo se le escapa [...]; para comprender algo hay que matarlo, enrigidecerlo en la mente. La ciencia es un cementerio de ideas muertas, aunque de ellas salga vida. También los gusanos se alimentan de cadáveres [...]. No hay sino leer el terrible Parménides, de Platón, y llegar a su conclusión trágica de que “el uno existe y no existe, y él y todo lo otro existen y no existen, aparecen y no aparecen en relación a sí mismos, y unos a otros”. Todo lo vital es irracional, y todo lo racional es anti-vita, porque la razón es esencialmente escéptica (Unamuno 2003 64-65).

El destino del filósofo es él mismo; la filosofía, a lo largo de su historia, le ha dado una gran importancia a la búsqueda del hombre, lo que permite inferir que el filósofo se conceptualiza, se interpreta, se analiza, se piensa, se cree y se crea; así,

cuando el filósofo aborda el mundo, entendiendo este término como la physis, Dios, el hombre, la política, el conocimiento, el arte, la religión, etc., lo que hace es buscarse a sí mismo en su individualidad, personalidad y complejidad; “según Ricoeur, el hombre descubre el sentido de su existencia y el modo de orientarse en el mundo a través de la comprensión de sí mismo” (Ure 2001 36).

La filosofía es una búsqueda que comienza y tiene como meta llegar “adentro”, al hombre, al viviente, o como lo llama Unamuno “al hombre de carne y hueso”; de este modo es claro que para Unamuno la filosofía no tiene como objetivo escalar peldaños lógicos y/o experimentales para lograr fundar un concepto o una teoría, la filosofía es una búsqueda íntima, profunda, dolorosa, sentiente e inteligente; la filosofía es un camino que no es ascenso o descenso meramente, es un camino que, simplemente, hay que caminar. Al hacer la referencia al ascenso o al descenso podría interpretarse como ese camino que el intelectual recorre para “ascender” en el conocimiento del mundo, como escalar hasta la cima del Everest; o, por el contrario, el camino que el filósofo recorre en su reflexión como el “descenso” a la sima más profunda de la esencia de las cosas que lo circundan en el mundo que habita, y siguiendo el modo como el autor expresa sus inquietudes, la paradoja es cómo la filosofía asciende a lo más profundo del hombre y del filósofo.

Unamuno en su diario íntimo usa la metáfora del infierno, este representa la lucha trágica del autor entre la luz y la oscuridad, la razón y la fe –sentimiento- y la vida y la muerte. El infierno es el descenso a la angustia de la muerte, de la anulación, de la nada; el infierno es un paso necesario para ascender a la vida, el autor lo referencia así: “*mi terror ha sido el aniquilamiento, la anulación, la nada más allá de la tumba. ¿Para qué más infierno, me decía? Y esa me atormentaba. En el infierno –me decía- se sufre, pero se vive, y el caso es vivir, ser, aunque sea sufriendo*” (Unamuno 1986 41). Páginas más adelante afirma: “*una constante*

tensión me llevará a la rumia espiritual, a vivir escarbándome a la continua labor del topo del alma” (p. 58).

Es posible inferir que hay una intertextualidad con el concepto cristiano del bautismo o la pascua, pues Unamuno hace referencia al descenso – la sima- de la muerte y luego a la resurrección, al ascenso, a la vida –la cima- como punto más alto de la intimación del hombre de carne y hueso; Unamuno lo expresa así: *“la humanidad ascendió a Dios la simboliza María, ascendió a Dios ayudada por su gracia; Cristo es Dios descendido a la humanidad a María”* (ibíd. 52). La intimidad es ir adentro, a la sima más profunda de la propia humanidad para ascender a la cima del hombre de carne y hueso.

En Unamuno la filosofía escudriña la vida de cada hombre –del filósofo-, una vida que no sólo es producto de la razón que hace un proceso lógico inductivo o deductivo de los acontecimientos, de las observaciones y las experimentaciones; la vida, además de razón, es también sentimiento, y los sentimientos, se piensan, se nombran, se interpretan, se expresan, se sienten, pero sobre todo se encarnan; *“nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma”* (Unamuno 2003 4); así pues, la fuente y fin de toda filosofía es la vida.

Hacer filosofía que tenga como fin “adentrarse” no es un caminar fácil ni monótono, ni estable, ni cierto; el camino de la filosofía es “de herradura”, una vía llena de incertidumbres, pérdidas, dolores; adentrarse en la vida –en el “hombre de carne y hueso”- implica contradecirse, dudar, conocer e ignorar, Unamuno lo expresa de múltiples formas: *“el hombre de hoy no es el de ayer ni el de mañana, y así como cambias, deja que cambie el ideal que de ti te forjes”* (Unamuno 1900 184), y en otro texto afirma: *“mi empeño ha sido, es y será que los que me lean piensen y mediten en las cosas fundamentales, y no ha sido nunca el de darles pensamientos hechos. Yo he buscado siempre agitar, y, a lo sumo, sugerir, más*

que instruir (...). Me declaro incapaz de ello y reclamo mi libertad, mi santa libertad, hasta de contradecirme, si llega el caso” (Unamuno 1907 259). De este modo para Unamuno es claro que el hombre en la filosofía “*es un fin y no un medio*” (Unamuno 2003 10), un hombre unitario y complejo no tajado; carne y hueso, razón y sentimiento, vida y muerte, finitud e infinitud son de cada hombre.

El filósofo se ve llamado a encarnar la dicotomía entre la vida y la muerte, la luz y la oscuridad, la hondura y lo superficial, el adentro y el afuera; como se mencionó en párrafos anteriores, Unamuno escribe desde, en, con y para la contradicción, pues comprende la vida misma como un incesante mar de ires y venires; pero todo esto es una lucha constante por encontrarse a sí mismo, por hacer el camino del que quiere perderse para encontrar algo. Lo que Unamuno quiere encontrar es su más profunda y, al mismo tiempo, aparente vida. “*Hay que vivir (...), sentir la vida, sentir el sentido de la vida sumergidos en el alma (...), perdernos para quedarnos en ella*” (Unamuno 1966 74). Como en Unamuno, San Agustín piensa y vive esa condición contradictoria propia del ser humano; el autor lo expresa así: “*De esta manera comprendí por íntima experiencia personal los que había leído: que la carne codicia contra el espíritu y el espíritu contra la carne. Estaba yo, sin duda, en lo uno y en lo otro; pero había más yo en lo que aprobaba en mí, que en lo que en mí desaprobaba*” (san Agustín 2010 157). Como vemos, esa disputa que el hombre de “carne y hueso” vive es y se da adentro, en la intimidad, en esa soledad acompañada de uno mismo; soledad donde se dan las mayores certezas y las más críticas contradicciones, donde los sentimientos, las creencias y la razón del filósofo se encuentran para luchar y, en esa lucha, vivir viviéndolas.

De este modo, adentro no es sólo un fin (telos), es un camino en sí mismo, es una aventura donde en muchas ocasiones no hay certeza de lo que se va a encontrar; adentro es la vía a la profundidad, a lo más hondo e íntimo del filósofo, es el camino por el cual el filósofo hará de su pensamiento “su carne y sus huesos”,

donde la filosofía se convierte, más que una hermenéutica o conceptualización del mundo y de la vida, en la vida misma del “filósofo viviente”*.

El hombre de carne y hueso.

Buscar la vida en la verdad es, pues, buscar en el culto de ésta ennoblecer y elevar nuestra vida espiritual y no convertir a la verdad, que es, y debe ser siempre viva, en un dogma, que suele ser una cosa muerta.

UNAMUNO (*ensayo verdad y vida*)

Para Unamuno, como hemos dicho en el numeral anterior, el filósofo no es más que “un hombre de carne y hueso”, un hombre concreto y, en su ser concreto, complejo; por esto para Unamuno estudiar la filosofía no es abordar lo general o superficial, el estudio de la filosofía y, más que eso, del filósofo es intimar con el hombre, “*con el sustantivo concreto: el hombre. El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere –sobre todo muere-, el que come y bebe y juega y piensa y quiere; el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano*” (Unamuno 2003 3). El filósofo es un estudioso de sí mismo, de su particularidad en lo general; el filósofo preguntando por “lo humano o la humanidad” realmente está buscándose, pretende sumergirse en las profundidades de su carne, sus huesos, su pensamiento, su fe; de este modo podemos, sin temor a equivocarnos, afirmar con Unamuno que “*y este hombre concreto, de carne y hueso, es el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía*” (ibíd. 3).

De lo anterior, es posible afirmar que la filosofía conceptualiza el mundo de la vida y el filósofo vive su filosofía, busca encarnarla, piensa y siente; vive y muere su propia vida que es su filosofía. Aparecen algunos tópicos en la vida y el pensamiento del “filósofo viviente” que comienzan a ser relevantes al momento de

* “El filósofo viviente” es un concepto que es necesario trabajar y afianzar a lo largo de todo el texto, pues a éste es donde apunta la totalidad de esta reflexión, investigación y conceptualización. El concepto “filósofo viviente” expresa lo que la filosofía es en la vida del filósofo, ésta es el todo de su ser, sentir, pensar, creer y hacer; “filósofo viviente” significa la filosofía hecha carne y hueso en quien la produce.

“filosofar”, estos son: la muerte, el sufrimiento, la angustia, el miedo, la esperanza, la lógica, la tradición, la fe, el amor; cosas todas que aquejan y posibilitan la dinámica de la filosofía y del filósofo mismo, pues pensarlas como un objeto absolutamente ajeno al filósofo es imposible, Unamuno lo expresa de la siguiente manera:

Si un filósofo no es un hombre, es todo menos un filósofo; es, sobre todo, un pedante, es decir, un remedo de hombre. El cultivo de una ciencia cualquiera, de la química, de la física, de la geometría, de la filología, puede ser, y aun esto muy restringidamente y dentro de muy estrechos límites, obra de especialización diferenciada; pero la filosofía, como la poesía, o es obra de integración, de concinación, o no es sino filosofería, erudición pseudo-filosófica (Unamuno 2003. 12).

Un filósofo es un hombre; Unamuno reflexiona sobre el filósofo y a la filosofía como una contradicción en sí mismas, su finalidad es y debe ser vivir en y con las contradicciones propias de la vida de un hombre –de cada hombre-, las tesis y contra tesis, el ser y la nada, la finitud y la infinitud, creer y no creer, pensar y dudar; todas estas condiciones de posibilidad para vivir, para filosofar; Unamuno lo expresa así:

Pero así como un conocimiento científico tiene su finalidad en los demás conocimientos, la filosofía que uno haya de abrazar tiene otra finalidad extrínseca, y se refiere a nuestro destino todo, a nuestra actitud frente a la vida y al universo. Y el más trágico problema de la filosofía es el de conciliar las necesidades intelectuales con las afectivas y con las volitivas. Como que ahí fracasa toda filosofía que pretende deshacer la eterna y trágica contradicción, base de nuestra existencia. Pero, ¿afrontan todos ésta contradicción? (...). No basta pensar, hay que vivir nuestro destino (Unamuno 2003 12-13).

De este modo, la filosofía se hace carne y hueso en la crisis que generan las contradicciones, descubrirse en medio de la dicotomía misma de vivir. Vivir es morir cada minuto del tiempo pasado y eternizarse en el tiempo esperado; el filósofo vive

vivo y vive muerto; el hombre de carne y hueso vive en sus sensaciones, en sus pensamientos, en sus esperanzas pero también en sus frustraciones, dolores, finitudes, angustias; el hombre de carne y hueso -“el filósofo viviente”- encarna su viva muerte y muerte viva. Contradecirse es morir a “las certezas” anteriores y esperanzarse en las futuras verdades y no verdades; vivir es la tensión misma entre la carne – el presente- y la razón o la fe –el pasado y el futuro-.

Vivir es adentrarse, es aventurarse a intimar con la firmeza y certeza, con la duda y con la esperanza. La filosofía en la vida del filósofo –hombre de carne y hueso- se ocupa de esa tensión con la presumida intensión y certeza de conciliar lo irreconciliable, de encapsular la vida en un concepto muerto, alejado de la vida del filósofo, presumiendo externamente de la aplicación en el mundo (los otros y las cosas) pero no en mí, “filósofo”.

La filosofía se convierte para el filósofo en fuente y manifestación de la mismidad y autenticidad de ese hombre de “carne y hueso” que se llama o es llamado “filósofo”, pues en las inquietudes, respuestas, pensamientos y palabras pronunciadas está la evidencia de qué y quién realmente se es; allí es donde la conciencia de mí, de lo otro y de las cosas se revela y manifiesta el adentro que soy, pienso, siento y creo. Adentro no es sólo meterse, adentro es la puerta para salir de sí y mostrar lo escudriñado, dejar ver los modos como me he relacionado con lo de fuera haciéndolo parte de mí. Los sistemas, las escuelas y los grandes conceptos filosóficos no son más que la exteriorización de lo que “el hombre de carne y hueso” ha pensado, sentido, creído, y hecho del mundo que le circunda, con la realidad que es y que comparte; adentro es ir a la penumbra de la duda, de lo conocidamente desconocido para ver y dejar ver la luz de la vastedad, la infinitud y la inmortalidad, Unamuno lo expresa así: *“en esa nuestra sagrada imaginación que funde siglos y vastedades de tierra, que hace de los tiempos eternidad y de los campos infinitud”* (Unamuno 1927 153).

De este modo, el filósofo es la imagen de sí y del mundo es la cadena que une el tiempo y el espacio en lo más hondo de sí, cuando el hombre —el filósofo— se adentra en su penumbra, en él confluyen la realidad que es él y las realidades que lo circundan de manera paradójica: el límite y lo ilimitado del tiempo, del espacio y de sí mismo.

La intimidad.

*“la filosofía lo único que pone en evidencia es la perplejidad, la contradicción, la paradoja del saber humano”
(Carmona 2002 98)*

Como se ha expresado anteriormente, la filosofía es un camino de intimidad, de entrar a nosotros mismos por la vía del contacto con los otros y lo otro. De este modo, y desde la perspectiva de Paul Ricoeur, podría entenderse la filosofía como una hermenéutica de sí mediado por la comprensión del mundo que nos rodea, es decir, la comprensión de la historia, la cultura, los grupos humanos y de la relación de los individuos con el grupo, en palabras del mismo autor:

Una de las finalidades de toda hermenéutica es luchar contra la distancia cultural, lucha que puede comprenderse, en términos puramente temporales, como una lucha contra el alejamiento secular o, en términos verdaderamente hermenéuticos, como una lucha contra el alejamiento del sentido mismo, del sistema de valores sobre el cual el texto se establece; en este sentido, la interpretación acerca, iguala, convierte en contemporáneo y semejante, lo cual es verdaderamente hacer propio lo que en principio era extraño (Ricoeur 2002 141).

Como puede observarse, la interpretación es una articulación lógica y psicológica entre las circunstancias y el “intérprete”. Pero desde la visión de Unamuno, la filosofía no es mera lógica articuladora o un psicologismo hermenéutico, la filosofía es una tarea del filósofo con su intimidad, con su adentro

más profundo; así la intimidad es lo que queda adentro, es la relación directa o indirecta con lo que hay dentro de cada hombre; es el conocimiento o desconocimiento de los pensamientos, sentimientos, creencias, posibilidades, dudas, certezas; la intimidad en la filosofía unamuniana es la unión del filósofo con la penumbra del mar que él es, es decir, la meta del filósofo es “su yo” pues, parafraseando a Paul Ricoeur, en el acto de intimación puede el filósofo apropiarse verdaderamente de lo que en principio le es extraño –él mismo-.

En la historia de la filosofía el concepto “yo” aparece estructurado por Descartes en su célebre afirmación: “*cogito ergo sum*”, cuyo resultado fue la aparición intempestiva de este concepto en la filosofía y este, fruto del proceso racional –pensarme- es saber qué y quien soy; este punto es donde la tradición filosófica comenzó a concebir al hombre como un “yo” pensante y pensado y, a su vez, se comienza un proceso de caracterización “objetivista” del “yo” humano; se ha hablado de éste como persona compuesta por diversas dimensiones articuladas para formar una totalidad – el personalismo francés-, las lecturas psicológicas del concepto “yo” y la profundización de éste elaborada por Freud; la construcción que Schopenhauer hace de este concepto a partir de su propuesta voluntarista del yo humano; entre otros. Así que hablar del hombre, de cada hombre, ha sido la construcción de un discurso basado en un análisis racional o psicológico del yo que está adentro de cada ser humano, olvidando al hombre de carne y hueso, al ser humano concreto que las ciencias –incluida la filosofía- “estudian”.

“El hombre de carne y hueso”, que también es el filósofo, es el fin del camino de la filosofía; hacer filosofía es construir un puente entre el exterior –Dios, el mundo y “el hombre”- y el ser pensante, sentiente, creyente, creador, angustiado, dudoso, finito, infinito y vasto que hay en la intimidad de cada hombre. Para Unamuno lo que “el hombre de carne y hueso” es², está “adentro”, es su ser, es su composición

² El término es, se plantea ontológicamente como “ser en lo profundo”, siguiendo el concepto de ser trabajado por Aristóteles como esencia desde la perspectiva realista y no dualista.

ontológica; no debe entenderse esto como un dualismo al modo de Platón, por el contrario, en Unamuno el hombre es unidad íntima de todo su ser: su cuerpo y lo que este siente, su pensamiento, sus sentimientos, sus creencias, sus dudas, sus contradicciones; adentro es todo el hombre, es lo que queda en lo íntimo, en los momentos de soledad, lo que perdura en la razón, el corazón y en el cuerpo; cuando el hombre duda, piensa, siente o cree lo hace con todo su ser, Unamuno lo expresa así: *“esta otra duda es una duda de pasión, es el eterno conflicto entre la razón y el sentimiento, la ciencia y la vida, la lógica y la biótica”* (Unamuno 2003 78); como puede verse, la naturaleza, el ser mismo del hombre, no separa al cuerpo de la razón o de los sentimientos o de la fe; así estos estén en contradicción aparente, es esta contradicción la que totaliza toda la naturaleza y la ontología del hombre y del filósofo.

Como hemos referido en otras líneas, la contradicción en los momentos de intimidad, de reflexión solitaria es natural; la vida humana plantea contradicciones diariamente entre la razón y el corazón, entre los pensamientos y los sentimientos, entre las explicaciones racionales y lo que cree “irracionalmente” la fe, entre la palabra y la acción. La vida íntima del filósofo es una dialéctica entre la afirmación y la negación y, en algunas circunstancias, entre el pensamiento “fríamente racional” y la vida de cada día; el carácter de impredecible que cada hombre de carne y hueso posee de suyo hace de la contradicción la más posible de las posibilidades y, en ella, la patencia de la naturaleza de lo humano, puesto que la naturaleza humana es la paradoja. La vida del filósofo es la exploración de sus propias contradicciones y de las contradicciones del mundo, la vida íntima del filósofo es adentrarse en la posibilidad de sí mismo.

En líneas anteriores, se ha hecho referencia a la filosofía como un camino que conduce a sí mismo; como lo expresa el profesor Iván Darío Carmona refiriéndose al concepto de virtud en Sócrates:

Para Sócrates la virtud implica el conocimiento de sí mismo, mirada hacia el interior, reconocimiento de sí y de aquello que le es propio y del género. Conocerse a sí mismo implica conocer la justa medida del ser. Sócrates obliga a bajar la mirada que antes permanecía clavada en el cielo y sus fenómenos hacia la superficie donde se mueve el hombre, lo humano. Obliga a mirar dentro de sí para tomar conciencia de su individualidad, de su singularidad (2002 107).

Es posible ver cómo en la filosofía la interioridad no es sólo lo profundo, la cima, del ser humano, es también su más alto y encumbrado propósito; se puede afirmar que desde Sócrates la intimidad es la meta natural de toda filosofía, es la búsqueda incesante de todo filósofo, es el camino de todo filosofar. Sin embargo cabe preguntar ¿cuál es la herramienta que usa el filósofo para emprender dicho caminar?

La pregunta

*“la pregunta quita el sueño, no permite la tranquilidad de lo ya concebido y dominado, es caminar intranquilo y desestabilizador”
(Carmona 2002 98)*

Es posible definir a la filosofía como la ciencia de las preguntas fundamentales, y es en la pregunta donde la filosofía encuentra su herramienta fundamental para acceder a la sabiduría. Unamuno en todos sus textos, sean ensayos o textos literarios, pretende llevar a su lector a indagar por él mismo, formulándole preguntas que lo conduzcan a lo más profundo de su vida –a sí mismo-. Pero surge el cuestionamiento: ¿cuál es el rasgo característico de las preguntas formuladas por Unamuno en sus textos literarios y filosóficos? La respuesta es la ironía, pues es una pregunta que propende por las “honduras espirituales”, por la intimidad de los personajes, del lector y del mismo autor en sus obras, porque es una pregunta que saca de la zona de confort, del automatismo, del conocimiento elaborado y estructurado de sí, de los otros y de las cosas y produce la incomodidad del propio e

íntimo conocimiento; por eso para Unamuno es de vital importancia no dar conocimientos hechos –no caer en dogmatismos- y vivir y pensar libre, como él mismo lo expresa en su texto “mi religión”, hasta el punto de poderse contradecir, pues su búsqueda es íntima.

En los diálogos platónicos, Sócrates aparece como un personaje que incomoda con sus preguntas, pues con ellas lo que intenta es llevar a sus interlocutores a lo más íntimo de las cosas –las ideas o los conceptos-, de este modo para Platón, como para Sócrates, la pregunta se convierte en el medio para llegar a la sabiduría o la virtud, en Unamuno para llegar a sí mismo; para Unamuno aquel oráculo de “conócete a ti mismo” pronunciado a Sócrates en Delfos adquiere actualidad y legitimidad en cada una de la preguntas que los filósofos se hacen y le hacen a las circunstancias de su tiempo, se valida en esa incesante búsqueda a la que invita Unamuno a sus lectores, en ese ahondar o adentrarse en el hombre de carne y hueso que es cada persona. Unamuno expone este asunto de la siguiente manera:

Según te adentras en ti mismo y en ti mismo ahondas, vas descubriendo tu propia inanidad, que no eres todo lo que eres, que no eres lo que quisieras ser, que no eres, en fin, más que nonada. Y al tocar tu propia nadería, al no sentir tu fondo permanente, al no llegar a tu propia infinidad, ni menos a tu propia eternidad, te compadeces de todo corazón de ti propio, y te enciendes en doloroso amor a ti mismo, matando lo que se llama amor propio y no es sino una especie de delectación sensual de ti mismo, algo como el gozarse a sí misma la carne de tu alma (Unamuno 2003 98- 99)

De éste modo, lo que se pretende es reiterar que la pregunta es búsqueda, es la herramienta con la que se construye, el vehículo en el que se anda el camino. La respuesta no es el acabamiento del ser de las cosas, no es ‘el sedentarismo del ser’, es, simplemente, otro trazo del camino para llegar a él. Por este mismo motivo es que los diálogos platónicos, podríamos decir, no son dogmáticos sino dialécticos, pues dejan las preguntas abiertas a nuevas respuestas. En el texto “*en diálogo con*

los griegos” el doctor Luis Alberto Fallas afirma sobre el primer Sócrates presentado por Platón:

*Sócrates aquí muestra su aparente crasa ironía, que más que una cruel actitud frente al discípulo, no es sino un gesto de confianza en las posibilidades de su discernimiento. No hay una burla, al modo como se hace evidente en el **Eutidemo**, donde más que un diálogo dramático hay una perfecta representación cómica de dos hijos de la calle – lo decimos por su tosco y grosero arte del pancracio-metidos a doctores del pensamiento. No, la capacidad irónica de Sócrates supera la burla, traduciéndola en un sentimiento de impotencia superable en el discípulo, e incluso en el posible contrincante.*

Todo lo que falta es retomar el discurso que se maneja y verle sus debilidades desde sí mismo, a sabiendas de que estamos en la búsqueda de una verdad y que lo que habíamos asegurado era parcial, se nos hizo insuficiente. Refutar, pero como sinónimo de argüir.

Ser capaz de ser irónico consigo mismo quizá sea la misión: saberme infantil frente al universo de comprensión que tengo al frente, y quizás saber que al final hago el ridículo con él, porque siendo un viejo no pude ofrecerle alternativa –tomado de Lisis-. (Fallas y Cárdenas 2006 82)

La pregunta irónica usada por Sócrates es la que conduce ineludiblemente a la dialéctica, a la paradoja; Sócrates elabora preguntas para comenzar un camino de infinitas posibilidades, la pregunta abre la puerta de la interioridad al mundo y del mundo a la intimidad, sólo en la relación dialéctica mediada por la pregunta y la ironía se emprende el caminar a la intimidad; en muchas ocasiones eso que creemos seguro –tierra firme- es lo más insuficiente, tanto en el conocimiento del mundo como en el conocimiento de la propia intimidad; es así como el hombre de carne y hueso –el filósofo- con preguntas desde la vía cordial y hacia el corazón, no sólo la razón, hurga con la duda y la incertidumbre en lo más hondo de sí.

El filósofo no sólo pregunta para saber –desde la razón- sino para sentir, sentir la vida, pensar la vida y vivir la vida.

La dialéctica se realiza en preguntas y respuestas, y por la que todo saber pasa por la pregunta. Preguntar quiere decir abrir. La apertura de lo preguntado consiste en que no está fijada una respuesta. Lo preguntado queda en el aire respecto a cualquier sentencia decisoria y confirmatoria. El sentido de la pregunta consiste precisamente en dejar al descubierto la cuestionabilidad de lo que se pregunta (...). La verdadera pregunta requiere una apertura, y cuando falta no es en el fondo más que una pregunta aparente que no tiene el sentido real de la pregunta (...). Lo mismo ocurre en el pregunta retórica, en la que no solo no hay quien, sino que ni siquiera hay nada realmente preguntado” (Gadamer 1997a 440).

Aparece que la finalidad de la pregunta es dejar al descubierto la cuestionabilidad, es decir, la tarea del que pregunta no es solo encontrar una respuesta es, más bien, abrir las posibilidades que inquietan y se contradicen; la cuestionabilidad es, como lo dice Bilbeny: “*la verdad no es lo que está detrás del velo, es el hecho mismo del develamiento*” (1998 35) Como se ha insistido en líneas anteriores, tanto la pregunta socrática como la formulada por Unamuno no tienen como fin instaurar verdades o dogmas, sino abrir posibilidades y cuestionar las razones de cualquier “fundamento” del hombre; como lo expresa el profesor Iván Darío Carmona en un artículo llamado “Sócrates: la virtud entre los hombres”:

Se hace evidente la fuerza del método dialéctico utilizado por Sócrates. No instaura verdades, deshace opiniones y creencias, hace tambalear todo aquello que no tiene soporte argumentativo firme, pone en evidencia la duda frente a un saber que creía sólido por estar arraigado en la tradición. La pregunta tiene ese efecto, no pretende la verdad como respuesta, quiere deshacer los supuestos ideológicos y mostrar la debilidad de los argumentos y lo insostenible de los mismos. La pregunta siguiente hiere el orgullo, delata la ignorancia, desnuda, desarma; posteriormente se intenta construir un camino de razones, de evidencias cotidianas, simples pero contundentes; allí no hay verdades, se deslizan las palabras, se examinan los argumentos, el verdadero diálogo aparece como un juego seductor de sombras proyectadas. El error es suponer como resultado lógico de este proceso de verdad; en su lugar aparece una aporía, o como dirá Bilbeny “la perplejidad o duda intranquila (Carmona 2002 98).

Las preguntas de Unamuno, están hechas para dejar al más firme e iluminado sabio en el más hondo, desconocido y oscuro paraje, pero no sólo es dejar al otro, el filósofo es quien debe experimentar primero estas angustiantes sensaciones, es quien primero está llamado a perderse en la penumbra más intranquilizante, él mismo; esto es lo que caracteriza las preguntas del autor en todos sus textos.

Para Unamuno la pregunta surge de la curiosidad y ésta genera la necesidad de conocer y comprender, pero ¿para qué conocer? Para vivir, el autor lo expresa así: *“la curiosidad, el llamado deseo innato de conocer, sólo se despierta y obra luego que está satisfecha la necesidad de conocer para vivir”* (Unamuno 2003 17); de este modo, es posible afirmar que para nuestro autor la pregunta es la manifestación de la necesidad humana de saber, pero para anhelar la sabiduría se debe –al modo socrático- tener una conciencia de la propia ignorancia, de no saber, o no “creer” saber nada; vivir es “conocerse a sí mismo”, es buscar permanentemente la propia vida y la vida de los otros y de lo otro en el acto mismo de vivir, no sólo de “razonar la vida”, Gadamer también lo considera en su obra *“verdad y método”* expresándolo de la siguiente manera:

El que en el hablar sólo busca tener razón, no darse cuenta de cómo son las cosas, considerará lógicamente que es más fácil preguntar que dar respuesta, entre otras cosas porque no se corre el peligro de dejar a deber una respuesta a alguna pregunta. Sin embargo, el fracaso del que se pone a preguntar con esta intención viene a demostrar que el que está seguro de saberlo todo no puede preguntar nada. Para poder preguntar hay que querer saber, esto es, saber que no se sabe (Gadamer 1997 440).

Para el Sócrates de Platón la sabiduría como deseo de la verdad y la virtud y, por ende, de la felicidad es un proceso, como lo expresa Iván Darío Carmona: *“la duda lo ha conducido al deseo de saber, lo ha puesto en el camino de la indagación; queda entonces demostrado que el saber es una conquista a través de un proceso, en el caso de Platón, dialógico-conceptual[...].”* (Carmona 2002 105), pero para

Unamuno este proceso no es meramente racional o conceptual, es vital; así pues, la manera como Unamuno concibe la filosofía y la vida misma es a modo de cuestionamiento o pregunta, puesto que en todos sus textos usa la pregunta como la herramienta generadora de inquietudes íntimas, como filo que penetra en la razón y en el corazón del “hombre de carne y hueso”. “*y cuando no juega, ¿qué hace?, me he preguntado. ¿Cuál es la profesión con que se gana la vida?, ¿tiene familia?, ¿quiere a alguien?, ¿guarda dolores y desengaños?, ¿lleva alguna tragedia en el alma?*” (Unamuno 2005a 35), y en otro texto: “*¿para qué quiere usted ahorrar así y hacerse rico? Emeterio se quedó atolondrado como ante un golpe que no se sabe de dónde viene ni a donde va*” (Unamuno 2005b 82). Vivir es cuestionarse permanentemente para lograr “conocerse a sí mismo”, para vivirse a sí mismo, siendo la duda íntima la manera propia de vivir del “hombre de carne y hueso”.

Pero como se ha dicho, las preguntas de Unamuno están caracterizadas por la ironía, por una apariencias de superficialidad; los diálogos y todos los textos de Unamuno presentan permanentemente preguntas que buscan inquietar a sus lectores –como lo inquietan a él- en lo más profundo, en lo más íntimo, porque es en la intimidad donde la razón deja su hegemonía para darle paso al “sentimiento trágico de la vida”; la duda socaba y despierta en los “hombres de carne y hueso” la lucha real entre la razón y la vida, saca a la persona de lo que podríamos llamar “el sueño de la razón” para introducirlo o llevarlo a la realidad que se encuentra fuera de la razón y de la lógica, donde la vida se libera para ser sentida.

Sueño

"La vida, que es todo, y que por serlo todo se reduce a nada, [...] es sueño, o acaso sombra de un sueño y [...] no merece ser soñada bajo una forma sistemática [...] El sistema [...] destruye la esencia del sueño y con ello la esencia de la vida" (OC, VIII, 726)

Para Miguel de Unamuno, hombre de carne y hueso, “*la vida es sueño*” como lo afirman también Calderón y Shakespeare cuando dice que “*estamos hechos de la madera de los sueños*”, pero queda en el ambiente la pregunta ¿Qué significa que la vida es sueño? Y ¿qué es sueño para Unamuno? Para intentar responder dichas preguntas se hará una referencia a un fragmento del cuento sueño de 1897: “*Paso el día esperando la hora de acostarme, acariciándolo en mi imaginación, y me acuesto deleitándome en la idea de que voy a dormir para resucitar con el nuevo día, lleno de frescura espiritual. ¡el sueño! Es la vis medicatrix naturae y la digestión mental... durante el sueño bajan digeridas las ideas al fondo del olvido donde se hacen carne de nuestra alma... lo mejor que sabemos es lo olvidado*”.

Como vemos, el sueño en Unamuno tiene que ver directamente con la vida y la interioridad del hombre de carne y hueso, soñar no es hacerse la imagen de un futuro presente por su ausencia sino que el sueño es la vida misma vivida; pero el alma aquí no referida al modo como Platón la entiende, como razón o pensamiento lógico, el alma significa lo vivido y sentido por cada hombre en la intimidad, lo que queda permanente en su historia vital.

Así pues, la vida es sueño significa que el hombre –cada hombre, cada filósofo- vive los sentimientos -como el amor, el dolor, la angustia ante la inminencia de la muerte-, los pensamientos y los sucesos que lo van despertando de un ensueño para conducirlo a un sueño en vigilia que produce un deseo, un querer vivir –querer ser- la realidad que es un sueño; así, soñar es vivir y vivir es soñar. La tarea del filósofo es soñar, es digerir la realidad y despertar del ensueño de la razón, es ver, interrogar y vivir la realidad entre las realidades.

A pesar de lo formulado en las líneas anteriores, la tradición platónica de la filosofía ha manejado la concepción de que la vida es una “mera apariencia de la realidad” –que es el alma-, se ha llegado a comprender que las realidades “del hombre de carne y hueso” son simples imitaciones de una realidad superior

imperecedera y perfecta, los sentimientos, los pensamientos, las experiencias son solo tristes imitaciones; pero la vida para Unamuno no es motivo para disociar la realidad del hombre de carne y hueso en “realidades”, el hombre es uno y por tanto la vida es una, la realidad es la suma de las realidades, circunstancia y experiencias de cada persona, de cada hombre; la vida no es un ensueño, es un sueño, la vida son las experiencias que permanecen y, en la medida de su permanencia, se olvidan para hacerse “*carne de nuestra alma*”.

De este modo, el sueño sale del dominio de la razón y la lógica, el sueño es la vida porque no tiene límites estructurales o sistemáticos; Unamuno recurre al sueño para referirse a la vida, a esa realidad visceral que es vivir, donde la vida es libertad, contradiciendo la tradición racionalista, positivista y empirista que consideran lo real como todo aquello a lo que se accede por la razón o por la experiencia sensible, que arroja datos, cifras y resultados, a ésta tradición es a la que considera Unamuno como ensueño pues sale de la realidad vital que es paradójica, contradictoria y trágica; en la experiencia misma de vivir y morir está pues el sentido trágico de la vida del hombre de carne y hueso.

Unamuno es claramente un crítico de la tradición y del sin sentido de dicha tradición, pero esto no quiere decir que esa tradición deba ser absolutamente ignorada o relegada como totalmente obsoleta, para Unamuno –a mi juicio- el racionalismo y el idealismo están presentes en la vida del hombre pero no deben ser criterios únicos y/o universales para entender, sentir, pensar, crear, creer y vivir la vida y hacer filosofía. De este modo la vida es la conciencia³ que el hombre de carne y hueso tiene de sí y de la lucha incesante que tiene entre el vivir y el morir, entre la razón y los sentimientos, entre el sueño y los ensueños, entre la acción y la

³ Cuando se emplea aquí el término conciencia, no se hace desde la concepción racional o psicológica de este, se emplea como razón o vida cordial que hace referencia a recordar (traer las vivencias al corazón) al sentimiento que está ligado a la piedad, a la revolución interior, a la meditación, a lo inefable y supra racional que es el conocimiento logrado por la vía cordial y a lo paradójico que es vivir.

mera razón. Unamuno en un corto apartado de su “*sentimiento trágico de la vida*” lo expresa así:

El que no sufre, y no sufre porque no vive, es el lógico y congelado ens realissimum, es el primum movens, es esa entidad impasible, y por impasible no es más que una pura idea. La categoría no sufre, pero tampoco vive y existe como persona. ¿y cómo va a fluir y vivir el mundo desde una idea impasible? No sería sino la idea del mundo mismo. Pero el mundo sufre, y el sentimiento es sentir la carne de la realidad, es sentirse bulto y de tomo el espíritu, es tocarse a sí mismo, es la realidad inmediata. (143)

De este modo el hombre –la persona- es lo que permanece en lo más íntimo, en lo más profundo, en lo “olvidado”, el hombre es su historia y, por ende, el filósofo es lo que queda de la filosofía en lo más íntimo, es la elaboración o construcción de un discurso lleno de vida, de experiencia, de intimidad y no de vaciedad, de mera racionalidad sin carne y sin hueso, sin dudas, sin lucha, sin la angustia de la muerte; el filósofo es soñador.

La intrahistoria.

"(...) pero el hombre de realidad queda y crece". (STV)

Para Unamuno el hombre de carne y hueso está nadando en un mar que hemos llamado historia, pero ésta no es más que el vaivén de los hechos gloriosos de algunos hombres o de algunos pueblos haciendo de estos hombres "héroes", tal vez, de una realidad construida y maquillada por los medios de comunicación o algunos interesados en el poder. Pero para Unamuno la historia es y debe ser algo mucho más íntimo, por eso aquí, como es evidente, el concepto de historia trabajado por Unamuno está ligado al contexto socio – político – las últimas manifestaciones de imperialismo español y la confrontación entre el nacionalismo y el casticismo-.

El concepto de historia comprendido por Unamuno según lo expresado por el Doctor Celso Medina (2009) en su artículo *"intrahistoria, cotidianidad y localidad"* tiene tres características que es importante hacer notar y que, hacen al mismo tiempo, que él lo diferencie del concepto de intrahistoria que propone, las características son: minimalista, anti-pluralista y con protagonismos horizontales⁴. Así la historia es el heroísmo de unos cuantos, en la filosofía cabe el mismo concepto, la tradición filosófica es la historia de los grandes sistemas y estructuras que durante siglos algunos pensadores han elaborado, pero dónde queda el filósofo, el hombre de carne y hueso; esta es la inquietud de don Miguel de Unamuno y con esta inquietud formula la propuesta de una nueva comprensión de la historia como "intrahistoria"; sobre este punto Ortega lo expresa de la siguiente manera:

Todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del "presente momento histórico", no es sino la superficie del mar, una

⁴ Los significados de cada concepto referido por el doctor Celso son: **minimalista:** "Afirma Unamuno que hay que "buscar lo eterno en el aluvión de lo insignificante". Se trata de una historia con personajes sin pretensiones historicistas. **con protagonismos horizontales:** "Unamuno propone una intrahistoria sin héroes, en la que las jerarquías de los protagonismos desaparecen. El hacer intrahistórico es una tarea de todos. Todos los hombres importan en tanto que contribuyen a impulsar el *continuum* de la tradición eterna". **Pluralista:** "la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol".

superficie que se hiela y cristaliza en los libros y registros, y una vez cristalizadas así, una capa dura, no mayor con respecto a la vida intrahistórica que esta pobre corteza en que vivimos con relación al inmenso foco ardiente que lleva dentro. Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que, como las madréporas suboceánicas, echa las bases sobre las que se alzan los islotes de la Historia. Sobre el silencio augusto, decía, se apoya y vive el sonido, sobre la inmensa humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la Historia. Esa vida intrahistórica, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentida que se suele ir a buscar en el pasado enterrado en libros y papeles y monumentos y piedras. (Ortega 2006 41)

La intrahistoria hace referencia explícita a lo que queda en lo profundo de la persona, a la historia misma que ha pasado por las entrañas, a aquello que marca de manera importante la vida de cada persona y/o de cada sociedad, no sólo los registros abalados por las sociedades de historia o los grandes imperios, la política de la historia o las comunidades científicas; para Unamuno la intrahistoria es la historia de la vida de cada hombre de carne y hueso –lo que siente, lo que piensa, lo que ama, lo que cree, lo que crea, lo que expresa y todo lo que hace parte de la vida-, la intrahistoria es el suelo de las profundidades oceánicas donde la quietud del olvido se hace carne y hueso en el hombre, se hace vida; como se puede ver, la intrahistoria es un concepto articulado a los conceptos de adentro e interioridad.

Los conceptos de historia o intrahistoria, son conceptos que están asociados al tiempo, un tiempo que en sustancia es eternidad; la historia es el registros de los hechos y actos humanos a lo largo del tiempo, pero la intrahistoria no es el pasar del tiempo, es la permanencia de la vida en el tiempo del corazón, esto es, la intrahistoria es un asunto cordial; es lo vivido de la vida que queda en lo profundo del corazón. La intrahistoria no es algo de la mera razón instrumental o positiva, allí se llega por “la vía cordial”, lo que queda es la vida más auténtica.

Pero la ¿qué es la vía cordial para el autor? La vía cordial es el camino que lleva toda la vida a lo profundo de la persona, del hombre de carne y hueso; la vía cordial no es sólo sentimiento es también entendimiento de lo vivido, pero no un entendimiento desde la lógica que ordena y clasifica todo; es, más bien, un cuidar de sí mismo, es encontrarse con un alma –el ama de lo vivido-, es recordar –traer al corazón-, es buscar sin querer encontrar, es meditar y saborear –despacio- la vida –que es una grande paradoja, una tragedia-; es sumergirse en la historia personal. La razón cordial es la vía por la cual se lleva la vida y llega, inequívocamente, a la intrahistoria.

Es de considerar el concepto de intrahistoria no como un mero sumergirse para quedarse sumergido; es lo que se reserva para continuar viviendo, para interpretar, para analizar, pensar, para creer y crear, para hacer y rehacer; la intrahistoria es aquello que eleva al hombre a vivir desde su más adentrada y profunda vida vivida.

Es posible hacer una intertextualidad con el concepto de “meta-relatos” propuestos por Lyotard posteriormente como una manera de acabar con la concepción unidireccional, universal y excluyente de la historia en su comprensión tradicional. Nietzsche hace también –a su modo- una crítica a esta manera dura de la tradición para comprender la historia, desde su vitalismo nihilista y transgresor propone fijar la atención en los hechos –en plural-, no en el hecho, pues como él mismo dice: “*no hay hechos sino interpretaciones*”. Unamuno hace parte de esta línea crítica - vitalista que entiende que el “*hombre de carne y hueso*”, el hombre que vive hace una historia personal que marca radicalmente su cotidianidad, y lo hace porque eso vivido quedó grabado en lo más profundo de sí, como lo expresa en sus “tres novelas ejemplares” de la siguiente manera “*¿cómo le pensaba Raquel al pobre don Juan! La viuda aquella, con la tormenta de no tener hijos en el corazón del alma, se le había agarrado y le retenía en la vida que queda no en lo que pasa*”

(1950 29). Vemos que lo que queda en lo profundo es lo que Unamuno llama intrahistoria.

La penumbra.

“solo en la oscuridad se encuentra luz”

Don Miguel de Unamuno es conocido como el filósofo de la penumbra, pero ¿qué significa esto? La definición del término es: estado o situación en la que hay poca luz pero no se llega por completo a la oscuridad.

Para algunos filósofos Unamuno es un pensador oscuro por su punzante e irónica insistencia en la intimidad y la libertad de sentir y pensar y actuar y creer y vivir; con sus personajes y sus constantes preguntas que incomodan la tranquila operatividad de la razón lógica. Las preguntas de Unamuno, como ha sido expresado en otros párrafos, penetran en la oscura intimidad de sus lectores e interlocutores para llevar la luz del conocimiento de sí, de ese “hombre de carne y hueso” que soy, más que el “animal racional”; Unamuno se refiere a la lógica como una esclavitud, lo expresa en su Diario Íntimo (1986) de la siguiente manera: *“la lógica suele ser otra forma de esclavitud para con el mundo, suele ser esa esclavitud idealizada”*; la esclavitud es oscuridad del hombre; en la alegoría de la caverna, Platón presenta al hombre encadenado a un mundo de apariencias; Unamuno entiende la lógica como la cadena que deja al “hombre de carne y hueso” en la oscuridad de la caverna, se debe salir a la luz para ver la realidad, una realidad que implica sentir, creer, dudar, pensar, pero sobretodo vivir.

La penumbra es un estado donde se está en la oscuridad pero hay una luz que aclara el paisaje para dejar conocer al “hombre de carne y hueso” que somos; pero esta luz no tiene la semántica ilustrada, donde la razón alumbró la mente humana para el conocimiento del mundo, la razón es “lámpara” que ilumina al

mundo para ser conocido; en el caso de Unamuno –considero- que la pregunta es la luz del conocimiento, la pregunta es el símbolo del “escéptico Miguel de Unamuno”.

La analogía de la penumbra deja de nuevo al descubierto la concepción que Unamuno tiene del mundo como una “*paradoja*”, y del *sentimiento trágico de la vida* como una guerra. La penumbra es la lucha de la luz y la oscuridad por hacerse plenamente presente en un sitio, en este caso en el hombre –y el filósofo- que lucha consigo para vivir. Aparecen en don Miguel dos metáforas que nos traen a la mente este juego o lucha entre la luz y la oscuridad: la sima y la cima, las dos grandes metáforas de la vida. Estos dos términos son interesantes analizarlos desde el pensamiento de don Miguel de Unamuno; representan las paradojas y la dialéctica vital que Unamuno nos muestra tanto en su obra literaria como en su obra filosófica.

En páginas anteriores hacia un referencia al concepto de “adentro”, concepto que es, a la vez, el título de un ensayo de don Miguel de Unamuno, este concepto alude a entrar, a profundizar, dirigirse a la sima; a buscar en la intimidad, buscar el centro adentro; Unamuno lo expresa así: “*mi centro está en mí*” (1980, 184). Para Unamuno, comprender al hombre como mero “*animal racional*” es andar por la periferia, en esta definición encumbró la filosofía al hombre; esta definición fue –y sigue siendo- la cima en la identidad humana; pero no solo somos razón, somos “hombres de carne y hueso, esto significa en el pensamiento y vida de Unamuno, vivientes y en lucha constante con nosotros mismos, significa que somos más que razón o lógica o experiencia sensible; somos un mar inmenso y profundo que origina y aísla –parafraseando al doctor Luis Andrés Marcos en su escrito *el intraexilio filosófico de Miguel de Unamuno-*, somos diversidad, multiplicidad, disenso, paradoja; somos enigma, somos un interrogante viviente, la razón y la lógica son una parcela de un vasto e inmenso mar. Unamuno contrapone el mar a la tierra en su obra teatral *sombras de sueño*, pues la tierra representa la tradición, la luz de la

razón las estructuras inquebrantables; mientras el mar representa la vida vivida en la penumbra de las paradojas; Luis A. Marcos lo expresa así:

Para Unamuno en este momento no hay más que dos lugares: la tierra y el mar. El mar es música, la tierra literatura. El mar canta sin letra, sin conciencia, es infinita, mientras la tierra tiene letra, es finita porque tiene volumen como la isla Fuerteventura. De la mar salimos todos; nuestro primer padre no fue Adán sino Noé. (...) de vez en cuando la mar entra en el juego y purifica la tierra, como en el diluvio, en el bautismo, para hacer nuevos hombres. (2009 48).

Aparece la analogía del mar con el bautismo pues en él nos sumergimos, somos inmersos en la penumbra de la muerte para surgir a una vida nueva, bajamos a la muerte para vivir; esta es la gran paradoja trágica del hombre de carne y hueso. El mar es el lugar donde de la penumbra se engendra la aurora.

Unamuno es un gran lector de los pensamientos de Pascal, gracias a esta lectura se percata de la conciencia que este autor tiene sobre las grandes contradicciones que en la vida existen, sobre esto Pascal – citado por Unamuno en la agonía del cristianismo- escribe: “*nada nos place más que el combate pero no la victoria*” (135). Como se puede observar para Pascal la vida es una tensión constante, una lucha y Unamuno lo expresa de la siguiente manera: “*la vida íntima de Pascal aparece a nuestros ojos como una tragedia. Tragedia que puede traducirse en aquellas palabras del Evangelio: ‘creo, ayúdame a mi incredulidad’ (Mc. IX, 23). Lo que evidentemente no es propiamente creer, sino querer creer*” (2003b 286), la contradicción devela una profunda penumbra cuando se es vitalmente consciente de la paradoja que es vivir; así, Unamuno como Pascal, esperan con la mirada en el “cielo” y viven en “carne y hueso”, en las analogías de Unamuno los términos serían: cima y sima; de este modo, “el hombre de carne y hueso” pasa rápidamente del punto más alto –que en este caso la racionalidad, el cientificismo y la filosofía creen haberlo encumbrado- a lo más profundo y oscuro de sí por una filosofía que vive y es vivida por un hombre como Miguel de Unamuno.

Toda esta terminología empleada por Unamuno o referenciada sobre él podría llevarnos a pensar en un “platonismo” sutil del autor; aunque crítica fuertemente el dualismo platónico y agustiniano por no considerar al hombre unidad sustancial en su realidad más patente, Unamuno deja ver trazos de un cierto platonismo no radicalizado en algunas de sus líneas. La referencia a términos como “*adentro*” o “*intrahistoria*” deja ver una diferencia importante entre “la cáscara y el contenido”, deja ver rastros de un dualismo moderado que evidencia lo importante que es la tradición para él. Pero su crítica a la tradición no es para apartándose de ella, crítica para comprenderla y comprenderse en ella, para hacerla suya –carne de su carne y hueso de sus huesos-, Unamuno en un ensayo llamado “*mi religión*” (1907) lo expresa así: “*es luterano, es calvinista, es católico, es ateo, es racionalista, es místico*”, o *cualquier otro de estos motes, cuyo sentido claro desconocen, pero que les dispensa de pensar más*”; y más adelante agrega: “*en el orden religioso apenas hay cosa alguna que tenga racionalmente resuelta, y como no la tengo no puedo comunicarla lógicamente, porque sólo es lógico y transmisible lo racional. Tengo, si, con el afecto, con el corazón, con el sentimiento, una fuerte tendencia al cristianismo (...)*”; y en “*tres novelas ejemplares y un prólogo*” (1950 16) dice: “*pero la realidad es la íntima. La realidad no la constituyen las bambalinas, ni las decoraciones, ni el traje, ni el paisaje, ni el mobiliario, ni las acotaciones, ni...*”

El conocimiento de la tradición y la tradición misma hacen parte de la vida, pero la vida es una lucha constante por no dejarnos adormecer el espíritu y el pensamiento por conceptos muertos y enterrados en una tradición dogmática y perezosa –calificativos empleados por Unamuno en el ensayo “*mi religión*”-; el platonismo, o dualismo platónico unamuniano pueden ser una lectura errada, pues su convicción frente a su concepción del hombre es unitaria y realista, la persona es una realidad, una verdad, una vida en constante lucha –en la paradoja-.

Vivir: la paradoja. (El sentimiento trágico de la vida)

“El hombre de hoy no es de ayer ni el de mañana, y así como cambias, deja que cambie el ideal que de ti propio te forjes”

Unamuno, adentro

Se ha hablado en numerales anteriores de la intimidad, la intrahistoria –aquello que permanece-, la pregunta –como aquel vehículo de intimación- y la penumbra como un rasgo característico del pensamiento de Miguel de Unamuno; pero todo este recorrido deviene en una conciencia vital de que hacer filosofía es vivir aun en la contradicción. Esto no es ajeno a la historia de la filosofía, la mayéutica y la dialéctica son una evidencia de que la naturaleza propia de la filosofía es la guerra entre los diversos pensamientos y propuestas de los grandes y “pequeños filósofos”; el realismo y el nominalismo, el racionalismo y el empirismo, el idealismo y el positivismo; son algunos de los ejemplos de la constante lucha interna del hombre revelando la naturaleza del filósofo como luchador, como hombre trágico.

Es de notar que las contradicciones que se han dado en la historia de la filosofía son evidencia de la condición e imperiosa necesidad que el ser humano tiene del cambio; cambio entendido como adaptación, mejoramiento, fracaso o posibilidad, pero todo cambio tiene un tiempo para el duelo, este es un momento de oscuridad y de tensión donde se manifiesta a la razón y al sentimiento sensaciones como el miedo, angustia y agonía. Como se puede ver, no es este un discurso desde las teorías duras de la lógica filosófica tradicional es, más bien, el gemido inefable del hombre que está en lo más profundo del filósofo, es el hombre Miguel de Unamuno. Cambiar y contradecirse, para Unamuno, no es sólo un derecho, es también un deber, pues estos son realmente los que forjan al hombre de carne y hueso, lo llevan a adentrarse y aceptar la vida y toda su realidad.

Se ha referenciado al término “vida” en varia oportunidades, pero ¿qué es? Unamuno y Nietzsche, dos autores que son considerados como “vitalistas”,

desarrollan este concepto desde perspectivas apologéticas, Nietzsche desde la defensa de la vida como voluntad de poder y una crítica mordaz a los conceptos tradicionales de la filosofía y la cultura, el autor lo expresa así: “*por qué vivir? ¡Todo es vano! Vivir... es trillar paja; vivir... es quemarse sin llegar a calentarse*” (Nietzsche 1980 197). Es posible inferir “el mal estar” de Nietzsche con la tradición, la cultura y la moral, por esto, propende por el hombre que vive y debe vivir como señor de su vida y no como esclavo de la cultura. Unamuno trabaja el concepto de la vida como una defensa del hecho mismo de vivir, con todo lo que esto implica: la contradicción trágica entre el sentir y el pensar, la posibilidad de crear y creer; conceptos todos referidos, de manera exclusiva, al hombre (Nietzsche) o a la persona (Unamuno). El concepto de la vida va más allá del “BIOS”, de las funciones vitales, de la condición biológica, la vida hace referencia a la inquietud del hombre de carne y hueso por ser autor y protagonista de su propia historia vital.

Como lo resalta Ernst R. Curtius en la introducción del sentimiento trágico de la vida, “*para Unamuno, filosofía no es el conocimiento conceptual, sino el desarrollo de una visión del mundo que, habiendo nacido del sentimiento trágico de la vida, influye sobre él y lo determina. Vida y razón son para él dos polos opuestos. Todo lo vital es irracional, todo lo racional es antivital*” (XV). Como es posible observar, para Unamuno es inconcebible que la vida sea comprendida plenamente por la razón, pero esto se da porque la vida está llena de contradicciones, de tensiones.

Unamuno expresa bellamente cual es el significado de su sentimiento trágico: “*(...) ¿contradicción? ¡ya lo creo! ¡la de mi corazón , que dice si, y mi cabeza, que dice no! Contradicción, naturalmente (...). Como que solo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción*” (2003 11). Es evidente el papel de la contradicción en el pensamiento y filosofía de Miguel de Unamuno, un rol vital en la vida y la filosofía.

La contradicción es la manifestación más eficiente de las inquietudes naturales del “hombre de carne y hueso”, del filósofo; es la evidencia de las luchas íntimas y de las “*erupciones de las honduras espirituales*”⁵; la contradicción es la naturaleza del hombre.

Pero la vida del filósofo es aún más trágica, pues debe conciliar su razón, sus sentimientos y su voluntad; Unamuno (2003, 13) lo expresa así: “*y el más trágico problema de la filosofía es el de conciliar las necesidades intelectuales con las necesidades afectivas y con las volitivas. Como que ahí fracasa toda filosofía que pretende deshacer la eterna y trágica contradicción, base de nuestra existencia. Pero, ¿afrontan todos esta contradicción?*”. Como vemos el hombre –el filósofo– lucha trágicamente por vivir así esto represente habitar la vida en una dicotomía entre la razón y el corazón, luchar entre la lógica y la pasión.

Sobre todo lo anterior se hace necesario plantear la siguiente pregunta: ¿es pertinente solo hablar de la vida en la filosofía o este concepto debe ir articulado a algo más? Husserl acuña el concepto de “el mundo de la vida” como horizonte único y universal de posibilidades, como mundo real y fundamento del mundo ideal, es el medio donde todo es realizable, es donde se inserta de manera consciente del hombre, construyendo y conociendo el mundo de lo humano. Heidegger promueve una fenomenología que intime con la es posible afirmar que el pensamiento de Heidegger pretende describir lo que se vive en el vivenciar del mundo de la vida, como se vive vida –cfr. Pablo Redondo Sánchez. El mundo de la vida y el nacimiento de la filosofía. En revista factótum-. Habermas entiende el mundo de la vida como el lugar trascendental entre el hablante y el oyente, donde van a poner en orden sus discrepancias a fin de confirmar la validez de sus pretensiones y así llegar a un acuerdo.

⁵ Expresión empleada en el cuento “SUEÑO”

Después de presentar los conceptos de estos autores es posible concluir que en la filosofía contemporánea la vida no se piensa ajena y desarticulada del mundo; de este modo, es el mundo el escenario donde el hombre de carne y hueso vive y muere, es el escenario donde enfrenta las contradicciones que se le presentan para habitarlo, es el mundo donde nos hacemos autor y personajes de nuestra propia historia vital.

Después de recorrer algunos de los términos –que para Unamuno son vitales en su pensamiento- habría que preguntar: ¿realmente cuál es la vía que pretende recorrer don Miguel para llegar a su destino? ¿Cuál es el destino de toda esta reflexión unamuniana? ¿Qué tiene que ver todo esto con nosotros? La respuesta es compleja y difícil; podría resumirse en una palabra: **la vida**, pues esta no solo es meta también es camino. Unamuno cuestiona, debate, argumenta llamando al hombre –*de carne y hueso*- a entrar en sí mismo para que conozca qué es, que fundamenta su vida, no un fundamento inmutable y falto de dinámica, sino como algo que se está auto cuestionando y renovando permanentemente porque eso es precisamente vivir; la vida es un continuo y natural movimiento, una paradoja; es este el punto que don Miguel quiere mostrar con insistencia y vehemencia.

Recordemos que su contexto histórico está influido grandemente por el positivismo, la filosofía analítica, y el estructuralismo; estas escuelas de pensamiento filosófico trajeron a la cultura ideas de esquemáticas de la vida, entendiéndola como un fenómeno y no como la naturaleza misma de lo que pensamos, creemos, conocemos, sentimos y hacemos; esta es la crítica de Unamuno a su tiempo. El término fenómeno tiene una carga semiótica objetivista e instrumentalista, para Unamuno la vida no es un objeto de observación y procedimiento científico, es vivir, es la paradoja de cada hombre, cada persona.

¿Pero hoy este llamado de Unamuno que tan actual es? ¿Qué aporta a la reflexión y la vida del siglo XXI? Ahora más que nunca nos encontramos en la

paradoja, nuestra cultura contiene una diversidad de ideas que propenden por el progreso, el mejoramiento, la acumulación –en muchos sentidos: dinero, conocimiento, bienes, etc.- la facilidad para hacer, el placer, entre otras, pero en la perspectiva mediatista e instrumentalista; descuidando o sacrificando, en muchos casos, bienes como la felicidad y la propia persona –en la identidad, las relaciones con otros, la calma, la quietud y la inquietud; pero paralelamente se busca los valores espirituales y trascendentes, lo duradero; las ideología y metodologías para esto han invadido la literatura, la televisión, la internet.

Unamuno hace un aporte a esta búsqueda desde la filosofía proponiendo la vía cordial que lleva “*adentro*”, esta vía de la cordialidad no es más que vivir como “*hombres de carne y hueso*” que siente la vida, que sabe de las posibilidades que generan las preguntas, que busca a la persona –yo y el otro, que es también un yo de carne y hueso-. Para transmitir esta, su visión del mundo, se vale de la literatura –los cuentos, el teatro, las novelas-, en ella desarrolla toda su propuesta en torno al *hombre de carne y hueso*, libre, apasionado, racional, trascendental, espiritual, ético; la literatura le permite versatilidad y captar la atención de las personas, de este modo su mensaje de búsqueda incesante y de la comprensión de la vida como paradoja –no sólo desde la lógica sino desde la vida misma- es transmitido eficazmente.

CAPITULO 2

LA NOVELA FILOSÓFICA.

“La pereza mental, el no saber juzgar sino conforme a precedentes, es lo más propio de los que se consagran a críticos”
UNAMUNO

El concepto tradicional de novela está caracterizado por ser la narración de eventos ficticios, narrada en tercera persona. En el contexto literario de Don Miguel de Unamuno, la novela realista impera en España del siglo XIX, caracterizada por el costumbrismo, inspirada en hechos reales, rica en descripciones, el desarrollo de un psicologismo en sus personajes y que busca generar un “cierto” placer al ser leídas. A esta tradición literaria Unamuno presenta su voz de protesta y transgresora acuñando a sus creaciones novelescas el término *NIVOLAS*, éstas caracterizadas por una narración que prioriza el contenido y el escaso desarrollo psicológico de los personajes y una gestación “vivípara” contrario a la producción “ovípara” de la novela tradicional, que son producidas después de una planeación, documentación y preparación.

Las novelas o nivolas de Unamuno desarrollan contenidos de alta complejidad en la vida diaria del ser humano, “del hombre de carne y hueso”; usa alegorías y figuras de gran contenido simbólico para llamar la atención del lector y, de este modo, conducirlo a las profundidades de sí mismo, a lo más hondo. Los contenidos referidos tienen que ver con las paradójicas circunstancias de la vida como la vida y la muerte; el conocimiento, que a pesar de su infinitud, se convierte en límite para algunos letrados y estudiosos; la fe; la conducta que se mueve entre la cordura, la locura y el moralismo racional sin sentido; el sentido mismo de la vida; el poder; la riqueza y la pobreza; entre tantos otros.

Pero ¿por qué llamar a la *nivola* novela filosófica? ¿Trata acaso discursos filosóficos narrativamente? ¿Desarrolla o propone conceptos sobre la realidad de manera ficticia? La *nivola*, como lo afirma Unamuno “*te vengo planteando problemas, y lo que es más grave, problemas meta políticos y religiosos (...). Es el sustantivo que representa el resultado de la acción de un verbo, proballein, que significa echar o poner por delante, presentar algo, y equivale al latino projicere, proyectar, de donde problema viene a equivaler a proyecto*” (1966 187 – 188). A este punto la novela de Unamuno es filosófica porque le plantea problemas tanto al autor como al lector; la *nivola* de Unamuno no busca generar placer al ser leída, el autor pretende salir del psicologismo para adentrarse en la vida, una vida que es trágica y cómica, una vida llena de vacío, soledad, muerte, pero también de esperanza, fe, amor, conocimiento. El filósofo es quien por la naturaleza de su naturaleza se enfrenta más constantemente a esa “*nivola*”, que le es más propia, que se llama vida. La “*nivola*” es hermenéutica de la vida, de la intrahistoria, no de la historia, del contexto o de la existencia.

La novela, o la *nivola*, desde la perspectiva unamuniana se convierte en una herramienta que cuestiona la vida del lector en su intimidad, es visceral, pues sus preguntas, sus personajes, sus vivencias adquieren características quirúrgicas y, por tanto, medicinales. La novela filosófica de Unamuno lleva al lector al profundizar en el conocimiento que éste tiene de sí –al mejor estilo de Sócrates-, generando que este conocimiento sea medicinal, como lo expresa en su cuento sueño (1897): “*¡el sueño! Es la vis medicatrix naturae y la digestión mental (...)*”. De este modo, podría entenderse la vida como una enfermedad, al modo de Platón en el Gorgias (493^a1) y en el Crátilo (400c1), quien ve al cuerpo como una enfermedad de la que el filósofo debe apartarse; Unamuno no ve el cuerpo como una enfermedad y desechable, tampoco la vida, solo entiende que sus *nivolas* presentan las paradojas de la vida y busca con ellas inquietar a sus lectores. Sócrates y Platón, colocan a sus interlocutores-lectores en situaciones difíciles buscando la razón y la virtud, en una “*búsqueda racional del conocimiento de la virtud*” (Nehamas 2005 75),

Unamuno es un autor que con su discurso, las vidas de sus personajes y sus preguntas busca a enfrentarnos las paradojas de nuestra propia vida usando la ironía como herramienta, la pregunta como vehículo y la vida como espejo.

La novela es la vida y la vida es una novela. (Tragedia y comedia)

Somos nuestra propia obra. Cada uno es hijo de sus obras

UNAMUNO

Como quedó en evidencia en líneas anteriores, Unamuno está convencido de que la novela es la vida misma, que cuando se escribe una novela, se recrea la vida del escritor, y cuando se lee, se recrea la vida del autor en el lector; pero no sólo la vida, pues vivir es morir, y el lector vive y muere con cada personaje. A esto Unamuno (1966 128) se refiere diciendo: “*sí, toda novela, toda obra de ficción, todo poema, cuando es vivo es autobiográfico*”. Pero el personaje no es sólo referido al escritor, este personaje es también el lector, que se hace personaje en la medida que éste –el personaje- vive y muere en la novela, “*cuando el lector llegue al fin de esta dolorosa historia se morirá conmigo*”, afirma Unamuno en cómo se hace una novela. Al término “autobiografía”, empleado por Unamuno, el doctor Luis A. Marcos lo aclara a modo de nota al pie en la separata de la revista “exilios filosóficos de España: actas del VII seminario de historia de la filosofía española e iberoamericana” de la siguiente manera:

Empleamos autobiografía en el sentido que nosotros creemos que tiene en la obra unamuniana, es decir, que no se trata de una imitación biográfica de su vida, sino que se trata de una autobiografía que llamaríamos poética (y que tiene en cuenta lo que el hombre quiere ser, o sea, su capacidad creativa e imaginativa), es decir, la creación de lugares donde los personajes ensayen las posibilidades de la propia vida del autor. (50)

Como se puede ver, cada personaje es la proyección de las posibilidades vitales del escritor, de vivir o de morir, y del lector.

Para Unamuno la novela es una construcción vital, una vida que no se vive de manera plana, quieta, estática; la vida es un camino de picos y abismos que en la novela él deja ver, que como ya se ha dicho, hacen parte de la dialéctica natural. Unamuno (1966 132) refiriéndose a esto dice: *“¡mi leyenda!, ¡mi novela! Es decir, la leyenda, la novela de mí, Miguel de Unamuno, al que llamamos así, hemos hecho conjuntamente los otros y yo, mismo amigos y mis enemigos, y mi yo amigo y mi yo enemigo”*.

*“Es pues notorio el apetito de vivir, de hacerse autor, personaje, lector, para emprender el camino hacia adentro, hacia sí mismo, “vivir en la historia y vivir la historia” (Unamuno 1927. 30), “Es hacerse carne en la novela escrita o leída, hacerse vida en la vida de la novela” (Escobar 2013^a 521). A todas estas, es necesario preguntarnos si el sentido que le da Unamuno a sus novelas o *novelas* de monológica o dialógica, pues podríamos pensar en que el autor simplemente plasma en el texto su experiencia vital sin tener una intensidad real de producir algo en otros, pero el mismo nos resuelve esta inquietud cuando escribe en su ensayo “mi religión”: “mi empeño ha sido, es y será que los que me lean piensen y mediten en las cosas fundamentales, y no ha sido nunca darles pensamientos hechos” (noviembre de 1907); queda clara su intención de dialogar. A lo anterior me he referido en un artículo titulado “la literatura filosófica: una aventura vital en Miguel de Unamuno” (2013, 521) que:*

La novela para Unamuno no es más que el monólogo de un escritor con su propia vida, pero el ingrediente principal de este monólogo es el método, que para Unamuno no es historia es intimidad, es intimar, es dirigirse a lo más profundo de sí, es ir adentro; es pensar, sentir, vivir y morir realmente en la medida que se escribe o –en el caso del lector- se lee, porque leer una novela es vivir íntimamente la vida y la muerte de los personajes. Surge pues otra pregunta, ¿es

realmente un monólogo? Para Unamuno no, y lo expresa en niebla por medio de Augusto Pérez así: “sus monólogos son diálogos”, son diálogos porque la persona (autor o lector) habla consigo mismo por medio de las conversaciones íntimas que los personajes de una novela tienen entre sí, la novela es un canal de comunicación de la persona con su viva intimidad, generando este monólogo o diálogo una cantidad de inquietudes que interpelan con gran insistencia la vida del autor y del lector.

La vida misma es un diálogo permanente del “hombre de carne y hueso” con múltiples circunstancias que lo influyen, entre ellas su yo, el o los otros y el mundo; vivir es entonces la complejidad de habitar y dejarse afectar por las circunstancias que están presentes en la mega-circunstancia de la vida. Según el doctor Luis A. Marcos en la separata de la revista “exilios filosóficos de España” *“la vida, entonces, que es novela, comienza donde hay escritura, donde hay texto”* (51). Páginas más adelante en este mismo texto agrega: *“Hacer novelas es hacerse a sí mismo, pues la vida se reconoce en su desarrollo, o mejor en la narración de su desarrollo. ¿Cómo solucionó entonces, Unamuno su problema, de saber quién era él mismo? Haciendo novelas, recreando la propia vida. La novela es para hacerse el novelista, y hacerse novelista es el mejor modo, para Unamuno, de ser hombre”* (55); sobre esto mismo añade el doctor Marcos: *“hacer novelas es hacerse a sí mismo, pues la vida se reconoce en el desarrollo, o mejor en la narración del desarrollo. ¿Cómo solucionó entonces, Unamuno su problema, de saber quién era él mismo? Haciendo novelas, recreando la propia vida. La novela es para hacerse novelista, y hacerse novelista es el mejor modo, para Unamuno, de ser hombre”*⁶⁶.

Así pues, la novela filosófica más que un discurso narrativo o informativo es una reflexión personal del escritor sobre los avatares y circunstancias de la vida de ese “hombre de carne y hueso”; hacer una novela filosófica es adentrarse en las profundidades de un océano aparentemente en calma en la superficie pero lleno de

⁶⁶ Ver exilios filosóficos de España, actas del VII seminario de la filosofía española e Iberoamericana. El intraexilio filosófico de Miguel de Unamuno. P. 55

vida en el interior. Debe considerarse que la novela filosófica no es sólo un asunto monológico –como ya se ha dicho anteriormente-, pues el escritor no sólo escribe para él, escribe para alguien más, para un lector, que al leer se inquieta desde la razón y el sentimiento siendo increpado directa o indirectamente por el texto a sumergirse en su propio océano para descubrir su trágica y cómica vida.

En el contexto actual los escritores de noveles y otros géneros literarios, al igual que los cineastas, han comenzado a potencializar la reflexión sobre las problemáticas del hombre de “carne y hueso” de hoy, entre ellas está: la crisis de los valores, la cibernética, la bioética, el problema ecológico y ambiental, entre otros; llevando a que la literatura y el cine se conviertan en alternativas para el reconocimiento y autoconocimiento además de la religión que tradicionalmente ha tenido este papel. Los libros y cursos de autoayuda, las terapias psicológicas, los cursos de espiritualidad no hacen más que llevar a la persona a adentrarse en sí misma para conocer su intimidad, enfrentarse a sí mismo y proponerse soluciones que mejoren su vida; en este proceso se infiere una concordancia con lo propuesto por el señor Unamuno donde adentrarse e intimar es morir vivo y vivir muerto, es decir, conocerse íntima y profundamente es reconocer las situaciones que producen una lucha constante entre el querer, el poder, el deber, el saber, el creer, el crear, sentir, pensar, etc. Aunque no todas estas producciones literarias son filosóficas van en el camino de la reflexión, algunas son catalogadas como “filosofía”, pero el centro de esto –parafraseando a Unamuno en su carta “mi religión”- no está en encasillar sino en lo que estas literaturas y producciones artísticas generan en el “hombre de carne y hueso”.

Por todo lo anterior, la novela filosófica lleva a mirar(se) la vida para luchar incesantemente, para darnos cuenta de nuestra humanidad –de nuestra persona-, ésta nos lleva a escudriñar en nuestra historia para conocer nuestra intrahistoria; la novela filosófica no es una herramienta o técnica de escritura, no es un razonamiento eidético o analítico, no es una recopilación de conceptos de la

tradición filosófica por medio de una narración, no es un romanticismo trágico, no es narrativa comercial, es una experiencia vital escrita por un hombre de “carne y hueso” y compartida -en la lectura- por otros hombre de “carne y hueso”.

Los personajes: de la tragedia y el heroísmo

*“no somos ni hombres ni personaje solos, sino los dos. Somos sustancia y apariencia a la vez, y el fondo es la forma”
(Marcos 2009 53)*

Al hablar de la novela filosófica en Miguel de Unamuno, es pertinente hacer un análisis de un elemento que se hace fundamental por la función que cumple en esta articulación íntima entre la novela y la filosofía –nóvolas, en palabras de Unamuno-; los personajes de sus novelas y obras de teatro representan y reflejan la búsqueda íntima constante e incesante en la que don Miguel vive, entender la naturaleza de los personajes unamunianos facilita la comprensión de la propuesta ética que subyace en la narrativa y la reflexión de Unamuno.

En la literatura de Miguel de Unamuno los personajes tienen un rol fundamental, no sólo dentro de la obra sino en el desarrollo de su pensamiento transmitido por medio del teatro, la novela, el cuento o la poesía; los personajes son el autor, contienen sus miedos, sus sentimientos, sus pensamientos, etc., y que a su vez son los de cualquier hombre de carne y hueso; cada personaje es yo, cada personaje tiene y contiene algo del autor y/o del lector –según el caso-, la vida de los personajes de una novela es la vida de cada persona de “carne y hueso”, el doctor Luis A. Marcos lo expresa así: *“si no hay más que comedia y novela, ¿quiénes somos cada uno de nosotros? Esa es la pregunta de Elvira a Julio Macedo: ¿quién eres tú? Unamuno, responderá que dos: yo y el otro (...). En los textos unamunianos de destierro, Unamuno ha logrado narrar la verdadera realidad de cada hombre: que el yo es personaje, es decir, también es otro”* (Marcos 2009

52). Sus personajes son proyecciones de sí mismo, de sus luchas, de su intimidad, Unamuno (1966 128) lo dice así: *“todo ser de ficción, todo personaje poético que crea un autor hace parte del autor mismo. Y si este pone en su poema un hombre de carne y hueso a quien ha conocido, es después de haberlo hecho suyo, parte de sí mismo”*, y más adelante afirma: *“todas las creaturas son su creador”* (Ibíd. 129).

¿Qué significa que yo es otro? Cada uno de nosotros es persona, un yo y otro al mismo tiempo; en la perspectiva de Unamuno cada personaje de sus novelas u obras de teatro es él mismo, proyecta en sus personajes rasgos de su persona pero también modos de su personalidad: sus miedos, sus dudas, sus gustos, entre otros; Unamuno lo expresa así:

¿Cuál es la realidad íntima, la realidad real, la realidad eterna, la realidad poética o creada de un hombre? Sea hombre de carne y hueso o sea de los que llamamos ficción, que es igual. Porque Don Quijote es tan real como Cervantes; o Hamlet o Macbeth tanto como Shakespeare, y mi Augusto Pérez tenía acaso sus razones al decirme, como me dijo que tal vez no fuese yo sino un pretexto para que su historia y la de otros, incluso la mía misma, lleguen al mundo (1950 12 – 13).

A partir del texto se podría considerar esta visión algo psicologista aunque su intención no es hacer novela psicológica, pues considera que esta centra su atención en los sucesos y afectos, no en los personajes, Unamuno rescata la persona como esencia que fundamenta la personalidad; como naturaleza de los actos, los sentimientos, los pensamientos, los credos.

Cada personaje de sus novelas también es y puede ser el lector de estas, el lector puede también identificar en el personaje de Unamuno algo de su persona y de su personalidad, por esto, cada personaje de novela es un yo y otro sin tiempo, sin cultura definida, pues Unamuno busca inquietarse por medio de la caracterización y la vida de sus personajes en la novela –nivola-, se adentra en su

carne y sus huesos, en sus tragedias, sus paradojas; así indirectamente lleva a sus lectores a la reflexión íntima por sus personajes..

¿Pero cuáles son las características de estos personajes que resultamos siendo nosotros –autores o lectores-? Al observar algunos de los personajes de las “novelas” de Unamuno, personajes como don Abel Sánchez, San Manuel Bueno mártir, Don Sandalio, Emeterio, Don Juan y el mismo Don Quijote; todos estos tienen en común la tragedia y el heroísmo como característica y posibilidad respectivamente.

Los personajes de la novelas –novelas- de Unamuno están en una lucha íntima constante, en búsquedas constantes de sí mismos y en una crítica permanente que les permite descubrir la vida, descubrirse vivos y quererse vivos; como lo he dicho en un artículo sobre la literatura filosófica en Unamuno: *“Es pues notorio el apetito de vivir, de hacerse autor, personaje, lector, para emprender el camino hacia adentro, hacia sí mismo: “vivir en la historia y vivir la historia” (Unamuno 1927 30); es hacerse carne en la novela escrita o leída, hacerse vida en la vida de la novela” (Escobar 2013^a 521); y como lo expresa el mismo Unamuno en “cómo se hace una Novela”:*

Volvamos una vez más a la novela de Jugo de la Raza, a la novela de su lectura de la novela, a la novela del lector (del lector actor, del lector para quien leer es vivir lo que lee.) Cuando se despertó a la mañana siguiente, en su lecho de agonía espiritual, encontrase encalmado, se levantó y contempló un momento las cenizas del libro fatídico de su vida. Y aquellas cenizas le parecieron, como las aguas del Sena, un nuevo espejo. Su tormento se renovó: ¿cómo acabaría la historia? Y se fue a los muelles del Sena a buscar otro ejemplar sabiendo que no lo encontraría y porque no había de encontrarlo. Y sufrió de no poder encontrarlo; sufrió a muerte (Unamuno 1927 139).

Y lo expresa el mismo Unamuno en sus *“tres novelas ejemplares y prólogo”*: *“sus agonistas, es decir, luchadores –o si queréis los llamaremos personajes-, son*

reales, realismos, y con la realidad más íntima, con la que se dan ellos mismos, en puro querer no ser, y no con la que le den los lectores" (1950 11); como puede observarse los personajes de Unamuno son reales, no por su tangibilidad sino por su lucha íntima, por su búsqueda que avanza encontrando "las cenizas de la propia vida", la agonía, la angustia, el sufrimiento; son hombres de carne y hueso, que viven.

La vida para Unamuno presenta un componente trágico que lleva al heroísmo como disposición íntima para vivir, para que el "hombre de carne y hueso" viva su vida. A todas estas, ¿cuál es la tragedia de los personajes de Unamuno –sus tragedias, las del hombre de carne y hueso-? En sus obra Unamuno muestra que las grandes tragedias de los "hombres de carne y hueso se centran en las luchas íntimas que emprenden con conciencia o sin ella; la lucha entre la vida y la muerte, entre el sentimiento, el recuerdo perenne y el olvido, la disputa entre el corazón y la razón al que un hombre pudiera enfrentarse, son la gran tragedia humana.

Sobre esta visión vale la pena preguntarse: ¿Será esta una visión pesimista y oscura de Unamuno sobre la experiencia humana de la vida? ¿La vida humana debe definirse –a modo general- como trágica? A todas estas ¿qué es la tragedia? Estanislao Zuleta (2007 15), haciendo uso de Hegel en el segundo tomo de *la historia de la filosofía*, la define de la siguiente manera: "*un hecho trágico, un acontecimiento trágico, una forma trágica de existir, sólo ocurre cuando se encuentran dos potencias igualmente válidas y no logran una síntesis*". A partir de esta definición es posible inferir que Unamuno comprende la vida humana como una lucha, como una dialéctica; que la vida es trágica. Sin embargo es inquietante la posibilidad de pensar en esto como una perspectiva negativa y oscura de la vida; si bien es cierto que la vida implica una lucha constante entre opuestos racionales, ético-morales, sentimentales y de sensaciones, considerarla como trágica es, tal vez, una exageración.

Los personajes de las novelas o “novelas” de Unamuno son seres de carne y hueso que viven, entendiendo esto como pensar, sentir, creer, crear, construir, destruir, recordar, olvidar, actuar, esperar, entre otros. Los personajes de Unamuno como los de cualquier otro autor son personas, son un reflejo del autor (sus experiencias, sus conocimientos, sus sentimientos), como lo dice el mismo Unamuno en *“como se hace una novela”*: *“(…) todo ser de ficción, todo personaje poético que crea un autor hace parte del autor mismo. Y si este pone en su poema un hombre de carne y hueso a quien ha conocido, es después de haberlo hecho suyo, parte de sí”* (1966 128; y más adelante agrega: *“todas las creaturas son su autor”*). Así la oscuridad o claridad de un personaje son la penumbra o aurora de su autor.

En el lenguaje popular se entiende la tragedia como algo negativo, un suceso calamitoso para la persona; pero la tragedia en el enfoque de Unamuno trasciende la calamidad circunstancial para centrarse en un fenómeno íntimo y propio de la naturaleza humana. El conflicto interno y profundo supera cualquier circunstancia y permanece sustancialmente en la persona, analizado de esta manera la tragedia de Unamuno, de los personajes de Unamuno y del “hombre de carne y hueso” –en general y en particular- no debe ser evaluada negativamente simplemente vivimos en medio de luchas que hacen parte de nuestra naturaleza.

Unamuno evidentemente comprende la vida como una lucha incesante por ser, por conocer, pero sobre todo, por vivir, Unamuno lo dice textualmente en su texto *“la agonía del cristianismo”* así: *“la vida es lucha, y la solidaridad para la vida es lucha y se hace en la lucha”* (2003b 236); la lucha más significativa proviene de la duda –la pregunta-, la duda en este autor es agónica, nos lleva a luchar, a contraponer nuestras certidumbres a nuestras posibilidades. Unamuno en *“la agonía del cristianismo”* hace una referencia al crucifijo como una imagen trágica y lo expresa así: *“terriblemente trágicos son nuestros crucifijos, nuestros cristos españoles. Es el culto a Cristo agonizante, no muerto”* (238), lo considera de esta

manera porque se ve un cristo que agoniza, que lucha y, en medio de su inminente muerte, tal vez, duda preguntándose si vale la pena estar allí, esto es posible observarlo en Mateo 27, 43, donde Jesús hace un reclamo preguntando porqué lo ha abandonado; esta es su tragedia que, muy seguramente, es también la tragedia de Unamuno y la nuestra.

Esta tragedia no está en la circunstancia puntual de la crucifixión, está en la duda misma que en esta y en otras oportunidades también le habría asaltado, como se narra en la novela: *“la última tentación de Cristo”* de Nikos Kazantzakis. Así mismo nuestras tragedias cotidianas, la paradoja de la posibilidad para un sin número de cosas y, al mismo tiempo, la imposibilidad para hacerlas, como lo ilustra el autor en su novela *“San Manuel Bueno Martir”*, quien quiere creer pero no puede hacer, problema agravado por su condición de sacerdote; dudas y crisis que también vivió San Agustín de Hipona, estas lo llevaron a adentrarse dolorosamente en lo que él llamó la *“casa interior”*, y lo expresa así: *“entonces, en medio de aquel combate que se estaba librando en mi casa interior y que yo había violentamente suscitado con mi al en nuestra recámara, en mi corazón, turbado tanto en el semblante como en el espíritu (...)”* (confesiones VIII 19).

Pero el personaje trágico en la reflexión filosófica unamuniana es Don Quijote como lo dice el mismo autor en su *“sentimiento trágico de la vida”* (2003^a): *“la tragedia humana, intrahumana, es la de Don Quijote”* (216); ¿cuál es la tragedia del Quijote? El cambio, el paso en el tiempo y en las cosmovisiones de la medievalidad al renacimiento, Unamuno lo expresa así:

Aparéceme la filosofía en el alma de mi pueblo como la expresión de una tragedia íntima análoga a la tragedia del alma de Don Quijote, como la expresión de una lucha entre lo que el mundo es según la ciencia nos lo muestra, y lo que queremos que sea, según la fe de nuestra religión nos lo dice (2003^a 220)

Y añade en líneas más adelante: “*y el quijotismo nos es sino lo más desesperado de la lucha de la Edad Media contra el Renacimiento*” (221). Como puede verse la lucha del Quijote es por enfrentar el olvido del espíritu, representado por el medievo, contrapuesto por una nueva cultura y cosmovisión, representado por el Renacimiento; la lucha entre la fe y el espíritu con la razón la ciencia. Esta misma lucha la vivimos hoy, la lucha del Quijote es tan actual como real; es un personaje de ficción que encarna los combates de personas reales.

La tragedia es la paradoja constante propiciada por la duda, no lógica sino vital; pero... ¿Qué tan mala puede ser la duda? La duda no debe ser juzgada desde categorías morales, más bien, debe considerarse como una circunstancia propia del hecho de vivir y, porque no decirlo, como una posibilidad posibilitante de la vida misma. La duda para Unamuno no hace parte de un método –al estilo de Descartes-, es la vida, el autor se refiere a esto de la siguiente manera: “*¿y qué es dudar? (...), lucha, más la pascaliana, la duda agónica o polémica, que no la cartesiana o duda metódica, la duda de vida –vida es lucha-, y no de camino –método es camino-, supone la dualidad del combate*” (2003b 238). La duda no nos hace indignos de la humanidad que somos y vivimos, por el contrario, la duda –que es nuestra tragedia- nos afirma y dignifica como humanos, como personas de “carne y hueso”.

Así pues la duda nos lleva a nuestra tragedia –lucha- pero también nos hace héroes. El héroe es concebido popularmente como aquel que realiza obras extraordinarias, que sobresale sobre los otros por sus cualidades; pero héroe en el contexto de Unamuno no es esto; el héroe, desde la interpretación que es posible hacer de los textos y el discurso unamuniano, refiere a aquel que reconoce su tragedia, la enfrenta y lucha incesantemente con ella –no contra ella-, la vive, por esto la vida es lucha. Los personajes en la obra de Unamuno se convierten en héroes por luchar –vivir- su tragedia; los personajes de Unamuno no son superhéroes de tira cómica con poderes y acciones extraordinarios, son héroes de la vida.

El heroísmo, en sentido unamuniano, hoy, en nuestros días, está en una situación compleja pues la cultura facilista e inmediatista nos ha llevado a pensar que la certeza, la productividad y el consumo rápidos nos llevar a la felicidad –siendo la felicidad un concepto ligado a lo inmediato-, que las dudas y las contradicciones son algo que debe ser desechado o tapado como se tapa un hueco; paradójicamente, las corrientes espiritualista y psicológicas actuales nos presentan y solicitan ver la vida y sus avatares como circunstancias propias que hay con las que se debe vivir. La autoaceptación, el duelo por una pérdida, el fracaso y los procesos mediáticos de la vida deben ser contemplados y aceptados.

Este heroísmo al que nos hemos referido nos lleva inevitablemente a buscar la verdad y no siempre encontrarla de manera absoluta, esto hace parte de vivir; la verdad es el valor que nos lleva a afirmarnos como individuos buscando, de manera íntima nuestra vida interior, dudando de lo que somos y quiénes somos, con la contradicción entre la razón y los sentimientos; nos lleva a asumir una actitud crítica propia del filósofo, del científico y del intelectual, a dejar la huida a los problemas y las dudas –actitud del hombre mediocre siguiendo el texto de Unamuno “un pobre hombre rico o el sentimiento cómico de la vida”- y a vivir, este es el punto culminante en la obra literaria y filosófica de Unamuno, el autor llama a intimar en nuestra vida y a vivir en la intimidad, a vivir como la circunstancia más propia y cercana que cada “hombre de carne y hueso” tiene.

¿Toda esta propuesta de Unamuno no podría ser leída e interpretada como un psicologismo egoísta? ¿Tal vez un vitalismo egoísta? El pensamiento unamuniano tiene algunos componentes vitalistas y políticos que lindan con la ética desde un criterio ya tratado anteriormente, la actitud crítica manifestada por medio de la ironía, las preguntas constantes que hace el autor en sus escritos y las constantes contra - argumentaciones que presenta a los conceptos y sistemas políticos, científicos, filosóficos y religiosos en su producción literaria y filosófica. En

este orden de ideas, es posible observar un doble sentido en las interpelaciones que el autor hace en dicha producción, refiriéndose a los personajes con adjetivos posesivos, por ejemplo “*mi jugo de la raza*” en “cómo se hace una novela” (1966 137), dejando claro que cada obra y cada personaje son diversas facetas de su tragedia –de su vida-; pero esto hace preguntarnos ¿en realidad Unamuno escribe para otros o la escritura es un mero proceso catártico y de autoconciencia?

Vale recordar cómo Unamuno apuesta por un la vida íntima en primer y fundamental lugar, es decir, la intimidad es el punto de partida y, porque no decirlo, de llegada de todo la estructura literario-filosófica –si se puede acuñar el término- del señor Unamuno; por esto el segundo sentido al que nos referíamos en líneas anteriores es el constante increpar que hace Unamuno a sus lectores, por ejemplo: “*espero, lector que mientras dure nuestra tragedia en algún entre-acto, volvamos a encontrarnos* (2003^a 226) y en “cómo se hace una novela”: “(...) *Y tú, lector, que has llegado hasta aquí, ¿es que vives?*” (1966 173) y en “un pobre hombre rico o el sentimiento cómico de la vida”, terminado su novela dice: “*y ahora, mis lectores, (...)*” (2005b 105). Por lo tanto no son reflexiones desde el egoísmo desparpajado y soberbio, sino una apuesta que asciende⁷ de la vida interior del autor en los personajes hacia la vida interior del lector.

La propuesta unamuniana podría leerse como un psicologismo pues el autor ve en cada personaje una parte de sí, por tanto cada personaje son proyecciones de sus pensamientos, sentimientos, sueños, creencias, etc.; puede interpretarse también que el autor hace un análisis de su psicología o la de su lector por medio de sus personajes; pero esto no tiene una incidencia relevante a la hora de catalogar la obra de Unamuno como una psicología, pues la psicología parte de las manifestaciones exteriores para llegar a la causa profunda de la situación; Unamuno

⁷ Al hablar de ascender no debe pensarse en un proceso de subida o escalonamiento ascendente de menor a mayor, ha de pensarse en un andar de un punto de partida (la intimidad) hacia adelante, y en Unamuno adelante es hacia adentro como se desarrolló en el capítulo 1

no hace un estudio de la conducta humana –en general-, él reflexiona desde lo íntimo de la persona –de sí mismo- para buscar lo íntimo del autor y el lector por medio de las luchas vitales de los personajes, busca la vida, la vida interior, en este sentido hay un vitalismo.

¿Qué objeto tiene el vitalismo de Unamuno? Sus críticas a los sistemas políticos, morales, científicos, religiosos y filosóficos de su época tienen por objetivo –como se dijo en líneas anteriores- buscar la vida, vivir; por tanto, toda crítica o propuesta propende por una ética para científicos, políticos, religiosos y filósofos que Unamuno desarrolla y que será tratado más adelante

El filósofo, más que cualquiera en nuestros días, está llamado a vivir el heroísmo, a ver la vida como la patencia compleja y paradójica que es, a vivir en la lucha, en la duda; pero el llamado más acuciante es hacer de esta propuesta un “ethos”, un modo de vivir, filosofar y hacer filosofía a partir de la vida.

Autor, lector, actor

“Cuando se sabe lo que significa vivir del espíritu se sabe también qué es el hambre devoradora de la duda y cómo también el incrédulo está hambriento del pan cotidiano de la vida como del alimento del espíritu”
Kierkegaard

La obra de arte [en lenguaje heideggeriano] tiene tres estadios, a saber: autor, personaje y lector o intérprete; y los tres en la obra son uno, en Unamuno esto es claro, ¿pero qué los unifica? ¿La obra? ¡No!, La vida o la muerte [que para Unamuno son lo mismo].

¿Qué voy a hacer de mi Jugo de la Raza? Como esto que escribo, lector, es una novela verdadera, un poema verdadero, una creación y consiste en decirte cómo se hace y no cómo se cuenta una novela, una vida histórica, no tengo por qué satisfacer tu interés folletinesco y frívolo. Todo lector que leyendo una novela se preocupa de saber cómo acabarán los personajes de

ella sin preocuparse de saber cómo acabará él, no merece que se satisfaga su curiosidad (Unamuno 1927 162-163).

Con lo anterior es claro que autor y lector somos uno en vivir, vivir en el texto (novela) y en la vida de la que él habla, pero también vivir nuestras propias vidas, nuestra propia historia; para Unamuno quien escribe, quien lee y quien vive (muere) son él mismo debido a que su novela no cuenta historias o circunstancias, habla de personas, del alma, de la intimidad (vida y muerte), de la intrahistoria*; Unamuno es un autor que provoca en el lector intimar con los personajes de sus novelas (Jugo de la Raza, san Manuel Bueno, Augusto Pérez, Don Hilario), meterse en las entrañas del texto desde las entrañas del lector haciéndolos uno. Al respecto de todo lo anterior María Copé Gil en un artículo intitulado “*el qui jotismo de Unamuno*” (publicado en la revista digital *innovación y experiencias educativas Nº 19 de junio de 2009*) refiriéndose a la obra “*san Manuel Bueno Mártir*” afirma:

Unamuno, autor real, se hace lector de esas memorias, redactadas por Ángela Carballino. Leyéndolas, está creando el personaje, a la vez que se hace contemplador de su propia obra y novelista. Y todo para afirmarse como viviente; para convencerse y convencernos de que ese hombre de dentro, anegado de contradicciones y congostas, cuando se hace lector, se hace también autor, o sea, actor; cuando lee una novela se hace pues novelista; y todo por un ansia agónica de inmortalidad.

Así pues, para Unamuno autor, lector y actor son uno, son uno en el asunto de vivir y de morir, son uno porque la novela de Unamuno exige el viaje a la intimidad, que los tres deben hacer.

Los tres –autor, actor y lector-, no sólo entrelazan sus historias por medio del texto, comparten de alguna manera las dudas, las angustias, los sueños, las paradojas propias de las personas –“hombres de carne y hueso”-. Pero no sólo Unamuno trabaja o concibe esta relación como algo importante en su pensamiento

* “la intrahistoria”, que significa “*lo que queda en el alma*”, emplea el término intrahistoria para designar lo que queda en cada hombre; lo que pensó, sintió, creyó, vivió y lo que esta persona puede y quiere hacer con esto. y aparece la historia como lo permanente, lo infinito, además de esto Unamuno comprende la historia como un vivir, hacer día a día la vida.

y literatura, autores como Kierkegaard y Nietzsche lo hace también; sus personajes dan cuenta de las luchas internas en las viven.

Unamuno ve en Kierkegaard más que un maestro un hombre que siente la vida y, en torno a esto, formula unas inquietudes que se convierten en su filosofía; en “temor y temblor” se nota fácilmente esto; Kierkegaard reflexiona personalmente la situación paradójica y difícil de Abraham al enfrentarse al inminente sacrificio de su hijo por orden de Dios, sus dudas y temores son la lucha patente entre el corazón (los sentimientos) y la razón (el deber) que llevan al límite la angustia de un hombre que “ama a Dios y a su hijo” y no quiere perder a ninguno; pero su “temor de Dios” lo lleva a poner por encima este amor al amor de su hijo, sin embargo, el camino al sitio del sacrificio está marcado por la angustia y la duda que está presentes en la vida de los hombres de “carne y hueso”; Kierkegaard lo expresa así:

De todos modos no se sigue de ahí que la moral sea abolida, sino que recibe una expresión muy diferente, la de la paradoja, de suerte que por ejemplo el amor hacia Dios puede conducir al caballero de la fe a dar a su amor al prójimo la expresión contraria de lo que desde el punto de vista moral es deber.

Si no es así, la fe no tiene puesto en la vida, es una crisis, y Abraham está perdido, puesto que cedió (1999 78).

Así, Abraham no sólo es el personaje de una historieta o un cuento, es un hombre como lo es Kierkegaard o el mismo Unamuno; Abraham es un héroe trágico –como lo llama Kierkegaard-, pues no huye a la duda y a la angustia, las vive a pesar que su decisión de sacrificar a su hijo está tomada; la duda no prescinde la fe, la verdad o la decisión solo las pone a prueba.

Kierkegaard no es el único que ve y siente sus personajes como sí mismo, Nietzsche vive en su Zarathustra, pues se aleja, sube a la montaña (cima) para adentrarse en sí y baja de ella para hacerse “signo de interrogación y contradicción” entre sus semejantes. 10 años encumbrado en la montaña son el símbolo de la lucha armónica entre la nada y la unidad, luego de una lucha íntima desciende para

llevar a otros a luchar, a salir del confort de lo viejo y hacer el propio camino, con sus propias dudas y dificultades y, por tanto a vivir; Nietzsche lo plantea así: *“es tiempo de que el hombre se fije su propio objetivo. Es tiempo de que el hombre se plante el germen de su más alta esperanza”* (1980 22).

Al leer la vida de ambos personajes –Abraham y Zaratustra- en la obra de sus autores respectivos, es posible identificar las luchas íntimas de sus autores, se observa la paradoja vital en la que ambos viven en torno a la religión y la moral; pero al leerlos hoy siguen siendo vigentes sus luchas, los lectores de hoy continúan las luchas y la vida, una vida llena de distracciones efímeras que alejan al “hombre de carne y hueso” de su paradoja vital y lo conducen a una existencia mediatizada por el consumo, el activismo sin sentido y la pereza intelectual y espiritual. Ha de notarse que se ha hablado de distracción, no ausencia; la lucha vital es algo constitutivo y constituyente –acuñando conceptos desarrollados por Xavier Zubiri-, de la persona, es algo que aparece en la vida de manera natural.

El lector de hoy también se ve interpelado por los personajes de las obras literarias y de la cinematografía a pensar y a sentir, a dudar sobre sus certezas, en el campo de la fe y la razón, a angustiarse por el presente y el futuro –no del mundo en general sino por el suyo-, es decir, hoy el lector es llamado a pensarse, sentirse, creerse y crearse en su relación consigo mismo y con las cosas; así, hoy, autor, actor y lector son uno en la medida que se intima trágicamente con las dudas y angustias que se dan en la relación de la persona de “carne y hueso” con el mundo que vive y las problemáticas que este mundo le va planteando.

CAPITULO 3

PROPUESTA DE LA ÉTICA HEROICA QUIJOTESCA: LA ÉTICA DEL MUNDO AL REVÉS

“el más alto heroísmo para un individuo, como para un pueblo, es saber afrontar el ridículo y no acobardarse ante él” (Unamuno 2003 216)

La filosofía no es sólo un cúmulo de conceptos o cavilaciones descabelladas de unas personas que piensan en cosas sin sentido e inútiles; la filosofía debe tener siempre una consecuencia en la vida. Se ha definido a la filosofía como la ciencia de las preguntas fundamentales, la ciencia de los conceptos fundamentales pero... ¿para qué preguntar y conceptualizar tanto? ¿Para elaborar y publicar textos que no se tiene una certeza sobre si serán leídos? ¿Para hacer disertaciones intelectuales y muy elocuentes ante públicos académicos? ¡No!, la filosofía tiene un objetivo más sublime y práctico. Estos dos términos con los que se hace referencia al objetivo de la filosofía son paradójicos, puesto que lo sublime es concebido comúnmente como algo suprasensible y trascendente, incluso, espiritual pero nos referimos a sublime por su importancia y relevancia; la practicidad hace alusión explícita al carácter de aplicabilidad y dinámica en la vida de la persona “de carne y hueso”; el objetivo último de la filosofía ha de ser la ética.

En la obra literaria y filosófica de don Miguel de Unamuno se hace patente este objetivo, la articulación de sus novelas –novelas- y sus ensayos está dada por la problemática transversal entre estas. Unamuno busca y vive en el desarrollo de su obra, más que un producto comercial de su pensamiento, un trabajo o lucha íntimas y busca con su producción llevar a sus lectores a hacer sus propias luchas con una conciencia vital más que racional como lo expresa en su ensayo “mi religión”: *“mi empeño ha sido, es y será que los que me lean piensen y mediten en las cosas fundamentales, y no ha sido nunca darles pensamientos hechos”* (1978 259). Pero no es solo pensar y reflexionar, es vivir; Unamuno en su “sentimiento trágico de la vida” lo dice así:

Hay, pues, primero, la necesidad de conocer para vivir, y de ella se desarrolla ese otro que podríamos llamar conocimiento de lujo o de exceso, que puede a su vez llegar a constituir una nueva necesidad.

La curiosidad, la llamo deseo innato de conocer, solo se despierta y obra luego que está satisfecha la necesidad de conocer para vivir (...). El conocimiento está al servicio de la necesidad de vivir, y primordialmente al servicio del instinto de conservación personal (2003ª 17 – 18).

Así la filosofía es y debe ser vivida como un arte vital más que como un lujo personal de algunos que trascienden la realidad material para conceptualizar y no para vivirla, Unamuno en esta misma obra respecto a esto afirma: “*es el conflicto mismo, es la misma apasionada incertidumbre la que unifica mi acción y me hace vivir y obrar*” (181).

Pero en otras líneas ha sido formulada la pregunta por un presunto egoísmo de Unamuno en el desarrollo de su proyecto vital –filosófico y literario-, en la cita anterior es posible rastrear esto cuando se refiere “al instinto de conservación personal”, sin embargo, también es claro que toda su obra está orientada a “*inquietar a mis prójimos, removerlos el poso del corazón, angustiarlos, si puedo*” (1978 258) manifestando así su inclinación por el otro y su concepción “mesiánica” de la filosofía como salvadora de la persona de “carne y hueso”.

Al emplear el término “mesiánica” no se hace en el sentido teológico estrictamente hablando, se hace complementando el sentido que se le ha dado en la filosofía greco-romana de medicina. En esta concepción, Séneca ve al hombre como un enfermo, pues camina la vía de los vicios o de deseos y no de la virtud; como lo presenta el profesor Iván Darío Carmona cuando dice: “*el cuidado de sí está relacionado también con la práctica de la medicina, es decir, desde la filosofía, con el cuidado del alma (...). Somos enfermos en tanto nuestra vida está siendo regida por los deseos y no por la virtud*” (2008 61). Unamuno no entiende a las personas como enfermas, habla, más bien, de “pereza espiritual”, por tanto, no hay enfermos sino perezosos.

¿Pero qué significa la “pereza espiritual”? Y Unamuno responde: *“tanto los individuos como los pueblos de espíritu perezoso –y cabe pereza espiritual con muy fecundas actividades de orden económico y de otros órdenes análogos- propenden al dogmatismo, sépanlo o no lo sepan, quiéranlo o no, proponiéndoselo o sin proponérselo. La pereza individual huye de la posición crítica o escéptica”* (1978 255). Unamuno entiende a la filosofía como aquella que despierta al hombre “de carne y hueso” a vivir, es decir, a luchar, a batallar con su tragedia, con la paradoja de la vida. Con esto Unamuno ve una vocación ética en la filosofía, y sin saberlo o no, propone una ética muy particular por medio de un personaje de ficción que, para él, encarna sus propias luchas y las de su pueblo: el Quijote.

El objetivo ético de la filosofía es pues que la persona, “hombre de carne y hueso”, transite un camino en la vida interior, no sólo para conocerse racionalmente sino para vivirse, para que en medio de la lucha constante de vivir descubra la felicidad y la sabiduría verdaderas.

Como se puede ver, la filosofía –el filósofo- tiene un papel fundamental en nuestros días, el filósofo es, tal vez hoy, el caballero de la triste figura, el loco, pero su aporte desde la reflexión íntima y vital de las circunstancias que afectan la vida es como la lucha del Quijote, que fue tildado de loco e irreverente en un tiempo donde la novedad desplaza la tradición, la ciencia a la fe, la razón al corazón.

Con las presentes líneas no se pretende analizar o interpretar el pensamiento de Unamuno, se pretende mostrar una propuesta válida desde la filosofía para nuestros tiempos, entendiendo la filosofía como ética; se presentará una ética basada en el quijotismo de Unamuno y teniendo en cuenta otras consideraciones que complementan dicha propuesta.

El heroísmo quijotesco.

*¿Por qué peleó Don Quijote? Por Dulcinea, por la gloria, por vivir, por sobrevivir
(Unamuno 2003ª 223)*

Don Quijote es un personaje que nace en 1605 y que sigue hasta hoy vigente en la reflexión hermenéutica y literaria. ¿Pero qué tiene de particular este personaje? Es un hombre entrado en años, de figura lánguida y sin gracia, enamorado de una mujer imaginaria y perfecta que sirvió para la inspirada y esperanzada lucha del Quijote, tildado de loco por su amor a la caballería y porque no era una persona como las demás –dentro de la obra-, no era normal. Don Quijote es un hombre de altos ideales, creyente y valiente.

En estas líneas se reflexionará sobre la “locura del Quijote” y cómo ésta, en la lectura e interpretación íntima y vital de Unamuno, es la fuente de su heroísmo. Locura y heroísmo, dos términos que en apariencia antagonizan, pero que para Unamuno, refiriéndose al Quijote, son uno y complementarios; Don Miguel no entiende al Quijote como un enfermo mental, lo ve como un luchador de batallas que no tiene ningún tipo de heroísmo para el común de la gente, que nadie emprendería.

¿Pero cuál es la lucha del Quijote? Contra la novedad de un sistema cultural y filosófico que sepulta inclemente una tradición hasta pretender llevarla al olvido; contra la sinrazón de la razón que desplaza la fe, fuente de la esperanza, y desprecia el corazón, que aporta heterogéneamente al conocimiento; contra sus amigos y vecinos quienes lo veían como un loco y contra él mismo, pues don Quijote, es sólo un personaje que Alonso Quijano inventa –este es nombre de pila de Don Quijote- siguiendo su apasionado amor por la caballería y la inconformidad que sentía con lo que sucedía a su alrededor, tal vez Alonso no tenía la valentía y no era tan temerario como el Quijote, pero fue el Quijote quien enfrentó decididamente sus inquietudes e inconformidades.

Debe considerarse que la época del Quijote es de grandes cambios que las personas de su tiempo asumieron pasiva y conformemente, don Quijote lucha y batalla fuertemente contra una nueva estructura; esta lucha puede ser similar a la lucha de Nietzsche, en su personaje de Zaratustra, quien se enfrenta a una tradición racionalista, a un idealismo que olvida la vida proponiendo un superhombre que transmuta los valores basado en el nihilismo, Nietzsche lo dice de la siguiente manera:

*El hombre es una cuerda tenida entre la bestia y el superhombre: una cuerda sobre el abismo; peligrosa travesía, peligroso caminar, peligroso mirar atrás, peligroso temblar y pararse.
Lo grande el hombre es que es un puente, y no una meta; lo que se puede amar en el hombre es que un tránsito y un acabamiento.
Yo amo los que no saben vivir sino como extinguiéndose, porque esos son los que pasan al otro lado (...).
Amo al que trabaja e inventa, a fin de erigir una morada para el superhombre y preparar para él la tierra, los animales, las plantas, porque así quiere él su acabamiento (1980 20)*

El Quijote también se enfrenta a un racionalismo naciente -o renaciente-, en España y Europa, que amenaza la fe y la vida espiritual; la lucha de Nietzsche y la de Unamuno tienen un mismo objeto y objetivo pero no el mismo sentido, el enfrentamiento es contra las estructuras racionalistas, contra la razón; pero mientras el primero pretende atacar y superar la tradición, el segundo quiere conservar la tradición de los valores espirituales que cultivan la vida interior. Ambos, Zaratustra y el Quijote, son héroes, pues luchan contra una imagen estática y racional del mundo.

Unamuno ve en el Quijote un héroe por su lucha desesperada hasta el ridículo, la lucha de Don Quijote es por no resignarse a una época donde la ciencia y su verdad pretenden dominar las verdades espirituales –del corazón-, Unamuno lo expresa en su “sentimiento trágico de la vida” así: “ *Don Quijote no se resigna ni al mundo ni a su verdad, ni a la ciencia o lógica, ni al arte o estética, ni a la moral o*

ética” (2003^a 220) y más adelante agrega: “*Y el quijotismo no es sino lo más desesperado de la lucha de la edad media contra el renacimiento*” (221).

El heroísmo y, por tanto, los héroes tradicionalmente se entienden de esta manera por sus actos, donde las grandes y monumentales hazañas perduran en el recuerdo colectivo llevando a estos a la inmortalidad; pero el Quijote, “el caballero de la triste figura” es recordado por el ridículo, por la locura. Los héroes hacen la historia llenándola de actos registrados en los libros y enciclopedias, pero el heroísmo del Quijote es hacer y luchar por la intrahistoria, vivir el ridículo, Unamuno refiriéndose a esto dice: “*pues fue poniéndose en ridículo como alcanzó su inmortalidad Don Quijote*” (2003^a 210) y líneas más adelante agrega: “*hay que saber ponerse en ridículo, y no sólo ante los demás, sino ante uno mismo*” (211).

La locura de Don Quijote es una enfermedad, o así fue considerado por los prójimos con quienes interactúa en la obra; ¿cuál era su locura, su enfermedad? Unamuno señala que “*la conciencia es una enfermedad*” (2003^a 14), la conciencia, por tanto la enfermedad, podría tener aquí dos significados contrarios: uno se refiere a la conciencia como algo meramente racional, una conciencia que me permite conocer para controlar y administrar –cosa que en el pensamiento de Unamuno es deleznable y con lo cual lucha todo el tiempo-, sobre mí y sobre el mundo que habito. El segundo significado es la enfermedad como algo “anormal”, que sale de lo regular, de lo común; la conciencia de la vida interior en lucha constante; sobre esta diferencia Unamuno dice:

Un hombre perfectamente sano no sería ya un hombre, sino un animal irracional. Irracional por la falta de enfermedad alguna que encienda su razón. Y es una verdadera enfermedad, y trágica, la que nos da apetito de conocer por gusto del conocimiento mismo, por el deleite de probar de la fruta del árbol de la ciencia del bien y del mal (Unamuno 2003^a 16)

La pregunta que surge es ¿conocimiento de qué? Y la respuesta está “adentro”, no de la historia sino de la intrahistoria; la respuesta no está en un asunto ético o moral, es un asunto vital, es decir, la razón en rigor de la vida. Don Quijote se sirve de su locura para apelar a la cordura. La locura lleva al Quijote a vivir sus luchas, a la esperanza, la conciencia racional lo conduce –para Unamuno- a la muerte entendida como el olvido absoluto de sí, a la ausencia de duda y la conformidad con las verdades dadas por la ciencia o la religión que -a nuestro parecer- durante la modernidad fueron experiencias homogéneas.

En resumen, el heroísmo del Quijote es la lucha interior sostenida entre la razón y el espíritu para vivir, por conservar la vida interior en toda su complejidad, dinámica, agónica y paradójica.

Después de todas estas consideraciones es pertinente preguntarse ¿cuál es el papel del filósofo e intelectual? ¿Es el Quijote un modelo para los filósofos e intelectuales de nuestro tiempo? ¿Los filósofos están llamados a la locura al estilo del Quijote? Para responder estas preguntas es menester hacer una breve lectura radiográfica de nuestro tiempo.

El contexto socio-cultural en el que vivimos es individualista, pragmática, voraz, progresista, consumista, tecnológica, científicista, prima el uso de la violencia como recurso para la solución de conflictos, estas son algunas características; pero se presenta en este contexto algunas manifestaciones paradójicas como una gran avidez de trascendencia y espiritualidad, participativa, procura de enraizamientos a valores y tradiciones, de inquietudes por la identidad en medio de un auge de no identidad o de la multi-identidad en las redes sociales, políticas y legislación para el cuidado del medio ambiente y los recursos humanos y naturales; pero en todo esto se nota una crisis de los principios y valores que rigen la vida humana, a nivel individual y social.

A todas estas ¿cuál es la tarea del filósofo en un mundo como se ha descrito? La filosofía en la actualidad ha continuado la tradición instaurada de conceptualizar el mundo, de interpretar el mundo desde la perspectiva “racio-científica” humana; ha teorizado filosóficamente los contextos y dimensiones del mundo humano. Los científicos han ido creando teorías y máquinas que procuran el progreso y facilitan la vida del hombre en el mundo, propendiendo –falsamente- por ilimitar el límite humano por medio de la tecnología. Esta concepción tecnologista, consumista y pragmática se convirtió en la estructura y horizonte desde el cual interpretamos y habitamos el mundo.

En el contexto descrito el filósofo está llamado a ser el Quijote de nuestro tiempo, a pensar desde la locura, sobre todo a vivir; el filósofo vive y en rigor de la vida su pensamiento y sus sentimientos serán filosofar no hacer filosofía, es decir, en su relación consigo mismo, con los otros y con las cosas existe una lucha íntima por vivir con la conciencia de que la vida trae de suyo contradicciones, dudas, razones y sinrazones, simas y cimas; la locura del filósofo es la vida.

El quijotismo del filósofo. (El papel de la filosofía y del filósofo en el mundo actual)

*¿Cuál es, pues, la nueva misión de Don Quijote hoy en este mundo?
(Unamuno 2003ª 225)*

La pregunta que se formula en el epígrafe es crucial y acuciante; se ha formulado en líneas anteriores la necesidad de que el filósofo se convierta en el Quijote de nuestro tiempo, ¿a qué se debe tal necesidad? ¿Cuál es el contexto cultural y filosófico del mundo actual? ¿Cuál es el sentido del quijotismo en nuestro contexto? Para responder estas preguntas es pertinente partir de una pequeña descripción del contexto para comprender el significado del Quijote en nuestros días.

En la cultura actual existen algunos elementos que fundamentan, en algunos casos limitan las visiones y cosmovisiones del mundo; estos elementos son: el pragmatismo que genera que evaluemos las cosas y los conceptos por sus efectos prácticos –incluimos la moral, la ciencia, la filosofía-; un segundo elemento que aparece en el panorama cultural actual es el neoliberalismo que tiene una incidencia en la economía y la jurídica, y que tiene articulada la democracia como un elemento relevante en su aplicabilidad. Otro elemento importante es el secularismo de nuestra cultura, pues en las políticas de la mayoría de los estados e instituciones en occidente los valores y las doctrinas religiosas han sido excluidos de sus políticas. El científicismo aparece como un criterio para la validez de uno o más conocimientos, este ha generado que algunos fenómenos sean juzgados por la cultura como “pseudoverdades” o conocimientos de menor valía. La tecnología es otro de los elementos que impera en nuestra cultura, el ser humano hoy a tecnologizado su vida, de modo que habita el mundo en y desde esta; la tecnología ha permeado todos los ámbitos de la vida humana, por ejemplo las comunicaciones, las tareas del hogar, el conocimiento, la moda, entre otros. La ecología es un elemento que en las últimas décadas ha surgido como un problema que atañe a todos los seres humanos y desde todos los sectores y dimensiones, pues ha descubierto el daño que le ha hecho al mundo de manera indiscriminada e irracional. El hambre de conocimiento, pero un conocimiento que tiene como fin un ejercicio de poder sobre lo conocido, busca dominar y controlar el mundo para recrearlo a la imagen y semejanza humana, el hombre se ha deificado; estos son algunos de los elementos que componen nuestra cultura.

En medio de todo esto se encuentra el filósofo y, por tanto, la filosofía; su papel es como diría Unamuno (2003^a): “*clamar, clamar en el desierto*” (225) esta es su tarea; clamar al modo de Juan el Bautista, al modo del profeta quien anuncia y denuncia; ¿cuál es el anuncio y la denuncia del filósofo? A partir de las líneas anteriores es posible percibir cómo el ser humano actual se ha convertido en un consumidor, en muchos casos, irracional de los recursos con los que el mundo

cuenta y que, falsamente, cree que le pertenecen al hombre; el planeta y la persona son materia de consumo, olvidando que tanto “consumidor como consumido son vivientes”.

El filósofo está llamado a ser el profeta que llama a vivir y no sólo a consumir; el filósofo no está llamado a hacer aparatos críticos o analítica de la vida, está llamado a vivir. Como lo afirma el profesor Luis Fernando Fernández “*un aparato crítico voluminoso y especializado puede ser ambivalente: puede significar conocimiento, pero también puede significar lejanía de la realidad*” (2004 105), y como se ha evidenciado, la realidad más próxima y acuciante es la vida con sus avatares, dudas, angustias; por tanto, la vida es el “objeto” del que el filósofo se ocupa para su filosofar.

En el contexto del filósofo como profeta en y de la sociedad actual es pertinente pensar en algunas características que éste debe tener que coinciden con las características del Quijote. La primera es la actitud crítica donde la duda lleve a un conocimiento vivo de las circunstancias y a la formulación de una propuesta que procure la vida interior. En este sentido el filósofo no solo es profeta para un pueblo distraído en las estructuras culturales de su tiempo, es profeta de sí mismo, pues es él con quien primero debe batallar la vida; el filósofo, como diría Sócrates debe conocerse a sí mismo pero no sólo racionalmente, es decir, saber definirse como humano o como persona, conocer sus características, saber que lucha interior lleva y hacerse héroe batallándola.

La vida del filósofo es pues una dialéctica constante, como lo es la vida misma; el filósofo no es, ni debe ser, ajeno a esto; pero la dialéctica no sólo vista como lo expresa el profesor Fallas refiriéndose a Aristóteles: “*un método a partir del cual podamos razonar sobre todo problema que se nos proponga, a partir de las cosas plausibles, y gracias al cual, si nosotros mismos sostenemos un enunciado, no digamos nada que le sea contrario*” (2006 268), como se puede ver aquí, la

dialéctica es tratada como un método de razonamiento bajo la valoración lógica de proposiciones; sin embargo la dialéctica de la vida se convierte en paradoja, esto significa que el filósofo no sólo conoce y estudia las paradojas desde el punto de vista lógico sino que vive en la paradoja pues es una condición misma de la vida.

Al referirnos a que “la vida del filósofo es una dialéctica –paradoja-” hace pensar que el pensamiento filosófico es transgresor pues la vida al ser lucha como la llama el señor Unamuno es transgresora en sí misma; la razón transgrede el sentimiento y viceversa; el filósofo conoce y comprende la vida como lucha y se convierte en signo de contradicción en una época donde las grandes revoluciones y transgresiones se han instalado convirtiéndose en una ortodoxia radical en todos los campos, es decir, se convierte en un sistema u horizonte –en términos gadamerianos- de comprensión del mundo. El filósofo se hace profeta de su tiempo en la medida que muestra alternativas de reflexión, comprensión y acción a los problemas y circunstancia de la vida; las sociedades y las culturas se acomodan a sus sistemas, el filósofo aparece como el Quijote que se enfrenta a esto a partir de la duda, sospecha de los grandes sistemas y presenta alternativas que nacen de habérselas con la vida, sobre todo, la vida íntima.

El filósofo es profeta porque es la voz que “*clama en el desierto*” (cfr. Unamuno 2003^a 225) como se dice en el evangelio de Juan: “*Dijo [Juan El Bautista]: Yo soy la voz de uno que clama en el desierto: Enderezad el camino del Señor, como dijo el profeta Isaías.*” (Juan 1:23); así el filósofo es signo de contradicción y, por tanto, es catalogado de loco –como lo fue Don Quijote- en un contexto cultural condicionado por el cientificismo, un progresismo que linda con el utilitarismo y la secularización de los valores; al respecto el profesor Luis Fernando Fernández afirma: “*Al transgredir insobornablemente el establecimiento el intelectual suele ser odiado, produce irritación, aunque él no es un irritado*”, y más adelante dice:

“Sociedades enteras han odiado al intelectual porque “es incómodo, es aguafiestas, con su manía de estar diciendo no a la injusticia”⁸” (Fernández 2004 118).

El filósofo además de ser profeta de su tiempo se hace educador, pues transmite a sus próximos sus luchas y lleva a que estos combatan sus propias batallas. Como lo dice el profesor Iván Darío Carmona:

Descubrimos en la tradición desde Grecia una vocación pedagógica en el filósofo: enseña en la medida en que intenta resolver los grandes enigmas, las acuciantes preguntas, las encrucijadas vitales. Su reflexión es siempre un camino pedagógico, una búsqueda cimentada en la comunicación con otros (2004 92-93)

De este modo, es posible hacer una lectura del Quijote como un personaje que tiene un fin pedagógico en la cultura de su tiempo, tanto Cervantes como Unamuno manifiestan en su escritura una inconformidad producto de la duda o la sospecha que como intelectuales les generó las corrientes y sistemas de pensamiento y culturales de sus respectivos tiempos; el Quijote se convierte en la “triste figura” de una sociedad que desecha inclemente aspectos que son propios del “hombre de carne y hueso”: la vida interior; el Quijote enseña que la vida es lucha, lucha consigo mismo, con los otros y con las cosas; que la duda es el arma que el filósofo posee para enfrentar la realidad.

La labor del héroe quijotesco de Unamuno es *“distraerte un poco de tus distracciones”* (Unamuno 2003^a 226). ¿Pero qué distrae al hombre “de carne y hueso” de su vida interior? En el mundo de hoy la educación es vista como la transmisión de conceptos y conocimientos elaborados por otros y que convierten en cultura e imaginario colectivo que condiciona la lectura e interpretación del mundo; el filósofo con sus constantes cuestionamientos a la vida y a la realidad trasgrede

⁸ Esta es una cita que el autor hace de Aranguren, de su texto “talante, juventud y moral”. Madrid: paulinas 1975. P. 638

este modo de ver la educación y provoca una perspectiva que parte de la lucha por vivir más que por saber.

“El filósofo debe ser un crítico de la cultura y de su tiempo. Este diálogo con la cultura es por lo pronto una permanente mirada de sospecha que intenta una comprensión de ésta en todos los órdenes, es ante todo una medición del talante de lo humano en cada movimiento de la cultura” (Carmona 2004 95); sobre esto es de considerar que, además del talante humano como algo general, se debe partir de la persona, pues es ésta la que, en primera instancia, lucha con sus encrucijadas vitales.

El Quijote –el filósofo- de hoy es quien lucha con los molinos de viento del cientificismo, el utilitarismo, el progresismo y la secularización sin sentido; es quien se pone la armadura oxidada de la sospecha y la crítica y quien se aventura a filosofar sin pretender construir sistemas filosóficos sin vida; pero la lucha y la aventura parte de él y la transmite a los demás, es decir, hace de su lucha un modo constante de vivir y –como diría Unamuno- de morir; el Quijote –el filósofo- lucha e interroga por el valor y el sentido de sí mismo, de los otros y de las cosas, en esto se hace educador, no instructor.

El mundo actual la vida interior se ha convertido en un privilegio que algunos viven y potencian, buscarla es una aventura que el filósofo –en primer lugar- emprende a partir de aquella enseñanza que dejó Sócrates: *“conócete a ti mismo”*, es decir, vivir sin más, solo así el “hombre de carne y hueso” aprende a conocerse y a conocer; la vida es un escenario propicio para el conocimiento, por tanto vivir es una aventura que, como lo hizo Don Quijote, trae de suyo alegrías, tristezas, dudas, contradicciones, razones y sinrazones. Don Quijote se convierte en ejemplo de filósofo y educador en cuanto muestra con su vida que ésta es aventura y aventurarse; que esta aventura –que a la larga es una locura- no se hace solo, al

lado tenemos siempre el Sancho que acompaña y que en el diálogo nos enseña y enseñamos a pensar y sentir la vida.

Sobre esta visión del filósofo educador el profesor Iván Darío Carmona afirma: “el filósofo educador es un viajero que deviene aventura tanto de sí mismo como de su conversación con los otros y de su lectura vital del mundo” (2004 105) y continua el texto citando a Nietzsche en un texto titulado “Schopenhauer como educador”:

Yo estimo tanto más a un filósofo cuanto más posibilidades tiene de dar ejemplo. No me cabe duda de que con el ejemplo puede atraer hacia sí pueblos enteros; la historia de la india, que prácticamente es la historia de la filosofía de la india, lo demuestra. Pero el ejemplo tiene que venir por el camino de la vida tangible, y no simplemente por el de los libros, esto es, justo como enseñaban los filósofos griegos: con su fisonomía, su actitud, su atuendo, su alimentación, con sus costumbres antes que con sus palabras o con sus escritos (Nietzsche 2001 P. 57.).

Si comparamos esta cita del profesor Carmona y Nietzsche, respectivamente, con la vida de Don Quijote encontraremos similitudes, pues este reflejaba externamente su lucha íntima vital y es por esto que Sancho a pasar de creer loco a Don Quijote le siguió, en la medida que compartían las aventuras fue comprendiendo y aprendiendo del “caballero de la armadura oxidada”.

En resumen, el filósofo es loco, profeta y educador esto necesariamente deviene en una propuesta ética que podría ser llamada “del mundo al revés”, donde Unamuno partiendo de la experiencia íntima de la vida hace una crítica a la cultura y propone un modelo ético práctico y en positivo:

Ante todo, cambiar en positivo los mandamientos que en forma negativa nos negó la ley antigua. Y así, donde se nos dijo: “¡no mentirás!”, entender que se nos dice: “¡dirás siempre la verdad, oportuna o inoportuna!”, aunque sea cada uno de nosotros, y

no los demás, quien juzgue en cada caso de esa oportunidad. Y en donde se nos dijo: “¡no matarás!”, entender: “¡darás vida y la acrecentarás!”. Y donde: “¡no hurtarás!”, que dice: “¡acrecentarás la riqueza pública!” Y donde: “¡no cometerás adulterio!”, esto: “¡darás a tu tierra y al cielo hijos sanos, fuerte y buenos!” Y así todo lo demás (2003^a 193)

Puede verse la inclinación de esta propuesta a partir de la vida íntima para llegar a la vida social o pública. ¿Pero cuál es el realmente el sentido que el autor da a esta relación con el otro? En el mismo texto a renglón seguido dice:

El que no pierda su vida, no lo logrará. Entrégate, pues, a los demás; pero para entregarte a ellos, domínalos primero. Pues no cabe dominar sin ser dominado. (...) tratando de imponerle mis ideas, es como recibo las suyas. Amar al prójimo es querer que sea como yo, que sea otro yo, es decir, es querer yo ser él (ibid)

Es notoria la idea de imponerse al otro en este apartado del “sentimiento trágico de la vida”, y como ha sido dicho en líneas anteriores, el filósofo más que avasallar al otro con razonamientos lógicos inquisidores parte comprendiendo que la vida se comparte con el otro y, comprendiendo esto, se hacen cómplices de la aventura íntima vital y, al tiempo, maestros de vida interior. El otro, más que objeto de dominio –de mi voluntad de poder, en términos de Nietzsche-, es sujeto y objeto de mi solidaridad.

La solidaridad del filósofo es profética y educadora parte de la duda, pues genera inquietudes íntimas, sospecha permanentemente del mundo o la realidad que circunstancialmente vive él mismo y su prójimo. Esto, en la propuesta de Unamuno, trae consigo una paradoja: “*la guerra es escuela de fraternidad y lazo de amor*” (ibid. 194), esto es, como se ha dicho, que la vida es una lucha permanente y el filósofo se enfrenta constantemente a sí mismo y al prójimo, y en esta lucha vital se conoce y conoce hasta el punto de vivir en tensión continua y producir este mismo efecto en el otro.

Para hablar de la solidaridad se debe hacer también una referencia al concepto de intimidad, la “ética del mundo al revés” implica un reconocimiento de la vida íntima del filósofo para el reconocimiento del otro, sólo de este modo, la labor profética y educadora del filósofo será vivida de manera práctica.

La intimidad, concepto que es entendido en Unamuno (2003^a) como una relación del “*hombre de carne y hueso*” con su yo más esencial y fundante, con la persona que somos, este dice al respecto: “*ni lo humano ni la humanidad, ni el adjetivo simple, ni el adjetivo sustantivado, sino el sustantivo concreto: el hombre, el hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere –sobre todo muere-, el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere; el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano*” (3). De lo anterior es posible identificar un profundo reconocimiento de la ontología humana, pero también una identificación del yo personal de sí mismo y del otro, que tenemos cosas en común y que nos hace pensar en el otro como un “*hermano*”. La intimidad sale al yo, un yo que también es el otro y que, al ser conscientes de esto, podemos reconocernos como pares, pero esta paridad no desconoce la diversidad y las diferencias –concepto de Unamuno intertextualizado con Husserl-; la intimidad me permite reconocermelo como un yo –“yo soy yo”- y, en una doble vía, afirmar al otro.

Pero la intimidad como reconocimiento viene ligada al respeto y la justicia, valores importantes para avanzar en la mejora de las relaciones entre los seres humanos; estos valores permiten pensar en el proverbio bíblico de: “*por tanto, todo cuanto queréis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos*” (mateo, 7, 12), otros traducen: “*no hagas al otro lo que no quieres que te hagan a tí*”; el reconocimiento permite darle a cada quien lo que le corresponde, cuidarlo, comprenderlo y solidarizarnos; esto es posible pensarlo también en el sentido de la relación del hombre con el mundo, reconocer el mundo como otro permitirá la relación respetuosa y justa con el planeta, las instituciones y las comunidades que habitamos y somos.

El amor como valor importante que me lleva a valorar y dignificar al otro y a las cosas, a dignificar la vida que es vivida; sobre esto Unamuno nos dice: “*si, yo soy eso, cuando eso es yo y todo es mío y mía la totalidad de las cosas. Y, como mía, la quiero y amo al prójimo porque vive en mí y como parte de mi conciencia, porque es como yo, es mío*” (2003^a 34). Cabe preguntarse ¿si el amor lleva al reconocimiento o es el reconocimiento el que lleva al amor? Debe considerarse la íntima relación entre los dos, responder unidireccionalmente es improcedente, la relación es de directa proporcionalidad en tanto que no puedo amar lo que no reconozco y no reconozco lo que no amo; el hombre para solucionar la problemática de la identidad, la responsabilidad, el respeto y la solidaridad, le resulta acucioso el amor como un ejercicio de constancia; “*el amor es lucha*” (96), dice Unamuno, y en otro apartado afirma: “*la compasión es, pues, la esencia del amor espiritual humano, del amor que tiene conciencia de serlo, del amor que no es puramente animal, del amor, en fin, de una persona racional. El amor compadece, y compadece más cuanto más ama*” (98); y más adelante afirma:

Para amarlo todo, para compadecerlo todo, humano y extrahumano, viviente y no viviente, es menester que lo sientas todo dentro de ti mismo, que lo personalices todo. Porque el amor personaliza todo cuanto ama, todo cuanto compadece. Sólo compadecemos, es decir, amamos, lo que nos es semejante y en cuanto nos lo es, y tanto más cuanto más se nos asemeja, y así crece nuestra compasión, y con ella nuestro amor a las cosas a medida que descubrimos las semejanzas que con nosotros tienen. O más bien es el amor mismo, que de suyo tiende a crecer, el que nos revela las semejanzas esas (99).

El amor compasivo provoca una manera particular de actuar conscientemente cuidando de los otros y de las cosas, también de sí mismo; Unamuno (2003^a) lo expresa así:

Bajo los actos de mis próximos semejantes, los demás hombres, siento –o consiento más bien- un estado de conciencia como es el

mío bajo mis propios actos. Al oírle un grito de dolor a mi hermano, mi propio dolor se despierta y grita en el fondo de mi conciencia. Y de la misma manera siento el dolor de los animales y el de un árbol al que le arrancan una rama, sobre todo cuando tengo viva la fantasía, que es la facultad de intuimiento, de visión interior” (101).

Nuestro mundo se encuentra sumido en una crisis importante de los valores, donde el instrumentalismo y el mediatismo se presentan como el paradigma ético actual, desnudando la corrupción y la corruptibilidad del hombre, y el olvido del hombre; el filósofo –el intelectual- ven y deben ver al hombre como lo que es fundamental y constitutivamente: “hombre de carne y hueso”.

Lo que ha sido llamado “la ética del mundo al revés” es una propuesta de comprender la filosofía un modo de vivir, la filosofía hoy no debe buscar únicamente la consolidación de sistemas de pensamiento sino sospechar de todo pensamiento, credo, concepto y verdad; hacer del filósofo un viviente, la tarea del filósofo es llevar a la ciencia, la religión, la política, el arte, la economía, la ética a dudar y cuestionarse, a comenzar su propia lucha por vivir su sentido y significado íntimos, al respecto Unamuno dice:

Pero es que mi obra –iba a decir mi misión- es quebrantar la fe de unos y de otros y de los terceros, la fe en la afirmación, la fe en la negación y la fe en la abstención, y esto por fe en la fe misma; es combatir a todos los que se resignan, sea el catolicismo, sea el racionalismo, sea el agnosticismo; es hacer que vivan todos inquietos y anhelantes (Unamuno 2003^a 221)

En esto está el quijotismo del filósofo hoy, mantener en el “hombre de carne y hueso” la duda que aviva la angustia y el anhelo de vivir, mantener la lucha íntima y vital de las personas por morir viviendo, mantener viva la concepción de que la vida es una aventura que merece vivirse.

CONCLUSIÓN

“El discurso filosófico no esculpe estatuas inmóviles, sino que todo lo que toca desea volverlo activo, eficaz y vivo. Inspira impulsos motores, juicios generadores de actos útiles, elecciones a favor del bien”. (Plutarco)

Como se ha dicho a lo largo del texto, la filosofía es más que una ciencia que propende por generar sistemas ordenados de pensamiento y conceptos, esta es y debe ser una aventura vital, es decir, la lucha constante por vivir y comprender la vida en las paradojas, arriesgar a pensar realmente más allá de las circunstancias, los esquemas, los paradigmas y los sistemas; la filosofía es una aventura porque está íntimamente ligada a la vida real que, en muchas ocasiones, salta sorprendentemente de la certeza –esquemas- a la incertidumbre –la duda, lo inesperado, lo inaudito-.

La vida es el “nicho” más propio y originario de la filosofía, la relación con el ambiente genera una dinámica especial en la vida del ser humano –del “hombre de carne y hueso”-, vivir plenamente las luchas a las que se ve enfrentado, luchas como la relación razón e instinto, razón y sentimientos, razón y fe, teoría y práctica, bien y mal, vida y muerte, humanidad y tecnología, la moral y las circunstancias, entre otras.

El ser humano, a diferencia de los animales, no está condicionado y determinado sólo por los instintos, la humanidad goza de la libertad, la voluntad, la imaginación y la conciencia como elementos que provocan la exploración y la visión de alternativas en la manera de comprender y hacer en la vida; la filosofía no es ajena a esto, la diversidad y disparidad de conceptos, interpretaciones y propuestas –al interior de la misma- son la prueba que valida que la filosofía parte y llega a la

vida; que el filósofo es un viviente y no sólo un científico, que el filósofo busca sabiduría no sólo conocimiento.

Por lo anterior el filósofo, más que un científico, ha de ser un intelectual, un profeta, un sabio; sobre esto, el profesor Luis F. Fernández refiriéndose a la tarea profética del intelectual cita a Aranguren en su texto “la filosofía de Eugenio d’Ors” para definir la filosofía así:

La filosofía no es contemplación pura, sino pensamiento, y el pensamiento es movimiento, diálogo, a un mismo tiempo enseñanza y aprendizaje, doctrina viva, filosofar en colectividad. Mas, alumbrado ya el saber, ¿qué hará el filósofo con él? Puede guardarlo egoístamente para sí. Puede también ofrecerlo a los demás, con lo cual –actitud sanamente pragmática- les es útil, les sirve, logra provecho para ellos (Fernández 2004 106)

Hablar de la filosofía es hablar de una ciencia que ha sido construida a partir de conceptos, escuelas de pensamiento, sistemas filosóficos, métodos, pensadores, etc.; pero todos estos elementos surgen y se desarrollan por la interacción del “hombre de carne y hueso” con la vida y en ella, todas las circunstancias que de ésta devienen.

La cultura, es y ha sido el escenario en el que la filosofía vive, pues ésta no es ajena a la política, al arte, la literatura, la economía, la ética, la tecnología, la educación, entre otros; se ha dicho vive, no existe o habita –términos circunscritos en el existencialismo desarrollado por Heidegger principalmente-, porque la referencia fundamental de la filosofía es la vida afectada por la cultura, pues es ésta la que pone en jaque –en lucha- a la persona concreta. Las tradiciones familiares y sociales se instalan y arraigan en la conciencia y en la inconciencia de las personas –“hombre y mujeres de carne y hueso”- generando unos parámetros de vida que,

en ocasiones, chocan con los sentimientos, creencias y acciones de las personas produciendo, a su vez, esas luchas interiores –íntimas- a las que refiere Don Miguel de Unamuno.

Pero se ha tratado una sola vía para desarrollar el problema de la relación entre la filosofía y la vida; cabe preguntarnos si no puede ser tratado el asunto en doble vía. La vida de los “hombres de carne y hueso” pueden tener repercusiones en las tradiciones de los pueblos, es decir, en los pensamientos, los sentimientos, credos y acciones del colectivo social; esta es la virtud del héroe, provocar este efecto, “obra de modo que tu acción pueda servir de norma a todos los hombres”, nos dice Kant. Bien, ¿y para qué? Hay que buscar un para qué” (Unamuno 2003 a 21); en la medida que los héroes –hombres de carne y hueso- aparecen pueden transformar los modelos culturales.

Así también debemos preguntarnos: ¿la cultura genera la filosofía o viceversa? No puede desvincularse la cultura de la vida, del mismo modo la filosofía; la cultura es la vida de las personas y la filosofía es la vida del filósofo, filosofar es vivir, se vive filosofando y se filosofa viviendo, no hay otro modo; Unamuno lo dice así:

La filosofía es un producto humano de cada filósofo y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre (ibid)

Por lo anterior es posible inferir que el filósofo filosofa desde lo más íntimo de su propia vida que es y debe ser una “aventura vital”; filosofar es aventurarse, en primera instancia, a vivir y por esto el filósofo antes que intelectual es un hombre que vive y filosofa desde la vida que vive; Unamuno sobre esto afirma: “nuestra

filosofía, esto es, nuestro modo de comprender y no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma” (ibid. 4).

Así visto, la vida es aventura, pues es riesgo e incertidumbre; sabemos lo que ha pasado, nos damos cuenta de lo que está pasando –somos lo que está pasando-, planeamos lo que va a pasar pero no tenemos la absoluta certeza de que esto que hemos planeado suceda. La filosofía puede hacer arqueologías conceptuales de su tradición, puede contemplar probabilidades a partir de la observación, puede sugerir maneras de enfrentar las circunstancias presentes y venideras, pero para hacer esto la filosofía debe partir de la vida que –insisto- es una aventura en los términos ya referidos. El filósofo es quien vive estas circunstancias de manera patente, es quien se enfrenta a las luchas que se presentan al momento de vivir la vida, pero este tiene un plus que lo hace extraordinario: se hace viviente, toma la posición de aquel que contempla, interpreta, conceptualiza y propone; no solo se dedica a sobrevivir en y desde sus circunstancias, las lucha, se ocupa de ellas y hace de esto su “ethos”.

Por esto es posible afirmar que la filosofía es transformadora, porque genera un modo de vivir heroico en aquel que se deja transformar por ella; produce una intensión curiosa e investigativa, analítica y hermenéutica, pero sobre todo, transformadora. El filósofo no es un autómatas que sobrevive a las circunstancias históricas y culturales, es, más bien, quien transforma la certeza en verdad (es) o posibilidad (es) para todos los campos en los que se da la vida humana (la ciencia, la religión, el arte, la política, la cultura, la economía, etc.), el filósofo es héroe en tanto viviente, en tanto “hombre de carne y hueso” que vive filosofando y filosofa viviendo. En este mismo sentido, el filósofo no es solo un agente transformador, él aprende a transformarse cuanto más se enfrenta y lucha con sus propias paradojas vitales; estas luchas le permiten conocerse y desconocerse en lo profundo de su intimidad transformando su “sedentarismo íntimo” en una dialéctica constante que se convierte, a la larga, en su “ethos”

Pero el filósofo, al modo del Quijote, puede vivir conforme a la cultura o, por el contrario, puede vivir sospechando de ésta, dudando de los sistemas y conceptos de la ciencia, la religión, la misma filosofía. En esto el personaje de ficción, Don Quijote, es sabio, vive la aventura de vivir, vive la paradoja que es la vida, lucha sabiamente –otros lo definen como locura y ridículo- con la vida y con la muerte, con la cultura de una época de racionalismo y ciencia –pensar el mundo- y donde se olvida el espíritu. Sobre la sabiduría el profesor Iván Darío Carmona en una reflexión sobre Séneca y el estoicismo dice: “la sabiduría como arte de la vida requiere de un entrenamiento que debe desarrollarse en el ejercicio de lo cotidiano. La sabiduría, a diferencia de las demás artes, se ocupa de la vida en su totalidad” (Carmona 2008 42); ocuparse es hacerse y apropiarse en una relación directa con aquello que se presenta en la cotidianidad: el cuerpo, los pensamientos, los actos, las emociones, los otros, las cosas, etc.; pero esto debe ser precisado como vivir, simplemente vivir.

El Quijote, en estos términos, es sabio, no docto; hay filósofos que luchan por hacerse doctos en filosofía, sistematizando sus conceptos sobre el mundo, pero filosofar es hacernos sabios en el arte de vivir; Unamuno tiene esto claro, la vida es paradoja, por tanto, la sabiduría se mide por la capacidad que tiene el “hombre de carne y hueso” para luchar asiduamente con sus contradicciones íntimas y lo expresa así:

Alguien podrá ver un fondo de contradicción en todo cuanto voy diciendo, anhelando unas veces la vida inacabable y diciendo otras que esta vida no tiene el valor que se le da. ¿Contradicción? ¡Ya lo creo! ¡La de mi corazón, que dice sí, y mi cabeza, que dice no! Contradicción, naturalmente. ¿Quién no recuerda aquellas palabras del evangelio: “Señor, creo, ayuda a mi incredulidad”? ¡Contradicción!, ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción (Unamuno 2003ª 11)

Sobre este punto el profesor Carmona afirma: “Preguntas, paradojas y eternas contradicciones, eso es el hombre; un enigma para sí mismo; un asiduo habitante de cavernas y laberintos” (Carmona 2008 66).

Como se ha dicho en el numeral anterior, el filósofo ante todo es un hombre de carne y hueso que piensa y razona pero también siente y cree, crea, sueña, construye, destruye, enseña y aprende, vive y muere; sobre todo vive y muere, pues estas son las dos circunstancias ineludibles e inexorables al pensamiento y al sentimiento humano.

El filósofo se hace héroe cuando encuentra en la vida y en la muerte, no un motivo para filosofar sino la filosofía misma; pero no hay héroe sin tragedia, el héroe se hace tal en la batalla, la lucha constante y asidua, en sus victorias; pero el Quijote es un héroe de otro talante, sus batallas no son contra monstruos o seres que amenazan la supervivencia de un pueblo, sus batallas son contra la cultura racional y cientificista que se dio en la transición de la medievallidad al renacimiento que han hecho de su vivir una lucha íntima con sus mismas contradicciones. Hoy el filósofo es el Quijote que lucha contra una cultura mediatista, consumista e instrumentalista que amenaza con automatizar al hombre provocando un olvido de sí mismo, de su espíritu; haciendo al hombre un funcionario del consumo, de la verdad y el poder.

Por lo anterior, el filósofo es quien sospecha de todo, lo duda y critica; filosofar hace al filósofo profeta y educador, un aventurero que vive sin saber que va a encontrar, por tanto héroe, en esto mide su talante humano, su conciencia racional y sensible de sí, de los otros y de las cosas; esto hace del filósofo –al estilo de Unamuno, de Sócrates, de Nietzsche- un ser que incomoda; el heroísmo del filósofo no es populista o mítico, es íntimo, pues llama a la búsqueda íntima de la vida, no sólo de sí, sino de los otros; que el prójimo busque y luche incesantemente; en esto consta la “ética del mundo al revés”, en practicar una filosofía vital, donde haya cabida para el pensamiento, la duda, el sentimiento, el credo y la acción, que

en muchos momentos se contradicen pero que se implican para hacer de la filosofía una aventura vital, un modo de vivir .

El filósofo debe ser un hombre proclive a la pregunta por lo fundamental, a la duda como fundamento de la construcción de su propio conocimiento, inconforme e insaciable y, por tanto, investigador natural, crítico de todo y de todos –hasta de sí mismo-, realista para observar problemas, contemplar posibilidades y proponer soluciones; debe ser un buscador incansable de la verdad profunda y un educador permanente –al modo de Sócrates-, pues la sabiduría no es una parcela que le pertenece al filósofo, la sabiduría es una disposición permanente al saber y esto es lo que debe proyectar el filósofo.

Las condiciones anteriormente mencionadas provocan que el filósofo sea juzgado y visto como un loco , como fue juzgado “el Quijote”, las características enlistadas son y deben ser el “ethos” de aquel que vive la filosofía y filosofa la vida; la filosofía transforma la vida del filósofo haciéndola una vida sensible, trascendental, real, práctica en la medida en que ese hombre “de carne y hueso” se relaciona consigo, con los otros y con las cosas, y en esa relación aporta desde lo que es en su más fundamental naturaleza.

En síntesis la filosofía es una aventura vital porque parte de la vida en tanto paradoja constante; de este modo el filósofo es un aventurero..., un héroe -como Don Miguel de Unamuno ve al personaje de ficción “Don Quijote de la Mancha”-, pues heroicamente asume la lucha íntima de enfrentarse a sus contradicciones y a su realidad personal y cultural; a la manera como emprende una búsqueda fundamentada en la duda y la crítica que hacen de este personaje un sabio buscador de la verdad, de las verdades íntimas propias y ajenas, estas actitudes hacen del sabio “quijote” un personaje incómodo incluso para su fiel escudero, la sabiduría del “quijote” no es la del “docto” es la sabiduría del que vive.

Por lo anterior Don Miguel de Unamuno hace “novela filosófica” porque no cuenta historias sino que comparte la vida, es decir, las luchas íntimas propias en sus personajes, así, y a partir de la lectura e interpretación de algunas de las obras de Don Miguel, es de considerar que la teleología de las luchas íntimas de sus personajes es transformadora de la vida, pues por sus personajes transforma la vida de sus lectores. La misión de la filosofía es la vida en su más esencial facticidad, es decir, la vivencia de la vida como un proceso dinámico, dialéctico, paradójico y de aventura permanente que transforma la vida del filósofo y de todo aquel que tiene contacto con ella a través de la duda y la crítica.

BIBLIOGRAFÍA

Citadas

BILBENY, N. *Sócrates: el saber como ética*. Barcelona. Península. 1998.

CARDENAS M., Luz Gloria y FALLAS L., Luis Alberto. *En diálogo con los griegos: introducción a la filosofía antigua*. Bogotá : San Pablo. 2006.

CARMONA ARANZAZU, Iván Darío. *Seneca: conciencia y drama*. Medellín : Universidad pontificia bolivariana. 2008.

_____. *La virtud: invención de lo humano en la filosofía griega*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín, 2006.

_____. *Sócrates: la virtud entre los hombres*. En: cuestiones teológicas y filosóficas. Medellín. Vol. 29, N° 71 (enero – Junio) 2002, p. 95 – 111

_____. *El filósofo educador o sobre la misión del filósofo como pensador y maestro de una sociedad que se lee a sí misma en crisis*. En: colección cuadernos de la frontera: la responsabilidad del intelectual. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. Vol. N° 2. 99 - 139. ISBN: 958-696-340-3. 2004

COPE GIL, Maria. *El quijotismo unamuniano*. En: innovación y experiencias educativas N° 19 ISSN: 1988-6047. Junio de 2009. Recuperado de: http://www.csi-csif.es/andalucia/modules/mod_ense/revista/pdf/Numero_19/MARIA_COPE_GILO2.pdf

CORTINA, Adela. *El mundo de los valores: ética mínima y educación*. Bogotá: El Buho. 2005.

ESCOBAR VÁSQUEZ, Andrés. LA LITERATURA FILOSÓFICA: UNA AVENTURA ÍNTIMA EN MIGUEL DE UNAMUNO, escritos / Medellín - Colombia / Vol. 21, N. 47 / pp. 517-531 julio-diciembre 2013a / ISSN 0120 - 1263

_____. FILOSOFÍA: LA TRÁGICA TENSION ENTRE LA LITERATURA, LA MÍSTICA Y LA CIENCIA. En: UNAULA, revista de la universidad autónoma latinoamericana, Medellín, N° 33. p. 45 -60. 2013b. ISSN: 1692-830x.

EPICURO. *Obras*. España: Atalaya. 1995

FERNÁNDEZ, L, F. *El intelectual: profeta del presente*. En: colección cuadernos de la frontera: la responsabilidad del intelectual. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. N° 3. 99 - 139. ISBN: 958-696-340-3. 2004

GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme. 1997a.

GADAMER, Hans-Georg. *Mito y razón*. Barcelona: paidós. 1997b

KAZANTZAKIS, Nikos. *La última tentación de Cristo*. Madrid: debate bolsillo. 1995

KIERKEGARD, Sören. *Temor y temblor*. Buenos Aires: Losada, 1999.

MARCOS, Luis Andrés. *El intraexilio filosófico de Miguel de Unamuno*. En: exilios filosóficos de España (separata), actas del VII seminario de historia de la filosofía española e iberoamericana, 2009. p. 43 – 56

_____, *el lector unamuniano como clave filosófica*. En: Ediciones Universidad de Salamanca (separata). Biblioteca Unamuno, 35. 1ª edición: Salamanca, 2008. p. 90 – 97

MEDINA, Celso. Intrahistoria, cotidianidad y localidad. *Atenea N° 500- II Sem.* 2009: 123-139 ISSN 0718-0462 Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622009000200009>

NEHAMAS, Alexander. *El arte de vivir: reflexiones socráticas de Platón a Foucault.* Valencia. Pre-textos. 2005.

NIETZSCHE Federico. *Así hablaba Zaratustra.* Medellín: Bedout. 1980

Nietzsche, Federico. Schopenhauer como Educador. Madrid: Valdemar, 2001.

ORTEGA Y GASSET, José, *España invertebrada.* Madrid: Espasa. [1921] 2006

RICOEUR, Paul. *Del texto a la acción: ensayos de Hermenéutica II.* México: Fondo de cultura económica. 2002.

SAN AGUSTÍN. *Confesiones.* Mexico : porrúa. 2010

SOTO POSADA, Gonzalo. *Filosofía como forma de vida. Medellín: escritos.* Vol. 17 • No. 39 • julio – diciembre. 2009. Pg. 542 -576

UNAMUNO, Miguel. *El sentimiento trágico de la vida.* México: Porrúa. 2003a.

_____ *La agonía del cristianismo.* México: Porrúa. 2003b.

_____ *Cómo se hace una novela.* Madrid: Alianza. 1966a.

_____ *San Manuel Bueno, mártir.* Madrid: alianza. 1966b.

_____ *La novela de Don Sandalio, jugador de ajedrez.* Madrid: Siruela. 2005a.

_____ *Un pobre hombre rico o el sentimiento cómico de la vida*. Madrid: Siruela. 2005b.

_____ *Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Buenos Aires: Colección Austral, séptima edición. 1950.

_____ *Diario íntimo*. Madrid: Alianza. 1986.

_____ *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Cátedra. Sexta edición, 2005c.

_____. *El caballero de la triste figura*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1945.

_____. *Ensayos y artículos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina. 1980

_____. *Mi religión y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe, 1978

_____. *Obras completas V*. Madrid: Afrodiseo Aguado, 1952

_____. *Paz en la guerra*. Madrid: Catedra, 1999

_____. *Sombras de sueño* (edición publicada conjuntamente con Soledad) Madrid: Biblioteca Nueva. 1998

_____. *En torno al casticismo*. Madrid: Alianza. [1895] 2000

URE, Mariano. *El diálogo tú-yo como teoría hermenéutica en Martín Buber*. Buenos Aires: Eudeba, 2001.

ZULETA, Estanislao. *Arte y filosofía*. 5ª edición. Medellín : Lealón. 2007

No citadas

ARANGUREN, José Luis, *Ética*, Ed. Biblioteca nueva, España. 1997

_____. *La filosofía de Eugenio d'Ors*, obras completas 1. Madrid: trota. 1994

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos,

ARROYAVE, Orlando. *Gadamer en perspectiva débil*. En: cuestiones teológicas y filosóficas. Medellín. Vol. 29, N° 71 (enero – Junio) 2002, p. 125 - 157

BERGSON, Henri. *Memoria y vida*, Madrid, Alianza. 1977.

CORDOBA PALACIO, R. *La vida humana en la encrucijada*. En: colección cuadernos de la frontera: la responsabilidad del intelectual. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. N° 3. 109 - 123. ISBN: 958-696-340-3. 2004

COROMINAS, Jordi. *Ética primera*. Bilbao: desclée. 2000.

CRUZ CRUZ, Juan. *El éxtasis de la intimidad*. Madrid. Instituto de ciencias para la familia. 2006.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Felix. *¿qué es la filosofía?*. Barcelona: Anagrama, 1996

DESCARTES, Rene. *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuesta*. Madrid: alfaguara, 1977

ESCOBAR VALENZUELA Gustavo. *Ética*. Bogotá: Editores S.A. Mc.Graw-hill Interamericana. 2002.

_____. Ética: Introducción a su problemática y su historia. Santafé de Bogotá: McGRAW – Hill. 1993.

ESPITALETA, REINALDO. *El Quijote: de la risa, la crueldad y otros menesteres*. En: escritos, Medellín. Vol: 17, N° 38, enero – junio 2009. Pág. 200 -223

EZCURRA VILLAR, Alicia. *Una filosofía desde la vida: Unamuno y Ortega*. Recuperado de: http://webferret.search.com/click?wf6,unamuno+AND+vida,,www.cuentayrazon.org%2Frevista%2Fpdf%2F144%2FNum144_002.pdf,,msn,1

FERRY, Luc. *Aprender a vivir*, Madrid: Taurus. 2007

FIORASSO, N. *ética y absurdo. Don Quijote y Abraham frente a la sociedad del conocimiento*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca. N° 46 vol. 2 27 – 44. ISSN: 0210-749X. 2008

FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad I, II y III*. Argentina : siglo XXI, 2003.
_____. *Las palabras y las cosas*. Madrid : Siglo XXI, 1986.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme. 2006

_____. *Mito y razón*. Barcelona: paidós. 1997b

_____. *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid : trota, 2002

GARCÍA, Lucila María. *Aproximación hermenéutica a las meditaciones metafísicas de Descartes: una experiencia de lectura filosófica*. Medellín: Universidad Pontificia bolivariana, 2007

GIL CLAROS, Mario Germán, "La Filosofía Estoica. Un Estilo De Vida" . En: Colombia revista electrónica cibionte ISSN: 1794-7316 ed: Universidad Autónoma de Occidente v.7 fasc.7 p.1 - 12 , 2009

GRONDIN, Jean. *El legado de la hermenéutica*. Trad. Juan Manuel Cuartas. Cali : Programa editorial Universidad del Valle. 2009.

HADOT, Pierre. *Filosofía como forma de vida*. Barcelona: Alpha Decay. 2009.

_____. *Elogio de Sócrates*. Barcelona : paidós. 2008.

_____. *¿Qué es la filosofía antigua?*. Madrid : Fondo de cultura económica. 1998.

_____. *No te olvides de vivir: Goethe y la tradición de los ejercicios espirituales*. Madrid : Siruela. 2010.

HEIDEGGER, Martin. *Ontología: hermenéutica de la facticidad*. Madrid : Alianza. 2008.

_____. *Caminos de bosque*. Madrid : Alianza, 1995.

_____. *¿Qué es eso de filosofía?*. Buenos Aires : Sur, 1960.

_____. *Conceptos fundamentales*. Barcelona : Altaza, 1994.

JÜNGER, E. & HEIDEGGER, M. *sobre la línea*. Barcelona Paidós. 1994

KUNG, Hans. *Proyecto para una ética mundial*. Editorial Trotta. Madrid. 2006

LAIN, Entralgo. *Ser y conducta del hombre*. Madrid : Espasa Calpe, 1996.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*, salamanca: Sígueme....

MEDINA, Celso. Intrahistoria, cotidianidad y localidad. *Atenea* N° 500- II Sem. 2009: 123-139 ISSN 0718-0462 Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622009000200009>

MELO R. C, E. *La autoridad de la ciencia, una aproximación al debate sobre la primacía del conocimiento científico*. En: Franciscanum, Bogotá. 2005. N° 140 (mayo – Agosto). P. 65 – 74.

MURILLO, I. *Los científicos actuales y la necesidad de sentido en nuestra cultura*. En: colección cuadernos de la frontera: la mosca, el pez y el acróbata. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. 2004. N° 3. 64 – 80. ISBN: 958-696-341-1.

Obras de San Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia, editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresa, C.D. Burgos, Monte Carmelo, 1929-1931, 4 vol., 25 cm. (Biblioteca Mística Carmelitana 10-13).

_____. *Meditaciones del Quijote* [1914], Julián Marías (ed.), México, Cátedra-REI, 1987.

_____. *España invertebrada*. Madrid: Espasa. [1921] 2006

Pascal, Blaise. *Pensamientos (apartados)*. Barcelona. Atalaya. 1994.

RAMIREZ GIRALDO, Cesar Augusto. *La filosofía como una forma de vida y su quehacer liberador en Ignacio Ellacuría*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. 2008.

REDONDO SÁNCHEZ, Pablo. *El mundo de la vida y el comienzo de la filosofía*.
Revista factótum Recuperado de:

http://www.revistafactotum.com/revista/f_4/articulos/Factotum_4_1_Pablo_Redondo.pdf

RICOEUR, Paul. *El conflicto de las interpretaciones: ensayos de hermenéutica*. Buenos Aires : fondo de cultura económica. 2006.

_____. *La teoría de la interpretación*. México: siglo XXI, 2003.

SAN AGUSTÍN. *Sobre la felicidad*. Traducción y notas de Gonzalo Soto Posada. Medellín : Universidad Pontificia Bolivariana, 1997.

SCHMID, Wihem. *En busca de un nuevo arte de vivir*. Pre-textos. 2002.

SENECA. *Epístolas morales a Lucilio*. Madrid: Gredos, 1986.

STEIN, Edith. *Ser finito y ser eterno: ensayo de una ascensión al sentido del ser*. México : Fondo de Cultura Económica, 1995

VILLAR EZCURRA, Alicia. *Una filosofía desde la vida: Unamuno y Ortega*. http://www.cuentayrazon.org/revista/pdf/144/Num144_002.pdf.

ZAMBRANO, María. *Filosofía y poesía*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. 2001; 1987

_____. *De la aurora*. Madrid: tabla rasa. 2004

ZUBIRI, Xavier. Prólogo a MARIAS Julián. *Historia de la filosofía*, Madrid : revista de occidente. 1981.

_____. *Cinco lecciones de filosofía*. Madrid: Alianza. 1997