

Lo trágico como condición existencial del hombre en Schopenhauer y Unamuno

Daniel Ocampo Frutos

Universidad La Salle, Ciudad de México

Resumen

La concepción trágica afirma que el sufrimiento proviene de las mismas circunstancias vitales de cada hombre, de las cuales no podemos excluirnos y de las cuales, sólo tomando conciencia de las mismas, tenemos la posibilidad de asumir una decisión para nuestra existencia. Bajo esta concepción se alinean Arthur Schopenhauer y Miguel Unamuno, pensadores que sostienen la presencia de un residuo irracional en la vida y la muerte de los hombres, del cual nace el sentimiento trágico propiamente y la posibilidad de fundar una visión ética recalada en su dignidad.

Abstract

The tragic conception says that suffering comes from the same life circumstances of each man, which we can't exclude us and which, only become aware of them, we are able to take a decision for our existence. Under this conception Arthur Schopenhauer and Miguel de Unamuno, who argue the presence of an irrational residue in the life and death of every men, think that the tragic sense itself has the possibility to found an ethic view of human dignity.

Introducción

El hombre es un ser finito, cuyo principio y fin de su vida determinan el espacio de tiempo que ha de pisar la tierra. Durante dicho transcurso, el hombre se encuentra sometido a una serie peligros, preocupaciones y obstáculos que merman sus fuerzas, hasta que llega un momento en que es entregado en manos de la muerte. La vida de cada individuo es como una hoja de un árbol que cae enmudecida al suelo, mientras que el árbol al que revestía florece con dicha renovación. En pocas palabras, el tránsito de cada uno de los mortales, a pesar de los diferentes matices que cobre, tiene este mismo tenor, como una vieja melodía que se repite eternamente y, en este sentido, podemos afirmar que la existencia de cada humano en este valle de lágrimas es trágica.

El filósofo alemán Arthur Schopenhauer expresa este mismo sentimiento de una manera más evidente y terrible:

La vida de cada individuo, si la contemplamos en su conjunto y en general, y destacamos sólo los rasgos importantes, es siempre una tragedia; pero examinada en detalle tiene el carácter de una comedia. Pues la actividad y el ajetreo del día, las continuas molestias del momento, los deseos y temores de la semana, las desgracias de cada hora, todo ello debido al azar que siempre está pensando en gastar bromas, son puras escenas de comedia. Pero los deseos nunca cumplidos, las aspiraciones fracasadas, las esperanzas aplastadas sin piedad por el destino, los funestos errores de la vida entera con los sufrimientos crecientes y la muerte al final, presentan siempre una tragedia.¹

En efecto, la vida presenta un tinte claroscuro que ilusiona y hastía a miles de individuos que, como una bebida que embriaga, son seducidos a beberla de un manera inconsciente la mayoría de las veces, pero que, al final, ven como la copa queda

¹ Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación I*, Editorial Trotta, pp. 380-381.

vacía sin haber calmado la sed de sus anhelantes paladares. Sin embargo, bajo esta continua agitación, el hombre también puede *tomar conciencia* de este estado de insatisfacción continua y sólo así puede emprender una decisión, ya sea de rechazo a dicho brebaje, ya sea de mayor anhelo en busca de satisfacciones más sublimes.

Estas dos propuestas son diferentes respuestas de dos pensadores que, reflexionando en torno a problemas como el deseo, el dolor, el tedio y la muerte, resuelven encontrar modos de salvaguardar la conciencia humana frente al fondo irracional y casi incomprendible de la vida. De este modo, tanto Schopenhauer que niega, como Unamuno que afirma, asumen el carácter irracional del mundo que vivimos y desentierran la condición trágica como una posición permanente e invariable de la existencia humana.² Veamos en qué consisten ambas concepciones trágicas.

² Existen, por otro lado, concepciones de la tragedia más racionales como la postura de Hegel, para quien el concepto de lo trágico trata de lo siguiente:

Lo trágico, originariamente, consiste en que, en el círculo de una colisión semejante, los dos partidos opuestos, considerados en sí mismos, tienen un *derecho* para sí. Pero, por otra parte, no pudiendo realizar lo que hay de verdadero y de positivo en su fin y su carácter sino como negación y *violación* del otro poder igualmente justo, se encuentran, a pesar de su moralidad o más bien a causa de ella, arrastrados a cometer falta. (Hegel, G. W. F., *Estética, Tomo II*, Librería "El Ateneo" Editorial, Buenos Aires, 1954, p. 607).

Esto significa que la tragedia es el espectáculo donde dos potencias individuales se enfrentan con los mismos derechos de prevalecer. Tanto una como la otra contienen intenciones morales, debido a que ambas se muestran como legítimas, pero como las dos son particulares y, por lo mismo, accidentales con referencia a la sustancia moral suprema, son condicionadas cada una por la otra y se genera el combate. Sin embargo, como ambas fuerzas lesionan en grado profundo el constitutivo moral divino como unidad, tienen que desaparecer las dos para que se restituya la armonía ética. "Así el principio verdaderamente sustancial que ha de realizarse (...) es la armonía en la cual los personajes, con fines determinados, obran de acuerdo, sin violación ni oposición". (*Idem.*) Esta exigencia conduce necesariamente a una conciliación como desenlace trágico, en la cual se reincorpora la división en el núcleo íntimo moral. Por esto, para el filósofo alemán la tragedia debe conducir a una solución donde el combate encalla en la costa de la paz restablecida.

El conflicto trágico de la voluntad según Schopenhauer

En el *Mundo como Voluntad y Representación*, Schopenhauer analiza la tragedia como el grado más alto de la poesía y su representación más noble y difícil.³ Para este pensador, la grandeza de este género poético consiste en la manifestación del fondo más profundo de la vida, pues a diferencia de otros modos de manipulación del lenguaje para generar emociones estéticas, la tragedia penetra en los entresijos del sufrimiento humano y en las contrariedades que sufre el impulso básico de la existencia consigo misma: la voluntad.

Como cumbre de la poesía, tanto por la magnitud de su efecto como por la dificultad del resultado, debe ser y es de hecho reconocida la tragedia. Para el conjunto de nuestro análisis es muy importante observar que el fin de esta máxima producción poética es la representación del aspecto terrible de la vida; que lo que aquí se nos exhibe es el indecible dolor, las calamidades de la humanidad, el triunfo de la maldad, el sarcástico dominio del azar y el irremediable fracaso de lo justo y lo inocente.⁴

En un primer momento, todo aquello que resulta repulsivo en la vida de los hombres es formulado, en la tragedia, como

³ Cabe agregar, en esta nota, la definición aristotélica de tragedia, de modo que el lector pueda confrontar la postura de nuestros pensadores con la reflexión clásica de Aristóteles en torno a lo trágico. Para este filósofo la poesía constituye una dimensión humana importante para el desarrollo de las disposiciones y potencias racionales de cada hombre hasta el punto de consagrarle todo un libro entero, la *Poética*, a dicha materia. En ella establece una serie de pautas que permiten delinear los límites de los diferentes géneros poéticos más importantes. En este sentido, la tragedia toma preponderancia sobre otros géneros dramáticos y el estagirita se aboca por completo a desentrañar su *esencia*. “Es, pues, tragedia reproducción imitativa de acciones esforzadas, perfectas, grandiosas, en deleitoso lenguaje, cada peculiar deleite en su correspondiente parte; imitación de varones en acción, no simple recitado; e imitación que determine entre conmiseración y terror el término medio en que los afectos adquieren estado de pureza”. (1449b 24-28) La traducción pertenece a Juan David García Bacca: Aristóteles, *Poética*, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana UNAM, México D.F., 2011, pp. 8-9.

⁴ *Ibid.*, p. 308.

algo que se muestra sobrecogedor, apabullante y como objeto artístico. Esta es la razón por la que la tragedia resulta ser la creación más difícil, porque permite que aquellos efectos produzcan un goce estético. Pero lo que resulta interesante en el conflicto señalado es, sobre todo, el sufrimiento humano. Si bien esto es lo que hace atractivo dicho espectáculo para el común de la gente, Schopenhauer considera que, más allá de los desgarros afectivos en escena, lo que sucede en la tragedia es una manifestación mucho más trascendente a nivel cósmico, pues allí ocurre el conflicto de la voluntad como potencia originaria y metafísica del mundo. Él lo expresa de la siguiente forma: “Es el conflicto de la voluntad consigo misma lo que aquí, en el grado superior de su objetividad, se despliega de la forma más plena y aparece de forma atroz. Tal conflicto se hace visible en el sufrimiento de la humanidad”.⁵ Lo que con ello está alegando este pensador es que, en el núcleo de la existencia misma, el dolor es lo más esencial en las contradicciones que emanan de la voluntad. Sin embargo, en la tragedia, estos dolores se magnifican a una intensidad superior, permitiendo, mediante su resonancia, que los espectadores se hagan conscientes de esta necesidad y de su insoslayable lógica.

Existen muchos motivos por medio de los cuales se verifica el dolor humano en la escena trágica, cuyo fin principal es representar grandes desgracias que ocurren a individuos, también, de magníficas proporciones. Un primer modo de generar un argumento doloroso es por medio de la participación activa de un individuo con un carácter malvado que mueve los hilos de la trama para oprobio de sus víctimas. Otra forma de desarrollo consiste en la obra de un azar o destino ciego que, sin razón alguna, conduce a los personajes hacia desenlaces desastrosos.⁶ Finalmente una tercera clase se produce con la in-

⁵ *Ídem.*

⁶ George Steiner define de una manera más contundente el segundo tipo de tragedia según la clasificación de Schopenhauer: “Lo que identifico como “tragedia” en

teracción entre dos sujetos que chocan entre sí por intereses personales.⁷ Esta manera, por otra parte, es para este filósofo la más sobresaliente, sencillamente porque no apela a circunstancias portentosas o extraordinarias:

Este último tipo me parece que aventaja mucho a los otros dos: pues nos muestra la mayor desgracia no como una excepción, no como algo provocado por circunstancias infrecuentes o caracteres monstruosos, sino como algo que nace del obrar y el carácter de los hombres fácilmente y por sí mismo, casi como esencial a ellos; y de este modo nos lo trae a una terrible proximidad.⁸

Debemos tener en cuenta que la tragedia, a excepción de este último tipo, muestra por general conflictos grandilocuentes por sí mismos, pero su intención, desde la perspectiva de nuestro filósofo, consiste en ser un reflejo del mundo en su carácter original, por lo que, para comprender en qué consiste esta visión de la tragedia, debemos recurrir a la explicación que Schopenhauer da a la existencia humana y su manifestación en los detalles más cotidianos de la vida.

Una de las características más importantes de este filósofo alemán es su insistente negación de que la existencia funcione según una providencia o según un devenir racional encaminado hacia un fin determinado. Por el contrario, él es de los pocos filósofos que asumen sin resquemor la profunda irracionalidad de la vida humana. Él establece que en la raíz de todas las aspiraciones vitales, deseos y apetencias humanas hay un anhelo insaciable proveniente de la voluntad que, como potencia primigenia, no sólo de los móviles de los hombres sino de la misma naturaleza en cada una de sus especies animales y

sentido radical es la representación dramática o, dicho con más precisión, la plasmación dramática de una visión de la realidad en la que se asume que el hombre es un huésped inoportuno en el mundo". Steiner, George, *La muerte de la tragedia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012; p. 12.

⁷ *Cf. Ibid.*, pp. 310-311.

⁸ *Ibid.*, p. 310.

vegetales, hace rodar el mundo y sus vicisitudes sin una directriz fija, pues la voluntad “carece totalmente de un objetivo y fin último; siempre ansía porque el ansia es su única esencia, a la que ningún objetivo logrado pone fin y que por lo tanto no es susceptible de ninguna satisfacción finita sino que solamente puede ser reprimida, aunque en sí es infinita”.⁹ Lo que constituye el motor de la vida es el *deseo* sin más.

Todo hombre, según Schopenhauer, desea algo, sin que realmente importe qué sea ese algo que quiere, por lo menos, a un nivel cosmológico. Dicho deseo sólo tiene como objeto el mero desear, porque cuando los individuos piensan que lo importante es lo deseado, lo fundamental verdaderamente consiste en su apetito. Esta es la razón por la cual los sujetos tasan, examinan y contabilizan los medios por las cuales satisfacer su ansia, creyendo que son guiados por el fin perseguido, cuando dicho fin es *indiferente* para la voluntad de vivir. Aquí se suscita, pues, el conflicto de intereses personales entre los individuos y la constante confrontación humana, de la cual nuestro pensador afirma que el tercer tipo de tragedia puede representar.

Cada deseo tiene una prolongación hacia el objeto deseado, la cual comprende una distancia más o menos grande de espacio o tiempo para alcanzar su satisfacción. En ese período, el hombre que anhela algo siente a su vez la *carencia* de dicho fin, se siente insatisfecho e incompleto. De aquí, por lo tanto, que el dolor surja como una condición vital para cada particular, pues Schopenhauer equivale el sufrimiento a la insatisfacción. “Pues toda insatisfacción nace de una carencia, de la insatisfacción con el propio estado, así que es sufrimiento mientras no se satisfaga; pero ninguna satisfacción es duradera sino que más bien es simplemente el comienzo de una nueva aspiración”.¹⁰ Por más que el individuo alcance satisfacer su

⁹ *Ibid.*, p. 366.

¹⁰ *Ibid.*, p. 367.

deseo, pronto ocurre que dicho anhelo pasado se modifica en otro para iniciar un nuevo ciclo de insatisfacción y necesidad. De este modo, sin importar si un hombre sea capaz de alcanzar o no su fin, siempre se encuentra inmerso en este mecanismo hasta que se libere del mismo. De la constatación de este círculo repetitivo en la vida de los hombres, animales y seres vivientes, Schopenhauer rescata una conclusión trágica: “*toda vida es sufrimiento*”.¹¹

Algunos, empero, podrán cuestionarse esta última postura alegando que no piensan ni sienten el dolor ni el sufrimiento en las mayores horas de su vida, sino, por el contrario, su espacio de presencia real en sus días es demasiado corto y extraordinario. Nuestro autor, empero, podría responder a esto diciendo que muchas veces los hombres no son conscientes de este hecho por las diferentes formas en que se manifiesta esta carencia existencial llamada sufrimiento. Existen diversos modos de presentarse este padecimiento y son muchos sus síntomas. En un primer momento, el dolor no se manifiesta como algo tormentoso de forma activa y dinámica, como sucede con lo que llamamos “sufrimiento” en la vida cotidiana, sino que muchas veces se manifiesta como *letargo* o *hastío*. Este último también se *sufre*, pues a causa de haber alcanzado algo demasiado fácilmente o simplemente por falta de apetito, ya no se encuentra algún objeto que haga interesante la existencia, provocando una recaída en el aburrimiento.

En otras ocasiones, el sufrimiento se presenta en grados casi imperceptibles. Por ejemplo, cuando un sujeto sufre una desgracia, dicho evento comprende todas sus fuerzas y se manifiesta el dolor que padece con toda evidencia. Este tipo de circunstancias, por otra parte, hace pensar a la gran mayoría de hombres que la poca frecuencia de estos hechos exime a varias personas del dolor. Sin embargo, contra ello, Schopenhauer

¹¹ *Ibid.*, p. 368.

demuestra que lo anterior es un engaño, pues todos los hombres sufren en la medida de sus posibilidades y condicionamientos. En ausencia de un terrible acontecimiento, una infinidad de pequeños malestares se presentan en la vida cotidiana de los individuos, de modo que el sufrimiento se distribuye de diferente modo en todos los hombres.

A favor de esta hipótesis no sólo habla la conocida experiencia de que los grandes sufrimientos nos hacen totalmente insensibles a todos los más pequeños y, a la inversa, en ausencia de grandes sufrimientos hasta las más nimias incomodidades nos atormentan y disgustan; también la experiencia enseña que cuando una gran desgracia cuyo mero pensamiento nos hacía estremecer acaece efectivamente, nuestro ánimo, una vez superado el primer dolor, se mantiene en conjunto como siempre; y viceversa, que tras la llegada de una dicha largamente anhelada no nos sentimos en conjunto ni de forma continuada mejor ni más cómodos que antes.¹²

De este modo, Schopenhauer concluye que la determinación de dolor y sufrimiento en cada vida particular no viene de fuera, sino que cada hombre contiene en sí mismo la dosis de dolor debida a su deseo. “Pero la mayoría de las veces nos cerramos al conocimiento, comparable a una amarga medicina, de que el sufrimiento es esencial a la vida y por lo tanto no afluye a nosotros desde fuera sino que cada uno lleva en su propio interior la inagotable fuente del mismo”.¹³ Con ello, cualquier humano tiene que sufrir en la vida en la misma medida en que continúe deseando y afirmando el impulso que viene de la voluntad. De aquí que el contenido más original de la existencia sea el dolor y he aquí el centro del cual podemos desprender por qué para Schopenhauer la vida es en esencia *pesimista* y la tragedia la mejor forma poética en que ésta puede ser mostrada. Este pensador tiene una visión trágica de la existencia en el

¹² *Ibid.*, p. 374.

¹³ *Ibid.*, p. 376.

constante desgarramiento entre la aspiración y la insatisfacción humanas, hasta el punto de afirmar la *impiedad* de una visión optimista de la vida:

Por lo demás, no quiero abstenerme aquí de declarar que el optimismo, cuando no es acaso el atolondrado discurso de aquellos bajo cuyas aplastadas frentes no se hospedan más que palabras, no me parece simplemente una forma de pensar absurda sino verdaderamente *perversa*, ya que constituye un amargo sarcasmo sobre los indescibles sufrimientos de la humanidad.¹⁴

Hasta ahora hemos observado cómo el hombre padece a causa del deseo particular que posee. Sin embargo, este deseo surge de la esencia universal de la vida, la voluntad. Ésta es la responsable del padecimiento universal de las especies y de la constante renovación de la vida y, con ello, del dolor. El hombre, empero, no es mera voluntad, también es conciencia y puede *conocer*, por medio de lo cual, además, es capaz de tomar dos posturas frente a la vida: de *afirmación* de la voluntad¹⁵ o de *negación*.

Esa libertad (...), se le abre el conocimiento completamente adecuado de su propia esencia; tal manifestación tiene dos formas: o bien también aquí, en la cúspide de la reflexión y la autoconciencia, quiere lo mismo que quería siendo ciega y no conociéndose a sí misma, con lo que entonces el conocimiento tanto en lo particular como en lo general sigue siendo para ella siempre motivo; o bien, a la inversa, ese conocimiento se convierte para ella en un aquietador que calma y anula todo querer.¹⁶

¹⁴ *Ibid.*, p. 385.

¹⁵ Un caso singular de este tipo de consideración es la intuición afirmativa de Nietzsche sobre el fenómeno trágico, quien en su obra *Crepúsculo de los ídolos* dice lo siguiente: “El decir sí a la vida incluso en sus problemas más extraños y duros; la voluntad de vida, regocijándose de su propia inagotabilidad al *sacrificar* a sus tipos más altos, a eso fue a lo que yo llamé dionisiaco, eso fue lo que yo adiviné como puente que lleva a la psicología del poeta *trágico*”. Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza Editorial, Madrid, 2007, p. 109.

¹⁶ *Ibid.*, p. 365.

Estas dos posibilidades, es decir, la de afirmar o negar la vida mediante el conocimiento, llevan a Schopenhauer a determinar un modo de escapar del dolor por medio de la ética, pero antes, por medio del *arte*. Es en este punto donde retornamos a la tragedia, ya que ella, como una forma artística que penetra con vista aguda en el centro de los sufrimientos de la voluntad, dispone de un medio para sosegar el dolor o el anhelo, aunque sea sólo unos instantes. La tragedia, de hecho, más que afirmar los impulsos de vida, los niega, porque “los *motivos*, hasta entonces tan poderosos, pierden toda su fuerza dejando lugar al completo conocimiento de la esencia del mundo que, actuando como *aquietador*, provoca la resignación, la renuncia, no sólo de la vida, sino a toda la voluntad de vivir”.¹⁷ En efecto, para este pensamiento de corte pesimista el producto de una consideración también pesimista de la vida, como la tragedia, sólo puede conducir a la negación de la voluntad de vivir.

En este sentido, el verdadero placer que ocasiona la tragedia en el espectador no es aquello que consideramos bello sino *sublime*. Precisamente este componente es el que nos permite ver la vida con toda su complejidad sin sentir en nosotros su fuerza cotidiana que nos conduce a sufrir y, por ello, la tragedia funge como un *calmante* para la sed inextinguible de la voluntad. “Lo que proporciona el peculiar impulso hacia lo sublime a todo lo trágico, en cualquier forma que se presente, es el conocimiento de que el mundo, la vida no puede garantizar ningún verdadero placer o que nuestro apego a ella no vale la pena: en eso consiste el espíritu trágico: nos conduce a la resignación”.¹⁸ De esta manera, la *resignación* debería ser el móvil principal en la participación trágica de un espectador en la contemplación escénica. Este elemento, precisamente, es el que determina la

¹⁷ *Ibid.*, p. 309.

¹⁸ Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación* II, Editorial Trotta, Madrid, 2009, p. 484.

generación de una cierta negación inmediata de dicha condición y, de no producirse, la tragedia no se ha resuelto con pleno efecto, según el pensador alemán.

Finalmente, queremos matizar que la demostración del sentimiento trágico para este filósofo tiene un fin de negación de la voluntad, pero esta intención tiene corta duración. Como todas las obras artísticas, su efecto tiene una fuerza apabullante durante un tiempo, pero un poco después se extingue. Por ello, si bien para Schopenhauer la tragedia preludia un efecto de renuncia, no lo logra completamente, teniendo que recurrir a otros medios como la *mística* que generarían el mismo efecto, pero con una duración permanente.¹⁹ Esta disposición hacia el abandono del deseo constituye su ética, la cual, apelando a virtudes como la justicia, la compasión, y el amor, tiende hacia una *anulación* definitiva de la voluntad. Mediante este camino, el hombre libre, para Schopenhauer, tiende a abandonar la condición trágica de la vida y a negar el deseo personal, logrando su liberación final.

La muerte como tragedia según Unamuno

La vida de cada hombre contiene un sinnúmero de eventos dramáticos a los largo de la misma: dudas, perturbaciones, grandes pérdidas, malestares, desesperación, angustias, entre otros. Pero, a pesar de todo lo anterior, dichas dificultades nunca tienen un cariz *absoluto*, sino que, con el devenir del tiempo y los instantes, ellas, o son superadas, o son asimiladas u olvidadas, de modo que pronto la vida recupera su estado anterior o asciende a un nuevo estadio más pleno a causa del obstáculo vencido. La vida, por lo tanto, por más dramática que pueda ser, jamás resultará por sí misma una completa tragedia sin su complemento necesario, la muerte.

¹⁹ Cfr. Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación I*, Editorial Trotta, Madrid, 2009, pp. 471-475.

Al contrario de los problemas que ocurren en la vida, la muerte *sí* tiene un rostro absoluto, pues con ella no sólo se rompen de tajo dichas preocupaciones, sino la vida misma. Por ello, la muerte representa de mejor manera la tragedia en su más oscuro y horripilante matiz, pues excluye a cualquier individuo de recomponer el camino, ya que es como una cesura que impide el retorno y el avance. Frente a este problema tan peculiar se enfrentan todos los seres vivos, pero en un grado mayor, los mortales, quienes no sólo tienen que extinguirse, sino que son *conscientes* de esa extinción absoluta. La muerte es un hecho insorteable, insuperable y, muchas veces, difícil de asimilar.

Este trance y esta tribulación la deben de experimentar los hombres como un suceso ineluctable. Sin embargo, en su terrible visión, muchos sujetos prefieren cegarse frente a su misma condición mortal y humana y vivir sin preocupación alguna frente a la muerte. Otros, por su parte, no se resignan a la misma y se desesperan por ese evento que algún día todo mortal debe transitar. En este último tipo de seres humanos se encuentra Miguel de Unamuno, ese pensador español que, con un tono patético y personalísimo, expresa su preocupación en torno a la muerte y su deseo de *no morir*:

Y he de confesar, en efecto, por dolorosa que la confesión sea, que nunca, en los días de la fe ingenua de mi mocedad, me hicieron temblar las descripciones, por truculentas que fuesen, de las torturas del infierno, y sentí siempre ser la nada mucho más aterradora que él. El que sufre vive, y el que vive sufriendo ama y espera, aunque a la puerta de su mansión le pongan el '¡Dejad toda esperanza!', y es mejor vivir en dolor que no dejar de ser en paz.²⁰

Y es que frente a la muerte nadie sabe con exactitud si ella es un tránsito, un pasaje, o la anulación completa de la existencia. Precisamente esta ausencia de certeza es la que da el tono

²⁰ Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, Espasa-Calpe, Madrid, 1976, p. 40.

dramático a nuestra vida y la que debería hacer temblar a cada hombre de corazón y entrañas. Unamuno fue del tipo de estos hombres que no evaden el problema vital más importante y fundamental de toda investigación propia y auténticamente humana. La muerte representa para él el hito que convulsiona la voluntad de los hombres y produce las emociones y sentimientos más contradictorios. En esta dependencia con la muerte, este filósofo plantea su *sentimiento trágico* de la vida.

Con la muerte sobreviene la duda y el deseo de no desaparecer. Hay algo en nuestro centro vital que nos llama a la no extinción y que nos hace creer en nuestra permanencia después de la muerte. Este afecto, que nace de lo profundo de nuestra ánima, se llama anhelo de inmortalidad, que no es sin una cierta intuición o presagio hacia un más allá de la finitud humana. “¡Eternidad! ¡Eternidad! Este es el anhelo; la sed de eternidad es lo que se llama amor entre los hombres, y quien a otro ama es que quiere eternizarse en él. Lo que no es eterno no es real”.²¹ En efecto, existe un cierto sentimiento que nos dice lo siguiente: si la muerte es el fin definitivo de nuestra vida, ¿para qué vivir?, y esta imprecación se cuele en las esquinas más propias de nuestra alma. Por ello, sólo la eternidad garantiza de algún modo que todo lo que hacemos en nuestra vida mortal resulte trascendente y cobre sentido, porque si la muerte resulta ser nada, nuestras acciones se han de esfumar y olvidar en los tiempos inanes y vacíos y, entonces, ¿para qué el esfuerzo?

Este conflicto resulta primordial, porque la sed de inmortalidad no es la única fuerza en pugna contra la muerte, sino que la razón humana, como facultad intelectual del hombre, también interviene y arremete contra el anhelo de permanencia. La razón contabiliza, enumera y mide, y de sus cuantificaciones saca una conclusión tajante: es *poco probable* que exista la vida después de la muerte. En efecto, si la razón no puede

²¹ *Ibid.*, p. 37.

negar la eternidad, tampoco puede afirmarla y *sí* puede dudar mucho de ella. La razón es agnóstica, escéptica y, según Unamuno, relativista en último término.²² De este modo, la razón se encuentra en plena contradicción con la inmortalidad del hombre y de la vida eterna. Así lo marca Unamuno con contundencia: “Por cualquier lado que la cosa se mire, siempre resulta que la razón se pone enfrente de ese nuestro anhelo de inmortalidad personal, y nos le contradice. Y es que, en rigor, la razón es enemiga de la vida”.²³

En consecuencia, el hombre está situado en una batalla terrible entre su sentimiento y aspiración de inmortalidad, y entre la razón y el conocimiento como detractores de dicho anhelo, teniendo como motivo principal la muerte. Para Unamuno esas dos características humanas están en plena oposición y contradicción, aunque muchas personas pretendan evadir dicho problema mediante la ceguera voluntaria frente a la muerte. Si bien dicho conflicto en algunos aspectos parece abismal y radical, también es humano y verdadero. Por un lado el sentimiento, la voluntad y la vida que quiere continuar; por otro, la razón que quiere conocer y señala los límites infranqueables del hombre. “Porque vivir es una y conocer otra, y como veremos, acaso hay entre ellas una tal oposición que podamos decir que todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional, y todo lo racional, anti-vital. Y ésta es la base del sentimiento trágico de la vida”.²⁴ He aquí, pues, el fondo de la vida para este pensador. La vida es irracional en su raíz, ya que ella aspira al cambio, al movimiento y a la perpetuación; por el contrario, la razón es anti-vital, porque ella quiere inmovilizar y detener el movimiento para inspeccionarlo. Esta *contradicción* tan fundamental, por lo tanto, es lo que funda la paradoja humana y, con ello, su condición trágica: “¡Contradicción!, ¡naturalmente! Como

²² Cfr. *Ibid.*, pp. 65-84.

²³ *Ibid.*, p. 73.

²⁴ *Ibid.*, p. 33.

que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin esperanza ni victoria de ella; es contradicción”.²⁵

El sentimiento trágico, por otra parte, requiere del choque de ambas aspiraciones, la de inmortalidad y la de no inmortalidad, porque la ausencia de esta confrontación y guerra lo único que produce es la elección de un bando y, en consecuencia, la unilateralidad del sujeto que asume una posición parcial ante la muerte. Por un lado, hay hombres que satisfacen la sed de inmortalidad mediante la fe religiosa, pero para Unamuno esto no es suficiente para engendrar el sentimiento trágico y es una cima que no todos pueden alcanzar: “Esta sed de vida eterna apáganla muchos, los sencillos sobre todo, en la fuente de la fe religiosa; pero no a todos es dado beber de ella”.²⁶ Estos hombres tienen la certeza de que después de la vida hay vida eterna, por lo cual hay continuidad, no hay contradicción y no hay vida trágica para ellos. Pero como su fe no proviene de la razón, no contiene un criterio de verdad seguro que le permita sostenerla frente a otros.

Por otro lado, los individuos que se afincan en la sola racionalidad pueden caer en la indiferencia y el escepticismo, viendo en la muerte una frontera límite que corta sus deseos ilusorios de eternidad. Tienen la certeza de que no hay nada que nos permita creer en la otra vida y por ello la rechazan. Mas, en dicha postura, dice nuestro autor, no se encuentra ningún consuelo y se cae en la desesperación. Por esta razón, hablando de unos y otros, considera que ninguna de las dos posiciones puede lograr un consuelo auténtico frente a la muerte, porque su pretendida seguridad enflaquece ante la duda. “Ni el sentimiento logra hacer del consuelo verdad, ni la razón logra hacer de la verdad consuelo”.²⁷

²⁵ *Ibid.*, p. 33.

²⁶ *Ibid.*, p. 49.

²⁷ *Ibid.*, p. 84.

La verdadera coalición, entonces, sería el enlace de ambas manteniendo la guerra interna en cada individuo y generando la *incertidumbre* como fuerza de acción. Por lo tanto, siendo la muerte una incógnita con respecto a la permanencia del yo de cada hombre, sólo hay dos posibilidades o dos posibles apuestas: o creer en que después de la muerte no hay nada y afrontar la *desesperación*; o creer que después de la muerte hay algo que permanece de nosotros y enfrentar la *resignación*. Aquí, sin embargo, Unamuno descubre una tercera senda: no tener certeza ni de la una ni de la otra y, en consecuencia, asumir o una *desesperación resignada* o una *resignación desesperada* y, con ello, la tragedia.²⁸ Por esto, podemos afirmar que la conciencia trágica, para este filósofo español, nace de la confrontación reconciliada de la razón y la fe, lo que origina la incertidumbre que, frente a la muerte, no puede estar cierta de ninguna cosa.

Mas he aquí que en el fondo del abismo se encuentran la desesperación sentimental y volitiva y el escepticismo racional frente a frente, y se abrazan como hermanos. Y va a ser este abrazo, un abrazo trágico, es decir, entrañadamente amoroso, de donde va a brotar manantial de vida, de una vida seria y terrible. El escepticismo, la incertidumbre, última posición a que llega la razón, ejerciendo su análisis sobre sí misma, sobre su propia validez, es el fundamento sobre que la desesperación del sentimiento vital ha de fundar su esperanza.²⁹

Así, pues, la tragedia se afianza en una duda existencial frente a la muerte, la cual, siendo constitutiva a todo y cada hombre que ha existido, engendra una condición general de vida que puede generar grandes efectos. Pero para ello se requiere la conciencia de la problemática y su posterior aceptación de la lucha, el combate y la guerra, pues sólo por este camino, cualquier individuo puede alcanzar una vida trágica. Por otra parte, esta

²⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 33.

²⁹ *Ibid.*, p. 85.

duda no implica un estancamiento en cuanto la acción o una falta de decisión; por el contrario, para Unamuno, la incertidumbre genera la disposición necesaria para llevar la vida a su límite máximo y buscar un consuelo: “El escepticismo vital viene del choque entre la razón y el deseo. Y de ese choque, de este abrazo entre la desesperación y el escepticismo, nace la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo”.³⁰ La incertidumbre libera al hombre de posiciones anquilosadas frente a la muerte, al mirar ésta con valentía y provocar esperanza. La conciencia trágica de Unamuno, por lo tanto, no se queda detenida, sino que incita el movimiento y conduce a la acción.

Unamuno es de los pocos pensadores que toma la tragedia como la base existencial de su pensamiento entero, afirmando la necesidad de concretar una actitud frente a la muerte y desarrollando la tensión de la misma con el deseo de eternidad de los hombres. Este filósofo pretende, desde este subsuelo, levantar su edificio filosófico, el cual, por otra parte, por la misma naturaleza de la base, la conciencia vital de la incertidumbre, siempre es tambaleante, no en el sentido peyorativo de “poco convincente”, sino en el sentido de que carece de certezas fidedignas. En consecuencia, sobre esta desesperación resignada, Unamuno busca fundamentar la disciplina de su pensamiento: “Ahora me queda el exponernos cómo, a mi sentir y hasta mi pensar, esa desesperación puede ser base de una vida vigorosa, de una acción eficaz, de una ética, de una estética, de una religión y hasta de una lógica”.³¹ Veamos, por consiguiente, en qué consisten dichas consecuencias nacidas del sentimiento trágico de la vida, sobre todo, en materia moral.

En un primer momento, hemos reiterado muchas veces que para Unamuno es la incertidumbre el elemento central de

³⁰ *Ibid.*, p. 64.

³¹ *Ibid.*, p. 98.

su propuesta. Él mismo afirma contundentemente lo siguiente: “Mas dejando por ahora todo esto, quiero establecer que la incertidumbre, la duda, el perpetuo combate con el misterio de nuestro final destino, la desesperación mental, y la falta de sólido y estable fundamento dogmático, puede ser base de la moral”.³² Precisamente, como la conciencia trágica carece de toda certeza, el dogmatismo no es capaz de integrarse en su sistema. Ahora bien, si no existe un principio básico que reglamente la vida de los hombres, entonces ¿cómo estos son incitados a actuar?

Unamuno recalca que muchas veces asociamos la moral a un sistema de creencias y valores que son incuestionables y que rigen nuestro camino diario. Pero ocurre con frecuencia que los embates de la realidad zarandean dichos principios haciéndolos poner en duda y provocando, como posible consecuencia, el dejar de confiar en ellos. Esto ocasiona una desestabilización moral que es, la mayoría de las veces, insuperable. Por esta razón, nuestro pensador prefiere apartarse de todo dogma que no tiene fuerza suficiente para sostener una individualidad ética.

Ahora bien, entonces, ¿en qué puede confiar el hombre en el instante de actuar? Unamuno se muestra incrédulo con las teorías éticas que imponen direcciones para mejorar el comportamiento. Para él hay un hecho mucho más fundamental a cada individuo que no puede imponerse y que emana de la personalidad de cada hombre: el sentimiento moral. “Y así resulta que toda teoría filosófica sirve para explicar y justificar una ética, una doctrina de conducta, que surge en realidad del íntimo sentimiento moral del autor de ella”.³³ Cuando un hombre hace el bien, esto no es impulsado por una directriz moral externa, sino por un impulso mucho más profundo, proveniente casi del inconsciente humano. En realidad, alega el español, las

³² *Ibid.*, p. 194.

³³ *Ibid.*, p. 93.

ideas morales sólo vienen a apoyar y justificar un modo de sentir de cada individuo, por lo cual, la moral tiene que basarse en lo único cierto que constituye dicho centro de capacidad moral individual. En consecuencia, la moral puede fundamentarse en la incertidumbre, en tanto que esto no modifica, en *esencia*, la acción moral de cada hombre.

Por otro lado, Unamuno se da cuenta que la ausencia de certeza implica la ausencia de tranquilidad y paz y, por ello, la reivindicación de la *guerra*. Este pensador afirma un hecho importante: mientras que en la paz y seguridad estamos tranquilos, las condiciones de guerra nos impelen a movilizarnos. Pero, ¿hacia dónde? “Todos, es decir, cada uno puede y debe proponerse dar de sí todo cuanto puede dar, más aún de lo que puede dar, excederse, superarse a sí mismo, hacerse insustituible, darse a los demás para recogerse de ellos”.³⁴ Mientras que la aspiración a la paz tiende a la inercia y al encerramiento; la guerra impulsa a salirse de sí mismo para extenderse, para perpetuarse, para conquistar. Este hecho funda una de las propuestas más interesantes de Unamuno: ante la poca certeza de la inmortalidad, tenemos, al menos, que perpetuarnos en los otros. Penetrar en los otros, salir de nuestra modorra y romper “el espacio vital” de los demás, para conseguir con ellos la fusión de caracteres, pensamientos, emociones y miedos. Esta es la tendencia más importante de la sed de inmortalidad, es decir, despertar los sentidos de los individuos hacia la apertura con los otros.

Toda esta visión está penetrada de una concepción religiosa, según la concibe este filósofo. El enaltecimiento del ansia de inmortalidad revive el anhelo religioso señalado como *vocación*. En efecto, Unamuno dice que el mejor modo de satisfacer esta sed es mediante el “llamado” que cada individuo tiene de servir al otro. Aquí emerge el trasfondo moral, ético y religioso

³⁴ *Ibid.*, p. 270.

del *trabajo*. “Y aún cuando el trabajo fuese nuestro castigo, deberíamos tender a hacer de él, del castigo mismo, nuestro consuelo y nuestra redención, y de abrazarnos de alguna cruz, no hay para cada uno otro mejor que la cruz del trabajo de su propio oficio civil. Que no nos dijo el Cristo. ‘Toma mi cruz y sígueme’, sino, ‘Toma tu cruz y sígueme’”.³⁵ De este modo, este pensador logra integrar su concepción trágica en una postura comunitaria y civil, donde el trabajo de cada individuo, fincado en la vocación de cada uno, es el único modo de demostrar el anhelo de inmortalidad y su deseo de perpetuarse en el prójimo, en la sociedad y el mundo, con tal de no desaparecer del todo de la faz de la tierra.

Así es como concluimos que Unamuno logra formar una ética de su concepción trágica de la vida y muerte y logra postular una manera de trabajar en pos de alcanzar la perpetuación a través de romper con nuestra cerrazón y suficiencia. En fin, podemos sintetizar el imperativo de acción moral de este pensador en las siguientes palabras por él formuladas: “obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas morir. O tal vez: obra como si hubieses de morirte mañana, pero para sobrevivir y eternizarte”.³⁶

Conclusión

En consecuencia, hemos visto en este escrito que, en sus entrañas más soterradas, la vida de los hombres es trágica, porque carece de un sentido racional definido, prefijado y sentenciado. Tanto Unamuno y Schopenhauer demuestran que ella es irracional ante hechos como el deseo nunca satisfecho de las criaturas, su dolor, miseria, podredumbre y, finalmente, su muerte.

³⁵ *Ibid.*, p. 272.

³⁶ *Ibid.*, p. 205.

La visión trágica, pues, es irracional en su raíz, la cual, entre otras cosas, implica tomar conciencia de dicho sinsentido y tener el valor de confrontarlo y vivir con él. Esto, por otra parte, lo experimentan los hombres cada uno de sus días, así como miles de individuos lo experimentaron en el pasado y otros tantos que vendrán en el futuro lo experimentarán también, pues, en el fondo, la existencia humana, vista en todo su terrible rostro, es trágica siempre.

Sin embargo, estos autores no se amedrentan ante este fondo y proponen y levantan sus concepciones morales sobre el enfrentamiento vital contra esta condición determinante. La tragedia es la fuente de reflexiones que alimenta una serie de brazos acuáticos que desembocan en una propuesta ética. Schopenhauer considera que la voluntad irrefrenable de vida conduce siempre al dolor, lo que genera una tensión terrible que es necesario liberar mediante la negación del deseo. Este camino conduce a este filósofo a formular una ética que niega, con el deseo, la condición trágica de los hombres y su liberación definitiva de ella. Por su parte, el pensador español Unamuno considera que el problema central y trágico de la existencia es la muerte. La posibilidad del individuo de permanecer o desaparecer absolutamente genera una serie de disposiciones que son trágicas si el hombre se hace consciente de las mismas y las enfrenta; de otro modo, la vida de una persona jamás alcanza a ser trágica. Los dos afrontan, en definitiva, esta problemática con valentía y aguda disección de aquella fuerza primigenia, rescatando la necesidad de la *conciencia* ante lo doloroso de la existencia como una disposición combativa contra la vida que, después de la lucha, permite conquistar una cima ética.

De este modo, así como Schopenhauer decía que la multitud de los seres humanos durante el recorrido cotidiano de sus días representa una comedia y, al final de los mismos, se despiden con un gesto patético, se podría invertir la relación,

tomando en consideración la visión clarividente de estos pensadores, y provocar un proceder distinto, viviendo en toda su pasión la existencia como tragedia, para despedirse de ella con un burla o risotada sobre sus contradictorios fines.

Bibliografía

- Aristóteles, *Poética*, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana UNAM, México D.F., 2011.
- Hegel, George, Wilhelm Friedrich, *Estética*, Editorial “El Ate-neo”, Buenos Aires, 1954.
- Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza Editorial, Madrid, 2007.
- Steiner, George, *La muerte de la tragedia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012.
- Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación I*, Editorial Trotta, Madrid, 2009.
- _____, *El mundo como voluntad y representación II*, Editorial Trotta, Madrid, 2009.
- Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, Espasa-Calpe, Madrid, 1976.