

DEZSÖ CSEJTEI

MUERTE E INMORTALIDAD  
EN LA OBRA FILOSÓFICA Y LITERARIA  
DE MIGUEL DE UNAMUNO



EDICIONES UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

# Índice

I. INTRODUCCIÓN .....	II
II. EL FENÓMENO DE LA FINITUD Y MUERTE DE UNAMUNO .....	23
III. ESTRATEGIAS DEL SOBREVIVIR PERSONAL Y DE LA INMORTALIDAD.....	65
IV. CONCLUSIÓN.....	95
VIII. BIBLIOGRAFÍA.....	113

EL OBJETIVO del discurso siguiente es el análisis y evaluación de los fenómenos de la muerte e inmortalidad en la obra filosófica y literaria de Miguel de Unamuno.

Este planteamiento necesita ciertas explicaciones anteriores. Ante todo es necesario esbozar aquellos marcos teóricos y hermenéuticos en los que queremos realizar el análisis.

Es sabido que la muerte humana pertenece a las preguntas más complejas que tiene sus relevancias médico-biológicas, sociológicas, etnográficas, psicológicas, filosóficas, teológicas, etc., que en muchos casos son irreconciliables. El carácter contradictorio, paradójico de la muerte se expresa, por ejemplo, en el hecho de que, por un lado, es un atributo universal de la existencia humana que se refiere, sin excepción, a todos, pero, por otro lado, esta universalidad abstracta toca a cada uno en un modo diferente. O podemos referirnos a la circunstancia no menos importante de que los fundamentos biológicos de la finitud humana son, en general, inmutables, mientras que las predominantes relaciones socio-culturales siempre dan un color diferente a esta base invariable<sup>1</sup>.

En el curso del análisis de la concepción unamuniana de la muerte prescindimos de los factores fisiológicos y médicos de la misma y queremos interpretarla intencionadamente desde un punto de vista de una *tanatología filosófica*<sup>2</sup>. Este objetivo presupone, por su parte, un breve resumen histórico, dirigido por dos motivos:

- La consideración de las formas históricas más importantes de la relación con la muerte hace posible la creación de una tipología provisional; corte irrevocable sobre la existencia.

<sup>1</sup> Este fue el impulso más importante de José Ferrater Mora para elaborar una teoría tanatológica de niveles que entretanto se convirtió en un clásico de este tema: *El ser y la muerte. Bosquejo de filosofía integracionista*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

<sup>2</sup> La *tanatología filosófica* es un campo relativamente reciente de las ciencias que investiga, por supuesto, las relaciones filosóficas del fenómeno de la muerte. La expresión aparece, por ejemplo, en el capítulo introductorio de EBELING, Hans. *Der Tod in der Moderne*. Meisenheim: Verlag Anton Heim, 1979, pp. 11-31. Al mismo tiempo se publicó el libro de HETZLER, Florence M. y KUTSCHER, Austin H. (eds.): *Philosophical Aspects of Thanatology*, I-II. New York: Arno Press, 1978.

- Sobre la base de esta tipología podemos esclarecer la significación tanatológica de la aproximación *existencialista*, donde una de las figuras claves es precisamente Miguel de Unamuno.

Hans Urs von Balthasar, un eminente teólogo del siglo pasado distinguió tres fases sucesivas de la relación con la muerte: éstas son la fase *mítico-mágica*, *teorética y existencial*<sup>3</sup>. Con dos modificaciones leves también podemos aceptar esta división; en primer lugar, parece más exacto, si, en vez de *teorética*, llamamos *metafísica* a la segunda etapa. En segundo lugar, nos parece justificado, si interponemos una fase *científico-ilustrativa* después de (o en parte *junto a*) esta fase metafísica.

¿Qué caracteriza a estas épocas? Los rasgos fundamentales de la fase *mítico-mágica* a propósito de la muerte son los siguientes:

- Originalmente la muerte no tiene razones naturales, biológicas, sino *sociales* en el sentido de que su ocurrencia se debe siempre a una fuerza social (enemigo, demonio, hechicero, bruja, etc.).
- La muerte nunca es un fin definitivo, un corte irrevocable sobre la existencia humana, sino una *transición*, en la cual el difunto pasa de la comunidad de los vivos al grupo de los muertos.
- La muerte *no afecta igualmente* a los miembros de la sociedad arcaica; el fin de los jefes del grupo es una muerte eminente, «verdadera», mientras que el fin de los ajenos, mujeres, niños y esclavos es una muerte «inauténtica», inferior<sup>4</sup>.

El hombre de la edad *mítico-mágica* pudo domesticar el fenómeno de la muerte relativamente bien con los rasgos mencionados; su concepción no fue, ni mucho menos, una simple irracionalidad tanatológica, sino que se puede caracterizar con una lógica peculiar que difiere fundamentalmente de la concepción de la racionalidad del hombre moderno<sup>5</sup>.

A la concepción *mítico-mágica* de la muerte sucedió gradualmente la de la época *metafísica*, cuyos pilares básicos fueron la metafísica espiritual de *Platón* y la *doctrina cristiana* respectivamente. En este punto podemos destacar sólo los elementos más importantes. Platón es un punto de inflexión en la historia de la tanatología griega y europea, porque en lugar de los mitologemas anteriores puso un programa coherente, *filosóficamente* elaborado que pareció bien fundado no sólo teoréticamente, sino que pudo ser atractivo también como una guía práctica de la vida. Él fue el primer filósofo europeo, que interpretó consecuentemente la muerte desde la razón. Los pasos decisivos de su razonamiento son los siguientes:

<sup>3</sup> VON BALTHASAR, Hans Urs. «Der Tod im heutigen Denken». En *Anima*, XI, 1956.

<sup>4</sup> Para un análisis más detallado véase el libro de FUCHS, Werner. *Todesbilder in der modernen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Verlag Suhrkamp, 1969, pp. 31-37.

<sup>5</sup> Para referirse a un rasgo peculiar: en la comunidad primitiva no fue la perpetuación, el sobrevivir que necesitaba una explicación, sino precisamente el pasar, *la muerte individual* pareció inexplicable. Sobre esto véase el libro clásico de LÉVY-BRÜHL, Lucien. *Das Denken der Naturvölker*. Wien-Leipzig: 1926.

- El afán principal del filósofo, un ser que está enamorado de las esencias permanentes, inalterables y eternas, de las ideas, es el conocimiento integral y total de estas esencias y, además, la asimilación perfecta de ellas. Pero este afán está impedido, por una parte, por el mundo terrenal que está en un movimiento y cambio incesante, por otra, por el hecho de que el alma, el agente principal del conocimiento, es prisionera del cuerpo. Es decir, la primera consecuencia importante es que el cuerpo es obstáculo para un conocimiento perfecto.
- Por eso, el filósofo tiene que afanarse ya en su vida terrenal por ganar la máxima independencia de su propio cuerpo. Porque si se aleja de él y de sus necesidades en esta vida, entonces anticipa en la vida terrenal aquella quiebra última que se efectuará sólo en la muerte. La consecuencia segunda es que la anticipación de la muerte —todavía dentro de un plano metafísico— contiene el momento del precursor, que más tarde desempeñará un papel importante en la tanatología de Heidegger.
- Si el filósofo se afana día tras día en reducir la comunicación con su cuerpo propio, esto anula el carácter instantáneo de la muerte y la convierte, por decirlo así, en un *elemento* parcial de la vida.
- La muerte, entendida como la separación del cuerpo y el alma, desde este punto de vista no es más que el cumplimiento del proceso purificador del *pensamiento*. En este caso, sin embargo, la muerte deja de ser un acontecimiento horrible y se convierte en el beneficio lo más grande posible, pues el hombre puede tomar posesión sólo así del saber infalible y definitivo. Puesto en forma negativa: el miedo a la muerte es el producto de la ignorancia; el filósofo no sólo no tiene miedo de ella, sino que, por el contrario, la anticipa en su vida y espera con alegría su advenimiento. Y el premio del proceso seguramente no falta; el alma, librándose definitivamente de su cuerpo en la muerte, puede dedicarse, finalmente, al conocimiento puro de las ideas y, en consecuencia, en el conocimiento perfecto, ella misma se convierte en un ser inmutable, eterna, inmortal. De tal manera llegamos al pensamiento de la inmortalidad del alma a través de un razonamiento filosófico que no es sólo un corolario teórico del proceso del conocimiento puro, sino también una consecuencia práctica de una conducta concreta de la vida.

La concepción metafísica de Platón, a pesar de toda su grandiosidad, introdujo un tal aspecto en la tanatología que contribuyó en muchos puntos a la deformación de la concepción europea sobre la muerte. Así, el mayor defecto nos parece que reside en que el énfasis está puesto, en vez de en el hecho y el sentido del morir, del «umbral» del fin humano, en la inmortalidad, al de otro mundo. En segundo lugar, la formación del dualismo cuerpo-alma tiene la consecuencia de que la muerte no se refiere a una personalidad homogénea, una integridad, sino sólo al soporte corporal; se produce la degradación tanatológica del cuerpo. En tercer lugar, la inmortalidad excluye hasta las partes afectivas del alma y se refiere exclusivamente a la razón humana, porque

sólo ella forma parte de la razón eterna<sup>6</sup>. La crítica de estos elementos se puede observar con frecuencia en la visión unamuniana de la muerte.

La otra dirección de la concepción metafísica de la muerte fue desarrollada por el *cristianismo*. La doctrina cristiana, centrada en la muerte redentora y la resurrección de Cristo en el centro, fue capaz no sólo de dar un sentido al fenómeno de la muerte, sino también de que podía hacer que este sentido fuera coextensivo con la existencia humana misma. *La concepción cristiana de la muerte es la meganarrativa más compleja que el hombre haya concebido jamás*. Sin embargo, tampoco esta doctrina pudo estar completamente libre de ciertas contradicciones y dualismos; y esto se halla precisamente en el hecho de que la muerte se convirtió en el agente principal de *gratificación y castigo* de ultratumba. Por un lado, esto significa que a causa de la doctrina sobre la resurrección y salvación, hoy mismo millones de hombres aceptan el fin con tranquilidad y resignación feliz. Por otro lado, nos encontramos con la tesis de que la muerte no es un acontecimiento puramente natural, como reconoce la heterodoxia pelagiana, sino un *castigo*, la consecuencia de un pecado, la del pecado original. Sabemos que la formulación clásica de esta tesis puede deberse a San Pablo, según el cual *stipendia enim peccati: mors*, es decir, «el sueldo del pecado es la muerte»<sup>7</sup>. Esta doctrina contribuyó esencialmente a la profundización trágica de la conciencia europea sobre la muerte; si en el mundo griego el fenómeno de la muerte no dejó de ser un acontecimiento triste y profano, ahora se convirtió en un misterio espantoso que preocupaba como una pesadilla al hombre occidental y creó un remordimiento profundo en él<sup>8</sup>.

A pesar de que la concepción platónica y cristiana difiere en algunos puntos esenciales<sup>9</sup>, podemos hablar sin más de una homogénea concepción *metafísica*, que funcionó con mucha eficacia hasta principios del siglo XIX. Al mismo tiempo podemos hacer constar que esta concepción no tomó en consideración la muerte en sí misma, como un fenómeno natural y terrenal, sino que le atribuyó una determinación y sentido final desde el otro mundo, la tuvo en cuenta, por así decirlo, desde la perspectiva del Ser eterno, la base de su antropología fue un concepto dual del hombre y, finalmente, lo que es quizás más importante, durante su historia puso el énfasis no tanto en la muerte, sino más bien en la *inmortalidad*, como tal. Por eso Walter Schulz pudo hacer constar con pleno derecho lo siguiente:

Lo que caracteriza la metafísica desde la antigüedad hasta Hegel es que hizo declaraciones obligatorias sobre la muerte y el morir precisamente desde el punto

<sup>6</sup> Véase VON WEIZSÄCKER, Carl Friedrich. «Der Tod». En PAUS, Ansgar (ed.). *Grenzerfahrung Tod*. Graz-Wien-Köln: Verlag Styria, 1976, p. 337.

<sup>7</sup> Rom. 6, 23.

<sup>8</sup> Véase el análisis de REHM, Walther. *Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik*. Halle-Saale: Max Niemeyer Verlag, 1928, pp. 22-30.

<sup>9</sup> Véase el análisis de SCHERER, Georg. *Das Problem des Todes in der Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979, pp. 110-119.