

PLATÓN Y UNAMUNO: DOS CASOS DE VOLUNTAD ANCILAR

En su obra *El deslinde*, Alfonso Reyes entiende por función ancilar cualquier servicio, poético o semántico, entre las distintas disciplinas del espíritu. Desde el ángulo de la literatura esta función ancilar adopta dos caminos: el de préstamo de lo literario a lo no literario, y el de empréstito que lo literario toma de lo no literario. Así, por ejemplo, en los diálogos platónicos veríamos un caso de préstamo de igual forma en ciertas obras de Unamuno (*Del sentimiento trágico de la vida*). En lo que el surrealismo y ciertos autores como Stefan Zweig, Thomas Mann, Kafka y Joyce han tomado del freudismo, un caso de empréstito.

Pero independientemente de que el servicio sea préstamo o empréstito, es posible determinar cuál es la intención que lleva a poner en movimiento esta voluntad ancilar. ¿Cuáles son los motivos que llevan a un filósofo como Platón, a un pensador como Unamuno a darle a su obra filosófica una forma literaria?

Tanto Platón como Unamuno son dos ejemplos típicos de lo que Reyes llamaba *motivo de necesidad*. El problema que Platón expone al lector de sus obras es el siguiente: es el primer filósofo que nos ofrece una idea precisa de lo que es la ciencia, delimitando claramente este tipo de saber de otros tipos, como la opinión, la conjetura, que son saberes inferiores a ella. ¿Cómo entonces en el *Fedro*, en *El banquete* y, sobre todo, en el *Timeo*, expone sus grandes teorías en forma de mitos? Por otra parte, ha condenado a los poetas. ¿Cómo entonces se vale de formas poéticas en la expresión de su propia filosofía? Victor Brochard, en sus *Estudios sobre Sócrates y Platón*, da la siguiente respuesta. No se trata de una simple diversión — tampoco diríamos nosotros

de un motivo pedagógico o comodidad — sino de una necesidad congruente con la esencia propia de la filosofía. Hay, en efecto, para Platón, una realidad radical compuesta por las ideas y una realidad inferior constituida por el mundo sensible. La primera realidad es el mundo del ser y la segunda es el mundo del devenir del ser y del no ser. El conocimiento del ser es la ciencia; es éste un conocimiento absoluto y definitivo que no puede ser alcanzado por el hombre. El conocimiento del devenir es la opinión verdadera, un conocimiento no absoluto sino probable; la opinión verdadera está muy cerca de la ciencia pero no es la ciencia, de la misma manera que lo probable está cerca de la verdad pero no es la verdad. El mito no es, pues, un simple juego de la imaginación, sino la expresión de este conocimiento humano, probable. El mito es la explicación que corresponde al mundo del devenir; no es simple fantasía a espaldas de la ciencia. Es una verdad probable que juega la filosofía de Platón el mismo papel que una hipótesis en la ciencia moderna. En este sentido el mito platónico corresponde a la esencia misma de esta filosofía. Y el préstamo de lo literario (mito, formas poéticas que lo expresan) a lo no literario (la filosofía) está justificado por una necesidad inherente al propio sistema. Hasta aquí Brochard. Ahora exponemos nuestro propio pensamiento en otro ejemplo: el de Unamuno.

Unamuno no cree en la filosofía que ancla en el pensamiento científico y que quiere ser un pensamiento claro distinto. Quien considere a una filosofía rigurosa, sistemática, clara y precisa, como la única digna de tal nombre, negará rotundamente que Unamuno sea un filósofo. Su constante acarreo literario, los constantes préstamos que toma de la literatura, constituirán el principal obtáculo para ello.

Unamuno será, según él mismo, un ejemplo típico de literatura y filosofía —al mismo tiempo— ancilares. Como extremo opuesto pensará en Kant, en Hegel, en tantos pensadores alemanes siempre dispuestos a meter el mundo en un edificio racional, herméticamente cerrado a la literatura.

Nada más ajeno a Unamuno que este intento de la filosofía alemana de articular al mundo entero y, con él, al hombre, en un rígido armazón lógico fuera del cual ha de quedar todo lo poético, imaginativo, todo lo que, en definitiva, no pueda ser racionalmente probado. Unamuno, por el contrario, se escandaliza de este afán constructivo y absolutista de la razón y se alza contra todo sistema, contra toda definición.

Estas filosofías racionalistas, a fuerza de perseguir afanosamente la verdad clara y distinta, acaban por romper sus amarras con lo humano, con el “hombre de carne y hueso” que las constituyen. Pero al autor *Del sentimiento trágico de la vida* le interesa la filosofía sólo en cuanto es producto humano, hijo de una situación vital determinada: el afán de inmortalidad. Su filosofía no es el resultado de un afán teórico, de una búsqueda desinteresada de la verdad, sino el fruto de la necesidad de vivir, o mejor aún, de la necesidad de no morir.

Ahora bien, una filosofía que surge como consecuencia de un acontecimiento humano que se da en el hombre en cuanto es humano ha de tener, por fuerza, dos características:

1. Desde el momento en que es producto de un acontecimiento humano individual y que la verdad se busca tan sólo como instrumento de “salvación” no es posible construir un sistema filosófico que tenga validez universal. Pues la verdad es universal en tanto que la vida de donde emana este desesperado afán de perpetuidad es individual. Pero, inmediatamente, surge el terrible problema unamuniano: ¿existe la verdad que, sin dejar de ser verdad, sea al mismo tiempo salvación y consuelo? Este problema humano, terriblemente humano que atormenta a Unamuno, lo llevará a buscar la salvación en lo contrarracional, en lo absurdo.

2. Una filosofía tan humana no puede ser nunca filosofía “pura” (empleando esta expresión en un sentido semejante al de poesía “pura”).

Ahora bien, ¿dónde el hombre se expresa en cuanto es humano? En la literatura. “[Ésta] —dice Reyes— recoge la experiencia pura de lo humano”. Es lógico, por tanto, que la fi-

lososfía de Unamuno tenga un pie constantemente en lo único que expresa al hombre en cuanto es humano: la literatura. La función ancilar se da en este autor como un motivo de necesidad, congruente con la esencia propia de su filosofía.

Esta función ancilar reviste la forma de un préstamo literario en *Del sentimiento trágico de la vida* o *La agonía del cristianismo*. Pero en otras obras de Unamuno la función ancilar se hace tan intensa que este autor pasa la raya divisoria y acaba por encontrarse de lleno en la literatura. Así en *Niebla*, en *Tres novelas ejemplares* y un prólogo. La preocupación filosófica sigue latiendo en Unamuno tan hondamente como en sus obras menos literarias. El hambre de inmortalidad de sus personajes es hermano del de sus especulaciones filosóficas. La filosofía se ha hecho literatura. Lo literario ahora solicita un préstamo de lo no literario. Pero lo que la literatura toma de la filosofía casi tiene los caracteres del tipo obvio dentro de la función ancilar. Tal es la fuerza humana del pensamiento unamuniano que fácilmente puede disolverse en literatura. Los límites de lo no literario y de lo literario se borran al hacer una filosofía que se convierte en literatura, expresión de lo humano en cuanto humano. Lo que acontece con el pensamiento de Unamuno, acontece con toda la filosofía española. Así lo advierte el propio Unamuno: “La filosofía española es, está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos”.

El que la filosofía española sea “sierva” de la literatura lo explica también el autor de *Niebla* por la fidelidad que en nuestro idioma guarda la palabra al pensamiento.

Toda lengua — afirma Unamuno — es una filosofía en potencia. La palabra no es sólo mero vehículo del pensamiento, sino que es su propia carne. Toda filosofía es, por tanto, filología. De aquí que toda auténtica filosofía tenga que estar siempre en la literatura, como lo está la de Unamuno y toda la filosofía española. Una filosofía “pura” tendría que valerse de fórmulas algebraicas, no del lenguaje. Sólo así podría liberarse de su propia humanidad y, por ende, de la literatura.