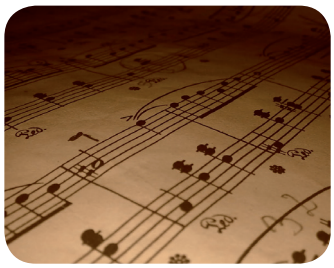
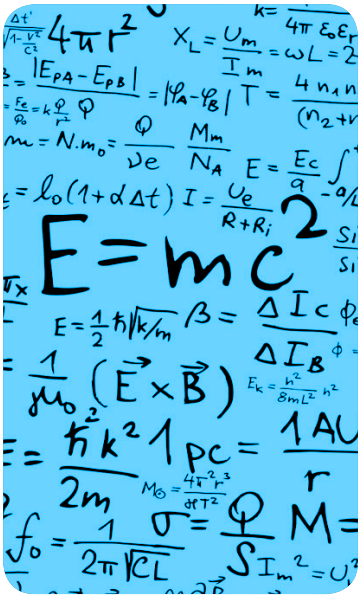




MÁSTERES de la UAM

Facultad de Filosofía y Letras/13-14

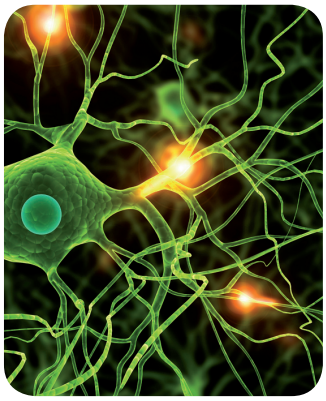
Máster en Pensamiento Español e Iberoamericano

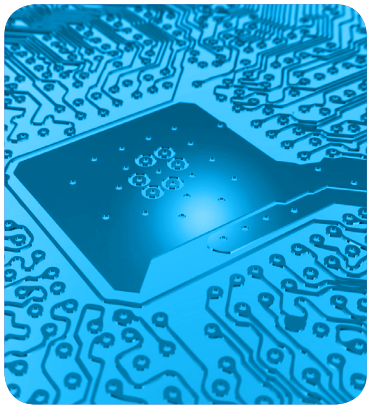
UNIVERSIDAD AUTONOMA DE MADRID

excelencia Campus Internacional UAM CSIC+

La comparación entre "Zhuangzi" y "Del sentimiento trágico de la vida"

Lin Zhao





UAM EDICIONES

ÍNDICE

PRÓLOGO.....5

I. METODOLOGÍA.....5

I.1. MOTIVO.....5

I.2. ANÁLISIS DE FUENTES.....5

II. HIPÓTESIS.....12

CAPÍTULO I. EL TRASFONDO SOCIAL Y LA SITUACIÓN PERSONAL.....12

I.1. DE ZHUANG ZI.....12

I.1.1. EL TRASFONDO SOCIAL.....13

I.1.2 LA SITUACIÓN PERSONAL.....14

I.2. DE UNAMUNO.....15

I.2.1. EL TASFONDO SOCIAL.....15

I.2.2. LA SITUACIÓN PERSONAL.....16

I.3. COMPARACIÓN.....20

I.3.1. EL TASFONDO SOCIAL.....21

I.3.2. LA SITUACIÓN PERSONAL.....21

CAPÍTULO II. RAÍCES FILOSÓFICAS DEL SENTIMIENTO TRÁGICO.....22

II.1. DE ZHUANG ZI.....22

II.1.1. EL INFINITO ESPACIO.....23

II.1.2. EL INFINITO TIEMPO.....23

II.1.3. EL INFINITO UNIVERSO.....24
II.1.4. LA LIMITADA VIDA.....25
II.2. DE UNAMUNO.....26
II.2.1. PARA SUSTENTAR LA INMORTALIDAD APARECE DIOS.....26
II.2.2. HOMBRES COMO FINES.....28
II.2.3. CADA SER SE ESFUERZA POR PERSEVERAR EN SÍ.....29
II.3. COMPARACIÓN.....30

CAPÍTULO III. LOS TEXTOS EN LOS QUE SE REFLEJA LA VISIÓN TRÁGICA 31
III.1. LOS TEXTOS DE *ZHUANG ZI*.....31
III.1.1. LA REALIDAD Y EL SUEÑO.....31
III.1.2. LAS COSAS EXTERIORES CORTAN LA VIDA.....33
III.1.3. EL ANHELO DE LA LIBERTAD—INDEPENDENCIA.....35
III.2. LOS TEXTOS DE *DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA*.....36
III.2.1. EL HOMBRE DE CARNE Y HUESO.....36
III.2.2. EL HAMBRE DE LA INMORTALIDAD.....37
III.3. COMPARACIÓN.....39

CAPÍTULO IV. LAS SOLUCIONES AL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA.....39
IV.1. DE ZHUANG ZI.....39
IV.1.1. SEGUIR EL DECRETO..... 39
IV.1.2. A OLVIDAR.....41
IV.1.3. ENTENDER EL TAO.....43

IV.2. DE UNAMUNO.....44
IV.2.1. ACEPTAR EL CONFLICTO COMO TAL.....44
IV.2.2. CREAR A DIOS.....46
IV.3. COMPARACIÓN..... 47

CAPÍTULO V. SOBRE LA CONCIENCIA PROPIA.....48
V.1. DE ZHUANG ZI.....48
V.2. DE UNAMUNO.....50
V.3. COMPARACIÓN.....52

CAPÍTULO VI. ACTITUDES HACIA LA MUERTE 53
VI.1. DE ZHUANG ZI.....53
VI.1.1. CONSIDERAR LA MUERTE COMO EL RETORNO AL HOGAR.....53
VI.1.2. VIVIR HASTA QUE SE AGOTEN LOS AÑOS.....55
VI.2. DE UNAMUNO.....56
VI.3. COMPARACIÓN.....57

CAPÍTULO VII. CONCLUSIÓN.....58
VII.1. NEGATIVO O POSITIVO.....58
VII.2. EL CONFLICTO.....60

BIBLIOGRAFÍA.....63

Prólogo

I. Metodología

I.1. Motivo

Cuando leía la obra *Del sentimiento trágico de la vida*[1] de Unamuno, me recordaba el pensamiento de Zhuang Zi, que fue el mayor filósofo, poeta y literato ensayista del Taoísmo. En su obra *Zhuang Zi*, él dio cuenta de la idea de que la vida era trágica y de que él tenía un profundo conocimiento del sentimiento trágico de la vida. En *Zhuang Zi* se revelan las fuentes fundamentales de la existencia del sentimiento trágico de la vida y se investiga cómo librarse de la vida trágica. *Zhuang Zi* marcó el nacimiento del sentimiento trágico en China.

En este sentido, la obra STV y la obra *Zhuang Zi* tienen una misma idea nuclear: la vida es trágica. Partiendo de esta idea en común, comencé a estudiar las dos obras. Como no existe un trabajo previo de comparación entre estas dos obras, puede decirse que voy a llevar a cabo una investigación original, consistente en analizar las similitudes y diferencias entre ellas.

I.2. Análisis de fuentes

El método de investigación es comparar los textos de estas dos obras y encontrar lo que tienen en común y lo que tienen de diferente. En primer lugar, voy a comparar el trasfondo social y la situación personal para ver cómo ambos influyen en el pensamiento de los dos autores. En segundo lugar, voy a analizar las raíces filosóficas del sentimiento trágico, para ver el origen de ese pensamiento en los dos autores. En tercer lugar, voy a comparar los textos en los que se refleja la visión trágica para comprender qué nos dicen a propósito de esto. En cuarto lugar, voy a analizar las soluciones del sentimiento trágico para encontrar qué camino eligió cada uno. Para

[1] En abreviatura: STV

terminar, voy a elegir dos cuestiones que me parecen especialmente relevantes (la conciencia propia y la actitud hacia la muerte) y que nos van a permitir comprender el sentido diferente que tiene la conciencia para cada uno de los dos autores y las diferentes actitudes de los dos autores hacia la muerte.

Para llevar a cabo estos propósitos, es necesario fijar primero algunas cuestiones fundamentales que nos permitan entender qué fuentes usaremos.

a. Estructura de *Zhuang Zi*

La obra está estructurada en tres partes y 33 capítulos. El pensamiento de Zhuang Zi es un sistema completo que incluye pensamiento filosófico, pensamiento político, pensamiento ético y pensamiento literario.

b. Cuáles son los capítulos de *Zhuang Zi* que se refieren a la investigación comparativa

Los textos citados vienen de los capítulos del siguiente esquema, y los otros capítulos que no menciono tratan del pensamiento pólitico (capítulos 10, 13, 14, 30), la crítica del confucianismo o otras escuelas doctrinales (capítulos 16, 29, 31), fábulas o diálogos (capítulos 9, 20, 21, 24, 27) , que tienen poca relación con la idea fundamental de este trabajo.

Capitúlo	Resumen
1. Libre Caminar	Este capítulo es un debate entre Zhuang Zi y Hui Shi[2]. De cómo Zhuang Zi cree que debemos ser indiferentes respecto al acontecer del mundo, carecer de la ambicón de la fama y el renombre, y que ello nos libera de todas las dependencias, de manera que sólo así nuestra vida se convierte en un libre y ligero caminar.
2. Identidad de las	Este capítulo es el más filosófico de todos. Nos habla de

[2] Hui zi o Hui Shi (370-310.a.c): originario del reino de Song. Fue ministro en el reino de Wei, uno de los siete Reinos Combatientes. Especialmente conocido por su talento como sofista y dialéctico.

cosas y los discursos	cómo una vez que aceptamos la relatividad de las cosas, debemos escapar de todo intento de sistematización, de definición, de valoración. Llegaremos entonces al manantial de la luz oculta, a allí donde bebemos lo que somos: la Unidad Primera.
3. Nutrir el principio vital	Una vez que hemos abandonado el conocimiento analítico, no precisamos más de los sentidos. Es más, ellos nos separan de la realidad. Es el espíritu perfecto el que impele nuestros actos. Seguimos nuestra propia naturaleza, nuestro propio rumbo. Estamos inmersos en el Tao[3] nutréndonos a nosotros mismos.
4. Mundo de Hombres	Este capítulo aborda la perspectiva de cómo Zhuang Zi trata las relaciones humanas. Debemos corregirnos a nosotros mismos, liberarnos de las pasiones, de los prejuicios, y vaciar nuestro corazón para que el Tao pueda posarse. Nuestra conducta debe ser perfectamente espontánea, sin ninguna intervención.
5. Signos de íntegra virtud	Este capítulo trata del concepto de virtud de Zhuang Zi. De cómo los hombres virtuosos son completamente autónomos e independientes de todo lo exterior. Cojos, amputados, feos... son los personajes favoritos de Zhuang Zi en este capítulo. Todos ellos olvidan su cuerpo para seguir al Tao y son ejemplos perfectos de íntegra Virtud.
6. El gran maestro ancestral	Este capítulo es el desarrollo del Tao de Lao Zi: se trata de que el Tao sea el dueño de todas las cosas. De cómo Aquello que todo lo hace, Aquello que todo lo transforma, el Tao impronunciable, es el Gran Maestro Ancestral: el único

[3] Tao: el sentido propio de este carácter chino es el de ruta, camino, vía. En la mayor parte de los texos taoístas, la vía es el principio inmanente y trascendente que rige el Universo. El Tao está en todas partes, incluso en los excrementos, según Zhuang Zi.

	Maestro que puede convertir al hombre que lo siga en Verdadero.
7. En cuanto a emperadores y a reyes	De cómo el ideal de rey o soberanno para Zhuang Zi corresponde al sabio que sigue la espontaneidad del cielo y no la moral de los hombres. Siguiendo rutas sin huellas, siendo vacuidad y ligereza, sigue al Tao y así se armoniza con el Cielo; de esta forma su gobierno estará en orden.
8. Sindactilia	Este capítulo trata de la obediencia a la naturaleza humana y de no hacer nada. Zhuang Zi se opone a practicar la virtud y justicia como grilletes para destruir la humanidad.
11. Estar presente pero dejarles libertad	Trata de que no es necesario gobernar el mundo, sino mantener su naturaleza. Zhuang Zi cree que gobernar el mundo es destruir la armonía de la naturaleza y contravenir el Tao Supremo, pues es mejor no hacer nada.
12. Cielo y Tierra	Se trata del ideal político de no-intervención[4] de Zhuang Zi.
17. Crecida otoñal del río	La parte central del capítulo consiste en los siete diálogos entre el genio del río y el genio del mar del Norte. En general, el conocimiento de la gente es limitado debido a las limitaciones de tiempo y espacio. El humano debe romper su limitación para reconocer el Tao. Grande y pequeño, bien y mal, correcto o incorrecto, son relativos desde el punto de vista del Tao: todos son el uno.
18. Felicidad suprema	¿Cuál es el estándar de la Felicidad suprema? ¿Cómo llegar? Estas dos preguntas son el tema nuclear de este capítulo. Se refieren al valor del sufrimiento y la felicidad, de la vida y la muerte.
19. Conocimiento de	Este capítulo es similar al capítulo 3. Nutrir el principio

[4] No-intervención: es el "wu wei", traducido también como no actuar, inoperancia, no obrar.

la vida	vital: principalemente se trata de la manera de mantener buena salud.
22. Viaje de Sabiduría al Septentrión	Este capítulo trata extensamente acerca de qué es el Tao. Zhuang Zi afirma que el Tao es la esencia de todas las cosas que produce las cosas y que está dentro de las cosas para dominar sus movimientos.
23. Kang Sang Chu[5]	Este capítulo también trata de cómo manterner la buena salud. Zhuang Zi propone que la manera fundamental es nutrir el corazón.
25. Ze Yang[6]	El santo busca el Tao silencioso y regresa a la naturaleza para realizar la armonía entre el Cielo y el humano. El cambio del mundo no es tranquilo, pero actua según el Tao. Se explica que Tao es el concepto central de nuaturaleza en Zhuang Zi.
26. Las cosas exteriores	Zhuang Zi afirma que las cosas exteriores no tienen reglas, que cortan la vida. La gente puede sobrevivir sólo a través de la obediencia a la naturaleza y al Tao.
28. Abdicación al trono	Este capítulo trata de la necesidad de subestimar las cosas exteriores para nutrir la vida. Zhuang Zi cree que prestar gran atención a la vida significa que se debe odiar la fama y la fortuna, dejar el poder y el beneficio. Sólo en este caso se puede lograr el propósito de nutrir la vida.
32. Lie Yu Kou[7]	Se trata de no mostrar el talento y la inteligencia en el exterior, sino nutrir la mente, para lograr la obediencia a la naturaleza y alcanzar el estado en que lo inútil es útil.
33. El mundo	El mundo aquí significa la sociedad china. Zhuang Zi cree que la academia clasifica las principales doctrinas en Tao

[5] Kang Sang Chu: el discípulo de Lao Zi.
[6] Ze Yang: su nombre verdadero es Peng Yang.
[7] Lie Yu Kou: se trata de un personaje legendario Lie Zi al que se le ha atribuido el *Lie Zi,* una de las obras fundamentales del Taoísmo.

	y conocimiento especial. El Tao es universal, sólo el santo, el hombre verdadero, puede dorminarlo. El conocimiento especial es ciencia, es unilateral. Zhuang Zi expuso su opinión sobre otras escuelas doctrinales, especialmente el confucianismo.

c. Estructura de STV

La obra está estructurada en doce capítulos, en cada uno de los cuales el autor va desgranando el problema que recoge el libro para llegar a una conclusión final en el último capítulo. Este problema es la muerte, el sentimiento trágico de la vida.

d. Cuáles son los capítulos de *STV* que se refieren a la investigación comparativa

Los textos citados vienen de los capítulos del siguiente esquema, y los otros cápitulos que no menciono tratan del pensamiento de la religión católica (capítulos 4, 5, 8, 10) , que no es lo que quiero investigar en este trabajo.

Capítulo	Resumen
1. El hombre de carne y hueso	En este primer capítulo el autor intenta definir el hombre y explicar cómo influye a éste la filosofía. Para Unamuno, el hombre concreto debe ser el sujeto y el objeto de la filosofía, El hombre de carne y hueso no es sólo un animal racional, es, además y sobre todo, un animal afectivo y sentimental.
2. El punto de partida	En este capítulo Unamuno intenta concienciarnos de que en la vida siempre hay un “para qué” que nos mueve. Esto nos lo va a explicar a través de varios ejemplos: uno es para qué conocer la enfermedad, a lo que responde que para poder inmunizarnos ante ella, como hemos venido haciendo a lo largo de la historia. De todas estas preguntas que se plantean, tales como de dónde vengo, adónde voy, qué significado tiene

	todo… dice el autor que sólo nos interesa el "porqué" en función del "para qué": sólo queremos saber de dónde venimos para saber adónde vamos.
3. El hambre de inmortalidad	En este apartado, aflora el insaciable deseo de inmortalidad que define a Unamuno. El autor no entiende que no se le dé importancia al problema de la inmortalidad, ya que, para él, lo verdaderamente razonable sería ser todo y por siempre, porque para qué ser si después no hay nada.
6. En el fondo del abismo	Aquí el autor intenta hacernos entender que aunque la razón y el sentimiento creen conflictos, es de esos conflictos de los que tenemos que vivir, ya que esos conflictos se crean basados en la duda. Porque, dice Unamuno, por muy racionalista que se sea, por mucho que se esté convencido de la mortalidad del alma, en algún momento va a aflorar esa duda de: ¿y si hay?, ¿y si no hay?
7. Amor, dolor, compasión y personalidad	Los hombres se aman con amor espiritual cuando han sufrido un mismo dolor: entonces se compadecen el uno del otro y se aman. El amor también personaliza cuando ama: sólo nos podemos enamorar personalizando. Para el autor, Dios es la Conciencia del Universo, la personalización del Todo: el alma compadece a Dios y se siente por él compadecida, le ama y se siente por Él amada.
9. Fe, esperanza y caridad	En este capítulo el autor intenta explicar el factor individual de la fe, y la capacidad de crear de la fe. Cree que el dios existe porque nosotros lo esperamos: la esperanza es la forma de la fe. Creer en Dios es amarle, y amarle es sentirle sufriente, compadecerle. Y Dios sufre en todos y cada uno de nosotros, y todos sufrimos en Él.
11. El problema	Unamuno indica que la contradicción íntima es

práctico	precisamente lo que unifica mi vida y le da razón práctica de ser. Es el conflicto mismo lo que hace vivir y obrar.

II. Hipótesis

Cuando se enfrenta a la vida trágica, Zhuang Zi cree que la fuerza del humano es insignificante, pues no podemos superarla o vencerla. Para aliviar el dolor y la molestia de la realidad, debemos olvidar los sufrimientos y entender el *Tao*. Zhuang Zi elige recorrer el mundo o retirarse del mundo para escapar del sufrimiento de la sociedad. Por el contrario, Unamuno cree que debemos pelear contra el destino, y aun sin esperanza de victoria.

En mi opinión, la manera de resolver el conflicto de la vida no es ni negarlo, como Zhuang Zi, ni luchar contra el destino, como Unamuno. La unica manera de resolver el conflicto es dejar de crear conflicto, no es crear otro conflicto como hacen Zhuang Zi y Unamuno para resolver el conflicto anterior. El "yo"no puede vencer el conflicto, pues se aleja de la sociedad para buscar la paz interior, como hace Zhuang Zi. El "yo" no quiere entregarse al conflicto, pues el "yo" continúa luchando para sentirse vivir, como dice Unamuno. En mi opinión, no importa negar el conflicto o luchar contra el conflicto: ambas cosas son crear conflictos entre la realidad y el "yo". Para mí, dejar de crear el conflicto es la unica solución. Lo explicaré más detalladamente en la conclusión de este trabajo.

Capítulo I. El trasfondo social y la situación personal

I.1. De Zhuang Zi

I.1.1. El trasfondo social

Zhuang Zi, apellido Zhuang, nombre Zhou（369 a.c–286 a.c.), vivió en una etapa que pertenecía al periodo de los reinos combatientes, que fue muy cruel y borrascosa debido a las continuas guerras. Como se encontraba en un periodo de transición entre la esclavitud y el feudalismo, la sociedad se encontraba muy desordenada, los Rituales y la Música se colapsaron (los rituales regulan los comportamientos, la música impulsa la armonía). El viejo sistema de valores había perdido su función, mientras el nuevo sistema de valores todavía no se ha establecido.

Zhuang Zi describe así la situación de la sociedad: "Revuelto totalmente el mundo, los varones sabios y santos ya no lucen en él. El Tao y el Te (virtud) ya no es uno e idéntico para todos. En el mundo son muchos los que no entienden más que una sola cosa porque miran sólo lo que ellos aman...", obviamente, toda la sociedad está desordenada, pues Zhung Zi se lamenta: "¡Es deplorable! Las cien escuelas marchan por ese camino y no dan marcha atrás. Inevitablemente ya no volverán a unificarse. Los estudiosos de las generaciones venideras, desgraciadamente, nunca podrán contemplar la puereza del Cielo y de la Tierra ni la gran unidad de los antiguos. La doctrina va a quedar definitivamente escindida en el mundo."[8] Aquí, el proceso de escindir de la doctrina era exactamente una transición importante de la historia antigua. La civilización tradicional se estaba desintegrando. Como hemos dicho, la característica principal de esta época era la existencia de frecuentes y brutales guerras que causaron una reducción significativa de la población: la existencia personal enfrentaba una grave amenaza. En este momento, la guerra llegó un punto especialmente álgido: hubo décadas de guerras a gran escala, de tal modo que cada una de ellas significó, como mínimo, mínimo miles soldados, y como máximo cientos de miles. Como se describe: "Los cadáveres de los ajusticiados hacen de almohadas los unos de los otros. Los condenados a cepos o cangas y grillos se empujan mutuamente. Los sentenciados a morir se miran unos a otros"[9].

---

[8] Ambas citas pertenecen a Zhuang Zi: *Chuang-Tzu.* Venezuela, Monte Ávila Editores, 1991, cap.11, págs. 243-244.

[9] *Ibíd.*, cap.11, pág. 73.

Zhuang Zi describe al príncipe de país Wei: “He oído decir que el príncipe es joven en edad e irreponsable en actos, gobierna el país a la ligera y no reconoce sus defectos; descuida tanto la vida de sus hombres que los cadáveras cubren el país como la hierba seca cubre una tierra desolada. El pueblo ya no sabe qué hacer”[10]. Este texto es la descripción exacta del rey de Song, en donde vivía Zhuang Zi.

I.1.2. La situación personal

La cruel realidad y la brutalidad de la clase dominante hicieron a Zhuang Zi sentirse pesimista y desesperado. Zhuang Zi ulitizó una metáfora -un diálogo entre Zhuang Zi y un cráneo- para revelar el sufrimiento de la vida real. El sufrimiento era tan pesado que el cráneo no quería volver al mundo de los hombres, pues más bien vivía libre y feliz después de la muerte. Aunque sólo era una fábula, incluyó una reflexión profunda. Zhuang Zi vivió en una época turbulenta, vio una gran cantidad de muertes por las guerras y las pestes y cómo la gente se sentía impotente frente a estas amenazas porque su vida no estaba bajo control. Como Zhuang Zi siempre prestaba mucha atención a la vida del pueblo y a la situación social, sentía profundamente el dolor de la humanidad como un individuo. Todo esto le hizo conocer claramente la trágica vida del pueblo y de sí mismo, y se dio cuenta de que la trágica vida era indefectible e invencible. Hu Wenyin habla de Zhuang Zi: “Sus ojos son fríos, pero su corazón es caliente. Como los ojos son fríos, no le importa bien o mal; como el corazón es caliente, él es sensbile hacia todas las cosas.”[11]

Zhuang Zi perteneció a la clase baja, desempeñó un pegueño cargo de funcionario, pero se sabe que rechazó un puesto de gran responsibilidad por su inclinación hacia la libertad y la indenpendencia. Ese cargo le dio más oportunidades de llevarse bien con los trabajadores de la clase baja y entender mejor sus dolores. En su vida posterior, Zhuang Zi fue muy pobre, hasta el punto que a veces tenía que pedir dinero prestado para vivir. Zhuang Zi fue un resprestante de los intelectuales plebeyos

---

[10] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi.* Madrid, editorial Trotta, S.A., 2005, cap. 4, págs. 73-74.

[11] Hu Wenyin (Dinastía Qing): *Juicio único sobre Zhuangzi.* Shanghai, edición de Universidad Normal del Este de China, 2011, prólogo.

y su escape de la realidad era el reflejo de la incapacidad para resistirse a la realidad.

Al final, la vida de Zhuang Zi había caido en el abismo, por eso él comenzó a buscar la tranquilidad eterna detrás de la confusión. Esto es un modo de protesta indirecta, pero también es la comprensión de la realidad. Mientras la gente perseguía fama y fortuna, Zhuang Zi prestó atentción al mundo espiritual para encontrar el valor y el significado del ser y para encontrar una consolación permanente.

I.2. De Unamuno

II.2.1. El trasfondo social

Después del nacimiento de Unamuno, España entró un periodo turbulento. En 1868, ocurrió la revolución "Gloriosa", también conocida por "La Septembrina": fue un levantamiento revolucionario español que tuvo lugar en septiembre de 1868 y supuso el destronamiento de la reina Isabel II y el inicio del período denominado "Sexenio Democrático". A partir de ella tiene lugar en España un intento muy serio de establecer un régimen político democrático, primero en forma de Monarquía parlamentaria, durante el reinado de Amadeo I (1871-1873). Pero Amadeo tuvo serias dificultades debido a la inestabilidad de los políticos españoles, las conspiraciones republicanas, los alzamientos carlistas, el separatismo de Cuba, las disputas entre sus propios aliados y algún que otro intento de asesinato. Abdicó por iniciativa propia el 11 de febrero de 1873. A su marcha, se proclamó la Primera Repúbica Española (1873-1874) por las Cortes Generales, sumiendo a la nación en una profunda inestabilidad en la que se sucedieron cuatro presidentes en once meses. La debilidad con la que nació provocó la inmediate restauración borbónica debido a varios factores, incluidos los levantamientos carlistas y la carencia de una burguesía, base social y tradición que sustentase la República.

Despúes del fracaso de La Primera Repúbica Española, amplios sectores de la sociedad española estaban dispuestos a aceptar un retorno a la estabilidad gubernamental bajo el dominio Borbón: esto se conoce como Restauración borbónica

(1875-1931).

En 1898, ocurrió la Guerra hispano-estadounidense. España pierde Cuba, Filipinas y Puerto Rico. Cuba obuvo su independencia y España perdió sus últimas colonias del Nuevo mundo: Puerto Rico, junto con Guam y las Filipinas fueron cedidas a los Estados Unidos por 20 millones de dólares. En 1899, España vendió su participación restante del las islas del Pacífico a Alemania y las posesiones coloniales españolas se redujeron al Marruecos español, Sáhara español y Guinea española, todas en África. El "desastre" de 1898 creó a la "Generación del 98", un grupo de estadistas e intelectuales que exigían el cambio liberal del nuevo gobierno. Unamuno también fue uno de los grandes escritores de la "Generación del 98".

Cuando se inició la primera guerra mundial en 1914, España era un país económicamente atrasado, con sólo el País Vasco y Cataluña con una industria importante, un país que tras el "Desastre del 98" y el posterior tratado con Alemania en 1899 se había quedado sin colinias, estaba moralmente destrozado, con el sistema de gobierno "de turno" cuestionado, con un ejército que se encontraba anticuado, casi sin armada naval, y con el problema de Marruecos, que había desembocado en crisis y huelgas como la Semana Trágica en 1909.

I.2.2. La situación personal

Antes de detenernos en STV, hemos de indicar cuáles fueron algunas de las fases en la evolución del sentimiento religioso de Unamuno. Diversas experiencias, nuevas ideas y actitudes, nuevas lecturas, le llevaron, especialmente en los años 1895-1905, tras no pocas vacilaciones, avances y retrocesos, a ir precisando esa filosofía religiosa suya que aparece luego desarrollada en STV, pero que en realidad estaba ya formada en lo esencial por la época en que aparece su *Vida de don Quijote y Sancho*.

Para tratar de determinar en lo posible el cáracter de algunas de esas nuevas experiencias, sentimientos e ideas, y las fechas en que fueron teniendo lugar, no basta acudir a sus escritos destinados al público, sino también, y sobre todo, a algunas de sus cartas, de las cuales ahora hay ya bastantes publicadas, pues en ellas es donde, generalmente con más claridad y sinceridad, él va revelando su estado de ánimo, sus

nuevas ocurrencias, preocupaciones y proyectos.

Año	Las fases en la evolución de su sentimiento religioso[12]
1878	Unamuno se educó en Bilbao, en una estricta religiosidad católica. En 1878, a sus 14 años, el congregante de San Luis Gonzaga, estando en una aldea, experimentó su primera crisis religiosa. Sintió de pronto una gran "congoja": el campo，el silencio, le "susurró al corazón el misterio de la vida", según él contaba en 1908.
1881	Un año despúes de haber llegado a Madrid, adonde había ido para hacer sus estudios universitarios, habiendo querido "racionalizar su fe", la perdió, y dejó de asistir a misa.
1884	Acabado su Doctorado, regresó a Bilbao y sufrió allí una "crisis de retroceso". Al parecer, durante dos años estuvo asistiendo a misa de nuevo, aunque "sin ser creyente oficial". En esa pasajera y relativa vuelta a la fe católica debió haber influido bastante su muy piadosa madre.
1890	En una carta de diciembre de 1890 a su amigo Juan Arzadun se muestra anticatólico: "No puedo con toda esa escoria de paganismo"
1891-1893	Ya casado, y habiendo ganado la cátedra de Lengua y Literatura griegas en la Universidad de Salamanca, se instaló en esa ciudad. En 1892, escribe a Pedro Múgica sobre el "repugnante culto al corazón de Jesús" y contra el "jesuitismo". Fue esa época, el período positivista de su vida, "spenceriano", como él diría luego. Sin embargo, volvían a interesarle de nuevo, o quizás no habían dejado nunca de interesarle, ciertas cuestiones de historia religiosa, ya que en carta a Múgica de marzo de 1893 hablaba a éste de la fe de los "primeros cristianos"， los que "hicieron de Cristo un Dios"
1894-1895	Comienza a publicar en el periódico socialista *La lucha de clases.* Mas pronto surgen disidencias con sus camaradas debido a las "tendencias místicas" que aparecen en él ya claramente en 1895. Ese mismo año publica en una revista los ensayos que

[12] Clasificado según Unamuno, Miguel de: *Del sentimiento trágico de la vida; La agonía del cristianismo*. Madrid, Akal Editor, 1983, págs. 10-18

	constituyen *En torno al casticismo*, en los que trata de la historia e "intrahistoria" de España. Pero donde se ponen de manifiesto mejor, aunque aún en forma confusa, sus personales inquietudes religiosas, vacilaciones y temores es en las últimas páginas de su novela *Paz en la guerra*, que reescribió en 1896 y publicó al año siguiente.
1897	El año de su gran crisis, la que determinó un cambio definitivo en su vida y en su obra. En enero de 1897 había escrito el ensayo *Pistis y no gnosis*, referido al tema de la fe vaga y anhelante —"pistis"— de los primeros cristianos, el cual le serviría de base luego para el ensayo *La fe*, publicado en su libro tres ensayos, en 1900. La gran crisis religosa, se inició súbitamente una noche en Salamanca, hacia el 20 de marzo de 1897. Se creía desde hacía algún tiempo enfermo del corazón, sufría al ver a su pequeño hijo hidrocéfalo, y le atormentaba el temor a la muerte. La crisis consistió, esencialmente, en un sentirese muy cercano a la nada, a la aniquilación completa. Y casi a la vez, a consecuencia de su angustia y queriendo escapar de ella, sentir que se elevaba, o al menos que ardientemente quería elevarse a una fe salvadora, a la fe de su infancia. Unamuno mismo despúes, refiriendo lo ocurrido a su amigo Arzadun, en carta de 30 de octubre de 1897, escribía: "Me he sentido al borde de la Nada inacabable y he acabado por sentir... Que hay gracia y que hay fe, fe que al cabo se logra queriendo de veras creer." Mas esa fe, si es que llegó por entonces a alcanzarla realmente, le duró muy poco. A raíz de la crisis, Unamuno comenzó un *Diario íntimo* en el que habla de su fe, o esperanza de fe, pero también de sus dudas y temores.
1898	Un claro reflejo de su crisis se encontraba tambén en el drama *Gloria o Paz*, del que hablaba a Ganivet en noviembre de 1898. El drama era el de un revolucionario que tras una crisis se decidía a volver de nuevo a la fe religiosa, por lo cual le acusaban de traidor y era al fin asesinado.
1899	Vuelve a su *Diario íntimo*, y anota que estando a solas en su estudio de pronto había sentido "apetito de rezar". Volvían, al parecer pues, los deseos al menos de recuperar la fe. Y con esto de que la fe crea, y con la doctrina de la incertidumbre, vemos que ya desde 1899 están bien asentadas en él algunas de las serían luego bases

	fundamentales de su pensamiento religioso.
1900	En carta de 26 de enero se pregunta: "¿La humanidad puede crear a Dios sacándole de sus entrañas? Este sí que es abismático." Y en la misma carta dice que piensa detenerse años "hablando de la doctrina de la incertidumbre". El 27 de septiembre, en carta a M.Gayarre, elogia a Harnack, que trazó mejor que nadie la "embriología" del "dogma de la divinidad de Cristo", y le dice también a su amigo que Dios "puede llegar a ser una exigencia cordial". Y en cuanto a la pregunta que inmediatamente surge, y que él también se hace, de si ese Dios interior, del corazón, el que se está "haciendo de continuo" en él, corresponde o no "a la realidad" exterior, responde ahora, como lo haría luego otras muchas veces: "No lo sé."
1902	Escribe a Ilundain que se estaba ya apartando de "vaguedades", que su fe iba adquiriendo un carácter "más concreto y más histórico", y que estaba él restableciendo en su conciencia al "Dios personal y evangélico". El 7 de diciembre de ese mismo año escribía sobre su deseo de Dios y de sus simpatías por el "protestantismo", que quizás fuera lo único que podría salvar a España del "irreligionismo o la indiferencia". Cree que su misión es "sacudir las almas", despertar en todos "la vivificadora inquietud religiosa del más allá"; y declara ser él mismo un "hombre que sufre y lucha, que anhela y reza, que no se resigna". A esa lucha y contradicción que luego vendría a ser la base de STV.
1902	En carta a Candamo de Marzo de 1902 dice: "...no quiero que firmen paz mi corazón y mi cabeza, sino que luchen..." Y también: "Mi vida toda se mueve por un principio de íntima contradicción."
1903	En cartas del verano de 1903 menciona otra vez la "constante lucha" entre el corazón y la cabeza, y la gran impresión que le producían los "pensadores de la izquierda protestante" que estaba leyendo. Adimiraba a Kant, que "hizo polvo las pruebas de la existencia de Dios", y que, como él mismo, pensaba que Dios es "revelación cordial".
1904	En 1904 cuando puede decirse que el pensamiento de Unamuno, tal como aparece formulado en STV, queda realmente completo. En ese año publica el ensayo *Plenitud*

	de plenitudes y la historia *La locura del doctor Montarco*, en los que expresa el ambicioso deseo de "querer serlo todo", que habría de entrar en conflicto con su viejo afán de querer seguir siendo siempre él mismo. Un conflicto, este, que, como veremos, constituye luego un aspecto importante de STV. Además, en 1904 es cuando escribe *Vida de don Quijote y Sancho*, obra en la que no sólo exalta el heroísmo de don Quijote, en su lucha por la fama, sino que amenudo identifica las luchas de éste —que queriía creer— con sus propias luchas por la fe religiosa.
1905-1906	En 1905, comienza un *Tratado del amor de Dios,* que sería la base de STV. Pero esa euforia le duró poco. El 28 de mayo de 1906 le decía a Zulueta que seguía escribiendo el *Tratado*..., pero que debido a su "actual estado de espíritu" la obra iba adquiriendo "un tomo sombrío que me da miedo. Voy a tener que dejar pasar la tormenta".
1907	En enero de 1907 decía a Múgica que desde fines de 1906 se hallaba "con una murria terrible. Cuanto más prospero, más triste estoy". En el famoso ensayo *Mi religión*, viene a decir en síntesis mucho de lo que cuatro años más tarde escribiría en STV. En mayo de 1907 decía que pensaba escribir un ensayo sobre "la esencia del catolicismo", y éste sería luego el título de uno de los capítulos de STV.
1908	Seguía trabajando en el *Tratado del amor de Dios*, pero encontraba dificultades para continuarlo, tal como lo había planeado. En mayo de 1908 escribía a Ortega y Gasset que lo estaba "rehaciendo".
1911	Cuando se decidió a ir publicando *Tratado del amor de Dios*, empezó a redactarlo todo de nuevo. A partir de diciembre de 1911, y durante todo el año de 1912, fueron apareciendo en *La España Moderna* los capítulos que constituyen STV.

I.3. Comparación

I.3.1. El trasfondo social

Aunque Zhuang Zi vivió en una era dos mil años antes que la de Unamuno,

fácilmente podemos encontrar similitudes.

Como ya dijimos, Zhuang Zi vivió en el periodo de los reinos combatientes, que fue muy cruel y borrascosa por las guerras. Esta época se caraterizaba por las frecuentes guerras y la miseria vida del pueblo.

La época que Unamuno vivió también fue turbulenta. El régimen cambió con frecuencia, el país se enfrentó a una doble crisis económica y política. Por supuesto, no faltaban las guerras. Como José Ferrater Mora dice: “ In fact, for Unamuno the explosion of the bomb in Bilbao was the first of a long series of Spanish explosions that he was to witness; and in the center of the last and mostviolent of them all —the 1936–1939 Civil War— he was to die.”[13]

Cuando los dos autores enfrentaron estas situaciones sociales, como los dos tenían corazones sensibles y compasivos, invariablemente comenzaron a pensar en cuál es el raíz de los prolemas, cómo solucionarlos y, en un sentido aún más profundo, para qué vivir.

I.3.2. La situación personal

Como vimos, Zhuang Zi y Unamuno pertenecen a diferentes estratos sociales. Zhuang Zi desempeñó un pequeño cargo de funcionario, y su vida fue muy pobre. Como lo describe en su obra: “Vivir en una barriada miserable y en una callejuela estrecha, siendo tan menesteroso que tenga que ganarme la vida tejiendo alpargatas y llevando el cuello descarnado como una rama seca y las orejas amarillas.”[14]. Por el contario, por lo menos Unamuno nunca tuvo que preocuparse por cuestiones de supervivencia: él estudió y llegó a ser un profesor de la Universidad. Podemos decir que él pertenece al estrato de intelectuales.[15]

Diferentes estratos deciden diferentes puntos de vista.

Zhuang Zi vio muchas tristezas y muertes, y él mismo también sufrió mucho por

---

[13] Ferrater Mora, José: Three Spanish Philosophers: Unamuno, Ortega, and Ferrater Mora. New York, published by State University of New York Press, 2003, pág. 22.

[14] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 32, pág. 239.

[15] Sin embargo, eso no quiere decir que Unamuno fuera rico, o incluso acomodado. Además, vivía de forma austera.

la vida. Se dio cuenta de que la fama, fortuna o el poder no podían llevar la paz a la gente. Por lo contrario, ambos fueron la raíz del desorden de la sociedad. Debido a la insatisfacción de la vida e incapacidad de cambiar la realidad, Zhuang Zi comenzó a perseguir un mundo ideal del espíritu.

Y para Unamuno, su estatus decidió que él no iba a prestar mucha atención a la vida cotidiana de las personas más inferiores, sino como la mayoría de los intelectuales, se preocupó por la situación actual y el futuro del país y el pueblo. Como Unamuno fue testigo una serie de disturbios políticos y sociales en España, y también por la influencia de su propia experiencia, Unamuno prestó mucha atención a pensar en, por ejemplo, el alma española, la fe, la vida. Él tuvo conciencia de que una característica obvia es dudar. A diferencia de Zhuang Zi, a menudo Unamuno participó en la política. Como dijo José Ferrater Mora: "Unamuno never belonged to any one political party; he was too pleased and too proud of being a heretic to all parties—and all regimes. He felt the need continually to disagree, and he saw himself in the role of "spiritual agitator," for at that time he was convinced that what Spain, and Europe, needed most was a quickening of the pulse and a stirring of the soul."[16]

Por lo tanto, no nos extraña que Unamuno siempre dudaba de la fe religiosa y pensaba en la vida, el alma, la muerte, etc.

Cápitulo II. Raíces filosóficas del sentimiento trágico

II.1. De Zhuang Zi

II.1.1. El infinito espacio

[16] Ferrater Mora, José: *Three Spanish Philosophers: Unamuno, Ortega, and Ferrater Mora*, pág. 26. Pero de hecho, a pesar de lo que dice Ferrater, entre 1894 y 1897 Unamuno perteneció al Partido Socialista Obrero Español (PSOE). De hecho, fue el primer catedrático de Universidad español que se afil ió al PSOE. Aunque es cierto que cuando abandonó su militancia en el PSOE, ya jamás se afilió a otro partido político

Ya hace dos mil años, Zhuang Zi había adivinado el infinito del tiempo y el espacio. En su obra *Zhuang Zi*, utilizó muchas parábolas para que sus palabras expusieran adecuadamente su comprensión del infinito de tiempo y espacio.

Por ejemplo, las preguntas del emperador Tang a Ji, "¿Existen los confines del espacio?" "Más allá de lo ilimitado: lo ilimitado. Más allá de lo infinito: lo infinito —respondió Ji—."[17] Aquí es una descripción del infinito del espacio.

Además, "el que sigue la Norma exacta del Cielo y la Tierra, empujado por los seis soplos[18] que eternamente se transforman; el que camina libremente por el infinito, ¿de que podría depender?"[19] Aquí el "infinito" es una exacta imaginación del infinito del universo de Zhuang Zi, pues él cree que el universo es infinitamente vasto.

Añade: "Realízate en lo ilimitado, camina por senderos sin hellas."[20] También es una descripción del infinito del universo.

Zhuang Zi menciona explícitamente el problema de si el espacio es infinito o no y afirma que el espacio es ilimitable. "¿En su imaginación halla o no halla su Majestad fronteras arrriba y abajo y en las cuatro deirecciones de los puntos cardinales? El rey le reponde: no hallo límites."[21] Y: "No tiene límite por sus cuatro lados. No conoce fronteras."[22]

Según todo esto, podemos ver que Zhuang Zi enfatiza el infinito del universo con mucha frecuencia.

II.1.2. El infinito tiempo

Mientras, Zhuang Zi afirma el infinito del tiempo: "Hay un origen. Hay el no origen del origen. Hay el no origen del no origen del origen."[23] Es decir, si hay un origen del mundo, pues debe haber un origen de este origen, si hay un origen de este origen, pues debe haber un origen del origen de este origen. Deduce que así se puede

---

[17] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 1, pág. 30.
[18] Los seis soplos tradicionalmente enumerados como *Yin* y *Yang*, lluvia y viento, luz y oscuridad, están en constante mutación y se suceden eternamente.
[19] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 1, pág. 32.
[20] *Ibíd.*, cap. 7, pág. 141.
[21] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 25, pág. 189.
[22] *Ibíd.,* cap. 17, pág. 118. Aquí se refiere que el agua está desbordando, como en todas partes, y no tiene límites.
[23] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 2, págs. 54-55.

continuar, hasta el infinito.

También dice lo siguiente: "Hay la presencia. Hay la ausencia. Hay el no origen de la ausencia. Hay el no origen del no origen de la ausencia". Cuando el universo se inicia, hay presencia y ausencia, pero también existe un periodo que no tiene nada, ni presencia, ni ausencia. Así se remonta hasta el fin. Esto demuestra que no hay ningún principio del tiempo.

En el capítulo 25 se dice que "En el origen, que mi visión contempla, se da una procesión que no acaba y el fin que yo busco, es un devenir que nunca cesa de avanzar"[24]. Aquí, "una procesión que no acaba" indica el infinito del tiempo pasado, y "un devenir que nunca cesa de avanzar" indica el infinito del tiempo futuro. Este criterio es muy similar a la idea que el filósofo occidental contemporáneo Martin Heidegger utiliza: el infinito del tiempo sobre la base del "Dasein". El paso del tiempo no tiene fin y no importa el tiempo pasado o el tiempo futuro, pues ellos no tienen extremidades.

En el capítulo 17 se dice que "No se puede impedir la venida de los años; tampoco se puede detener al tiempo. Mueren o reviven, se colman pletóricas y quedan extenuadas y vacías."[25] Es decir, no se puede capturar el tiempo, el tiempo no puede parar. El auge y la caída de las cosas tienen sus propias leyes inmutables. El discurso del tiempo no puede cambiar por la voluntad de la gente.

II.1.3. El infinito universo

Con todo, en aquella época, Zhuang Zi fue un filósofo raro que tuvo un conocimiento claro de la infinitdud del espacio y del tiempo. La infinitud del espacio y el tiempo, después de todo, es el infinito universo.

En su obra, Zhuang Zi también describió la palabra "universo". Por ejemplo: "Tiene realidad pero no lugar es el espacio. Tiene extensión o duración y no tiene comienzo ni fin, es el tiempo[26] .En la obra original en chino, aquí el espacio es 宇 y

---

[24] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu,* cap. 25, pág. 194.
[25] *Ibíd.*, cap. 17, pág. 118.
[26] *Ibíd.*, cap. 23, pág. 169.

el tiempo es 宙 y la suma de los dos carácteres chinos es 宇宙, que significa precisamente el universo.

También hay otros textos que menconan el universo. En el capítulo 2: "Con el sol y la luna a cada lado guarda en tu seno al universo todo"[27]. En el capítulo 22: "De esta manera, al exterior, no se logra una visión del Universo y en el interior, no se llega a conocer el Primer Principio"[28]. En el capítulo 28: "yo estoy en este mundo el espacioy del tiempo."[29]. En el capítulo 32: "Así yerran en su inteligencia del Universo y fatigan su cuerpo por desconocer el Gran Principio"[30]. Visiblemente, el sentimiento del infinito universo de Zhuang Zi era profundo.

II.1.4. La limitada vida

Después de que Zhuang Zi comprendiera la infinitud del universo, ¿qué sentimientos tiene? En comparación con el infinito universo, la vida humana es muy limitada y dolorosa para Zhuang Zi.

Como se pregunta Zhuang Zi: "Cuando una forma nos ha sido dada, persiste hasta que la vida se agota. Nos cortamos con el filo de las cosas. Nos evitamos mutuamente. Veloces como caballos galopando. Incontenibles. ¿No es una lástima? Esforzarse sin ver el fruto del trabajo. Agotarse y no saber a dónde regresar. ¿No es triste? Ser inmortales ¿Para que? El cuerpo se corrompe, así también el espíritu. ¿Podemos negar ese inmenso dolor? ¿La vida del hombre es tan absurda? ¿O es que soy el único que lo piensa, yo, el más absurdo de entre todos?"[31]. Zhuang Zi cree que una vez que el cuerpo humano se ha formado, aunque no va a morir inmediatamente, siempre está en espera de la llegada de la muerte. La vida está ocupada y agotada por el trabajo duro, pero nunca ve el éxito y el destino. Y eso es muy triste. Esta vida, aunque todavía no muere, tampoco tiene ningún beneficio. Al corromperse el cuerpo, el espíritu desaparece también: esta es la mayor tragedia.

Zhuang zi cree que "La vida te viene yo no la puedes rechazar, se te va y no la

---

[27] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 2, pág. 61.
[28] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu,* cap. 22, pág. 160.
[29] *Ibíd.*, cap. 28, pág. 205.
[30] *Ibíd.*, cap. 32, pág. 238.
[31] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 2, pág. 46.

puedes retener. ¡Cosa triste!”[32] La vida no es permanente, pero en lo profundo de nuestro corazón, esperamos que nuestra vida pueda persistir para siempre como el infinito universo. Esta es la causa fundamental del sentimiento trágico de la vida. Una vez que una persona se da cuenta de que su vida es limitada, pero a la vez algunos valores son eternos, llega la pena.

Cuando enfrenta la vida limitada, Zhuang Zi lamenta: “Mi vida tiene límites. El saber no los tiene. Si nosotros, limitados, perseguimos lo ilimitado, corremos un peligro: detenernos”[33]. Es decir, la vida humana es limitada, pero el conocimiento del mundo es infinito, con una vida limitada para seguir el mundo desarrollando y cambiando, ¿aún no está muy cansado?

Aquí Zhuang Zi revela profundamente la contradicción entre la limitación de la vida y la infinitud de los objetos por cononer. La vida misma no puede vencer la limitación de la vida. La vida siempre tiene comienzo y término, las actividades de la vida de cada individuo sólo ocurren en cierto tiempo y cierto espacio: no existe otra manera.

II.2. De Unamuno

II.2.1. Para sustentar la inmortalidad aparece Dios

Al comenzar el capítulo 1, Unamuno comenta: “El hombre Kant no se resignaba a morir del todo” y por este motivo, Kant realizó un significado salto, de la *Crítica de la razón pura* a la *Crítica de la Razón Práctica,* como habría dicho Kierkegaard. Unamuno añade: “Kant reconstruyó con el corazón lo que con la cabeza había abatido”[34].

Sobre la *Crítica de la Razón Práctica* de Kant, Unamuno cree que “se deduce en ella la existencia de dios de la inmortalidad del alma, y no esta de aquella. El

---

[32] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 19, pág. 129.
[33] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 3, pág. 67.
[34] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*. Alcalá, edición de Ricardo Senabre, 2009, Tomo X, pág. 277.

imperativo categórico nos lleva a un postulado moral que exige a su vez, en el orden teleológico o más bien escatológico, la immortalidad del alma, y para sustentar esta inmortalidad aparece Dios"[35]. Pero en efecto, no se ve contradicción entre las dos Críticas, no es muy visible que hay una confrontación entre el "corazón" y la "cabeza" y, ciertamente, no la voluntad de hacer de esa "lucha", como Unamuno, el eje de su vida. Es que Unamuno lee o interpreta a su manera lo que otros dicen para así poder sostener mejor lo que él mismo quiere decir.

¿Cómo llegó Unamuno a este punto de vista de Kant? Vamos analizar algunos textos relevantes de la *Crítica de la Razón Práctica.*

Kant dice que "la completa conformidad de las intenciones con la ley moral, es la condición suprema del bien supremo" y "la completa adecuación de la voluntad a la ley moral es la santidad". Ahora bien, esta santidad o perfección no puede ser alcanzada por ningún ente racional del mundo sensible y, sin embargo, se exige como necesaria prácticamente, por eso "sólo puede hallarse en un progreso proseguido hasta el infinito hacia esa perfecta conformidad"[36]. Pero este progreso infinito "sólo es posible suponiendo una existencia que perdure hasta el infinito y una personalidad del mismo ente racional (lo que se denomina inmortalidad del alma)"[37]. Por lo tanto, practicamente el bien supremo sólo es posible suponiendo la inmortalidad del alma.

Para un ente finito, "sólo es posible un progreso hasta el infinito, desde los grados inferiores hasta los superiores de la perfección moral". Es decir, "sin llegar nuncan en este mundo ni en ningún momento previsible de su existencia futura, sino solamente en la infinidad (abarcable en una mirada solamente para Dios) de su perduración, a ser totalmente adecuada a su voluntad (sin indulgencia ni remisión, que no se compadece con la justicia)"[38].

Nuestro deber es promover el bien supremo, pero como eso sólo se da bajo la condición de la existencia de Dios, "une su suposición inseparablemente con el deber,

---

[35] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 278.
[36] Kant, Inmanuel: *Crítica de la Razón Práctica*. Buenos Aires, editorial Losada, S.A., 2003, pág. 121.
[37] *Ibíd.*, pág. 121.
[38] *Ibíd*, págs. 121-122.

o sea, que es moralmente necesario suponer la existencia de Dios”[39].

Como la elaboración para producir y fomentar el bien supremo en el mundo es nuestro deber, pero el proceso de perseguir el bien supremo es infinito, resulta moralmente necesario suponer la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. De lo contrario, es imposible realizar el bien supremo con nuestro ser finito.

Por tanto, Unamuno dice que para la generalidad de los hombres, incluyendo al hombre Kant, al hombre James y al lector，“Dios es el productor de inmortalidad”[40].

II.2.2. Hombres como fines

Unamuno añade una doctrina del hombre Kant, y es la de que “debemos considerar a nuestros prójimos, a los demás hombres, no como medios, sino como fines.”[41]

Kant explica esta doctrina en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Dice que todo ser racional, “existe como fin en sí mismo y no sólo como medio para cualesquiera de esta o aquella voluntad: debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre al mismo tiempo como fin ”[42].

En efecto, Kant cree que todos los seres racionales están sujetos a una ley: que “cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás nunca como simple medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo”[43].

Es decir, el ser racional mismo, no deba nunca “ponerse por fundamento de las acciónes como simple medio, sino como suprema condición limitativa en el uso de todos los medios, esto es, simepre al mismo tiempo como fin”[44].

Unamuno dice: “el hombre es un fin, no un medio. La civilización toda se endereza al hombre, a cada hombre, a cada yo. ¿O qué es ese ídolo, llámase Humanidad o como se llamare, a que se han de sacrificar todos y cada uno de los

---

[39] Kant, Inmanuel: *Crítica de la Razón Práctica*, pág. 124.
[40] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 278.
[41] *Ibíd.*, tomo X, pág. 283.
[42] Kant, Inmanuel: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Madrid, ediciones para la Colección Austral, 1973, págs. 82-83.
[43] *Ibíd.*, pág. 91.
[44] *Ibíd.*, pág. 97.

hombres?"[45] Luego, añade: "Yo siento que yo, lo mismo que cada uno de mis hermanos, he venido a realizarme, a vivir"[46].

En mi opinión, la causa de que Unamuno enfatice que el hombre es un fin es para apoyar su punto de vista de que el hombre es de carne y hueso. El único deber de un hombre concreto es vivir, realizarse a sí mismo, y perseverar en sí.

II.2.3. Cada ser se esfuerza por perseverar en sí

Unamuno cita a Spinoza en el capítulo uno, y más adelante otras veces. Según él, Spinoza dijo que "cada cosa, en cuanto, o es en sí, se esfuerza por perseverar en su ser". Unamuno explica cómo "Cada cosa, en cuanto es en sí, es decir, en cuanto sustancia, ya que, según él, sustancia es lo que por sí y por sí se concibe".[47]

En la proposición 7.a, Spinoza añade: "el esfuerzo con que cada cosa trata de perseverar en su ser no es sino la ciencia actual de la cosa misma". Unamuno deduce que lo que quiere decir Spinoza es que la esencia de cada hombre que sea hombre, "no es sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siendo hombre, en no morir"[48].

Y en la otra proposición que sigue a estas dos, la 8.a, Spinoza dice: "el esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser, no implica tiempo finito, sino indefinido". Y de ahí fácilmente Unamuno deduce: "Es decir, que tú, yo y Spinoza queremos no morirnos nunca y que este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual".[49] Lo cual es muy posbible que fuese verdad. Pero, realmente Spinoza no dice eso exactamente. En Spinoza, la inmortalidad se refiere sólo a una sustancia o entidad única, y no a cada uno de los seres individuales.

Vamos ver los texos relativos a la *Ética* para ver cómo Spinoza describre esto.

En la proposición VI de la Parte tercera, Spinoza afirma que "nada que le prive de su existencia, sino que, por el contrario, se opone a todo aquello que pueda privarle de su existencia, y, de esta suerte, se esfuerza cuanto puede y está a su alcance por

---

[45] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 283.
[46] *Ibíd.*, tomo X, pág. 284.
[47] *Ibíd.*, tomo X, pág. 279.
[48] *Ibídem*.
[49] *Ibíd.*, tomo X, págs. 279-280.

perseverar en su ser."[50]

En la seguiente proposición VII, Spinoza afirma que "las cosas no pueden más que aquello que se sigue necesariamente a partir de su determinada naturaleza" y, por ello, la potencia de una cosa cualquiera obra o intenta obrar algo; esto es: "El esfuerzo con que cada cosa intenta perseverar en su ser no es nada distinto de la esencia actual de la cosa misma."[51]

En la proposición VIII: "el esfuerzo por el que la cosa existe no implica un tiempo definido, sino al contrario, ya que, si no es destruida por ninguna causa exterior, continuará existiendo en virtud de la misma potencia por la que existe ahora. Luego ese esfuerzo implica un tiempo indefinido."[52]

De ahí que Unamuno diga: "aquello de Spinoza de que cada ser se esfuerza por perseverar en él, y que este esfuerzo es su esencia misma actual, e implica tiempo indefinida y es sabedor de este su empeño."[53]

II.3. Comparación

Zhuang Zi siempre examina la vida humana desde el punto de vista del universo, porque la vida es la vida en el universo, y sólo en una conciencia cómisca amplia y profunda se pueden conocer el significado y el valor de la vida. Por tanto, la conciencia universal es el punto de partida de la filosofía de Zhuang Zi.

A través de la comparación entre la infinitud del universo y la finitud de la vida, Zhuang Zi se dio cuenta de que este conflicto era el origen del sentimiento trágico de la vida. Pero tanto el infinito universo como la limitada vida no es algo que podemos cambiar o superar. Por eso, si no podemos cambiar esta tragedia, debemos hacer nuestro mejor esfuerzo para nutrir nuestra vida. Zhuang Zi cree que la vida humana debe estar compuesta de cuerpo y espíritu, por lo que el mantenimiento de la vida no es sólo para mantener un buen cuerpo, sino también para mantener un buen espíritu.

---

[50] Spinoza, Baruch: *Ética, demostrada según el orden geométrico*. Madrid, editora Nacional, 1984, pág. 192.
[51] *Ibíd.*, págs. 192-193.
[52] *Ibíd.*, pág. 193.
[53] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 305.

Mientras, obviamente, Unamuno prestó más atención a la conciencia propia de cada individuo. Su punto de partida de la filosofía es el hombre de carne y hueso. Es decir, el hombre concreto: "¡Yo, yo, yo siempre yo!" Por eso Unamuno lee y explica las citas de Kant y Spinoza para apoyar su pensamiento. Efectivamente, partiendo de estas citas, Unamuno intenta demostrar que todos nosotros no nos resignamos a morir y tenemos el anhelo de la inmortalidad, y que "este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual". Aunque la razón nos dice que la muerte es inevitable, el corazón nos dice que no queremos morirnos nunca. Si el cuerpo debe morir, por lo menos el alma o la conciencia debe ser inmortal. Por ello Unamuno indica el conflicto eterno entre la razón y el corazón que causa el sentimiento trágico de la vida.

Ahora podemos ver que el conflicto entre la infinitud y finitud (Zhuang Zi) se centra en la relación entre el hombre y el universo, mientras que el conflicto entre la razón y el corazón (Unamuno) se centra sólo en el individuo, mejor dicho, en cada conciencia propia. Todo esto causa la diferencia de las raíces filosóficas del sentimiento trágico en los dos autores.

Cápitulo III. Los textos en los que se refreja la visión trágica

III.1. Los textos de *Zhuang Zi*

III.1.1. La realidad y el sueño

¿Cuál es el valor de la vida? La libertad, la felicidad, son lo que todo el mundo anhela, ¿pero se puedan conseguir realmente? Estas preguntas son las que cualquier pensador se hace. A lo mejor podemos encontrar el valor eterno, pero nuestra vida no es eterna: esto es lo más triste.

En una sociedad turblenta, el sentimiento trágico de la vida es más grave para la gente debido a que la gente está expuesta a las amenazas de guerras, hambre etc., y, por ello, es posible perder la vida en cualquier momento. Bajo esta situación, algunas

personas eligen un retiro, otras eligen perseguir la fama y otras eligen disfrutar de la vida. Cuando se enfrenta a una vida así de trágica, Zhuang Zi tiene una sensación de ilusión, como de sueño.

Zhang Fa refiere en *La cultura china y el sentimiento trágico*： "el sentimiento trágico surge en la búsqueda de ideales y decepciones. Aunque ya sabe que es imposible, sigue insistiendo en los ideales, lo que conduce inevitablemente a la falta de acción real, y sólo queda pensar. Este ideal es diferente con la realidad y también una realidad psicológica propia. Cuando una idea no puede ser puesta en acción y sólo persiste en la mente, la aparición del sueño es inevitable. El camino lógico del sentimiento trágico que no puede, o no se atreve, o no quiere ponerse en acción, es perseguir el sueño."[54]

Sobre el sueño, en *Zhuang Zi* hay una historia famosa. Una noche, Zhuang Zhou[55] soñó que era una mariposa, revoloteando feliz y contenta de serlo. Pero no sabía que era Zhuang Zhou. De pronto, Zhuang Zhou se despertó, sorprendido de ser él mismo. "Ya no sabía si era una mariposa que soñaba ser Zhuang Zhou o Zhuang Zhou que soñaba ser una mariposa."[56] Zhuang Zi usa el sueño para pensar en el problema de la existencia humana. En este sueño, Zhuang Zi puede dejar las molestias de la vida y se convierte en una mariposa volando libremente. En este sueño, se pierde él mismo en la confusión hasta que se olvida al final si él era una mariposa o la mariposa era él. Pero después de todo, un sueño sólo es un sueño, mientras que la realidad todavía es la realidad. Después de despertar, Zhuang Zi se da cuenta de que entre la mariposa y el sueño sí hay una diferencia. Por eso vuelve otra vez a la sensación perdida. Realizar el ideal a través del sueño indica que el ideal mismo es un sueño.

En *Zhuang Zi,* hay muchas referencias a la idea de que la vida es un sueño.

Por ejempo: "Quien sueña con un banquete se despierta con lágrimas. Pero quien sueña con lágrimas se despierta con cacerías en la aurora. Quien sueña, ignora que

---

[54] Zhang Fa: *La cultura china y el sentmiento trágico.* Beijing, edición de Universidad Renmin de China, 1989, pág. 210.

[55] Zhuang Zhou: nombre verdadero de Zhuang Zi.

[56] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 2, pág. 65.

sueña. Quien dentro de un sueño sueña que sueña, al despertar sabe que todo era un sueño. Sólo en el Gran Despertar se revela el Gran Sueño. Los estúpidos creen que están despiertos y que saben ellos mismos quiénes son： príncipes o pastores. ¡Qué obtusos! Confucio y tú no sois más que un sueño y yo que lo digo soy un sueño también."[57] Y "Tú sueñas ser un pájaro y te elevas en los cielos. Sueñas ser un pez y te sumerges en las aguas. ¿Cómo saber si el que habla está dormido o despierto?"[58]

Como la vida es dolorosa y no permanente, Zhuang Zi muestra sospechas sobre la realidad de la vida discutiendo la relación entre el sueño y la realidad.

III.1.2. Las cosas exteriores cortan la vida

En la era de la tecnología, cuanta más civilización y riqueza crea el humano, más se siente vacío y confuso. Hace dos mil años, Zhuang Zi se dio cuenta de la represión de la naturaleza humana causada por las cosas exteriores. Es decir, de la alienación de la gente. En *La historia de la estética china,* se dice que la denuncia de la alienación de la gente es el pensamiento nuclear de la filosofía de Zhuang Zi.

Zhuang Zi critica que para perseguir la fama, la riqueza, el poder etc., la gente se pierde, y al final queda dominada por las cosas exteriores. Zhuang Zi cree que la vida es superior a las cosas exteriores. Como dice: "Viles son las cosas, pero no se puede menos de conformarse a ellas."[59]

Zhuang Zi dio más importancia a la preservación de la vida y el valor de la vida que a la fama. Se opuso a dañar a la vida por la fama. "Vamos a probarlo. Despúes de las tres dinastías no hay en el mundo quien no hay deformado su naturaleza por las cosas. Los hombres vulgares sacrifican sus vidas por las ganancias, los soldados mueren por la gloria, los caballeros mueren por su familia, los santos mueren por el mundo. En esta enumeración los objetos son distintos, los nombres son diferentes, pero el perjuicio causado a su propia naturaleza y la muerte ocasionada al cuerpo son los mismos."[60]

---

[57] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 2, pág. 62.
[58] *Ibíd.*, cap. 6, pág. 128.
[59] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 11, pág. 78.
[60] *Ibíd.*, cap. 8, pág. 61.

Y "la mayoría de los príncipes del mundo ponen en peligro sus personas y sacrifican sus vidas por las cosas. ¿No es esto muy deplorable?"[61]

Zhuang Zi cree que perseguir las cosas exteriores es como poner el carro delante del caballo, completamente invertido. ¿Qué se puede hacer más importante que la vida en el mundo? Nada.

Zhuang Zi dudó sobre la presunta "bondad" que perseguía la gente, "A los héroes, el ser tenidos por buenos, no les sirve para consevarles la vida. Yo no sé si eso les es en verdad bueno o no les es en verdad bueno. Si lo consideras bueno, no les basta eso para conservarse. Si lo consideras no bueno, pero con eso han salvado vidas de otros. Así se dice: El censor fiel si no es escuchado, debe retirarse y ceder sin contender más. Por eso Fu Zi Xu[62] perdió su vida, por haber contendido. Pero si no se contiende, no se gana fama (de integridad). ¿Está en eso realmente el bien de uno o no lo está?"[63] Una persona leal como Fu Zi Xu perdió la vida por alcanzar un renombre, pero para Zhuang Zi su acción es una tragedia, y no tiene sentido.

También Zhuang Zi criticó mucho que la virtud confuciana cohibía la naturaleza de la vida y causaba la tragedia. En el capítulo 26 hay un cuento: "En la puerta Este hubo un hombre quien, habiéndose muerto los padres, quedó extenuado. Así fue nombrado funcionario instructor. La mitad de su tribu murió luego extenuada."[64]

Zhuang Zi ironiza aquí sobre la gente que dañó la vida y destruyó la salud sólo por obtener la reputación de la piedad filial. Finalmente, se perdió la vida, y ¿qué sentido tenía la reputación? Zhuang Zi, como intelectual de la calse baja que estima mucho la vida, odiaba y criticaba este fenómeno.

Esa es la tragedia a la que ha conducido el desarrollo de la civilización. La gente se convierte en esclava de las cosas exteriores y, por tanto, vive en el dolor.

III.1.3. El anhelo de la libertad---Independencia

En realidad, el anhelo de la libertad es una de las expresiones del sentimiento

---

[61] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 28, pág. 208.
[62] Fu Zi Xu fue ministro del rey de Wu. Insistió en censurar la conducta licenciosa de su soberano y este le oredenó suicidarse.
[63] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu,* cap. 18, pág. 124.
[64] *Ibíd.*, cap.26, pág. 200.

trágico de Zhuang Zi. Como Zhuang Zi se dio cuenta de que la vida real estaba en una situación de falta de libertad, sintió un entusiasta impulso de perseguir la libertad.

Zhuang Zi divide la vida en dos estados: "有待 you dai" y "无待 wu dai". El llamado "待 dai", es la dependencia o ser dependiente de materias exteriores. "有待 you dai" es dependiente de algo, es decir que las actividades de la vida requieren una cierta relación materia y social para ampliarla, pero estas cosas naturales o sociales limitan y cohíben las actividades de la vida, por lo que la vida no es libre. "无待 wu dai" es no depender de nada, que se pueden lograr las actividades de la vida sin depender de las condiciones exteriores: eso es la libertad absoluta e ilimitada. Muchos intelectuales en la historia acádemica de China lo llama la libertad absoluta del espíritu. Por ejempo, Xu Fuguan refiere en *El espíritu del arte chino*: "Zhuang Zi usa una palabra "游 you[65]" como símbolo de la libertad del espíritu; y en el capítulo 1 de *Zhuang Zi* se llama "逍遥游 xiao yao you"[66]."[67]

La libertad incluye libertad de actos y libertad de espíritu. Pues en la filosofía de Zhuang Zi no sólo se discute que la gente deba obtener las materias para conseguir la libertad de actos, sino que se afirma que es más importante perseguir la libertad absoluta del espíritu.

La fase de "有待 you dai" es el estado no libre de la vida y también es el estado en el que hay libertad relativa. Como dicen los texos de *Zhuang* Zi: "Así, sobre poco aire, no podrían sostenerse grandes alas. Por eso Peng[68] se eleva a noventa mil *li*[69] ya apoyado sobre el viento al que cabalga..."[70]

Y "Lie Zi[71] cabalgaba el viento, en vuelo ágil y lleno de luz. Al cabo de los quince días regresaba.Y aunque ignoraba el ardor de la felicidad y estaba exento del caminar humano, no pudo liberarse de todas las dependencias. "[72]

---

[65] 游：viajar o caminar
[66] 逍遥游 : viajar o caminar libremente.
[67] Xu Fuguan: *El espíritu del arte chino.* Wuhan, edición de Pueblo de Hubei, 2002, pág. 54.
[68] El nombre de un pájaro.
[69] El *li* es una medida de longitud china que equivale a más de 500 metros.
[70] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 1, pág. 29.
[71] Se trata de un personaje legendario de nombre Lie Yukou al que se le ha atribuido el *Liezi,* una de las obras fundamentales del taoísmo.
[72] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 1, pág. 32.

En el capítulo 6: "El adecuado conocimiento depende siempre de algo, y este algo no es nunca fijo."[73]

Según lo antedicho, Peng es capaz de elevarse a noventa mil *li*, pero está apoyado sobre el viento para volar más alto. Lie zi tenía que cabalgar sobre los vientos y "no pudo liberarse de todas las dependencias".

¿Cómo sería "no depender de nada" y viajar libremente por el cielo y la tierra?

Zhuang Zi cree que "El que sigue la Norma exacta del Cielo y de la Tierra, empujado por los seis soplos que eternamente se transforman; el que camina libremente por el infinito, ¿de qué podría depender?"[74] Es decir, con atenerse a las reglas de la naturaleza, montando los seis soplos, se puede independedizarse de las cosas exteriores y caminar libremente por el reino de la libertad. Así está escrito: "El Hombre Supremo carece de yo. El Hombre Divino carece de mérito. El hombre Santo carece de fama."[75] Sólo las personas que ya han encontrado el Tao pueden llegar al estado abnegado, independiente del mérito y la fama.

Cuanto más desagrado tiene Zhuang Zi de la vida real, más anhela la libertad absoluta e ilimitada que se llama "depender de nada".

III.2. Los textos de *Del sentimiento trágico de la vida*

III.2.1. El hombre de carne y hueso

El centro de la filosofía de Unamuno, el objeto de su investigación, y su punto de partida, como él ya indica en la primera página, es el "hombre concreto", el hombre de "carne y hueso". Es decir, parte de la situación en que se encuentra el ser humano consciente que contempla con inquietud su destino y "sobre todo, muere":

"Ni lo humano ni la humanidad, ni el adjetivo simple, ni el 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

---

[73] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 6, pág. 110.
[74] *Ibíd*., cap. 1, pág. 32.
[75] *Ibídem*.

hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano."[76]

Unamuno afirma al comenzar que el "hombre concreto, de carne y hueso, es el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía, quiéranlo o no ciertos sedicentes filósofos". Y luego agrega, en el capítulo 2 de STV, que toda filosofía brota, lo sepa o no el filósofo que la construye, del deseo de éste de no morir.

En este caso, tendría un Dios garantizador de nuestra inmortalidad personal. Pero según Unamuno o Kant, no es posible probar la existencia de Dios. Y así surge el conflicto, la lucha entre el "corazón" y la "cabeza", entre el sentimiento y la razón, o sea, entre el profundo deseo que nos lleva a afirmar que ha de haber inmortalidad, y la razón y el sentido común que niegan o tienden a negar ese anhelo.

Pero el hombre, no se resigna a morir. No puede olvidar la razón, que tiende a destruir su esperanza; pero no quiere ni puede renunciar a esa esperanza. Y tampoco puede olvidar el problema, el dilema. Nesesita creer, incluso contra la razón, luchando contra ella. Y así, a falta de mejor solución, y sabiendo que ese conflicto se ha convertido en la esencia misma de su ser, propone hacer de esa lucha un modo de vida, pues surge su sentimiento trágico de la vida：

"¡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."[77]

Todo esto, al principio porque somos de carne y hueso con conciencias personales.

III.2.2. El hambre de la inmortalidad

Unamuno rechaza los "raciocinios" que le ofrecen "en prueba de lo absurda que es la creencia en la imortalidad de alma", pues cree que "son razones y nada más que razones, y no es de ellas de lo que se apacienta el corazón". Lo que el corazón dice es "No quiero morirme, no, no quiero ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, y siempre, vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí, y por esto

---

[76] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 275.
[77] *Ibíd.*, tomo X, pág. 285.

me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia."[78]

Rechaza también el "monismo" , porque es sólo un "pobre consuelo": "¡queremos bulto y no sombra de inmortalidad".[79]

Si esa esperanza es un engaño, no quiere saberlo: "¡ No me habléis de engaño y dejadme vivir!"[80]

Cuando nos preguntan "quiénes somos, viles gusanos de la tierra, para pretender inmortalidad; ¿en gracia a qué? ¿Para qué? ¿Con qué derecho?", Unamuno responde: "No hablemos de gracia, ni de derecho, ni de para qué de nuestro anhelo que es un fin en sí, porque perderemos la razón en un remolino de absurdos. No reclamo derecho ni merecimiento alguno; es sólo una necesidad, lo necesito para vivir."[81]

Si este anhelo de inmortalidad es un sueño, "Dejadme soñar, si ese sueño es mi vida, no me despertéis de él. Creo en el inmortal origen de este anhelo de inmortalidad, que es la sustancia misma de mi alma."[82]

Pues el anhelo de inmortalidad es necesario para vivir, es la sustancia misma del alma y no importa que nos digan que es un engaño o un sueño.

Unamuno dice: "Sólo los débiles se resignan a la muerte final, y sustituyen con otro el anhelo de inmortalidad personal. En los fuertes, el ansia de perpetuidad sobrepuja a la duda de lograrla, y su rebose de vida se vierte al más allá de la muerte."[83]

Afirma también que "Todo eso que confieso son, bien lo sé, miserias; pero del fondo de estas miserias surge vida nueva... La congoja nos lleva al consuelo".

Y la trágica historia del pensamiento humano no es sino la de una lucha entre la razón y la vida: aquella empeñada en racionalizar a esta haciéndole que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad; y esta, la vida, empeñada en vitalizar a la razón obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales.[84]

---

[78] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 311.
[79] *Ibíd.*, tomo X, pág. 312.
[80] *Ibídem.*
[81] *Ibíd.*, tomo X, pág. 313.
[82] *Ibídem*
[83] *Ibíd.*, tomo X, pág. 315.
[84] *Ibíd.*, tomo X, pág. 367.

III.3. Comparación

Para Zhuang Zi, el sueño tiene dos significados. Por un lado indica la duda y la insatisfacción de la realidad; por otro lado, indica la búsqueda del mundo ideal, o sea, la libertad absoluta. Él cree que si la gente intenta perseguir la libertad tiene que zafarse de la influencia de las cosas exteriores y regresar a la naturaleza humana y así al final llega al estado de independencia.

Para Unamuno, en mi opinión, el hombre de carne y hueso tiene también dos significados. Por un lado, indica que el cuerpo de cada persona va a morir un día; por otro lado, con respecto a la persona abstracta o persona racional, lo más importante para el hombre de carne y hueso es vivir y sentirse vivo. Por eso, la conciencia propia que es la única cosa que puede sentir vivo ocupa el lugar más importante de la cabeza del hombre de carne y hueso. Cada persona quiere conservar su conciencia propia, mejor hasta siempre. Es decir, cada persona tiene hambre de la inmortalidad.

Podemos decir, de esta manera, que el estado de independencia de Zhuang Zi es similar a la inmortalidad de Unamuno, porque cado uno de ellos, el espiritu o la conciencia, ya se ha zafado de la limitación del cuerpo y ha logrado la libertad. La diferencia es que en uno es la libertad absoluta del espíritu y en el otro es la existencia eterna de la conciencia.

Cápitulo IV. Las soluciones al sentimiento trágico de la vida

IV.1. De Zhuang Zi

IV.1.1. Seguir el Decreto[85]

[85] Decreto (*ming)*: espontaneidad original que hace existir a un ser y le asigna su parte de vida (destino). En efecto, cada ser debe asumir positivamente su parte de potencia vital que le ha sido otorgada. En ciertos textos rituales este término puede significar "soplo original". En otros contextos se emplea en el sentido de "mandato celeste" que confiere al emperador el poder supremo.

La primera manera de zafarse de la vida trágica es seguir el Decreto. Esto es una de las actitudes que adopta Zhuang Zi cuando se enfrenta a la dolorosa realidad.

Zhuang Zi cree que la naturaleza funicona bien con su propia ley y por eso nosotros debemos seguirla. "El Cielo y la Tierra tienen una gran belleza, pero nunca hablan de ella. Las cuatro estaciones se suceden con una ley luminosa, pero nunca deliberan. Los diez mil seres tienen su razón (u ordenanza) y no hablan de ella. De la hermosura del Cielo y de la Tierra comprende el santo la razón de los Diez Mil Seres[86]. Por eso el hombre cumbre no actúa. Los grandes santos no obran, observan lo que el Cielo y la Tierra dicen."[87]

Todas las cosas del mundo tienen sus reglas naturales, y no necesitamos hacer nada más: sólo seguimos ellas, como "El agua brota espontáneamente sin que le sea preciso hacer nada para ello."[88]

Zhuang Zi cree que seguir el Decreto es la virtud suprema y que sólo el hombre de Virtud puede lograrla. Como dice "Sólo el hombre de Virtud conoce lo ineluctable y sigue el Decreto del Cielo."[89]

Por ejemplo, Mengsun[90] es una persona de Virtud: "Mengsun ignora qué es la vida o la muerte y cuál de ellas viene antes o despúes. Se transforma adaptándose al misterioso cambio, eso es todo. Tansformándose, ¿cómo sabe que se está tranformando? No transformándose, ¿cómo sabe que no se está transformando?"[91]

En el capítulo 19 se dice que "Quien conoce la realidad de la vida, no se ocupa en quehaceres que no tienen que ver con ella. Quien conoce el mandato, no se empeña en comprender lo imposible."[92]

Seguir el Decreto no es sólo negativo. Por un lado, es incapaz de hacer nada, por otro, es un estado pausado: "Si te conformas al tiempo y continúas el rumbo marcado, ni el dolor ni la alegría podrán penetrarte."[93]

---

[86] Diez Mil Seres: podría traducirse por "existente" en terminología filosófica moderna.
[87] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 22, pág. 155.
[88] *Ibíd.*, cap. 21, pág. 148.
[89] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 5, pág. 100.
[90] Mengshun: un sabio del principado de Lu, país de Confucio.
[91] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 6, pág. 127.
[92] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu,* cap. 19, pág. 129.
[93] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 3, pág. 72.

Y "Vagan libremente más allá del polvoriento mundo ejercitándose en la No-intervención."[94]

Sólo siguiéndose el Decreto y practicando la No-intervención se puede zafar de las fluctuaciones emocionales y alcanzar la liberación espiritual. Sólo después de seguir el Decreto, se puede relajar y quedar pausado.

IV.1.2. A olvidar

Frente a la realidad de la vida trágica y a la fuerza alienate de la sociedad, Zhuang Zi se dio cuenta que en la lucha es imposible ganar, que no tiene sentido. Pero como las personas siguen viviendo, Zhuang Zi encontró una solución interior, que es olvidar.

Zhuang Zi describió la conversación entre Zikui de Nanpo[95] y Nuyu.[96] Nuyu respondió: "...En tres días, fue capaz de apartarse del mundo, una vez apartado, yo seguía guardando el Tao. En siete días, se apartó de los seres; una vez apartado, yo seguía guardando el Tao. En nueve días, se apartó de su vida; habiéndose apartado, la aurora le inundó. Inundado de luz, despertó a lo Único[97]. En lo Único, pasado y presente se abolieron. Con el pasado y presente abolidos, penetró en la no-vida, en la no-muerte. Lo que mata la vida no muere. Lo que da vida no nace."[98] En esta conversación, Zhuang Zi habla de cómo una persona normal puede convertirse en una mujer como Nuyu por el procedimiento de "apartarse", que nunca se siente triste o dolorosa, mientras tiene el aspecto de un niño a pesar de su avanzada edad. Aquí, "apartarse" es olvidar.

Este "apartarse" es un proceso gradual. El primer paso es "apartarse del mundo", dejar de pensar en los asuntos de la vida humana. El segundo es "apartarse de los seres", abandonar las ganancias y pérdidas. Y, al final "se apartó de su vida": es indiferente a la vida y a la muerte. Cuando una persona llega a la fase de apartarse de

---

[94] *Ibíd.*, cap. 6, pág. 125.
[95] Zikui de Nanpo: Se trata de un personaje imaginario inventado por Zhuang Zi.
[96] Nuyu: Santo taoísta inventado por Zhuang Zi.
[97] Lo Único: del crácter chino "du", a menudo utilizado en los textos taoístas para significar la autonomía que es atributo del Santo. La meditación taoísta no busca ningún consuelo en el más allá. Es estrictamente solitaria y su ideal es la autonomía.
[98] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 6, pág. 119.

la vida, “la aurora le inunda”, es decir, su estado ánimo es como el sol naciente. A través del olvido del tiempo y del cuerpo, se puede encontrar “lo Único”, y, finalmente, llegar al estado “no-vida, no-muerte”. Es decir, al estado en que no le molesta el nacimiento y tampoco se atemoriza de la muerte: un reino supremo de la belleza.

En el capítulo 6 se dice que “Olvidan hígado y vesícula, rechazan vista y oído. Invierten origen y fin. Ignoran todos los límites.”[99] Y “Abandonar el cuerpo. Eliminar la percepción. Alejarse de la forma. Separarse de la inteligencia y unirse a la Gran Interacción. Eso es lo que yo entiendo por asentarse en el olvido.”[100]

El llamado “abandonar el cuerpo” y “alegarse de la forma” significa liberarse de los deseos físicos y zafarse de la carga corporal. “Eliminar la percepción” y “separarse de la inteligencia” significan dejar de preocuparse por lo justo y lo injusto o por el éxito y el fracaso. La preocupación por lo ganado y lo perdido es debida a que la gente tiene inteligencia. Por eso, cuando la gente se la ha quitado, va a dejar de procuparse por todo, y el corazón tiende a ser tranquilo y silencioso.

En cuanto a “asentarse en el olvido”, su idea central es esperar que la gente excluya la preocupación por lo ganado y lo perdido; o sea, excluya el concepto de lo correcto y lo erróneo, para hacer al corazón entrar en una fase en que no tiene dolores.

En el capítulo 11 hay una conversación entre Yun Jiang[101] y Hong Meng[102]. Yun Jiang pregunta a Hong Meng cómo liberarse de la realidad y este le da consejos: “Despójate de tu cuerpo y arroja de ti tu oído y tu vista; olvida las leyes y las cosas; unifícate con el vapor inmenso; desata tu corazón y suelta tu espíritu; quédate insensible como sin alma.”[103]

“El olvidar las cosas y olvidar el Cielo es olvidarse de sí mismo y quien se olvida de sí mismo es quien entra en el Cielo.”[104] Claramente, olvidar es una de las soluciones selecionadas por Zhuang Zi cuando él enfrenta la vida trágica.

---

[99] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 6, pág. 125.
[100] *Ibíd.*, cap. 6, pág. 131.
[101] Yun Jiang: caudillo de las nubes.
[102] Hong Meng: vapor primordial de la naturaleza. No tiene forma, no se puede sentir.
[103] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 11, pág. 77.
[104] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 12, pág. 84.

IV.1.3. Entender el Tao

Para solucionar el sentimiento trágico de la vida, Zhuang Zi abogó por oponer la vida limitada al Tao infinito, porque el Tao es una existencia eterna. Sólo cuando la vida individual está de acuerdo con los requisitos del Tao, se puede salir de la limitación de la vida. En este caso, a través del entendimento del Tao, Zhuang Zi cree que se puede solucionar el sentimiento trágico.

Zhuang Zi definió el Tao como: "es algo seguro, real. Carece de forma, no actúa. Se transmite, no se recibe. Se posee, no puede verse. Él mismo, tronco y raíz. Antes del Cielo y la Tierra, ya existía imperturbable, en su propia Antigüedad."[105]

Tao no es algo que se puede perseguir: "Se transmite, no se recibe". El Tao no se puede conseguir perseguiéndolo. No debemos perseguir o crear las cosas con nuestra voluntad, sino dejar que el Tao aparezca de forma automática.

En el capítulo 11, Zhuang Zi explica cómo entender el Tao con más detalle. "La esencia del más alto Tao es profunda y oscura. Lo más encumbrado del Tao es oscuro y silencioso. No veas nada, nada oigas, guarda la calma de tu espíritu y el cuerpo por sí mismo se rectificará. Te es menester calma y puerza y no fatigar tu cuerpo, ni agitar tu espíritu. Así podrás vivir largo. Si el ojo no ve nada, si el oído no oye nada y la inteligencia no entiende nada, tu espíritu guardará tu cuerpo y el cuerpo podrá perdurar."[106]

En *Zhuang Zi*, los hombres que pueden comprender y entender el Tao son Hombre Supremo, Hombre Divino, Hombre Verdadero y Hombre Santo, que son los personajes ideales de la obra. Aunque se llaman con diferentes nombres, todos tienen la má altas formación espiritual. Zhuang Zi utilizó estos personajes para expresar un pensamiento: si el hombre puede fusionarse con el Tao, puede llegar al estado de "libre caminar". Como "El hombre Supremo carece de yo. El hombre Divino carece de mérito. El Hombre Santo carece de fama."[107]

---

[105] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 6, pág. 116.
[106] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 11, págs. 74-75.
[107] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 1, pág. 32.

Por ejemplo: “El Hombre Verdadero de antaño ignoraba el amor a la vida, el odio a la muerte. Alerta siempre y ligero en su ir y vernir: eso era todo. Consciente de su origen, sin preocuparse por el fin. Complaciéndose en recibir. Olvidándose al entregar. Esto es lo que se llama no dañar al Tao con el corazón, no estorbar al Cielo con lo humano. Así era el Hombre Verdadero.”[108]

Y “Los hombres cumbres[109] buscan su sustento en la tierra y sus gozos en el Cielo. No se agreden unos a otros por cuestiones de ganancias o perjuicios. No buscan singularizarse y llamar la antención. No discurren ni hacen planes. No se ocupan de los negocios. Van y vienen libremente, desembarzados de todas las cosas. Este es el procedimiento para guardar la vida.”[110]

Estos hombres que tienen personalidades ideales encarnan el espíritu de la búsqueda de la libertad, el mantenimiento de la personalidad independiente y el intento de realizar el valor de la vida según lo entiende Zhuang Zi. Al final, lograr el más alto estado de unirse con el Tao.

Debido a su decepción con la realidad, Zhuang Zi se vuelve a encontrar en un mundo ideal: este mundo ideal es el Tao. Por lo tanto, Zhuang Zi cree que entender el Tao es la única forma de zafarse del sentimiento trágico de la vida. “Seguir el Decreto” o “a olvidar” son los dos métodos de entender el Tao.

IV.2. De Unamuno

IV.2.1. Aceptar el conflicto como tal

Como dice al comenzar el capítulo 6, “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 de este abrazo, un abrazo trágico, es decir, entrañadamente amoroso, de donde va a brotar manantial de vida, de una vida

---

[108] *Ibíd.*, cap. 6, págs. 110-111.
[109] Los hombres cumbres: los hombres supremos.
[110] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 22, pág. 167.

seria y terrible."[111]

Ni "la posición de los que quieren hacer verdad racional y lógica del consuelo" ni "la posición de los que querrían hacer de la verdad racional consuelo y motivo de vida" nos satisfacía. La paz entre la razón y el deseo es imposible, y por ello "hay que vivir de su guerra"[112].

Razón y fe son dos enemigos que "no pueden sostenerse el uno sin el otro....Tienen que apoyarse uno en otro y asociarse. Pero asociarse en lucha, ya que la lucha es un modo de asociación."[113]

Entre la razón y la vida, la armonía se hace imposible. "La trágica historia del pensamiento humano no es sino la de una lucha entre la razón y la vida, aquella empeñada en racionalizar a esta haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad; y esta, la vida, empeñada en vitalizar a la razón obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales."[114]

Y "por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí."[115]

Respecto a la angustia que produce el "irreconciliable conflicto entre la razón y el sentimiento vital", hay que aceptar el conflicto "como tal y vivir de él". Aunque esa "desesperación", dice ahora, "puede ser base de una vida vigorosa"[116]. Lo único cierto, sin embargo, para él, es que "con razón, sin razón o contra ella, no me da la gana de morirme".

Según estas citas, Unamuno niega que pueda existir una paz entre la cabeza y el corazón, la razón y el deseo: siempre hay una guerra o conflicto entre ellos. Esa es la causa del sentimiento trágico de la vida, y si no es posible encontrar la tranquilidad entre ellos, si el conflico existe de principio a fin, lo único que podemos hacer, o lo primero que tenemos que hacer, es aceptar este conflicto "como tal y vivir de él". Esta es la base de la solución al sentimiento trágico.

---

[111] Unamuno, Miguel de, *Obras completas*, tomo X, pág. 360.
[112] *Ibídem*.
[113] *Ibíd*., tomo X, pág. 364.
[114] *Ibíd*., tomo X, pág. 367.
[115] *Ibíd*., tomo X, pág. 371.
[116] *Ibíd*., tomo X, pág. 375.

IV.2.2. Crear a Dios.

Al comenzar el capítulo 7, dice que el amor es "la única medicina contra la muerte, siendo como es de ella hermana", porque a través del amado, el amor siempre busca "algo que está allende éste", algo para perpetuarnos.

Del "amor carnal y primitivo" surge luego "el amor espiritual y doloroso", cuya esencia es "la compasión". El amor "personaliza cuanto ama". Y cuando ese amor es "tan fuerte y desbordante que lo ama todo, entonces lo personaliza todo y descubre que el total Todo, que el Universo, es Persona también, que tiene una Conciencia, Conciencia que a su vez sufre, compadece y ama, es lo que llamamos Dios"[117].

Pero si el amor nos descubre a Dios, el dolor es el camino de la conciencia; y esta "conciencia de sí mismo no es sino conciencia de la propia limitación". Mas como "la vida no se rinde", surge el proceso "antropomórfico", y así creamos a un Dios eternizador hecho a imagen nuestra. Por el dolor, pues, lo mismo que por el amor, llegamos siempre a Dios.

Esa creencia es proyección de nuestra personalidad, de nuestro deseo de eternidad, totalidad e infinito. "La creencia en un Dios personal y espiritual se basa en la creencia en nuestra propia personalidad y espiritualidad", porque "ahhelamos que nuestra conciencia pueda vivir y ser independientemente del cuerpo"[118].

Y añade: "creemos que existe por querer que exista". Mas no queriendo eliminar del todo la posibilidad de la existencia real, objetiva, de Dios. Al acabar el capítulo vuelve a repetir: "Es el furioso anhelo de dar finalidad al Univeso...lo que nos ha llevado a creer en Dios, a querer que haya Dios...a crear a Dios, en una palabra. ¡A crearle, sí!"[119] "Necesitamos a Dios para salvar la coniencia". Para perpetuarnos, hemos creado a Dios.

Además, Unamuno escribe que "No es que esperamos porque creemos, sino más bien que creemos porque esperamos. Es la esperanza en Dios, esto es, el ardiente anhelo de que haya un Dios que garantice la eternidad de la conciencia lo que nos

---

[117] Unamuno, Miguel de, *Obras completas*, tomo X, pág. 387.
[118] *Ibíd*., tomo X, pág. 395.
[119] *Ibíd*., tomo X, pág. 399.

lleva a creer en Él."[120]

Hasta aquí, claramente Unamuno intenta demostrar que Dios aparece por nuestra esperanza, necesidad y deseo. Dios es la solución suprema para conservar nuestra conciencia de ser inmortales. De este modo, nuestra conciencia puede vivir sin el cuerpo. Aunque el conficto entre la cabeza y el corazón existe siempre, pero por lo menos, tenemos la esperanza, aunque en realidad a veces no estamos seguros.

IV.3. Comparación

Para Zhuang Zi, sí se puede superar la tragedia, que no es una verdadera tragedia. Y si no se puede superar, pues a olvidar, según entiende el Tao. Estas son las ideas centrales de Zhuang Zi. Las personas que realmente entienden Zhuang Zi, aunque no creen que los seres humanos puedan superar la tragedia, tampoco sienten el dolor de la tragedia, porque Zhuang Zi nos proporcionó el Tao. A través de sentirse Tao, la gente se olvida temporalmente la situación sin hogar, y se remonta a un estado espiritual de paz y alegría. Una vez que aprendió a disfrutar de la vida espiritual, lo mismo que aprendió sentirse Tao, aprendió a caminar libremente.

También Unamuno afirma que la vida es trágica. Pero si no podemos superar esta tragedia, debemos aceptarla; si no podemos dejar el conflicto, debemos vivir de él. En este proceso de enfrentar a la tragedia cara a cara sin evitarla, brota "manantial de vida, de una vida seria y terrible". Este manantial nos hace vivir y obrar los actos. Nos realizamos en esta tragedia, en este conflicto, pero siempre con el ansia de perpetuidad que es tan fuerte que puede vencer a la duda de lograrla.

Pues, Zhuang Zi dejó a la gente caminar libremente en "las extensas llanuras de la nada"; mientras que Unamuno dejó a la gente luchar en el anhelo de imortalidad. Eso es la diferencia.

Cápitulo V. Sobre la conciencia propia

[120] Unamuno, Miguel de, *Obras completas*, tomo X, pág. 423.

V.1. De Zhuangzi

Los antiguos chinos creían que el hombre y el Cielo son una misma cosa. Podemos verlo según la descripción del caos de la mitología china. Despúes Pangu[121] dividió el caos en el Cielo y la tierra, por lo que produjo el universo y los seres humanos. El despertar de la conciencia humana significa que el humano se separa del caos y de la naturaleza. Podemos decir que la historia de la civilización humana es una historia en que el humano conquista la naturaleza. En este proceso, la separación del humano y la naturaleza condujo a muchas confusiones y dolores, por eso los antiguos chinos tenían el pensamiento de retornar a la naturaleza, buscando que el cielo y el humano vivieran en armonía. Zhuang Zi fue el primero que desarrolló este pensamiento, como él mismo escribió: "El Cielo y la Tierra han nacido conmigo y los Diez Mil Seres conmigo son uno."[122] Zhuang Zi se dio cuenta de la separación del humano y el cielo y buscó la solución de la tragedia provocada por la separación.

En primer lugar, Zhuang Zi cree que el cielo y el hombre tienen el mismo origen, lo que demuestra desde el punto de vista de Tao y Qi[123]： "se las ve desde el punto de vista de Tao" y "se las ve desde el punto de vista de Qi", pues cree que todas las cosas se reflejan en Tao y vienen de Qi.

Para Zhuang Zi, "el Tao es algo seguro, real. Carece de forma, no actúa. Se transmite, no se recibe. Se posee, no puede verse. Él mismo, tronco y raíz. Antes del Cielo y la Tierra, ya existía imperturbable, en su propia Antigüedad."[124]

Como se ve, Tao es la esencia de los Diez Mil seres, el origen de todas las formas, y está en todas partes: "si se las ve desde el punto de vista del Tao, en las cosas no existe la diferencia de lo precioso y de lo vil"[125]. Los Diez Mil seres de la naturaleza y el hombre son uno, nunca han tenido ninguna diferencia. Del mismo modo, los Diez

---

[121] Pangu: fue, según la mitología china, el primer ser vivo y creador del universo.
[122] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 2, pág. 55.
[123] Qi: soplo o energía. Sin embargo, nos parece fundamental verter en la traducción la idea de fluido y aire que posee el término chino Qi.
[124] *Ibíd*., cap. 6, págs. 115-116.
[125] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 17, pág. 116.

Mil seres y el humano son el producto de Qi: "La vida del hombre es la concentración del Qi. El concentrarse es vida y el dispersarse es muerte...así todas las cosas son una misma cosa... Así se dice: en el mundo, el mismo Qi se difunde"[126]. Ya que todas las cosas, incluido el humano, son las composiciones del Qi, entonces no puede trazarse una clasificación que diferencia entre clase alta y clase baja. Todas las cosas son iguales, el humano debe vivir en armonía con la naturaleza y debe tratar a los demás por igual.

En segundo lugar, la separación entre el cielo y el humano significa que el humano queda fuera de la relación con la madre natural. Pero esto además indica que el humano se aleja de la naturaleza humana para perseguir las cosas exteriores. Pues se dice: "no se debe destruir lo celeste por lo humano. No se debe anular el mandato o la ley por ningún motivo. No hay sacrificar el renombre por los intereses. Ser cuidadoso en conservar esto y no perderlo, es volver a la autenticidad."[127]

Así, Zhuang Zi aboga por "no dañar al Tao con el corazón, no estorbar al Cielo con lo humano"[128].Es decir, no destruir el estado natural de las cosas, no destruir la naturaleza de las cosas: "en su interior es Cielo, en su exterior es hombre. Su virtud está en el Cielo."[129]. Lo que significa que la naturaleza humana es interior, el acto del humano es exterior, la virtud es obedecer a la humanidad y la naturaleza, actuar como tal. "El que está nutrido por el Cielo, ¿qué necesidad tiene de los hombres? Posee la forma de los hombres, pero no sus pasiones. Posee la forma de los hombres y por eso se mezcla entre ellos. No posee las pasiones de los hombres y por eso lo falso, lo verdadero, nada significan para él"[130]. Todo es natural: ¿por qué ir a destruir la pacífica armonía de la naturaleza?

Zhuang Zi cree que la causa de la separación entre el hombre y el cielo es que la conciencia personal es perturbada por las cosas exteriores. En la búsqueda de la fortuna y la fama, el humano ha perdido su naturaleza, así que Zhuang Zi aboga por un retorno a la humanidad verdadera, a la conciencia original y al estado de armonía

---

[126] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 22, pág. 154.
[127] *Ibíd.*, cap. 17, pág. 119.
[128] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 6, pág. 111.
[129] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 17, pág. 119.
[130] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 5, pág. 107.

entre el Cielo y el humano: “Un hombre de tal Virtud funde de los Diez Mil seres en su Unidad primera. Y aunque el mundo se lo exija, ¿cómo va él a dignarse gobernar sobre la tierra?”[131]; “Estando unificado, acompañaba al Cielo; no estando unificado, acompañaba al hombre. Cuando hombre y Cielo en nada rivalizan, allí aparece el Hombre Verdadero”[132].

En conclusión, Zhuang Zi cree que el humano debe abandonar la conciencia propia e integrarse con el Cielo (la naturaleza) .

V.2. De Unamuno

Unamuno afirma al principio de que el mundo se hace para “cada conciencia” y enfatiza que al afirmar la conciencia personal, afirma el “verdadero humanismo” y “al afirmar al hombre, afirma la conciencia”, porque “la única conciencia de que tenemos conciencia es la del hombre”.[133]

Para Unamuno, toda la trágica batalla del hombre por salvar el inmortal anhelo de inmortalidad, no es más que “una batalla por la conciencia”[134].

Y tratar de llenar la conciencia con la representación de la no conciencia es imposible, porque “no podemos concebirnos como no existiendo”[135]. Pues cuando tenemos conciencia, no podemos imaginar la absoluta inconsciencia, y cuando no tenemos conciencia, por ejemplo, una coma, ¿cómo podemos darnos cuenta de la inconsciencia?

Unanumo añade: “Lo único de veras real es lo que siente, sufre, compadece, ama y anhela, es la conciencia; lo único sustancial es la conciencia”.[136]

Hasta aquí, Unamuno siempre afima la importancia de la conciencia personal, pues cree que esa es la esencia de un hombre concreto, de un hombre de carne y hueso.

---

[131] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 1, pág. 36.
[132] *Ibíd.*, cap. 6, pág. 113.
[133] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 284.
[134] *Ibíd.*, tomo X, pág. 285.
[135] *Ibíd.*, tomo X, pág. 305.
[136] *Ibíd.*, tomo X, pág. 399.

Despúes, Unamuno empieza a demostrar el camino que va de la conciencia propia a la conciencia universal. Dice: "Si miras al universo lo más cerca y lo más dentro que puedes mirarlo, que es en ti mismo; si sientes y no ya sólo contemplas las cosas todas en tu conciencia, donde todas ellas han dejado su dolorosa huella, llegarás al hondón del tedio de la existencia, al pozo de vanidad de vanidades. Y así es como llegarás a compadecerlo todo, al amor universal."[137]

Desde la propia conciencia más profunda, el hombre empieza a compadecer o amar todo, si el amor es gande, fuerte, vivo, este amor se convierte en amar todo, personalizar todo, y descubrir que el universo es persona también, "que tiene una Conciencia, Conciencia que a su vez sufre, compadece y ama". Es decir, "es conciencia del Universo"[138].

Como queremos cobrar, conservar y acrecentrar la propia conciencia, este anhelo nos hace descurbir en "los forcejeos y movimientos y revoluciones de las cosas todas una lucha por cobrar, conservar o acrecentar conciencia, a la que todo tiende"[139].

Pues la propia conciencia humana es el punto partido de todo, desde la conciencia propia "que es lo único que sentimos por dentro y en que el sentirse se identifica con el ser, suponemos que tienen alguna conciencia, más o menos oscura todos los vivientes y las rocas mismas, que también viven"[140].

Sobre la relación entre el hombre y la naturaleza, Unamuno dice: "la labor del hombre es sobrenaturalizar a la Naturaleza, esto es: divinizarla humanizándola, hacerla humana, ayudarla a que se concientice"[141].

V.3. Comparación

Para Zhuang Zi, el Tao surge antes de todo, y el Qi forma todas las cosas, incluido el humano. Cuando la conciencia propia humana se despierta, empieza el camino de conquistar la naturaleza, que causa la separación entre el humano y el

---

[137] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 386.
[138] *Ibíd*., tomo X, pág. 387.
[139] *Ibíd*., tomo X, pág. 388.
[140] *Ibídem*.
[141] *Ibíd*., tomo X, pág. 396.

Cielo. La conciencia propia siempre sigue la fama, el renombre etc. Es decir, las cosas exteriores: por tanto, el humano sufre y duele.

En opiníon de Zhuang Zi, el humano debe regresar a la naturaleza, o sea, obedecer al Tao que es la conciencia original que está dentro de todas las cosas. Pues, en efecto, Zhuang Zi no está de acuerdo en desallorar o extender la conciencia propia: es mejor olvidarse a uno mismo e integrarse con la naturaleza, actuar según el Tao.

Desde el principio, Zhuang Zi abandona la conciencia propia e intenta sustituirla por el Tao para guiar todos los actos humanos. Cumpliendo el Tao, que es la esencia del mundo, el humano va a vivir en armonía con la naturaleza y al final se zafa de la tragedia de la vida.

Por el contrario, para Unamuno la propia conciencia humana es lo único real y sustancial, es el punto de partida de todo. Desde nuestra conciencia propia, podemos descubrir que todas las cosas tienen la misma huella o destino que nosotros (vivir, sufrir, morir) y a través de la compasión suponemos que todas las cosas tienen su conciencia, incluido el Universo.

Por el anhelo de cobrar, conservar y acrecentrar la propia conciencia, personalizamos todas las cosas, y las dotamos de conciencia, hasta que al final se llega a un estado en que mi conciencia está en todos, y todos están dentro de mi conciencia. En este sentido, igual que lo cree Zhuang Zi, todas las cosas son una.

Obviamente, al final, tanto para Unamuno como para Zhuang Zi, se sigue la unidad entre el humano y la naturaleza. Pero el camino que se sigue para llegar es totalmente diferente en ambos. Zhuang Zi propone la existencia del Tao (es similar a la conciencia universal de Unamuno) y si dejamos la conciencia propia para acercarse al Tao, llegamos la unidad. En cambio, Unamuno afirma que la conciencia propia es el punto de partida de todo, y que personalizando las cosas y dotándolas de conciencia, llegamos a la unidad. Son dos caminos para solucionar el sentimiento trágico de la vida.

Cápitulo VI. Actitudes hacia la muerte

VI.1. De Zhuangzi

VI.1.1. Considerar la muerte como el retorno al hogar

A los ojos de Zhuang Zi, por un lado, vivir es un constante proceso de aceptación de los daños de las cosas exteriores y agotamiento por las cosas exteriores, pues el destino final del hombre es la muerte. Por otro lado, la vida y la muerte son la misma cosa, se transforman mutuamente. Por eso, no necesitas sentirse triste por la muerte. Por el contrario, deberías aleglarte de la muerte.

Podemos ver comentarios como "El hombre nace y viene al mundo y con él nacen también todas esas preocupaciones y pesadumbres. La misma vejez ¿qué otra cosa es sino un prolongarse el dolor, que tarda en acabarse con la muerte? ¡Cuántos sufrimientos!"[142] En comparación con el dolor de la vida, Zhuang Zi ve la muerte como un alivio. El pensamiento de Zhuang Zi se llena de perspectivas relativas. La alegría de la muerte es, obviamente, en la comparación con el dolor de la vida.

En *Zhuang Zi*, los momentos que refejan la felicidad de la muerte son muchos. Por ejemplo, en el capítulo 18: "Despúes de la muerte no hay rey arriba ni súbdito abajo. No existe la sucesión de las cuatro estaciones. Del Cielo y de la Tierra hacemos tranquilamente nuestro timpo. Ni un rey, en posesión de su trono, puede superarnos (en felicidad)."[143]

En el capítulo 6: "La Tierra me ha dado mi cuerpo, me ha dado la labor de mi vida, el ocio de la vejez y el descanso de mi muerte."[144] Estas palabras revelan la calma de Zhuang Zi hacia la muerte.

A los ojos de Zhuang Zi, la muerte no es horrible, sino que es abandonar todos los problemas que se tienen cuando se vive. Considerar la muerte como el retorno al hogar y considerar la muerte como un descanso. La muerte es un resultado inevitable. Despúes del nacimiento, la gente vive hacia la muerte poco a poco. En comparación

---

[142] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu,* cap. 18, pág. 124.
[143] *Ibíd.*, cap. 18, pág. 126.
[144] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 6, pág. 114.

con la vida, la muerte es más larga, por eso, la muerte es el estado auténtico de la gente. Como morir es descansar o morir es volver a hogar, no es necesario gemir de dolor por morir, sino que deberíamos estar contentos.

Añade: "La vida es la seguidora de la muerte y la muerte es el principio de la vida. ¿Quien podrá conocer su ley? La vida del hombre es la concentración del *Qi.* El concentrarse es vida y el dispersarse es muerte. Si muerte y vida se suceden una a otra, ¿por qué vamos a afligirnos? Así todas las cosas son uma misma cosa. La cual en lo que tiene de mejor se llama espíritu marvilloso y en lo que tiene de mala es fealdad y corrupción. Pero la fealdad y corrupción se transforman en lo maravilloso y lo maravilloso se transforma de nuevo en fealdad y corrupción. Así se dice: en el mundo una misma *Qi* se difunde."[145] La vida viene desde *Qi*, el Tao forma todas las cosas a través del *Qi*. La vida y la muerte se transforman mutuamente.

Cuando murió la mujer de Zhuang Zi, y éste se hallaba sentado con los pies cruzados y cantaba tocando un barreño, vino Hui Zi y le dijo: "...se muere luego esa persona, el no llorarla es ya mucho, todavía cantar tocando un barreño ¿no es ya pasarse mucho la raya? Zhuang Zi, que creía que el origen de la gente no tenía vida, ni forma, ni *Qi*, le repuso: "que mezclada en quella masa caótica había ido evolucionando hasta adquirir su *Qi* y que esta *Qi* evolucionado adquirió cuerpo y que este cuerpo evolucionando adquirió vida y que ahora se vuelve a tranformar con la muerte y que este, su proceso, es semejante al sucederse de las cuatro estaciones: primavera, otoño, invierno y verano y que ahora ella reposa tranquila, dormida en esta inmensa alcoba (del mundo), y por eso me pareció que el continuar yo gimiendo y sollozando era desconocer el mandato."[146] Para Zhuang Zi, la muerte es un retorno a lo auténtico, es una alegría: ¿cómo se puede llorar?

Tao—Qi—cuerpo—vida—muerte, este es un proceso de la evolución de la vida. Qi, como algo que no tiene forma no existe, sin principio ni fin, y produce la vida. La pérdida de la vida no es más que el Qi que se tranforma de una forma a otra. La diferencia es que la vida es la concentración de Qi y la muerte es la dispersión de Qi.

---

[145] Zhuang Zi: *Chuang-Tsu*, cap. 22, pág. 154.
[146] *Ibíd.,* cap. 18, págs. 125-126.

En esencia, no hay diferencia entre la vida y la muerte.

VI.1.2. Vivir hasta que se agoten los años

Zhuang Zi se alegra de la muerte, pero eso no significa que él promueva la muerte prematura o el suicidio, sino que aboga por seguir la corriente y vivir hasta que se agoten los años.

Como lo dice en el capítulo 3, "Sigue tu centro y haz de eso tu ley: tu cuerpo estará a salvo, tu vida será plena, tu vitalidad preservada y tus años agotados."[147]

El confucianismo promovía sacrificar la vida para la justicia, pero Zhuang Zi se opone a ello. Para él, la fama y el renombre son cosas interiores y nada se puede ser más importante que la vida.

Vivir hasta que se agoten los años es conservar la longitud de la vida. No dejar la vida facilmente por la fama o el daño exterior. En este sentido, Zhuang Zi valora la vida, ama la vida.

Pero vivir hasta agotar los años no es vivir vulgarmente, sino mantener el espíritu siendo libre: "El que sigue la Norma exacta del Cielo y de la Tierra, empujado por los seis soplos que eternamente se transforman; el que camina libremente por el infinito."[148] Seguir la corriente, acercarse al gran Tao, es el respeto a la vida. Así, Zhuang Zi creó una serie de hombres perfectos y santos que no se alegraban de la vida, ni se molestaban por la muerte: se superaban la vida y la muerte. Este es el deseo de Zhuang Zi, que también se refleja su actitud hacia la vida y la muerte.

En conclusión, la actitud de Zhuang Zi hacia la vida y la muerte se puede resumir como las siguientes pocas palabras:

Cuando estás vivo, a vivir libremente.

Cuando enfrentas la muerte, a sentirte alegre.

Porque la vida y la muerte se pueden convertir el uno en el otro.

---

[147] Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi*, cap. 3, pág. 68.
[148] *Ibíd*., cap. 1, pág. 32.

VI.2. De Unamuno

Al comenzar el capítulo 1, Unamuno afirma "Sí, uno no debe querer morir"[149]. Aunque todos sabemos que cada persona va a morir, emocionalmente hablando, no queremos aceptar esta verdad. Unamuno cita un ejemplo: aquel señor que va a consolar a un padre que acaba de perder un hijo muerto de repente en la flor de sus años, y le dice: "¡Paciencia, amigo, que todos tenemos que morirnos!" ¿Os chocaría que este padre se irritase contra semejante impertinencia?"[150]. Y en otro lugar: "un pedante que vio a Solón llorar la muerte de un hijo, le dijo: "¿Para qué lloras así, si eso de nada sirve? Y el sabio le respondió: "por eso precisamente, porque no sirve.""[151] Cuando nos enfrentamos a la muerte, no vamos a dejar de llorar porque sepamos que ese resultado era inevitable.

Por eso no podemos parar de preguntar y pensar: "¿Por qué quiero saber de dónde vengo y adónde voy?...", porque "no quiero morirme del todo, y quiero saber si he de morirme o no definitivamente."[152].

Al morírseme el cuerpo que me sustenta, mientras mi conicencia vuelve a la absoluta inconsciencia, es deicr, un proceso de la nada a la nada, el remedio no es que "tiendo la capa en el suelo y no me harto de dormir", sino "considerarlo cara a cara, fija la mirada en la mirada de la Esfinge".[153]

Tenemos que mirar a la muerte y luchar con ella "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."[154]

Unanumo no está de acuerdo con el monismo："nos hablan de que nada se pierde, de que todo se trasforma, muda y cambia, que ni se aniquila el menor cachito de materia, ni se desvanece del todo el menor golpecito de fuerza". Para él, es "un engaño de engaños" y "¡pobre consuelo!"[155].

---

[149] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 285.
[150] *Ibídem*.
[151] *Ibíd*., tomo X, pág. 288.
[152] *Ibíd*., tomo X, pág. 301.
[153] *Ibíd*., tomo X, pág. 309.
[154] *Ibíd*., tomo X, pág. 310.
[155] *Ibíd*., tomo X, pág. 312.

Tampoco se somete a lo que la razón dice ("resignarse a la suerte, y pues no somos inmortales, no queramos serlo") y quiere rebelarse "contra ella", y "crear en fuerza de fe a mi Dios inmortalizador..."[156]. Añade "Sí, esos hombres culturales se resignan, pero quedamos unos cuantos pobrecitos salvajes que no nos podemos resignar. No nos resignamos a la idea de haber de desaparecer un día".[157]

Para él, "Sólo los débiles se resignan a la muerte final, y sustituyen con otro el anhelo de inmortalidad personal. En los fuertes, el ansia de perpetuidad sobrepuja a la duda de lograrla, y su rebose de vida se vierte al más allá de la muerte."[158]

Cuando enfrenta este conflicto entre la razón y la vida, o el corazón, no intenta resolverlo, ni hacer que una obedezca a la otra. Unamuno cree que "es el conflicto mismo, es la misma apasionada incertidumbre lo que unifica mi acción y me hace vivir y obrar"[159]. "Obra como si hubieses de morirte mañana, pero para sobrevivir y eternizarte"[160].

Pues, "peleemos contra el destino, y aun sin esperanzas de victoria; peleemos contra él quijotescamente".[161] Y no sólo "se pelea contra él anhelando lo irracional", sino "obrando de modo que nos hagamos insustituibles...para eternizarnos en lo posible"[162]. Y "el obrar de modo que sea nuestra aniquilación una injusticia, que nuestros hermanos, hijos y los hijos de nuestros hermanos y sus hijos, reconozcan que no debimos haber muerto, es algo que está al alcance de todos"[163].

VI.3. Comparación

Obviamente, las actitudes de Zhuang Zi y Unamuno hacia la muerte son diferentes.

En primer lugar, para Zhuang Zi, la vida y la muerte son esencialmente la misma

---

[156] Unamuno, Miguel de: *Obras completas*, tomo X, pág. 315.
[157] *Ibíd*., tomo X, pág. 486.
[158] *Ibíd*., tomo X, pág. 315.
[159] *Ibíd*., tomo X, pág. 480.
[160] *Ibíd*., tomo X, pág. 482.
[161] *Ibíd*., tomo X, pág. 487.
[162] *Ibídem*.
[163] *Ibídem*.

cosa, se transforman mutuamente. La diferencia es que la vida es la concentración de Qi y la muerte es la dispersión de Qi. Por el contrario, Unamuno no está de acuerdo con este monismo, como dice de “nada se pierde, de que todo se trasforma, muda y cambia”, pues él cree que esto es “un engaño de engaños”.

En segundo lugar, según lo antedicho, Zhuang Zi cree que no necesitamos sentirnos tristes por la muerte. En cambio, deberíamos aleglarnos de la muerte. Mientras, debemos nutrir la vida a través de la comprensión del Tao para mantenernos vivos hasta que agotemos los años. Unamuno, en cambio, cree que “No nos resignamos a la idea de haber de desaparecer un día”， que tenemos que mirar a la muerte y luchar contra ella: peleemos contra el destino.

Capítulo VII. Conclusión

VII.1. Negativo o positivo

En general, los dos autores tienen un profundo sentimiento trágico de la vida, pero ambos se diferencian de forma fundamental en cuanto a la raíz de la que surge ese sentimiento trágico y también en cuanto a las actitudes que manifiestan hacia ese sentimiento trágico.

Por un lado, cuando Zhuang Zi se enfrenta a la infinitud del universo, se da cuenta de que la finitud de la vida y el conocimiento suponen que “nosotros, limitados, perseguimos lo ilimitado, corremos un peligro.” Por eso se siente triste. Por otro lado, cuando se enfrenta a la sociedad turbulenta y a la vida dolorosa del pueblo, Zhuang Zi siente una profunda compasión por la situación de la vida, al tiempo que se siente triste por su incapacidad. Todo esto causa el sentimiento trágico de la vida de Zhuang Zi. Para zafarse de ese sentimiento trágico, Zhuang Zi aboga por la solución de entender el Tao. Siguiéndose el Decreto y olvidando, intenta lograr el estado de la armonía del Cielo y el hombre, como el Hombre Santo, Hombre Supremo y Hombre Verdadero, que han conseguido la libertad absoluta del espíritu.

En efecto, podemos decir que Zhuang Zi utiliza la manera de olvidar el conflicto y evitar el conflicto, unidos al autocultivo que siempre busca hacia dentro, para reducir o eliminar el dolor que nos trae la realidad. Pero no es posible realizar la libertad absoluta del espíritu en la realidad, porque el hombre, que es un ser social, no puede estar divorciado de la realidad social. Es decir, que no importa cuánto libre del mundo el espíritu, pues no podemos evitar la realidad por completo. Así que, en general, la actitud de Zhuang Zi ante el sentimiento trágico es negativa: significa escapar. Detrás de su actitud, se encarna la propia experiencia de Zhuang Zi, pues se da cuenta la situación carente de libertad del hombre en la realidad. Por eso, Zhuang Zi deja de luchar en la realidad y, en su lugar, persigue la libertad espiritual.

Unamuno utiliza al hombre concreto, el hombre de carne y hueso, como el punto de partida. En primer lugar, indica que este hombre de carne y hueso se enfrenta a la muerte. En segundo lugar, nuestro anhelo de inmortalidad. Este conflicto entre la razón, que sabe que somos mortales, y el corazón, que siente ansias de inmortalidad, es el origen del sentimiento trágico de la vida en Unamuno, poque este conflicto es inherente e irreconciliable. Para zafarse de este sentimiento trágico, Unamuno cree que primero debemos aceptar el hecho de que la vida está llena de conflictos, enfrentarlos y no evitarlos. Cuando nos enfrentamos a este conflico, no debemos resignarnos, sino luchar activamente aunque no haya esperanza de victoria, pues precisamente debido a este anhelo, el hombre marca la diferencia. Segundo, cree que debido al anhelo de inmortalidad, y al anhelo de conservar nuestra conciencia para siempre, hemos creado el Dios.

Por tanto, podemos decir, cuando enfrenta el sentimiento trágico, la actitud de Unamuno es positiva. Aceptar el conflicto como tal, enfentar al conflicto cara a cara, continuar luchando, e intentar vencer esta tragedia por medio de acciones positivas. Sin embargo, como siempre existe el conflicto entre la cabeza y el corazón, no importa cuánto luchemos, no podremos zafarnos de la duda de que la conciencia va a desaparecer con la muerte física: simpre vivimos en conflicto y lucha. Se puede decir que la lucha de Unamuno tiene su raíz en el conflicto entra razón y sentimiento.

En conclusión, Zhuang Zi adopta una actitud negativa que conduce a olvidar las

cosas y a olvidar al yo. Por lo contrario, Unamumo toma una actitud positiva que se enfrenta al conflicto y continúa luchando. Siguiendo un dicho chino, podemos decir que Zhuang Zi sabe que es imposible y, por tanto, no lo hace. Unamuno sabe que es imposible, pero en insiste hacerlo.

VII.2. El conflicto

Podemos encontrar en ambos, Zhuang Zi y Unamuno, la conciencia de la existencia de los conflictos. En un caso, es el conflicto entre la limitada vida y los ilimitados espacio y tiempo. En el otro caso, es el conflicto entre la razón y el corazón. Uno eligió negar el conflicto y buscar adentro y el otro eligió enfrentar el conflicto y continuar luchando. Pero en ambos casos se puede decir que el sentimiento trágico de la vida surge del conflicto, se basa en las premisas de que hay un conflicto, no importa de qué manera se conciba ese conflicto, al final no es capaz de resolver ese conflicto. Si el conflicto fuera una guerra, Zhuang Zi habría elegido dejar la guerra para buscar la paz y Unamuno habría elegido continuar la guerra para terminar la guerra. Pero ninguno se pregunta, si queremos la paz, ¿por qué hay guerra?

Nunca sospechamos esta pregunta. ¿Por qué hay un conflicto? Algunos pueden decir que si tenemos conciencia, el conflicto es inevitable. Como Unamuno dice: "Al afirmar un hombre su yo, su conciencia personal, afirma al hombre, al hombre concreto y real, afirma el verdadero humanismo -que no es el de las cosas del hombre, sino el del hombre-, y al afirmar al hombre, afirma la conciencia. Porque la única conciencia de que tenemos conciencia es la del hombre." No lo niego: todos nosotros tenemos nuestra conciencia. Zhuang Zi intenta olvidar al yo y a las cosas, pero él tampoco puede negar la existencia de la conciencia, porque olvidar también es una conciencia. Pero, en mi opinión, la conciencia y el pensamiento son dos cosas. De lo que tomamos conciencia y lo que pensamos no son coherentes entre sí.

Por ejempo, cuando nos fijamos en una flor, también se fija en ella la conciencia: la conciencia puede sentir que la flor está ahí y que actualmente se encuentra en contacto con nosotros. Pero en circunstancias normales, no sólo hacemos una mirada

pura, una mirada con toda atención, porque pronto la idea interviene y dice: esta es una rosa, ¡qué hermosa! Una vez que el pensamiento empieza a definir o comparar, la flor que tenemos en la cabeza se separa de la flor que tenemos ante los ojos, y entonces aparece el conflicto.

¿Cuál es la relación entre este ejemplo y el sentimiento trágico? Lo que quiero decir es que cuando observamos el universo, podemos simplemente observar con toda la atención o podemos dejar que el pensamientro nos diga: he visto que el universo es grande e infinito, por comparación, veo que yo mismo soy insignificante y limitado. Una vez que el pensamiento compara, aparece el conflicto. En general, el pensamiento es el producto de la memoria y las experiencias. Según esta memoria y las experiencias, el pensamiento va a comparar, evaluar, seleccionar. La comparación, la evaluación y la selección, todas son causas del conflicto.

Esto suena difícil de entender, pues alguien puede dudar de que este estado de absoluta atención pueda existir o lograrse de forma perfecta. Pero, déjame dar otro ejemplo: la película "La vida de Pi". Durante todo el viaje, Pi siempre está con un tigre. En el momento en que Pi se enfrenta al tigre cara a cara, es seguro que Pi presta toda la atención en el tigre, pues la urgencia de salvagurdar su vida le hace concentrar toda su atención en la observación para poder actuar rápidamente, y en eso no hay proceso de comparación, evaluación y selección.

Sobre Unamuno, podemos decir que la lucha que no se resigna al destino, efectivamente, crea un conflicto entre conflictos. ¿Por qué anhelamos no morir? Porque comparamos con respecto a la muerte, preferimos no morir. O sea, que al darnos cuenta de nuestra existencia, nos da más miedo no sentir nada. En mi opinión, la conciencia es consciente de la existencia del yo y de los demás y de la existencia de las relaciones entre el yo y los demás. La conciencia es la reacción más directa de la sustancia, previa a que el pensamiento empiece a comparar, evaluar y seleccionar: ella equivale a la sustancia. Pero como interviene el pensamiento, él cree que nosotros existimos sólo cuando la conciencia existe. Como sólo la conciencia puede tomar conciencia de nuestra existencia, el pensamiento cree que si la conciencia puede durar para siempre, nosotros vamos a ser inmortales: así surge el anhelo de inmortalidad.

Si a cada momento podemos sentirnos con toda atención y no hay intervención del pensamiento, el conflico va a desaparecer. De hecho, el sentimiento trágico producido por el pensamiento no va siquiera a aparecer.

BIBLIOGRAFÍA

Ferrater Mora, José: *Three Spanish Philosophers: Unamuno, Ortega, and Ferrater Mora*. New York, published by State University of New York Press, 2003. Edited and with an introduction by J.M. Terricabras.

Hu Wenyin (Dinastía Qing): *Juicio único sobre Zhuang Zi.* Shanghai, edición de Universidad Normal del Este de China, 2011.

Kant, Inmanuel: *Crítica de la Razón Práctica*. Buenos Aires, editorial Losada, S.A., 2003. Traducción de J. Rovira Armengol, edición cuidada por Ansgar Klein.

Kant, Inmanuel: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Madrid, ediciones para la Colección Austral, 1973. Traducción del alemán por Manuel García Morente.

Spinoza, Baruch: *Ética, demostrada según el orden geométrico*. Madrid, editora Nacional,1984. Edición preparada por de Vidal Peña.

Unamuno, Miguel de: *Del sentimiento trágico de la vida; La agonía del cristianismo*. Madrid, Akal Editor, 1983.

Unamuno, Miguel de: *Obras completas*. Alcalá, edición y prólogo de Ricardo Senabre, 2009, Tomo X. Edición de Fundación José Antonio de Castro.

Xu Fuguan: *El espíritu del arte chino.* Wuhan, edición de Pueblo de Hubei, 2002.

Zhang Fa: *La cultura china y el sentmiento trágico.* Beijing, edición de Universidad Renmin de China, 1989.

Zhuang Zi: *Chuang-Tzu.* Venezuela*,* Monte Ávila Editores, 1991. Análisis y traducción de Carmelo Elorduy S.J.

Zhuang Zi: *Los Capítulos Interiores de Zhuang Zi.* Madrid, editorial Trotta, S.A.,2005. Traducción de Pilar Conzález España y Jean Claude Pastor-Ferrer.