

UNIVERSIDAD DE EDUCACION A DISTANCIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

MASTER UNIVERSITARIO EN FILOSOFIA TEÓRICA Y PRÁCTICA

**TRABAJO DE FIN DE MÁSTER**

**EL FILOSOFO UNAMUNO: ¿Filósofo existencial o filósofo de la religión?**

**AUTOR: FELIPE CALLERO GONZALEZ**

**TUTOR: ANSELMO MANUEL SUANCES MARCOS**

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

¡Dios no puede volverle la espalda a España!  
¡España se salvará porque tiene que salvarse!

Miguel de Unamuno

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

## RESUMEN

Don Miguel de Unamuno, sin la menor duda el más importante representante de la llamada Generación del 98, fue un personaje genuinamente heterodoxo, difícilmente clasificable y resueltamente indomable, a la par que ligeramente insociable y pedante. Poseía una cultura vastísima y dominaba todos los géneros literarios, desde la poesía, el drama, el ensayo, la novela y, además, filósofo, eso sí, sin escuela. Hasta su forma de filosofar era diferente. Su preocupación principal era la vida, concibiéndola como trágica, y, además, y quizás por eso, su finitud, le sacaba de casillas; él quería ser inmortal, por lo que no era extraño que se cuestionara la religión. Y todas sus preocupaciones las exponía en sus *nivolas*. Es decir, sus preocupaciones eran la existencia humana, el hombre concreto, y la problemática religiosa. De ahí que nos preguntemos si era filósofo existencial o filósofo religioso.

Palabras clave: Generación del 98, inmortalidad, *nivolas*, filosofía existencial, filosofía de la religión, sentimiento trágico de la vida, razón y fe.

## ABSTRACT

Mr. Miguel de Unamuno is without doubt the most important representative of the so called "Generation of 98". He was a genuine unorthodox person, difficult to classify and rebellious but at the same time antisocial and pedantic. Vastly cultured he dominated all genres literature from poetry to drama, essays and novels even to philosophy, all without schooling. Even his way of philosophizing was different. His main concern was life, conceiving it as a tragedy and furthermore, or perhaps because of this, his downfall. What pushed him to his limits was he wanted to be immortal, so it wasn't strange for him to question religion. He expounded all of his worries in his *nivolas* (derived from the Spanish Word Novela, to distinguish his work from the supposedly fixed form of a novel). This is to say his concerns were human existence, mankind specifically and the problem of religion. From this point of view we can now query whether it was existential or religious philosophy.

Key words: Generation of 98, immortality, "nivolas", existential philosophy, religious philosophy, tragic sentiment of life, reason and faith.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

## INDICE

|       |   |    |
|-------|---|----|
| I.    | INTRODUCCION .....  | 5  |
| II.   | FILOSOFIA EXISTENCIAL-FILOSOFIA DE LA RELIGION .....            | 8  |
| 1.    | Conceptualización.....  | 8  |
| a)    | Filosofía existencial.....                                      | 8  |
| b)    | Filosofía de la Religión.....                                   | 10 |
| III.  | UNAMUNO Y LA GENERACION DEL 98. ....                            | 12 |
| IV.   | UNAMUNO .....   | 16 |
| 1.    | El personaje.....   | 16 |
| 2.    | Influencias .....   | 18 |
| V.    | UNAMUNO: Escritor, poeta, filósofo.....                         | 20 |
| 1.    | Unamuno escritor-novelistas-ensayista .....                     | 20 |
| a)    | Unamuno novelista .....   | 20 |
| 1.    | NIEBLA .....  | 21 |
| 2.    | SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR.....                                   | 25 |
| b)    | Unamuno ensayista.....  | 27 |
| c)    | Unamuno poeta.....  | 28 |
| 2.    | El filósofo Unamuno.....  | 29 |
| VI.   | LOS GRANDES TEMAS DE LA FILOSOFÍA UNAMUNIANA .....              | 35 |
| 1.    | El hombre de carne y hueso .....                                | 35 |
| 2.    | Dios.....   | 38 |
| 3.    | La Inmortalidad .....   | 40 |
| 4.    | La angustia .....   | 43 |
| 5.    | Razón y fe .....  | 45 |
| 6.    | La agonía.....  | 47 |
| VII.  | Unamuno: ¿filósofo existencial o filósofo de la religión? ..... | 49 |
| VIII. | CONCLUSIONES .....  | 59 |
| IX.   | BIBLIOGRAFIA .....  | 63 |

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

## I. INTRODUCCION

Para muchos, nuestro más importante filósofo fue Don José Ortega y Gasset. Pero he aquí que cuando aparece Ortega en el ambiente intelectual español era la Generación del 98 la que dominaba tal ambiente, y, claro, su cabeza más sobresaliente era Don Miguel de Unamuno. Donde termina Unamuno empieza la generación siguiente, que encabeza Ortega. Se ha dicho que sin la talla inmensa de Unamuno, Ortega habría sido, quizás otra cosa, y no lo que fue.

Unamuno era parte, probablemente la más importante, de la Generación del 98; Ortega creó una Escuela, la Escuela de Madrid, que continuó su pensamiento, esto es, su filosofía. O sea, Unamuno, aun cuando ejerciera una influencia espiritual muy duradera, no tuvo discípulos directos, Ortega y Gasset cuenta con un número bastante importante.

Así que, a pesar de que no creó una Escuela, de no tener un sistema filosófico propio, ¿podemos hablar de un Unamuno filósofo?. La respuesta debe ser serena y reflexionada.

Si leemos su obra *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, la respuesta no puede ser más positiva. Se trata de su obra filosófica por excelencia, aunque si prestamos atención a María Zambrano, Nemesio González y el mismo Julián Marías, nos podrían hacer dudar.

Para Unamuno, la filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella. Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o de no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma. Esto lo confiesa el maestro en el libro citado<sup>1</sup>.

Y precisamente al comienzo de esta gran obra nos viene a decir que *el hombre es a la vez el sujeto y el supremo objeto de toda filosofía. Es el hombre quien filosofa y el tema de su meditación es el hombre mismo. Pero no el hombre abstracto, sino el hombre concreto, el hombre de carne y hueso*. Con estas frases ya Unamuno nos adelanta su filosofía, una

---

<sup>1</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Cap. I-El hombre de carne y hueso. Alianza. Biblioteca Unamuno. Libro de bolsillo. Edición 2008, pags. 22-23.

filosofía de la vida. Y en este sentido, Fernando Savater<sup>2</sup> define al autor bilbaíno como *un narcisista trascendental*, narcisismo que desglosa ódice- en dos afanes: ansia de inmortalidad y ansia de conflicto polémicoö. Efectivamente, su mayor preocupación es su ansia de vivir, esto es, no quería morir, de ahí que se quejara de la finitud de la vida, y al ser finito, la vivía en una auténtica agonía.

Uno de los calificativos que mejor le definiría sería el de *heterodoxoö*: huye de cualquier norma establecida: en ortografía sigue sus propias reglas, en poesía no respeta la métrica y, cuando algún crítico le acusa de que él no hace auténticas novelas o tragedias, responde que se trata de *önivolasö* o *ötragediasö* (Padilla Novoa<sup>3</sup>). Y, ciertamente, era polémico<sup>4</sup>, y esto porque era rebelde por naturaleza. Se rebela contra los dogmatismos (en lucha encarnizada y constante, por ejemplo, contra la Escolástica, su gran enemigo). Pero también era una persona poco humilde (no conocía la humildad). Es de imaginarlo altanero recorriendo las calles de su querida Salamanca con su eterno traje negro, imponiendo su *öyoö* por doquier.

No tenía límites. No olvidemos cuando trató de imbecil a los que pensaban que todo se acababa con la muerte o cuando, en discusión con Ortega, se muestra a favor de la pena de muerte, cuando el primero se había alineado en las filas progresistas y firmado un manifiesto en su contra<sup>5</sup>. Unamuno asume la vida y el pensamiento, pero en dialéctica lucha. La filosofía debe ser la reflexión acerca de la lucha entre la razón y la fe, lo que él llama la gran *ötragedia de la vidaö*.

Y estos asuntos, su preocupación por la vida, el deseo vivir, la inmortalidad, sin olvidar España, etc., son temas que repite hasta la saciedad en todas sus novelas.

Es decir, el Unamuno novelista lo es porque es filósofo: se basa en la novela para hacer filosofía. Es más, mezcla conscientemente literatura y filosofía. E, incluso, pone en los personajes de sus novelas sus propios pensamientos, lo que admite él mismo:

---

<sup>2</sup> Fernando Savater, *Prólogo a Del sentimientoö*, Biblioteca Unamuno, Alianza, *Libro de bolsillo*, 1ª Ed, 2008.

<sup>3</sup> Manuel Padilla Novoa, *Unamuno, un filósofo de encrucijada*, Ediciones Pedagógicas, 2001, pag. 32

<sup>4</sup> Por ejemplo, en 1907, en una respuesta a Maragall vino a decir: *öEs una cuestión de estructura mental. Usted sabe de dónde les salen a los bárbaros las voliciones energéticas; usted sabe que cuando se niegan a hacer algo, exclaman: -No me sale de los cí ð Pues bien; tienen en la mollera, dentro del cráneo, en vez de seso, criadillas. ¡Su cerebro es un cerebro cí nudo!ö*. *öUnamuno ö*Contra los bárbarosö, en Miguel de Unamuno, *Epistolario*, pp. 117.120. También el famoso encontronazo con el General Millán Astray, en plena dictadura.

<sup>5</sup> Javier Zamora Bonilla, *Ortega y Gasset*, Ed. Plaza Janés, 2002, pag. 90.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

«Estoy avergonzado de haber alguna vez fingido entes de ficción y personajes novelescos, para poner en sus labios lo que no me atrevería a poner en los míos y hacerles decir en broma lo que siento muy en serio»<sup>6</sup>.

Ahora bien, ¿se trata su filosofía de filosofía existencial o de filosofía de la religión?. A este respecto, algún autor<sup>7</sup> nos recuerda que en Unamuno solo existe un tema: el problema de la existencia personal y concreta. Unamuno se rebela contra la finitud de nuestra existencia. Y escribe sobre ello, no en vano Julián Marías le califica como el creador de la novela existencial<sup>8</sup>.

Pero con todo y con ello, aparte de aquella lucha agónica entre razón y fe, del deseo de inmortalidad, que choca claramente con lo que enseña la Iglesia, Unamuno siente y busca a Dios pero discrepa con el dogmatismo religioso, escribe novelas (véase «San Martín Bueno, mártir») de tema claramente religioso, sufre una crisis religiosa. A decir de alguno (Paris<sup>9</sup>), Unamuno fue un hombre que vivía la filosofía de la religión.

Así pues, ¿filósofo existencial o filósofo de la religión?. O quizás filósofo existencial y filósofo de la religión. Eso es lo que trataremos de responder en las páginas siguientes.

Y para el fin trazado, utilizaremos unas fuentes primarias que serían las propiamente de Unamuno, y unas fuentes secundarias, que corresponderían a obras escritas sobre el personaje. Y dentro de las primeras, sin desdeñar ninguna, haremos un énfasis especial en cinco de sus más importantes obras: *Del sentimiento trágico de la vida*, *La agonía del cristianismo*, *Niebla*, *Abel Sánchez* y *San Manuel Bueno, mártir*. Es decir, sus principales obras filosóficas y sus tres más memorables novelas.

---

<sup>6</sup> Miguel de Unamuno, *El sepulcro de Don Quijote*, en «Vida de Don Quijote y Sancho», Madrid: Cátedra, 1988, pag. 139-153.

<sup>7</sup> Miguel Cruz Hernández, *La misión socrática de Don Miguel de Unamuno*, artículo de una conferencia sobre «El pensamiento español contemporáneo». Univ. Salamanca, pag. 50.

<sup>8</sup> Julián Marías, *La Obra de Unamuno*. El Existencialismo en España, Bogotá, 1953, pag. 95-96.

<sup>9</sup> Carlos Paris, *La Religión como soteriología existencial*, en «Filosofía de la religión», Trotta *Paradigmas*, Edición de Manuel Fraijó, 2010, pag. 427.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

## II. FILOSOFIA EXISTENCIAL-FILOSOFIA DE LA RELIGION

### 1. Conceptualización.

#### a) *Filosofía existencial*

Reale <sup>10</sup> tiene dicho que el existencialismo, o filosofía de la existencia, centra su atención en el *hombre finito*, arrojado al mundo, inmerso y desgarrado por situaciones problemáticas o absurdas. Los existencialistas quieren hablar del hombre concreto, del hombre en la singularidad de su existencia. De hecho, *existencia* es el modo propio de ser el hombre.

Generalmente se cita a Kierkegaard como el precursor, y entre sus características se suele hablar de un marcado interés por el ser del hombre singular, histórico, entregado a su peculiar existir, a su ser y hacer. Este hombre concreto, y no el *ego* abstracto del racionalismo y de los sistemas idealistas, debe constituir el punto de partida y también la meta de toda investigación filosófica <sup>11</sup>. El descubrimiento de la angustia, esto es, la percepción de la existencia y de la radical insuficiencia de la visión racionalista, es la aportación fundamental de Kierkegaard. La inspiración del autor danés no es filosófica ni pretendió construir nunca una filosofía. Kierkegaard nos dice el profesor Pintor-Ramos <sup>12</sup> - es un escritor que veía en la filosofía un intento paganizante de reducir lo esencial de la fe a mero contenido cultural. La filosofía disuelve la existencia individual, definitivamente asentada con el cristianismo, en un mero momento de lo general y esa existencia, única e irrepetible, es un elemento fundamental del cristianismo.

Kierkegaard, como otros pensadores de su tiempo, apela al cristianismo para comprender el ser del hombre. Insiste especialmente en el concepto de la *angustia*, que pone en relación con el pecado original y en la cual el hombre se siente en soledad; esto lo lleva a hacer una *antropología*, determinada por la idea de la *existencia* <sup>13</sup>. Divide la vida del individuo en tres fases, que vienen a coincidir precisamente en las tres fases de su propia vida: estadio **estético** (nivel más bajo, donde la única meta del hombre es la propia satisfacción,

<sup>10</sup> Giovanni Reale, *Historia de la Filosofía III*, Herder Editorial, 2010, pag. 217.

<sup>11</sup> Carlos Astrada, *El existencialismo, filosofía de nuestra época.*, Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, Argentina, marzo-abril 1949, tomo 1.

<sup>12</sup> Antonio Pintor-Ramos, *Historia de la Filosofía Contemporánea*. Biblioteca de Autores Cristianos, 12, 2002, pag. 262.

<sup>13</sup> Julián Marías, *Historia de la Filosofía*, Alianza E. 2008, pag. 333

representado en la figura de Don Juan); estadio **ético**, donde el hombre acepta determinados principios y obligaciones morales, representado por Sócrates, y, por último, el estadio **religioso**, caracterizado porque en él, el hombre entra como ónico en una relación de lo más privado con el Dios único. O sea, para el danés, el hombre para tener una existencia auténtica, no ha de ser un mero espectador o pasajero de la vida, sino tomar el control del propio destino.

Fichte, por su parte, afirma que la realidad que contempla la filosofía va a encontrar su centro en el hombre; la filosofía ha de tener por objeto la existencia del hombre, tomado integralmente<sup>14</sup>. Hay que recordar que la idea dominante de Fichte es que todo cuanto hay y puede haber sale del òyoö, o más bien, que nada hay real sino el òyoö.

El existencialismo ó a juicio de Santiago Juan-Navarro<sup>15</sup>- establece una división tajante entre vida verdadera e inauténtica. La primera de ellas ódice- sería aquella que se hace con vistas a la muerte (*òvivar propiamenteö* dice Heidegger, *òvivar auténticamenteö* propone Sartre), la existencia inauténtica, en cambio, se manifiesta en todo aquello que tienda a ocultar el fenómeno de la muerte. Esto último sería un concepto vulgar de la existencia manifestado en una constante preocupación por vivir de acuerdo con los demás, con el saber tradicional. En el capítulo introductorio a su *Vida de Don Quijote y Sancho* (*òEl sepulcro de Don Quijoteö*), Unamuno descalifica a aquellos que òviven sin la conciencia de la muerte, sin la angustia ante la posibilidad de su acabamientoö. La descripción de esta forma de falsa existencia es sorprendentemente análoga a la forma *òinaauténticaö* de vivir sartreanaí En *San Manuel Bueno, mártir*, por ejemplo, Don Manuel se revela como prototipo del héroe trágico unamuniano atormentado por la duda, atrapado en la dualidad entre lo contingente y lo inmutable. Pero si tuviéramos que seguir literalmente el pensamiento de Unamuno, el protagonista de la novela pecaría de inautenticidad por su incapacidad para creer en la inmortalidad del almaí Lo importante en la obra es la presentación de posibilidades de existencia, algo que cumple magistralmente en *San Manuel, Bueno, mártir*, donde a través del protagonista somos testigos de un conflicto moral y religioso entre el conocimiento íntimo de Don Manuel (su ausencia de fe) y la necesidad de mantener a sus feligreses en la ignorancia.

---

<sup>14</sup> Carlos Astrada, *ibídem*, pag. 350.

<sup>15</sup> Santiago Juan-Navarro, *La reflexión sobre la inmortalidad en la obra de Unamuno: Filosofía de la existencia, epistemología y pensamiento religioso*, Cuadernos de ALDEEU, V. XIV, nº 1 y 2, abril-octubre, 1998, pag. 241

Conclusión: Los existencialistas profesan un marcado interés por el ser del hombre singular, histórico, entregado a su peculiar existir, a su ser y hacer.

### **b) Filosofía de la Religión**

La Filosofía de la Religión, cuyo auténtico padre, como disciplina autónoma e independiente, es, según el profesor Fraijó<sup>16</sup>, Kant: «Fue él quien la propuso como culminación de los estudios teológicos». Lo que confirma, a juicio de Gómez Caffarena<sup>17</sup>, que debe tenerse a Kant como «fundador» de la misma, en razón de su libro *La religión en los límites de la mera razón*. La exposición «nos sigue diciendo» del pensamiento de Kant sobre lo religioso tiene que tener dos partes muy marcadas. Una primera se referirá al núcleo mismo de la filosofía kantiana, que podemos llamar «crítico», por cuanto hay en él una importante dimensión religiosa que culmina en la afirmación de Dios desde la conciencia moral: el «teísmo moral», como Kant la llamó. La segunda parte se hará cargo de las reflexiones que Kant dedicó explícitamente a la religión en el último decenio de su vida.

La Filosofía de la Religión, por tanto, se trata de un «pensar filosófico que versa sobre la religión y, por tanto, pone todo su empeño en esclarecer intelectualmente la esencia y la forma de ser de ésta. La filosofía de la religión aborda racionalmente la pregunta: ¿qué es en esencia la religión?»<sup>18</sup>. Lo importante es que el teólogo oiga al filósofo. También se ha dicho que la filosofía de la religión es «el esfuerzo conceptual por descifrar el enigma de lo divino y de lo humano, el enigma de la vida y del mundo. La filosofía de la religión debe articular un discurso inteligible sobre ese gran enigma»<sup>19</sup>.

Podemos fijar, con Fraijó en la obra ya citada, que los requisitos de una Filosofía de la Religión deberían ser:

---

<sup>16</sup> Manuel Fraijó, *Filosofía de la Religión: Una azarosa búsqueda de identidad*, «Filosofía de la Religión». Trotta., 2010, pag. 15.

<sup>17</sup> José Gómez Caffarena, *La Filosofía de la religión de I. Kant*, Filosofía de la religión, Trotta, edición de M. Fraijó, 2010, pag. 179.

<sup>18</sup> B. Welte, *Filosofía de la religión*, Barcelona, 1982, citado por Fraijó en el libro anteriormente citado, pag. 35.

<sup>19</sup> H.G. Pöhlmann y W. Brände, citado por Fraijó, ibidem, pag. 38.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

1º Un pensar antropológico, sobre el hombre, en contraposición a la antigua teología natural que sólo se ocupaba de Dios. Lo decisivo para los creyentes (Lessing) es lo que sienten y experimentan.<sup>20</sup>

2º Un pensar, no sobre una religión en particular, sino sobre ñla religiónö. De ahí lo certificado por Muller: *ñquien sólo conoce una religión, no conoce ningunaö*.<sup>21</sup>

3º Una actitud hostil contra el dogma, en parte debido al protestantismo iniciado por Lutero. El protestantismo ensaya una relación con Dios desprovista de milagros y magia<sup>22</sup>. Se trata de llevar a cabo aquella máxima kantiana de ñTen el valor de pensar por ti mismoö. Ya no se trata sólo de obedecer calladamente.

---

<sup>20</sup> Manuel Fraijó, *ibídem*, pag. 24.

<sup>21</sup> Manuel Fraijó, *ibídem*, pag. 26

<sup>22</sup> Manuel Fraijó, *ibídem*, pag. 29.

### III. UNAMUNO Y LA GENERACION DEL 98.

El último tercio del siglo XIX fue muy negativo para la sociedad española a causa de una serie de problemas que concluyeron con el «Desastre del 98». Políticamente, la alternancia entre los conservadores y los liberales en el poder no satisfacía a una población descontenta que sufría dificultades económicas, así como el atraso económico del país. Además de la sublevación de las colonias americanas, los problemas regionalistas constituyeron otra dificultad más para la maltrecha sociedad española. El ambiente era de descontento, de dejadez en todos los sentidos, en un país donde la mayoría de la población vivía atrasada y miserable, cuando no hostigada por los caciques. Y el punto final fue el *Desastre del 98*. Cuba, Puerto Rico y Filipinas eran las últimas colonias de ultramar que España poseía hasta ese momento. El 1 de mayo de 1898 la flota americana aniquiló a la española sin tener una sola baja. Bueno, la americana tuvo una sola baja, el maquinista del Boston a causa de un ataque al corazón. Esta humillación hizo que la conciencia de los españoles óal menos de los intelectuales- se tambalease y se intentasen buscar soluciones ante el declive imparable de España, que unos años antes había sido la principal potencia mundial. Ese año España se vio obligada a firmar el Tratado de París por el que Cuba consigue la independencia, mientras que Filipinas y Puerto Rico quedan bajo el control de Estados Unidos. Significó el fin de un sueño. La anterior grandeza había quedado reducida en unas horas a ceniza. La entrega de Cuba, Filipinas y Puerto Rico obligaba a replantearse el camino que el país llevaba, y en este contexto, en esta situación, un grupo de intelectuales se pusieron manos a la obra: había que analizar las causas de la decadencia y, por supuesto, buscar soluciones. Fue el momento de la **Generación del 98**.<sup>23</sup>

Esta generación agrupa a un conjunto de escritores, todos nacidos entre 1864 y 1875, que, movidos por la decadencia española y el desastre de 1898, y ante la imagen lamentable que presenta España, que había caído en la apatía y el desinterés, analizan los males de España e intentan proponer soluciones. La Generación del 98, caracterizada por su carácter

---

<sup>23</sup> «El concepto de Generación del 98 se desarrolla en la primera década del siglo XX cuando Gabriel Maura se refirió a una «generación nacida intelectualmente a raíz del desastre» («Generación del desastre», en Faro, febrero de 1908). Algunos años más tarde, Azorín aceptó el bautismo de Maura con sus artículos de ABC («Dos generaciones», en ABC, 19 de mayo 1910 y «Generación de escritores», 28-6-1912). Después de algunas negaciones sobre la existencia de una Generación del 98 por parte de sus presuntos miembros, se desarrolla una producción crítica oceánica que cuenta tantos defensores del concepto de Generación del 98 como detractores». Albrto Cucchia, *Miguel de Unamuno y el Modernismo Religioso Italiano*, Tesis Doctoral, 2012, Universidad de Salamanca, Facultad de Filología, pag. 294.

híbrido, es decir, al mismo tiempo literario e intelectual, se ocupó de los temas filosófico-morales contemplados desde la óptica de la regeneración nacional que, partiendo de la crítica a la corrupción y a la ineficacia y basándose en ascendencia krausista, señalaba la europeización de España desde la perspectiva liberal y socialista, por no hablar de la célebre *quérelle* entre Unamuno y Ortega<sup>24</sup>.

Sus principales componentes fueron: Ganivet, Miguel de Unamuno, Valle-Inclán, Pío Baroja, Azorín y Antonio Machado.

Ante el estado de apatía e indiferencia en el que ha caído el país, se preocupan por encontrar la verdadera **esencia o alma de España** y el **sentido de la vida**, y para esto utilizan tres vías: La literatura, la historia y el paisaje (ven en el austero paisaje castellano el reflejo del alma y la esencia que buscan).<sup>25</sup>

Estos escritores, tras la pérdida de las colonias de América, reaccionan de manera similar:

-Se rebelan y protestan ante el atraso de nuestro país.

-Exaltan nuestros valores nacionales y patrióticos.

-Su afán reformador hace que adopten un determinado estilo literario para exponer sus ideas: Lenguaje sencillo y expresivo que rompe con la retórica recargada de la época; vocabulario apropiado, con el fin de reflejar de la forma más justa posible lo que se quiere expresar. De ahí que abunden palabras cultas, extranjeras y populares. Predominio de la oración simple, concisa y breve.

Uno de los partidarios del concepto Generación del 98 fue Pedro Salinas, el cual, aplicando el método del germanista Petersen, determina la existencia de siete condiciones que corroboran la existencia de la Generación del 98, a saber:

01- la coincidencia cronológica del nacimiento

2- la homogeneidad de la educación

3- una mutua relación personal entre ellos

4- los acontecimientos y la experiencia generacional que los acomunan

5- una común guía ideológica

6- un común lenguaje generacional

7- la ruptura con la generación precedente<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Armando Savignano, *Panorama de la filosofía española del siglo XX*, Ed. Comares, Filosofía Hoy, 2008, pag.49.

<sup>25</sup> Armando Savignano, *ibídem*, pag. 5

<sup>26</sup> Alberto Cucchia, *ibídem* en cita 19, pag. 295.

Como afirma el citado Savignano<sup>27</sup>, la del 98 fue una generación trágica en tensión entre radicalismo, utopía, nihilismo, a causa de la pérdida de la fe, como se pone de manifiesto en el escepticismo científico de Ganivet, en el agonismo de Unamuno, en la angustia metafísica de Azorín, en el anhelo de Pío Baroja por una *öilusión vitalö*. La generación del 98 órepite el autor italiano<sup>28</sup>- ha sido esencialmente caracterizada por una crisis ideológica, la cual ha puesto en discusión no tan sólo creencias y valores de la España tradicional (nacionalismo e integrismo), sino que, en último término, ha concernido la misma *Welltanschauung* y-con ella- la condición existencial del hombre, de un modo similar a la crisis de identidad que atravesaba el pensamiento europeo de finales de sigloö. Y añade que se puede hablar de una crisis ömetafísicaö además de religiosa.

Pedro Laín Entralgo, en su pormenorizado estudio *La generación del noventa y ocho*, demostró de forma bastante clara la existencia de lo que definió öun parecido generacionalö basado en un común punto de vista y de arranque, en cuanto a la interpretación de la realidad, a través de los cuales se explicita una semejante postura frente a la situación que condicionó el modo de pensar y concebir la coyuntura española de la época de todos sus miembros.<sup>29</sup>

El mismo Unamuno se refiere a la situación que vivía la sociedad española de la época:

“Es un espectáculo deprimente del estado mental y moral de nuestra sociedad española, sobre todo si se la estudia en su centro. Es una pobre conciencia colectiva, homogénea y rasa. Pesa sobre todos nosotros una atmósfera de bochorno; debajo de una dura costra de gravedad formal se extiende una ramplonería comprimida, una enorme trivialidad y vulgachería”<sup>30</sup>.

En opinión de Julián Marías<sup>31</sup>, nos dejaron öunas cuantas cosas perdurables, de las cuales nos hemos nutridoí Ante todo un önivelö, bien distinto de lo anterior, que no era en modo alguno despreciableí También nos legaron una posesión de la realidad de España superior a todas las anterioresí Su sentido literario y su asociación con el pensamientoí Pero lo más valioso de esa herencia ósigue diciendo Marías- es que contenía un elemento decisivo de libertadö.

<sup>27</sup> A. Savignano, *ibidem*, pag. 6

<sup>28</sup> A. Savignano, *El 98 y la Filosofía Europea*

<sup>29</sup> Alberto Cucchia, *ibidem*, pag. 297.

<sup>30</sup> Alberto Cucchi, *ibidem*, pag. 297

<sup>31</sup> Julián Marías, *La fecundidad de la Generación del 98, 31-12-1997*.

MADRID, septiembre, 2014

A decir de sus estudiosos, las fuentes, donde bebieron filosóficamente la mayor parte de la Generación del 98, fueron Schopenhauer y Nietzsche<sup>32</sup>.

Para Schopenhauer (1788-1860) la realidad es voluntad, pero como el querer supone una insatisfacción, la voluntad es constante dolor. El placer es transitorio; la vida, en su fondo mismo, es dolor. Esas afirmaciones hacen que la filosofía de Schopenhauer sea un riguroso pesimismo. La voluntad de vivir, siempre insaciable, es un mal, y, por tanto, lo es el mundo y nuestra vida. Dice que el mundo posee un significado moral. Pero lo que quiere decir ósegún Copleston- con esta afirmación es lo siguiente: la existencia, la vida, es un crimen ya de por sí; es nuestro pecado original y lo expiamos exclusivamente por medio del sufrimiento y de la muerte: el mundo mismo es su propio tribunal de justicia.<sup>33</sup> Este pesimismo fue el que heredó la Generación del 98.

Según Nietzsche, los valores tradicionales de la tradición cristiana pertenecen a una òmoralidad esclavaö, para débiles y resentidos. Nietzsche quería crear valores nuevos que llevaran al nacimiento del òsuperhombreö, el hombre autónomo, creador, independiente, seguro, individualista, que afirma la vida. El superhombre es un creador de valores, un ejemplo activo de fuerza e independencia de alguien que no está òenvilecidoö por la docilidad cristiana. Todo acto o proyecto humano está motivado por la òvoluntad de poderö, poder sobre uno mismo, algo que es necesario para la creatividad.

El influjo de Nietzsche en la Generación del 98 es bastante palpable. El ideal del eterno retorno repercute hondamente en Unamuno, hambriento de inmortalidad personal. Así mismo el òDios ha muertoö se encuentra en la mayoría de los hombres del 98. Baroja y Azorín, por ejemplo, silencian a Dios, la mejor prueba de que para ellos no cuenta. Unamuno cree en un Dios personal y predica la fe en la fe, entendiendo por la fe la esperanza, el puro deseo de que Dios exista. Ganivet identifica a Dios con el alma autocreata. Y en cuanto a la moralidad, la mayoría de los integrantes del 98 anteponen la Vida a la Razón, a semejanza del maestro alemán. O sea, la influencia de Nietzsche en la Generación del 98 es muy significativa.

En concreto, Unamuno, al igual que Schopenhauer, Nietzsche y Kierkegaard, fue un crítico de su propia época que prefirió buscar la verdad antes que la razón.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Manuel Suances Marcos, *Historia de la Filosofía Española*. Ed. Síntesis, 2006, pag. 215.

<sup>33</sup> F. Copleston, *Historia de la filosofía*, Tomo 3, Ariel, 2004, Vol. VII-209

<sup>34</sup> Unamuno, *Mi Religión*, 1907.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

## IV. UNAMUNO

### 1. El personaje

De entre todos los escritores que intentaron aquella regeneración intelectual, **Don Miguel de Unamuno** fue el más sobresaliente. Toda su obra está llena de preocupación y problemática filosófica. Hasta su aparición, la filosofía española languidecía. Había que despertarla. Este despertar del pensamiento creador fue obra de Unamuno, a quien se le calificó como Excitator Hispaniae. Con él, el existencialismo, heredero de las ardientes reflexiones de Kierkegaard y llamado a alcanzar un inmenso desarrollo en el mundo entero a partir de 1930, en la península hispánica, dio sus primeros pasos a comienzos de nuestro siglo. Fue un trueno en la atonía general del país<sup>35</sup>.

Nemesio González Caminero, en su interesante obra *Unamuno y Ortega*,<sup>36</sup> se refiere a un Unamuno bifronte: **Unamuno**: Lo humano desgarrado: entre finitud e inmortalidad.

Hay quien habla de un Unamuno agonista, de quien dice que es el más vivo en la historia del pensamiento español y europeo, el que más ha influido en nuestra manera de sentir y pensar el mundo, es el agonista que hizo del sentimiento trágico y egoísta violenta fe de vida. Y también de un Unamuno como un hombre suave, resignado, amante, de la paz y del vagar inconcreto del pensamiento.

El tinerfeño Juan Marichal<sup>37</sup>, comienza la Introducción de su trabajo *El designio de Unamuno*, diciendo que José Ortega y Gasset observó que el hombre más representativo de una época histórica suele ser un individuo bastante singular y, con frecuencia, incluso heterodoxo. Esto continúa-se confirma en la vida y el pensamiento de Miguel de Unamuno, porque puede afirmarse que Unamuno fue el individuo más representativo tanto de la tragedia de España del primer tercio del siglo XX, como del extraordinario florecimiento intelectual, literario y científico que se produjo en este país en esas espléndidas y conflictivas décadas.

Nació en Bilbao en 1864, en el seno de una familia cien por cien vasca (*«Pero yo que soy vasco, lo que es ser más español todavía»*,<sup>38</sup>) como a él le gustaba decir. Cuando tenía diez

<sup>35</sup> Alain Guy, *Historia de la Filosofía Española*; Ed. Anthropos, Editorial del Hombre, Textos de Filosofía, nº 3, pag. 275.

<sup>36</sup> Nemesio González Caminero, *Unamuno y Ortega*. Publicaciones de la U.Pontificia Comillas. Madrid, 1987, pag. 109.

<sup>37</sup> Juan Marichal, *El designio de Unamuno*. Taurus, 2002.

<sup>38</sup> M. de Unamuno, *La agonía del cristianismo, Biblioteca Unamuno*, Alianza, pag. 91

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

años fue testigo directo de la última de las guerras civiles del siglo XIX, y ya mayor fue testigos de las guerras y conflictos de España de principio del siglo XX. El mismo se consideraba un católico-luterano. Era rebelde por naturaleza. En 1923 escribe una carta a un amigo en Argentina expresando su desprecio profundo hacia el general golpista y hacia el rey Alfonso XIII. La carta fue publicada en Buenos Aires y poco después Primo de Rivera ordenó su destierro (confinamiento) en Fuerteventura que, como el mismo confesara más tarde, le sirvió para enriquecer mi íntima experiencia religiosa y hasta mística.<sup>39</sup> Más tarde igualmente tuvo problemas con el Gobierno de Franco. Sin olvidar la discusión pública que tuvo con el general Millán Astray, a propósito de una carta de un pastor protestante que estaba preso. Aquel «¡Viva la inteligencia! Frente al ¡Viva la muerte! del militar. Días más tarde Franco anunció que Unamuno sería cesado del cargo de Rector vitalicio de Salamanca. Poco tiempo después muere, destrozado por la guerra fratricida; los mismos falangistas le rindieron un homenaje póstumo llevando su ataúd a hombro. A partir de entonces, su memoria fue objeto de contradicciones, pues los dos bandos intentaron hacerlo suyo. Pero, con el paso del tiempo, en la actualidad se tiene la convicción de que estuvo por encima de los grupos, aunque su corazón siempre estuviera del lado del pueblo y contra los privilegiados. Pero, sobre todo, se siente español, muy español.

El itinerario intelectual y existencial de Unamuno<sup>40</sup> puede dividirse en las siguientes fases:

1. Una fase juvenil (1884-1897) caracterizada por el *racionalismo humanista* y por el *misticismo*, en el plano filosófico-religioso, y, a nivel político, por instancias liberal-socialistas humanitarias.
2. Fase de un *catolicismo sentimental* (1897-1898), que desemboca en un *luteranismo liberal* (1898-1903).
3. Época de madurez (1904-1913), caracteriza por el idealismo ético, como aparece en el célebre *Comentario a la vida de Don Quijote y Sancho* (1905) y, sobre todo, por el *agonismo entre fe-razón* del que deriva *Del Sentimiento trágico de la vida*.
4. De 1914 a 1936, Unamuno se concentra en el tema de *identidad personal*, pre-ocupado por los riesgos de una posible aniquilación de la personalidad, como se deduce de las novelas que escribió en esa época, por ejemplo *San*

<sup>39</sup> M. de Unamuno, *La agonía*, *ibidem*, pag. 25, Introducción.

<sup>40</sup> A. Savignano, *Panorama*, *ibidem*, pag. 41-42

*Manuel Bueno, mártir*, compendio de su pensamiento religioso y, en cierto sentido, de su actitud nihilista. Hay quien ha considerado esta obra como el ataque decisivo y final de Unamuno contra la Iglesia.

## 2. Influencias

Don Miguel de Unamuno fue un intelectual de enorme cultura, y, con ello o quizás por ello, un ávido lector. Resultado de ello es que, evidentemente, recibió influencias dispares, pero con las que, no obstante, supo mantener elocuentes distancias.

El profesor Suances<sup>41</sup> hace converger aquella lucha agónica que le acompañó siempre con San Pablo, Marco Aurelio y San Agustín, los cuales le evocan la lucha entre fe y ley, entre sensualidad e inteligencia, mientras que Kant le muestra la distancia entre razón teórica y razón práctica. Pero las verdaderas fuentes ócontinúa Suances- son Pascal, Kierkegaard y el pragmatismo.

Pascal refleja, como nadie, la pugna entre razón y fe. Con el hermano Kierkegaard comparte una formación religiosa y cultura similar.<sup>42</sup> Se dice que aprendió danés para leerlo en su lengua original, y de él recibió su existencialismo, de donde extrajo los conceptos de *angustia* y *tragedia*, que serán característicos de su filosofía.

El pragmatismo es la tercera fuente de inspiración de Unamuno. Una verdad no es total si no se vive y se plasma en la realidad; de lo contrario, es algo muerto e inservible.<sup>43</sup> Sobre la influencia del pragmatismo hay algún autor que más que influencia prefiere hablar de encuentro como descubrimiento por parte de Unamuno de un pensamiento y de un autor (James) que confirmaría gran parte de sus planteamientos y le sugería otros nuevos para desarrollar o profundizar.<sup>44</sup>

Padilla Novoa centra las influencias de Unamuno en Kierkegaard y en Schopenhauer, de quién asimiló el *vitalismo*. Y, además, sus preocupaciones religiosas las extrajo de la *mística española*, especialmente Santa Teresa, y San Juan de la Cruz.

---

<sup>41</sup> Manuel Suances Marcos, *ibídem*, pag. 223

<sup>42</sup> M. Suances, *ibídem*, pag. 224

<sup>43</sup> Manuel Suances Marcos, *ibídem*, 224

<sup>44</sup> Las citas de James por parte de Unamuno son significativas. Incluso Julián Marías dejó dicho que Unamuno respiraba ese ambiente pragmatista, que influyó decisivamente en su modo de entender la religión. Y, claro, pragmatismo es indisociable de verdad y no podemos pasar por alto de que la teoría de la verdad en Unamuno está ya conformada antes de su encuentro con el pensamiento de W. James. Y cita sus artículos: "La ideocracia", de 1900, y "La fe", también de 1900, donde ya hablaba de la verdad. Juan Carlos Lago Bornstein, *Unamuno y el pragmatismo de James*, Solar, n° 5, año 5, Lima, 2009, pp.113-131

Por su parte, Savignano<sup>45</sup> añade las influencias de Hegel y Spencer, el krausismo e incluso, en la vía unamuniana hacia las confesiones, detecta influencias no sólo de San Agustín, sino también de Rousseau.

Otro autor habla de sintonía con Kant y hermanamiento con Spinoza<sup>46</sup>.

Empero tantísimas influencias, pero pese a todas ellas, no es posible encasillar a Unamuno con ninguna en particular, con una corriente filosófica en concreto. Siempre supo mantener su independencia.

---

<sup>45</sup> Armando Savignano, *ibídem*, pag. 42

<sup>46</sup> Se pueden distinguir en *Del sentimiento trágico* tres actitudes ante los diferentes autores. Una actitud, en primer lugar, de rechazo que a veces raya en el desprecio, como ocurre por ejemplo con Haeckel. Se da también una actitud de aceptación y reconocimiento pleno, lo que ocurre con Platón y Dante. La tercera actitud se puede caracterizar como polémica, en el sentido unamuniano más elemental. Hume y Kant tienen una gran importancia en el planteamiento general y muy especialmente en lo que Unamuno llama la disolución racional. Esta actitud polémica, que afirma y niega al mismo tiempo, la adopta Unamuno también con Spinoza, sólo que bajo un aspecto bien diferente y dejando entrever una especie de afinidad y simpatía que Unamuno no muestra hacia los dos filósofos anteriores. Mariano Álvarez Gómez, *Unamuno y Ortega. La búsqueda azarosa de la verdad*. Biblioteca Nueva. Colección Razón y Sociedad, 2003, pags. 101 y 135.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

## V. UNAMUNO: Escritor, poeta, filósofo

### 1. Unamuno escritor-novelistas-ensayista

#### a) *Unamuno novelista*

Ya Savater en el «Prólogo» a la gran obra unamuniana «*Del sentimiento*»<sup>47</sup>, sentencia que «Unamuno fue en persona y personaje el escritor total, el escritor metido a ensayista, poeta, novelista, dramaturgo».

Es de obligado cumplimiento mencionar a Julián Marías<sup>48</sup> en su afirmación de que frente a la novela psicológica del siglo XIX, «surge, en íntima concordancia con la marcha de la filosofía, un nuevo tipo de novela, cuyo ejemplo extremado y decisivo lo encontramos en Unamuno». Es lo que pudiéramos llamar la **novela existencial**, que, según el citado autor, es una novedad de Unamuno:

«La novela de Unamuno nos pone en contacto con esa verdadera realidad que es el hombre. Este es, ante todo, su papel. Otros modos de pensar —porque de pensar se trata— parten de esquemas previos y abstractos. Unamuno, en cambio, procura la mayor desnudez y autenticidad posibles en el objeto que trata de abordar. Intenta llegar hasta la inmediatez misma del drama humano y contarlo, simplemente, dejándolo ser lo que es. La misión de la novela existencial o personal es hacernos patente la historia de la persona, dejándola desarrollar ante nosotros, en la luz, sus íntimos movimientos, para desvelar así su núcleo último. Se propone, simplemente, mostrar en su verdad la existencia humana.»<sup>49</sup>

A Unamuno no le importa darnos un *mundo* —en el sentido de las cosas— sino personas.

Hay una sola novela que se aparta del resto: *Paz en la guerra*, su primera novela. En ella hay descripciones, y paisaje, y detalles minuciosos del ambiente social y campos, y montes, y tipos pintorescos. Y es que el personaje de *Paz en la guerra* no es ningún hombre, ninguna persona individual, sino Bilbao todo, el Bilbao de la segunda guerra carlista. El mismo Unamuno se da cuenta de este detalle y vino a aclarar que: «Esto no es novela, es un pueblo»<sup>50</sup>.

Y, por supuesto, en casi todas ellas trasplanta a alguno de los personajes sus propios pensamientos, su propia personalidad:

<sup>47</sup> Fernando Savater, Prólogo a «*Del sentimiento*», *ibídem*.

<sup>48</sup> Julián Marías, *La Obra de Unamuno*, El Existencialismo en España, Bogotá, 1953, pag. 101

<sup>49</sup> Julián Marías, *La Obra de Unamuno*. El Existencialismo en España, Bogotá, 1953, pag. 97.

<sup>50</sup> Julián Marías, *La Obra de Unamuno*. 31-12-1938, pag. 67

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

Es la presente novela una mezcla absurda de bufonadas, chocarrerías y disparates, con alguna que otra delicadez anegada en un flujo de conceptismo. Diríase que el autor, no atreviéndose a expresar por propia cuenta ciertos desatinos, adopta el cómodo artificio de ponerlos en boca de personajes grotescos y absurdos, soltando así en broma lo que acaso piensa en serio. Es, de todos modos, un procedimiento nada recomendable, aunque muy socorrido<sup>51</sup>

Permítasenos ahora analizar algunas de sus novelas más importantes.

## 1. NIEBLA

La literatura es para Unamuno un medio para realizarse. Escribe novelas para expresar sentimientos. Además, el tema constante de sus novelas es el de la conciencia «suprema de la realidad individual». Como diría F. Ayala, las novelas de Unamuno son el resultado de «su manera de comprender hombre y mundo». Y es así porque en todas sus novelas nos muestra su experiencia personal, pero también su visión del mundo y de la vida, de la historia y religión. Y lo comprobamos ya en el prólogo. Se inventa un prologuista, Víctor Goti, al que luego hace protagonista de la misma novela, que, por otro lado, Unamuno llama intencionadamente *nivola*.

Unamuno nos advierte de su técnica novelesca, exactamente en el Capítulo XVII de la novela, cuando Víctor Goti (prologuista, crítico y personaje), dialogando con el personaje principal, Augusto Pérez, dice:

«Pero ¿te has metido a escribir una novela?»

«¿Y qué quieres que hiciese?»

«¿Y cuál es el argumento, si se puede saber?»

«Mi novela no tiene argumento, o, mejor dicho, será el que vaya saliendo. El argumento se hace él solo.»

«¿Y cómo es eso?»

«Pues mira: un día de éstos que no sabía qué haré , me dije: «Voy a escribir una novela; pero voy a escribirla como se vive, sin saber lo que vendrá». Me senté, cogí unas cuartillas y empecé lo primero que se me ocurrió, sin saber lo que seguiría, sin plan alguno!»

«Pues acabará no siendo novela»

«No; será , será *nivola*»

«¿Y qué es eso? ¿Qué es *nivola*?...»

---

<sup>51</sup> Miguel de Unamuno, *Prólogo* a *Amor y Pedagogía* (1902), [www.libbear.com](http://www.libbear.com).

La *tragedia* está implícita en el personaje.

*Niebla* es toda ella una contradicción desde el principio al fin. El mismo protagonista, Augusto Pérez, es toda contradicción. Se trata<sup>52</sup> de un juego metafísico formado por lo que Unamuno creía ver en toda definición inmutable y los desafíos a los que le somete la vida.

Esta *nivola* cuenta la historia de Augusto Pérez óperdido en òla nieblaö de su existencia- buscando un sentido a su vida. En verdad, no ocurre mucho en su vida, pero le sirve como medio de reflexión para intentar resolver el conflicto tremendo y permanente que surge entre su sentimiento y su razón. En esta búsqueda, Augusto se enamora (o cree enamorarse) de dos mujeres distintas, que no le son correspondidas: Eugenia, la pianista, una lista oportunista, y Rosario, empleada, muy inocente. Hay otros personajes, tales como un cínico (Mauricio), un anarquista místico (Fermín), con los que Augusto polemiza, pero no consigue lo que öbuscaö y quiere suicidarse. Al final consigue encontrarse con el Creador que le descubre ciertas dudas, pero no impedirá que muera. Resuena la presencia de Kierkegaard, con su *Diario de un seductor*, incluso se nota cierto paralelismo entre Augusto y Johannes. Es más, hay quien atribuye la urdimbre novelesca de *Niebla* a Kierkegaard. Y todavía más: se llega a decir que Unamuno siguió, en la composición de *Niebla*, la novela de Kierkegaard *El diario de un seductor*. Las similitudes entre ambas novelas facultaron a Ruth Weber a concluir que en *Niebla* se calcó la estructura narrativa del öDiario de un seductor<sup>53</sup>ö.

No obstante, otros autores prefieren atribuir las particularidades narratológicas de *Niebla* al Quijote y las temáticas, a la *Celestina*<sup>54</sup>. Mas lo cierto óconcluye Ardila- es que el *Diario de un seductor* de Kierkegaard es una obra capital en la historia de la literatura, una ilustre fuente literaria para *Niebla*.

Observamos que en la vida de Augusto Pérez, todo contribuye a fomentar acontecimientos trágicos: primero, su pequeña vida de soltero y solitaria que, desde el principio y tras la muerte de su madre, le convirtió en una persona frágil, introvertida, poco propensa al éxito social; segundo, su búsqueda del amor, que nunca consiguió; y tercero, su

---

<sup>52</sup> Ruth Weber, *Kierkegaard and the Elaboration of Unamuno's Niebla*, citada por J.A.G. Ardila en su trabajo öNueva lectura de *Niebla*: Kierkegaard y el amorö, *Revista de Literatura*, 2008. Vol. LXX, nº 139. Universidad de Edinburg.

<sup>53</sup> R. Weber, citado por Ardila, pag. 87

<sup>54</sup> Ardila, íbidem, pag. 87

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

última tentativa de enfrentarse a su Creador para escaparse de la ficción, que terminó con su muerte.

õY ahora me brillan en el cielo de mi soledad los dos ojos de Eugenia. Me brillan con el resplandor de las lágrimas de mi madre. Y me hacen creer que existo, ¡dulce ilusión! *Amo, ergo sum!* Este amor, Orfeo, es como lluvia bienhechora en que se deshace y concreta la niebla de la existencia. Gracias al amor siento al alma de bulto, la toco. Empieza a dolerme en su cogollo mismo el alma, gracias al amor, Orfeo. Y el alma misma, ¿qué es sino amor, sino dolor encarnado?<sup>55</sup>.

Aquí vemos la sumisa aceptación, aceptación dócil del destino, que corroe al protagonista. Es parte de su tragedia.

Más adelante, Augusto confiesa:

õPues, el caso es que he estado aburriéndome sin saberlo, y dos mortales añosí , desde que murió mi santa madreí Sí, sí, hay un aburrimiento inconsciente. Casi todos los hombres nos aburrimos inconscientemente. El aburrimiento es el fondo de la vida, y el aburrimiento es el que ha inventado los juegos, las distracciones, las novelas y el amor. La niebla de la vida rezuma un dulce aburrimiento, licor agridulceö.

Otra vez lo trágico de su destino.

õ¿Cómo? óexclamó Augusto, sobresaltado-. ¿Qué me va usted a dejar morir, a hacerme morir, a matarme?

¡Sí, voy a hacer que mueras!

¡Ah, eso nunca! ¡Nunca! ñNunca! ógritó.

¡Ah! óle dije, mirándole con lástima y rabia- ¿Conque estabas dispuesto a matarme y no quieres que yo te mate? ¿Conque ibas a quitarte la vida y te resistes a que te la quite yo?..<sup>56</sup>

La tragedia es evidente: el personaje se resiste a morir, tal y como lo ha decidido el autor.

¡Don Miguel, por Dios, quiero vivir, quiero ser yo!

-No puede ser, pobre Augusto (í ) ha llegado tu hora. Está escrito y no puedo volverme atrás. Te morirás.

La tragedia sigue servida.

Augusto, en un momento, se nos presenta en una õactitud elegante y augustaö, y en otra ocasión se refiere a él como õel frescor del lento orvalloö.

<sup>55</sup> Miguel de Unamuno, *Niebla, Cap. VIII*

<sup>56</sup> Miguel de Unamuno, *Niebla, ibídem, Cap. XXXI, pag. 309.*

Es una constante en la novela: Contradicciones (son las mismas contradicciones del Unamuno persona). Y eso lo apreciamos, por ejemplo, en la metáfora del paraguas, ¿tan elegante, tan bello, mientras se encuentra cerrado, y tan feo cuando está abierto.

Augusto Pérez vive una crisis existencial (¿igual que Unamuno? o ¿es la misma que la de Unamuno?) frente a su destino y, por fin, al intentar resolver su problema de personalidad, tomará una decisión irremediable. Pero no desea ser muerto, por eso se traslada a Salamanca para exigirle a Unamuno, su autor, que le permita ser dueño de su propio destino. Se trata de un dato novedoso, pero no único, pues ya había sido utilizado por Calderón en su *Gran Teatro del Mundo*, pero constituye uno de los elementos más llamativos de la narrativa unamuniana.

Por otro lado, vemos filosofía por doquier. Augusto, en un determinado momento, afirma: *Amo, ergo sum*. Esto es pura filosofía. Se vale de Descartes para expresar un sentimiento. Augusto quiere suicidarse, pero para suicidarse hay que estar vivo. Filosofía existencial diáfana. Fermín, el anarquista: *El anarquismo es un anarquismo místico*. Con ello da la razón a los que opinan que sus novelas son la encarnación del pensamiento de Unamuno. No olvidemos que, en alguna ocasión, se le calificó de *místico*.

También cuando el mismo Unamuno, en el prólogo a la novela, en 1935, nos adelanta que *la realidad es el último engaño del hombre*, avisándonos de la lucha (agónica) del hombre con su existencia. Aquí refleja su propia agonía.

Podemos afirmar que, por medio de su protagonista, Augusto Pérez, Unamuno-autor pone de relieve los aspectos que caracterizan su filosofía: el ansia de eternidad, lo trágico y, por fin, la búsqueda del yo verdadero. Y a estos efectos, debemos mencionar a Pierre Gayet, en su trabajo *El sentimiento trágico en Niebla*, donde habla de Augusto Pérez como encarnación de la visión filosófica de Miguel de Unamuno. O, como afirmara Abellán, de que *el verdadero personaje de cualquier novela unamuniana es Unamuno mismo como pensador*.<sup>57</sup>

En el trabajo anteriormente citado de J.A.G. Ardila, *Nueva lectura de Niebla*, citando a Ciriaco Morón Arroyo, distingue con éste en *Niebla* varias historias que en conjunto cimientan la obra:

1) *Una historia ontológica*

2) *Historias de amores*

---

<sup>57</sup> José Luis Abellán, *Introducción y notas*, *Abel Sánchez de Miguel de Unamuno*, Madrid, 1995.

3) *Las historias de algunos personajes secundarios, v.g, don Fermín y el anarquismo*

4) *La historia de don Avito Carrascal e irracionalista*

5) *La de Víctor Goti y su atormentada paternidad, y*

6) *La de Antolín Paparrigópulos, que personifica la timidez intelectual.*

*Las seis historias de Niebla toman cuerpo como, en palabras de Morón Arroyo, un conglomerado de ñestudios sobre la inconsistencia humanañ.*

Y, por último, debemos citar a Manuel Padilla Novoa, el cual en su obra *Unamuno, filósofo de encrucijada*, alude a que *Niebla* adopta una estructura semejante a la descripción que hace Freud del contenido manifiesto de los sueños, recordando que Freud publicó *La interpretación de los sueños* en 1899.<sup>58</sup>

## 2. SAN MANUEL BUENO, MÁRTIR.

Su última novela y, quizás, una de las grandes novelas de Unamuno, y sobre la que el mismo Unamuno dice: ñmi héroe ha dejado de creer. No obstante, continúa luchando para comunicar al pueblo la fe que él no tiene, ya que sabe que sin la fe, sin esperanza, el pueblo no tiene la fuerza de vivirñ. Y más adelante, en carta a Quintín de Torre, 1-XII-36, le confiesa que: ñEsto último (se refería a *San Manuel*) es, creo, lo más íntimo que he escritoñ Un reflejo de la tragedia española. Porque el problema hondo aquí (se refiere a España) es el religiosoñ<sup>59</sup>

En toda la obra de Unamuno, vemos que filosofía y religión forman una unidad, se buscan, se necesitan. ñSan Manuel Bueno, mártirñ es pura filosofía de la religión, de pérdida de fe, de inmortalidad, pero dentro de un cuestionamiento filosófico. No olvidemos que para Savignano<sup>60</sup> ñconstituye la síntesis de la filosofía de la religión de Unamunoñ.

La novela trata de un cura, Don Manuel, que pese a haber perdido la fe continúa ejerciendo su ministerio, su misión pastoral, hablando de la esperanza en el más allá, en lo que ya no cree. El problema del cura es sencillamente metafísico, se relaciona con la cuestión del sentido último de la vida. A pesar de su angustia existencial, el (santo) cura resiste a las tentaciones nihilistas cumpliendo con su papel sacerdotal, en una misión quijotesca, para que los otros vivan en la fe y la esperanza, pese a que él ya no cree.

<sup>58</sup> Manuel Padilla Novoa, *ibídem*, pag.91.

<sup>59</sup> Citas de Luciano G. Egido, *Agonizar en Salamanca*, Tusquets, 2007, pags. 168- 237.

<sup>60</sup> Armando Savignano, *Filosofía y Religión en Unamuno: El nadismo*, C. de M. de U.48, 2010, pag. 112..

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

El cura, Don Manuel, representa a dos personajes: uno, el òreligiosoö en control del destino espiritual de una parroquia. Pero luego viene la duda y lo convierte en òmártirö, que sería el segundo personaje.

Unamuno nos enseña, pese a su òateísmoö (según algunos), su òirreligiosidadö (según otros), que la religión no es un engaño, sino una ilusión (¿Freud?) <sup>61</sup>consoladora. No en vano, el cura, hasta el final, insiste en òque hacer que vivan de ilusiónö.

*òYo estoy aquí para hacer vivir a las almas de mis feligreses para hacerles felices, para hacerles que se sueñen inmortalesí ¿Religión verdadera? Todas las religiones son verdaderas si hacen vivir espiritualmente a los pueblos que las profesan, si los consuelan de haber tenido que nacer para morirö* <sup>62</sup>

Vemos que la discusión con la religión es un tema principalísimo en esta obra. Pero no sólo en esta obra: la religión fue siempre una de las preocupaciones de Don Miguel. Está preocupado, por lo menos en la época de *Don Manuel*, en qué puede significar la religión en el mundo moderno, lo cual significa, a su vez, si puede sobrevivir al ateísmo y puede superar a la teología. La religión ódice-, si es algo ha de sobrevivir a ambos.

En *San Manuel*, Unamuno nos dice que la única religión que puede tener un futuro es la que repite la pasión de Cristo.

No más empezar la lectura de *Don Manuel Bueno, mártir*, enseguida nos pone el autor en bandeja su personalidad compleja y contradictoria. Y es cuando Ángela Carballino da comienzo su historia, refiriendo a una compañera òque unas veces me proponía que entrásemos juntas a la vez en un mismo convento, jurándonosí , y otras veces me hablabaí de novios y de aventuras matrimonialesö. Una especie de Cielo y Tierra. Pero esta es la vida.

A la vuelta de la página, nos ilustra de esas cosas de la religión, de la teología concretamente. La hija de la tía Rabona, òque se había perdido y volvió, soltera y desahuciada, trayendo una hijita consigo. Don Manuel no paró hasta que hizo que se casase con ella su antiguo novio, Perote, y reconociese como suya la criaturaö.

Don Manuel persuadió a Perote a casarse con su antigua novia y como reconocer como suyo al niño. Aquí, aparentemente, poco importaba si existía amor. Había que dar salida a una pobre soltera con una hija de penalti. Las normas eclesiásticas no admitía mujeres solteras, así

---

<sup>61</sup> òLa religión no es sólo moral y prohibición, sino antes que nada del deseo. De ahí que no sea sino una ilusiónö. Freud, òEl porvenir de una ilusiónö (1927), citado por Carlos Gómez, en òFreud y su obraö, Biblioteca Nueva, 2002, pags. 301-302.

<sup>62</sup> M. de U. *San Manuel Bueno, mártir*, Círculo de lectores, 1987, pag. 345.

que había darle solución. Pero, claro, aquí estaba el Santo Don Manuel: al final de sus días, Perote, inválido, paralítico, va a tener en aquel chiquillo reconocido como su único sustento.

Efectivamente, esta obra es la última novela, escrita en sus últimos años de vida. O sea, ya no es aquel jovenzuelo Unamuno, polemista, agresivo, altanero, antirreligioso. Ahora, el viejo Unamuno ha cambiado. No en vano, Ferrater Mora<sup>63</sup> vio en San Manuel Bueno, òel despuntar de un nuevo Unamuno. Caracterizado por el final de la lucha, de la agonía. San Manuel le ha visto la òcara a Dios y ha descubierto la evidencia de la nada. Entonces la razón científica y la religión, personalizadas en el progresista Lázaro y el sacerdote Manuel Bueno, se reconcilian.

En términos cristianos<sup>64</sup>, sería la afirmación de la caridad como virtud superior a la fe, simbolizada en una frase de Angelina: òpara un pueblo como Valverde de Lucerna no hay más confesión que la conducta.

Consecuentemente con lo anterior se puede afirmar que la cualidad de novelista del bilbaíno es innegable. Ya él mismo lo había confesado: òEs inútil darles vueltas. Nuestro don es ante todo literario, y todo aquí, incluso la filosofía, se convierte en literatura.

### **b) Unamuno ensayista**

A menudo los nombre de *Unamuno* y *Ortega* òhan sido emparejados como los representantes máximos del gran ensayismo, de la moderna literatura de ideas que se desarrolla en España a lo largo del primer tercio del siglo XX. La diferencia más visible entre ambos ódejando al margen por ahora cualquier tipo de valoración- es que Ortega sólo escribió ensayos, a menudo con la forma embrionaria de artículos periodísticos, mientras que en Unamuno el ensayista se desparrama por sus obras, incluidas las de ficción, o se desdoble en forma dialogada, y puede asomar en los lugares más inesperados: en la contextura y las palabras de algunos personajes novelescos, en la notas a pie de página que aclaran el sentido de un poema, en el nudo de un conflicto dramático, en la visión de un paisaje. La

---

<sup>63</sup> Ferrater Mora, *Bosquejo de una filosofía*, citado por C. Paris en òUnamuno: La religión comoí , íbidem, pag. 443.

<sup>64</sup> Carlos Paris, *La Religión como soteriología existencial*, Filosofía de la Religión, Trotta, *Paradigmas*, pag.444

<sup>65</sup> Cita de Julián Marías en *El existencialismo en España. La obra de Unamuno*, Ediciones òUniversidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1953, pag. 94.

*actividad de Unamuno como ensayista es temprana y se relaciona con las tareas docentes del autor. Si atendemos al orden cronológico de su elaboración, el primer ensayo que podemos denominar así es el titulado **La enseñanza del latín en España** <sup>66</sup>.*

Ensayos fueron: *La crisis del patriotismo, Civilización y cultura*, los cinco ensayos que con el título general de *En torno al casticismo* escribió en 1895, y muchísimos más, sin olvidar el titulado *Mi religión* (1907), en respuesta a una carta de un amigo chileno que le confiesa que en un encuentro con amigos, éstos le preguntan: ¿Cuál es la religión de este señor Unamuno?: *“Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarla mientras viva; mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con El luchó Jacobí”* <sup>67</sup>

Así que Don Miguel fue un incansable soberbio ensayista.

### **c) Unamuno poeta.**

Algún crítico ha habido, o autor envidioso, que, quizás, para negarle su condición de filósofo, lo ha calificado simplemente de poeta. Pero, también aquí, no hay unanimidad sobre su poesía: o bien se le tacha de antimodernista y antisimbolista o, sencillamente, se dice de él que no es un verdadero poeta. Otra vez su heterodoxia. Pero lo cierto es que escribió poemas bellísimos, guste o no a los críticos. Y así podemos hablar de : *“Poesías”* (1907), *“Rosario de Sonetos líricos”* (1911), *“El Cristo de Velázquez”* (1920), *“De Fuerteventura a París”* (1925), etc. Y, por supuesto, también en estos géneros literarios era monotemático: el conflicto religioso, la patria y la vida. También aquí era diferente, unamuniano: nunca se caracterizó por versos armoniosos y trabajados, sino por estrofas breves y muy personales. Hubo quien lo tildó de *“eyaculador precoz del verso”*, haciendo referencia a su escaso detenimiento en la revisión de sus poemas conclusos <sup>68</sup>.

Para Miguel Cruz <sup>69</sup>, Don Miguel, como todo poeta, escribe versos porque le nacen, como él decía, de dentro. La poesía es, en primer lugar, una criatura, imagen y semejanza

<sup>66</sup> Miguel de Unamuno, *Introducción, Obras completas, VIII, Ensayos*. Edición de Ricardo Senabre. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro, 2007.

<sup>67</sup> Unamuno: *Mi religión*, Unamuno. Obras escogidas. Círculo de Lectores, 1987, pag.130.

<sup>68</sup> Ramón Irigoyen, prologuista de *Niebla*, en la edición de El Mundo.

<sup>69</sup> Miguel Cruz Hernández, *La misión socrática de Don Miguel de Unamuno*, ibídem, pag. 50

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

fidelísima del padre. El poeta escribe para expresarse, y lo demás le trae sin cuidado. Y aquí está la clave de la dureza que presenta la poesía de Unamuno. Éste ha metido dentro de ella su personalidad tan individualizada que el lector va resbalando sobre ella sin encontrar un asidero a que aferrarse para introducir sus sentimientos.

Esto es. Como en todas sus facetas intelectuales (incluso personales), Unamuno es diferente, en todas inserta algún elemento de su propia personalidad, y, claro, la poesía no iba a ser menos.

## 2. El filósofo Unamuno

Julián Marías<sup>70</sup> es de la opinión de que Unamuno es uno de los pensadores españoles más importantes. No se le puede considerar como un filósofo en sentido estricto; y, sin embargo, es extremado el interés que tiene para la filosofía. No obstante eso, también nos dejó dicho<sup>71</sup> que Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri ó junto con José Gaos, discípulo a la vez de todos ellos- mis maestros. Unamuno en un sentido más lejano. Estos cuatro nombres representan lo más granado que la filosofía ha producido en España en este tiempo, después de tres centurias de casi total ausencia (í ) han constituido esa realidad que se llama una *escuela filosófica*, de la cual me honro en ser uno de sus últimos eslabones.

Por su parte, Nemesio González Caminero<sup>72</sup>, se pregunta si Unamuno es un filósofo, opinando que poseía unas estimables dotes vigorosas e incontenible emotividad sentimental que hicieron de él un gran escritor y un mediocre filósofo. Y refiere unas opiniones de Pío Baroja, vasco como él, bastante despectivas: Unamuno era el aldeano que sale del terruño y se hace rabiosamente ciudadano y adopta todos sus hábitos y sus procedimientos. Sus novelas me parecen medianas y su obra filosófica no creo que tenga solidez ni importancia. Al final, el citado González Caminero, concluye diciendo que Unamuno no tiene méritos para figurar en una historia de la filosofía. Era monótono y limitado de aspectos en su filosofía. Toda su filosofía se centraba en: Dios y la inmortalidad del alma.

---

<sup>70</sup> Julián Marías, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, 2008, pag. 358.

<sup>71</sup> Rafael Hidalgo, *Julián Marías*, haciendo referencia a las Obras Completas de Marías. Rialp, 2001. Pag. 128

<sup>72</sup> Nemesio González Caminero, *ibídem*, pag. 45

A lo mejor podríamos afirmar que Baroja se dejó llevar por cierta envidia paisanajera, permítasenos el palabro, pero es que, incluso, María Zambrano, que, de alguna manera, se confesaba alumna y admiradora suya, niega esa cualidad a Unamuno<sup>73</sup>

Pero, claro, también los hay que lo consideran un verdadero filósofo. Así, podemos hablar de Alain Guy<sup>74</sup>, de José Luís Abellán<sup>75</sup>, de nuestro tutor, el profesor Suances<sup>76</sup>, el italiano Sciacca<sup>77</sup>, y, entre otros muchos más, al profesor Cruz Hernández<sup>78</sup>, según el cual, toda la obra de Unamuno refleja una unidad temática sorprendente, perpetua, monótona. Sólo hay, rigurosamente hablando, un tema en el pensamiento de Unamuno: *el problema de la existencia personal y concreta*. Y por ello se vuelca en el hombre de carne y hueso, lo que él quería que existiese y perdurase siempre. Esto nos explica ósigue diciendo- el por qué Unamuno encontró en la novela el mejor vehículo formal para su pensamiento. O sea, para el referido profesor, Unamuno es novelista porque es filósofo.

Y es interesante la conclusión a la que llega el referido profesor, Miguel Cruz. Se pregunta si es o no es filósofo, en sentido riguroso, don Miguel de Unamuno. Fijémonos ó dice-, en primer lugar, los temas que acomete: la existencia personal, el problema del ser concreto, la vida humana, la persona, existencia finita y perdurabilidad, el problema de Dios. Desde el punto de vista de la temática hay, por consiguiente, un indudable contenido filosófico. Pero hay algo que siempre se resiste a que consideremos a Unamuno como simple filósofo. Su personalidad es tan grande que a él mismo empezaría a molestarle el título. Pero ¿qué sería Unamuno si no es filósofo? Un gran engendrador de filosofía, contesta.

¿Y qué nos dice el mismo Unamuno? En *Del sentimiento trágico de la vida*, citando a Windelband, que había sostenido que *por filosofía, en el sentido sistemático, no en el*

---

<sup>73</sup> ¿Y así nos preguntamos: este Don Miguel de Unamuno como autor, ¿qué fue? ¿Novelista, ensayista, poeta lírico, autor teatral?. Si recorremos uno por uno sus libros, difícil nos sería contestar, pues en todos los géneros dejó alguna obra maestra. Un criterio es la perfección, el logro; otro sería el de la significación. Unamuno sería como autorí , pero encontramos que, en cada uno de esos géneros, hay un libro o varios logrados y representativos, definidores de su serí . Y entonces, ¿qué era como autor don Miguel?... Yo diría, me atrevo a decir, que Unamuno fue un poeta trágico, fracasado a medias. María Zambrano, *De Unamuno a Ortega y Gasset*, Cuadernos de la U. del Aire (La Habana), nº 7, 1949.

<sup>74</sup> Este autor le concede el honor de ser *el responsable de la segunda navegación* tan necesitada que estaba la Filosofía Española de finales del 98. Este despertar del pensamiento creador fue obra de Miguel de Unamuno. Alain Guy, *Historia de la Filosofía Española*, Anthropos, Editorial del hombre, 1985, pag. 275.

<sup>75</sup> Para este autor, con *Del sentimiento* Unamuno desarrolla la exposición de una filosofía propia. Prólogo a *Miguel de Unamuno. Obras Escogidas*, Círculo de Lectores, 1987.

<sup>76</sup> Suances, sitúa a Unamuno como uno de los más grandes de la historia de la filosofía española. *Historia de la Filosofía Española Contemporánea*, Editorial Síntesis, 2006.

<sup>77</sup> Sciacca lo ubica, junto a Kiekergaard, en el vértice de la filosofía existencialista. Citado por Nemesio González Caminero en *Unamuno y Ortega*, pag. 47.

<sup>78</sup> Miguel Cruz Hernández, *ibídem*, pags. 50-51.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

histórico, no entiendo otra cosa que la ciencia de los valores de validez universal. Y ante esto el maestro vasco se pregunta: ¿Pero qué valores de más universal validez que el de la voluntad humana queriendo, ante todo y sobre todo, la inmortalidad personal, individual y concreta del alma? , para añadir más adelante: «Es, pues, la filosofía también la ciencia de la tragedia de la vida, reflexión del sentimiento trágico de ella. Y un ensayo de esta filosofía, con sus inevitables contradicciones o antinomias íntimas, es lo que he pretendido en estos ensayos».<sup>79</sup> Las palabras de Unamuno son suficientemente elocuentes al respecto del objeto de su actividad intelectual.

La obra mencionada, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* viene a ser «su obra filosófica, que Savignano<sup>80</sup> califica de obra poética, por su estilo, espontáneo y directo, obsesivo y repetitivo.

A juicio de Savater<sup>81</sup>, no se trata de una obra serena, ni concluyente; no abre nuevos caminos de indagación o más bien maldice de algunos de los más prestigiosos- ni favorece de ningún modo la integración de la arriscada España en el mercado europeo de las ideas. Por este libro vaga lanzando clamores el yo de Unamuno, desatado como un ornitorrinco. Ese yo asusta, impacienta, fatiga.

El libro lo comienza Unamuno con una pregunta antropológica (Cap. 1: **El hombre de carne y hueso**), indicándonos que su interés se va a centrar en el hombre. El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere (sobre todo muere-, el que come, y bebe, y juega, y duerme, y piensa, y quiere: el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano. El hombre quiere vivir pero es consciente de su finitud, y ese es el sentimiento trágico de la humanidad: la lucha entre su deseo de perpetuidad y su evidente mortalidad. El hombre se reconoce finito pero quiere vivir eternamente, quiere la inmortalidad, es decir, el hombre tiene hambre de inmortalidad (Cap. 3). Este conocimiento de sus limitaciones (e imperfecciones) le produce angustia, de ahí la constante agonía del ser humano.

La razón no le sirve de mucho, tampoco la fe. El hombre se da cuenta que su fe es incompatible con su razón pero las necesita a ambas. Entonces aparece **Dios** (Cap. 8), el Dios

---

<sup>79</sup> Miguel de Unamuno, *Conclusión*, *Del Sentimiento Trágico de la vida*. Biblioteca Unamuno, Alianza. Libro de bolsillo, pag. 300.

<sup>80</sup> «El libro fundamental sobre *El sentimiento trágico de la vida* (1913) que es una obra poética como destaca por su estilo, espontáneo y directo, obsesivo y repetitivo, está repleta de contradicciones íntimas al menos aparentes. Se trata, sin embargo, de un lenguaje paradójico, conectado con la intuición fundamental de la contradicción como estatuto del ser: Armando Savignano, *Panorama de la filosofía española del siglo XX*, Comares, Filosofía hoy, 2008, pag. 52.

<sup>81</sup> Fernando Savater, *ibidem*, *Prólogo*.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

que habla al corazón. Este Dios da sentido a su existencia. Y nos dice (Cap. 10) que el sentimiento de divinidad y de Dios, y la fe, la esperanza y la caridad en Él fundadas, funda a su vez la religión. De la fe en Dios ónos dice- nace la fe en los hombres; de la esperanza en Él, la esperanza en éstos y de la caridad o piedad hacia Dios la caridad para con los hombres. En Dios se cifraí el Universo todoí Y a la relación con Dios, a la unión más o menos íntima con Él, es lo que llamamos religión.

Esto es, parece deducirse de sus palabras que la respuesta a la incertidumbre humana la puede dar la Religión. La Religión es la respuesta, coincidiendo con Kant, cuando en respuesta a sus cuatro famosas preguntas, nos dice que a la tercera (¿Qué me es dado esperar?) responde la Religión (hoy sabemos que no sólo la Religión sino también la Filosofía de la Religión).

Mas en todo este teatro humano es necesaria la presencia de un modelo, de un héroe. Y este no es otro que Don Quijote (**Conclusión** de la obra), õfigura emblemática de Del Sentimiento trágicoö. Este héroe se repite en el ensayo denominado õ*Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea*ö, donde afirma que tiene la convicción de que la filosofía española õestá líquida y difusaö en la literatura, la vida, la acción y la mística, y no en sistemas filosóficosö. Para Unamuno, el héroe del pensamiento español no es un filósofo, sino un ente de ficción, es Don Quijote, personificación de lo trágico en la literatura española<sup>82</sup>.  
 õ*Mas donde acaso hemos de ir a buscar el héroe de nuestro pensamiento no es a ningún filósofo que viviera en carne y hueso, sino a un ente de ficción y de acción, más real que los filósofos todos; es a Don Quijote. Porque hay un quijotismo filosófico, sin duda, pero también una filosofía quijotescaí ö.*

õ*Convertid a Don Quijote a la especulación religiosa, como ya él soñó una vez en hacerlo cuando encontró aquellas imágenes de relieveí ö*

õ*La tragedia de Cristo, la tragedia divina, es la de la cruzí Y la otra tragedia, la tragedia humana, intra-humana, es la de Don Quijote con la cara enjabonada para que se riera de él la servidumbre de los Duques y los Duques mismosí ö*<sup>83</sup>.

Pero Don Quijote, además de héroe, viene a convertirse, para Unamuno en gestor de una filosofía: de la filosofía española:

<sup>82</sup> Armando Savignano, *ibídem*. pag. 59.

<sup>83</sup> M. de Unamuno, *Del Sentimiento*, BU, Alianza, 86, 2008, pags. 315-316.

*¿Hay una filosofía española? Sí, la de Don Quijote!*

*¿Hay una filosofía española, mi Don Quijote? Sí, la tuya, la filosofía de Dulcinea, la de no morir, la de creer, la de crear la verdad. Y esta filosofía, ni se aprende en cátedras, ni se expone por lógica inductiva ni deductiva, ni surge de silogismos ni de laboratorios, sino que surge del corazón.*<sup>84</sup>

Y llegados aquí debemos preguntarnos: ¿De dónde viene el sentimiento trágico?. La respuesta de Unamuno es que procede de la división aparente entre el ser humano y sus aspiraciones. Es la batalla inseparable de la vida contra la razón; la razón niega la eternidad que desea el sentimiento. En esta batalla los dos bandos siguen empatados hasta el final; van, diríamos, por líneas paralelas, es una lucha sin fin; es una lucha para no morir, para buscar la supervivencia en el espacio y el tiempo.<sup>85</sup> En muchas ocasiones, este sentimiento trágico, trasladándolo al conflicto existente en la España de su época, llegó a hablar de *resentimiento trágico de la vida*<sup>86</sup>.

Entonces, ¿es o no filósofo Unamuno?.

La respuesta podría empezar por determinar qué entendemos por filosofía y si, en su caso, Don Miguel de Unamuno hacía filosofía.

Una aproximación la podríamos tener con André Comte-Sponville<sup>87</sup>, para el cual filosofar es preguntarnos por nuestro propio pensamiento, por el pensamiento de los demás, por el mundo, por la sociedad, por lo que la experiencia nos enseña, por lo que ésta nos oculta. Conforme a esta definición, Unamuno filosofa.

Wittgenstein en su *Tractatus* es de la opinión de que la filosofía no es una doctrina, sino una actividad elucidante<sup>88</sup>. Unamuno se caracterizaba por sus acciones, por sus obras. Con estas premisas igualmente Unamuno es filósofo.

<sup>84</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, 266.267, citado por Nemesio González, ibídem, pag.27-28.

<sup>85</sup> Ysuko Saito, *La existencia humana en Miguel de Unamuno y Tetsuro Watsuji*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2008.

<sup>86</sup> Luciano G. Egido, ibídem, pag. 203-204: «Lo que veía en el año 1933, le confirmaba la decisiva participación del resentimiento en la conformación de la realidad social, pues lo que veía era un rebrotar de retorsiones, de resentimiento, de reconcomios, de rencillas, de remordimientos, y para acabar su panorámica social terminaba denunciando el resentimiento de siervo».

<sup>87</sup> André Comte-Sponville, *Invitación a la filosofía*, Paidós, 2000, pag. 13.

<sup>88</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus*, 4, 112.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

Según Jorge Simmel<sup>89</sup>, filosofar es colocarse más allá de todos los prejuicios. Claramente, Unamuno fue un autor rebelde, no se acogotaba por nada ni por nadie. Unamuno, entonces, efectivamente, filosofaba.

Para Ortega y Gasset<sup>90</sup>, la filosofía õantes que un sistema de doctrinas cristalizadas, es una disciplina de liberación íntima que enseña a sacar triunfante el pensar propio y vivo de todas las ligaduras dogmáticas. Evidentemente, Unamuno carece de un sistema (de eso se le ha criticado mucho) y es precisamente un autor que trata de exponer su pensar y, por supuesto, alejado de todos los dogmatismos. Y es tanto ese empeño que, a sus personajes novelescos, le impone su pensar e, incluso, su propia agonía.

Está claro que Unamuno, alejado de cualquier encorsetamiento, expone sus reflexiones, ello a través de sus vías propias: novelas, poesía, etc.

**CONCLUSION:** Don Miguel de Unamuno es filósofo. Y de este tenor fue calificado por un periodista coetáneo suyo, Knickerbocker, que, con fecha 18 de agosto, 1936, refiriéndose a Don Miguel de Unamuno, lo califica como õrector de la Universidad de Salamanca, y uno de los más famosos filósofos actuales<sup>91</sup>.

Otra cosa es poder determinar si estamos en presencia de un filósofo existencialista o un filósofo de la religión. Pero antes de proceder a esa concreción, incidamos en los temas objeto de la filosofía de Unamuno.

---

<sup>89</sup> Citado por Guillermo Fraile, *Historia de la Filosofía Española I*, Ed. Católica, 1985. Pag. 8

<sup>90</sup> Citado por G. Fraile, *ibídem*, pag. 8.

<sup>91</sup> Citado por Luciano G. Egido, en su obra *Agonizar en Salamanca*, Tusquets, 2007, pag. 18.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

## VI. LOS GRANDES TEMAS DE LA FILOSOFÍA UNAMUNIANA

Como vimos, Nemesio González Caminero, descalificando a Unamuno como filósofo, sentencia que toda su filosofía se centraba en: Dios y la inmortalidad<sup>92</sup>

Por su parte, Julián Marías estima que Unamuno, que siente vivamente el problematismo filosófico, centra su actividad intelectual y literaria íntegra en lo que llama la única cuestión: la inmortalidad personal del hombre concreto, que vive y muere y no quiere morir del todo. Su fe religiosa, deficiente y penetrada de dudas ó agónica, según su expresión-, no le satisface, así que se plantea la relación entre razón y fe.<sup>93</sup> Su temática va aflorando.

El hombre de carne y hueso que se enfrenta a su ser eternal, la tensión entre sentimiento y razón, la problemática entre ficción y realidad y la común aspiración a la inmortalidad, son todos temas que aparecen en sus obras filosóficas (Abellán, 243-245, 1989), cuyos principales libros son: *En torno al casticismo* (1895), *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), *Mi Religión y otros ensayos* (1910), *Del Sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (1913) y *La agonía del cristianismo* (1924).

Aquí ya queda esbozado la temática filosófica unamuniana es, en primer lugar, el hombre. El objeto de su filosofía es el hombre y tanto que puede considerarse la obra filosófica de Unamuno una antropología filosófica. Y, después, Dios, la inmortalidad, la angustia, razón y fe, y la agonía.

### 1. El hombre de carne y hueso

Unamuno, en una obra de 1905, *Soledad*, nos adelanta ya cuál es su mayor preocupación: *¿Me acusas de que no me importan ni interesan los afanes de los hombres. Es todo lo contrario. Lo que hay es que estoy convencido de que no hay más que un solo afán, uno solo y el mismo para los hombres todos, y nunca lo siento ni lo comprendo más hondamente que cuando estoy más solo. Cada día creo menos en la cuestión social, y en la cuestión política, y en la cuestión estética, y en la cuestión moral, y en la cuestión religiosa, y en todas esas cuestiones que han inventado las gentes para no tener que afrontar*

<sup>92</sup> Nemesio Gonzalez Caminero, ibídem, pags. 42-47, ya citado en pag. 29

<sup>93</sup> Julián Marías, ibídem

*resueltamente la única verdadera cuestión que existe: la cuestión humana, que es la mía, y la tuya, y la del otro, y la de todos.*<sup>94</sup>

Unos años después, 1913, en el Capítulo I de su más filosófica obra, *Del sentimiento trágico de la vida*, trata y la denomina precisamente de esa guisa: El hombre de carne y hueso, que, según nuestro autor, òes el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía, quiéranlo o no ciertos sedicentes filósofos.

En el Capítulo II se pregunta ò¿Por qué quiero saberí ?.

Es, pues, el problema del **hombre**, de la persona humana, y de su perduración, el principal tema de Unamuno.

Ni lo humano ni la humanidad tienen una existencia real. Para Unamuno, sólo existe el hombre concreto. El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere ósobre todo muere-, el que come, y bebe, y juega, y duerme, y piensa, y quiere: el hombre que se ve y a quién se oye, el hermano, el verdadero hermano. òEl hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental. Y acaso lo que de los demás animales le diferencia sea más el sentimiento que no la razón. Más veces he visto razonar a un gato que no reír o llorarí ò<sup>95</sup>

Así que el tema de su filosofía es el hombre. El objeto de su filosofía es el hombre. La obra filosófica de Unamuno puede considerarse, por tanto, una antropología filosófica.

Con ello, Unamuno hace un acercamiento evidente a Kant. Para esta autor, recordamos que las cuestiones mundanas últimas de la filosofía son cuatro : *¿Qué puedo saber?*, *¿Qué debo hacer?*, *¿Qué me es dado esperar?* y *¿Qué es el hombre?*. A la primera, nos dice, responde la Metafísica; a la segunda, la Moral; a la tercera, la Religión, y a la cuarta, la Antropología. Y aquí podríamos traer a colación al profesor Muguerza, cuando afirmó que Kant fue importante no por las soluciones que pudo dar, sino por las preguntas, por los problemas que dejó planteados.<sup>96</sup>

El mismo Kant nos dice que estas cuatro preguntas se pueden resumir en la última: *¿Qué es el hombre*<sup>97</sup>?. Esto es, la filosofía se convierte en Antropología. Y he aquí que Unamuno se vuelve kantiano: su filosofía es eminentemente Antropología.

<sup>94</sup> Miguel de Unamuno, *Soledad*, Agosto, 1905.

<sup>95</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Unamuno, Alianza, 1986.

<sup>96</sup> Javier Muguerza, *Del Renacimiento a la Ilustración: Kant y la ética de la modernidad*. La aventura de la modernidad. Alianza Ed. 2007, pags. 95-96.

<sup>97</sup> A este respondió Julián Marías diciendo que la pregunta está mal planteada, porque el hombre no es un òquéö, sino un òquiénö, por lo que la pregunta final debe ser: *¿Quién soy yo?*, que debería ir unida a: *¿Qué va a ser de*

Ortega y Gasset confiesa<sup>98</sup> que ño he conocido un yo más compacto y sólido que el de Unamuno. Cuando entraba en su sitio, instalaba desde luego en el centro su yo, como un señor feudal hincaba en el medio del campo su pendón. Tomaba la palabra definitivamente. No cabía el diálogo con élí ö

Y Unamuno, en carta de Federico de Onís, de 18 enero de 1913, refiere:

öMe acaba de irritar mi reciente lectura de obras del monstruoso saduceo de Marburgo, Cohen. Ese idealismo, ese poner la idea sobre el hombre de carne y hueso, subleva mis entrañas. Es cosa de sentimiento y no podemos consentirnos, aunque nos entendamos y estimemos. Si el hombre individual y concreto, si yo, pierdo mi conciencia de mí mismo al morir, si de aquí a cien, a mil, a un millón de siglos, siempre, no me acuerdo de ti, de Salamanca, de cuanto he vivido, me importa nada todo lo demásí ö<sup>99</sup>

Pero, se pregunta el profesor Suances, ¿qué es lo que hace al hombre concreto?. A esto contesta el propio Unamuno (Del Sentimiento, Cap. I): öPreguntarle a uno por su **yo** es como preguntarle por su cuerpoö. Y cuenta que ñal hablar del yo hablo del yo concreto y personal, no del yo de Fichte, sino de Fichte mismo, del hombre Fichte. Y lo que determina a un hombre, lo que le hace *un* hombre, uno y no otro, es un principio de unidad y un principio de continuidadö. El principio de unidad, que opera en el espacio, merced al cuerpo, y luego la acción y el propósitoí En cada momento de nuestra vida tenemos un propósitoí Y el principio de continuidad en el tiempo que es la memoria, base de la personalidad individual.<sup>100</sup>

CONCLUSION: Ni ser social, ni racional, ni político; para Unamuno el hombre es un ser afectivo o sentimental, que nace, sufre, muereí Y en este sentido afirma:

öLo que en un filósofo nos debe más importar es el hombreö<sup>101</sup>

---

mí?. No se trata de ñel hombreö ni de ñquéö, sino de ñyoö y ñquiéö. Y a esa pregunta no se puede contestar más que viviendo, con una respuesta ejecutiva. La segunda es también una pregunta personal: pregunto ñquéö, pero digo qué va a ser ñde míö. La articulación del ñquiéö y el ñquéö es precisamente el problema de la vida personalí ö. Julián Marías, *ibídem*.

<sup>98</sup> Ortega y Gasset, *En la muerte de Unamuno*, 1937. Obras completas. Madrid. Revista de Occidente, Vol. V, pags. 264-266.

<sup>99</sup> Unamuno, Ed. Universidad de Salamanca, Cuadernos U, 47, 2009.

<sup>100</sup> Manuel Suances, *ibídem*, pag. 226

<sup>101</sup> Unamuno, *Del sentimiento*, *ibídem*, Cap. 1, pag. 23

## 2. Dios

A Unamuno se le ha calificado de ateo, pero resulta que estaba a todas horas hablando de Dios, por lo que lo de ateo parece que habría que descartarlo. Pero, tal como él mismo era, su concepción de Dios, si no vacilante sí es cambiante. Él mismo nos lo confiesa:

«Mi idea de Dios, es distinta cada vez que la concibo»<sup>102</sup>.

*«Dios, el único Dios, surgió del sentimiento de divinidad en el hombre como Dios guerrero, monárquico y social. Se reveló al pueblo, no a cada individuo. Fue el Dios de un pueblo y exigía celoso se le rindiese culto a él solo, y de este monocultismo se pasó al monoteísmo, en gran parte por la acción individual, más filosófica acaso que teológica, de los profetas. Fue, en efecto, la actividad individual de los profetas lo que individualizó la divinidad. Y de este Dios surgido así en la conciencia humana a partir del sentimiento de divinidad, apoderóse luego la razón, esto es, la filosofía, y tendió a definirlo, a convertirlo en idea. Y el Dios sentido . se convirtió en la idea de Dios. Y así, el Dios lógico, racional, el Ser Supremo de la filosofía teológica, aquel a que se llega por los tres famosos caminos de negación, eminencia y causalidad, no es más que una idea de Dios, algo muerto. De ahí que las supuestas pruebas clásicas de la existencia de Dios no prueban más que la existencia de esa idea de Dios. Y es que Dios no puede ser Dios porque piensa, sino porque obra, porque crea; no es un Dios contemplativo, sino activo. Un Dios Razón, un Dios teórico o contemplativo, como es el Dios éste del racionalismo teológico, es un Dios que se diluye en su propia contemplación. Y es que al Dios vivo, al Dios humano, no se llega por camino de razón, sino por camino de amor y de su sufrimiento. La razón nos aparta más bien de Él. No es posible conocerlo para luego amarle; hay que empezar por amarle, por anhelarle, por tener hambre de Él, antes de conocerle. Y el Dios de que tenemos hambre es el Dios a que oramos, el Dios del **Pater noster**, de la oración dominical; el Dios a quien pedimos, ante todo y sobre todo que nos infunda fe, fe en Él mismo, que haga que creamos en Él, que se haga Él en nosotros y que se haga su voluntad-su voluntad, no su razón-, así en la tierra como en el cielo. Y tal es el Dios del amor. Ese en que crees, lector, ése es tu Dios, el que ha vivido contigo en ti, y nació contigo y fue niño cuando tú eras niño, y fue haciéndose hombre según tú te hacías hombre».*

En estas palabras, todas ellas escritas en el Capítulo 8, *De Dios a Dios*, de *Del Sentimiento trágico de la vida*, Unamuno nos revela su concepción de Dios: Este Dios deseado, anhelado, amado, fruto del sufrimiento, es la proyección al infinito del hombre concreto, de carne y hueso. Este Dios al que se llega por medios no racionales es el sumo irracional.

El Dios de Unamuno es un Dios que habla al corazón; es el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y no el Dios de los filósofos y los teólogos. Es el Dios viviente de Pascal y de Kierkegaard.

---

<sup>102</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, ibídem.

En el ensayo *Soledad*, Unamuno nos viene a decir que es en la soledad cuando mejor nos conectamos a Dios (eso no lo aconseja un ateo):

«Sólo en la soledad, no tenemos secretos para Dios; sólo en la soledad alzamos nuestro corazón al Corazón del Universo; sólo en la soledad brota de nuestra alma el himno redentor de la confesión suprema..»

«Así debe ser. Lo mejor que no hiciéramos sino monologar, que es dialogar con Dios; hablarle a Dios; rezar día tras día y momento tras momento.»<sup>103</sup>

Hay quien ha visto en Unamuno lo que llama dos niveles en lo referente al tema de Dios: un *nivel filosófico*, en el que busca un Dios personal que le garantice la inmortalidad, la perduración, y un *nivel vivencial*, que lo pone en relación ósiempre personal- con Dios y le confiere sentido a su existencia.<sup>104</sup>

Unamuno, en su ensayo titulado *Mi Religión*, de 1907, a una pregunta sobre cuál era su religión, contesta:

«Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarlas mientras viva: mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con Él luchó Jacobí.»

«Confieso sinceramente que las supuestas pruebas racionales de la existencia de Dios no me demuestran nada; que cuantas razones se quieren dar de que existe un Dios me parecen razones basadas en paralogismos y peticiones de principios. En esto estoy con Kant. Y siento, al tratar de esto, no poder hablar a los zapateros en términos de zapatería.

Nadie ha logrado convencerme racionalmente de la existencia de Dios, pero tampoco de su no existencia; los razonamientos de los ateos me parecen de una superficialidad y futilidad mayores aún que los de sus contradictores. Y si creo en Dios, o, por lo menos, creo creer en Él, es ante todo, porque quiero que Dios exista, y después, porque se me revela, por vía cordial, en el Evangelio y a través de Cristo y de la Historia. Es cosa de corazón.»

En los *Salmos* se encuentra el mejor resumen o compendio de lo que Dios es para Unamuno. Así:

En *Rosario de Sonetos Líricos*, dice:

«Sed de Dios tiene mi alma, de Dios vivoí»

<sup>103</sup> Miguel de Unamuno, *Soledad*, 1905.

<sup>104</sup> Luis Fernando Fernández Ochoa, *El anhelo de Dios en la obra de Miguel de Unamuno*, Medellín, Colombia, julio-diciembre 2012. Universidad Pontificia Bolivariana, pags. 2-3

y me amarga el sudor, el de la duda:  
sácame, Cristo, este espíritu mudo,  
creo, tú a mi inmortalidad ayuda.ö

En la misma obra:

öQuerría, Dios, querer lo que no quiero  
fundirme en Ti, perdiendo mi persona,  
ese terrible yo por el que muero  
y que mi mundo en derredor enconái ö

CONCLUSION: Unamuno tuvo una vida agónica, sufriendo en 1897 una importante crisis espiritual (que a juicio de algún autor<sup>105</sup>, representa un punto de inflexión en la vida de nuestro autor. El resultado de este episodio es el nacimiento de otro Unamuno, de un Unamuno más legítimo, es decir, más fiel a sí mismo, más íntimo en una palabra), por lo que no es extraño que su postura respecto a Dios fuera contradictoria y fluctuante. Pero Dios siempre está ahí, en su vida y en su literatura.

### 3. La Inmortalidad

*öNo me mueve, mi Dios, para quererte,  
el cielo que me tienes prometidoö.*

Aquel hombre de carne y hueso objeto (y sujeto) de su filosofía, que Unamuno define como öser sentimentalö, que sufre y muere (sobre todo muere), que come, bebe, juega, duerme, y piensa, siguiendo a Spinoza (öaquel judío portuguésö que nació y vivió en Holanda a mediados del siglo XVI<sup>106</sup>, se esfuerza en öperseverar en su serö. *öQuiere decirse que tu esencia, lector, la mía, la del hombre Spinoza, la del hombre Butler, la del hombre Kant y la de cada hombre que sea hombre, no es sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siendo hombre, en no morirö.*<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> Antonio Sandoval Ullan, *Los Cristos de Miguel de Unamuno. Acercamiento a la poesía cristológica de un agnóstico*, U. de Salamanca, sandovalullan@hotmail.com

<sup>106</sup> Unamuno, *Del sentimiento*, B.U. Alianza E., 0086, 2008, pag. 26.

<sup>107</sup> Unamuno, *Del sentimiento*, *ibidem*, pag. 26

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

La cuestión de la inmortalidad ocupa ciertamente un lugar central en el pensamiento de Unamuno y sobre ella giran los temas esenciales de su obra. Además, llama la atención de que las expresiones que utiliza para referirse al deseo de pervivencia sean términos como *hambre*, *apetito*, *sed*, *ansia*, todos ellos en relación directa con nuestra dimensión corporal: el hombre de carne y hueso.

En su obra por excelencia, *Del sentimiento*, Unamuno, en su Capítulo I, a poco de empezar, ya nos pone sobre-aviso de una de sus mayores preocupaciones: la finitud de la vida. El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere ó sobre todo muere-. Enseguida nos relata que un día hablando con un campesino, le propuse la hipótesis de que hubiese, en efecto, un Dios que rige cielo y tierra. Conciencia del Universo, pero que no por eso sea el alma de cada hombre inmortal en el sentido tradicional y concreto. Y me respondió: *Entonces, ¿para qué Dios?*. Enlaza con Butler, Kant y Spinoza y nos dice que *tu esencia, lector, la mía, la del hombre Spinoza, la del hombre Butler, la del hombre Kant y la de cada hombre que sea hombre, no es sino el conato, el esfuerzo que pone en seguir siendo hombre, en no morir*. Por lo que no es extraño que dedicara un Capítulo del libro citado al dicho tema: Capítulo 3: El hambre de inmortalidad, que comienza trayendo a colación a Platón, en el Fedón, acerca de la inmortalidad del alma para seguir con su admirado Spinoza, con aquella afirmación de que *cada ser se esfuerza por perseverar en él con duración indefinida* ó *Seréis como dioses!*, cuenta el Génesis (III, 5) que dijo la serpiente a la primera pareja de enamorados. *Si en esta vida tan solo hemos de esperar en Cristo, somos los más lastimosos de los hombres*, escribía el Apóstol (I Cor., XV, 19), y toda religión arranca históricamente del culto a los muertos, es decir, a la inmortalidad. Y, precisamente, añade el autor vasco, *este culto no a la muerte, sino a la inmortalidad, inicia y conserva las religiones*. Y termina el capítulo afirmando *esa sed de vida eterna apáganla muchos, los sencillos sobre todo, en la fe religiosa, pero no a todos es dado beber de ella*. Se trata del recurso a la religión de la que hablará en la Conclusión: *Lo que el hombre busca en la religión, en la fe religiosa, es salvar su propia individualidad, eternizarla, lo que no se consigue ni con la conciencia, ni con el arte, ni con la moral. Ni ciencia, ni arte, ni moral nos exigen a Dios, lo que nos exige a Dios es la religión y a Dios lo necesitamos para nos salve, para que no nos deje morir del todo*. Y *el descubrimiento de la muerte es el que hace entrar a los pueblos como a los hombres, en la pubertad espiritual* (*Del Sentimiento*, cap. IV). Y cuenta que para intentar escapar a la muerte, los hombres utilizan numerosos recursos. Por ejemplo, construyen tumbas y practican el culto a los muertos, o se limitan a erigirles estatuas a sus difuntos. Todo

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

ello con la idea de hallar consuelo a la realidad de la muerte. Y confirma que el sentimiento trágico de la vida consiste precisamente en asumir de forma plena esta tensión profunda hacia una vida eterna y la consciencia de su imposibilidad.

Mas ante esa tragedia que representa la muerte, la mortalidad, Unamuno se aferra a la esperanza. Reivindica el derecho a no morir del todo y habla de perduración, considerando dos formas de perduración. Una consiste, simplemente, en no morir del todo, o sea, ser total o parcialmente inmortal. La otra, sería la resurrección. En el primero de los casos, la perduración es espiritual, se trata de la inmortalidad del alma, no del hombre en su integridad. La otra, supone la inmortalidad de la persona: ésta vuelve a vivir con su cuerpo. Unamuno expresa la necesidad que el hombre siente, no sólo de tener un alma inmortal, sino de resucitar con su propio cuerpo.

La importancia de la inmortalidad se materializa a lo largo de su obra de variadas formas: deseo de inmortalidad personal como manifestación de la voluntad de seguir existiendo (lucha por la supervivencia), inmortalidad doméstica (familia y paternidad), inmortalidad mundana (búsqueda de la fama), transmigración del espíritu a través de la obra de ficción (perpetuación del autor en el lector y del lector) y dimensión religiosa del problema.<sup>108</sup>

Unamuno, en su encuentro con un espíritu gemelo, coincide con el pragmatista James en que el problema de la existencia humana, el sentido de la vida e incluso la propia existencia de Dios están ligados al tema de la inmortalidad del alma.<sup>109</sup> Precisamente, en *Del sentimiento*, Cap. 5, hace una referencia expresa a James y la inmortalidad:

*“í parece imposible que un tan ardiente anhelador de la inmortalidad del alma, un hombre como W. James cuya filosofía toda no tiende sino a establecer racionalmente esa esencia, no hubiera echado de ver que la aplicación pragmática del concepto de sustancia a la doctrina de la transustanciación eucarística no es sino una consecuencia de su aplicación anterior a la doctrina de la inmortalidad del alma”<sup>110</sup>.*

O sea, Unamuno contempla la inmortalidad como el fin del hombre de carne y hueso, aquel que se sabe finito pero lucha contra esa finitud, porque quiere sobrevivir. Él mismo quiere ser inmortal. Y es un tema que se repita en la mayor parte de sus obras.

---

<sup>108</sup> Santiago Juan-Navarro, *ibídem*, pag. Pag. 1-2

<sup>109</sup> Juan C. Lago B., *Unamuno y el pragmatismo de James*, *ibídem*, pag. 129.

<sup>110</sup> M. de Unamuno, *Del sentimiento*, *ibídem*, pag. 99

#### 4. La angustia

La angustia nace de la imposibilidad de superar el sentimiento trágico de la vida. El hombre concreto, objeto de la filosofía de Unamuno, se manifiesta como conflicto existencial, siendo la esencia del hombre el esfuerzo por no morir. No quiere morir pero tiene que morir, ahí está el conflicto, que no es otro que el antagonismo entre la razón y la voluntad. La razón presenta clara evidencias de la ilusoria esperanza en la inmortalidad. Por otro lado, la voluntad le impone el sentimiento, el anhelo de inmortalidad como deseo inevitable.

*õNi, pues, el anhelo vital de inmortalidad humana halla confirmación racional, ni tampoco la razón nos da aliciente y consuelo de vida y verdadera finalidad de ésta. 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 seria y terrible. El escepticismo, la incertidumbre, última posición a que llega la razón ejerciendo su análisis sobre sí misma, sobre su propia validez, es el fundamento sobre que la desesperación del sentimiento vital ha de fundar su esperanzaö.<sup>111</sup>*

õY en esa *angustia*, en esa suprema congoja del ahogo espiritual, cuando se le escurran las ideas, te alzarás de un vuelo congojoso para recobrarlas al conocimiento sustancialí õ. La angustia es un sentimiento casi siempre presente en Unamuno

En *Vida de Don Quijote y Sancho*, es donde Unamuno da la descripción más gráfica y profunda de la angustia.

õNo sé lo que conquisto a fuerza de mis trabajos digo con Don Quijote. Y Don Quijote tuvo que decirlo en uno de sus momentos en que sacude al alma el soplo del aletazo del ángel del misterio; en un momento de **angustia**. Porque hay veces que, sin saber cómo ni de dónde, nos sobrecoge de pronto y al menos esperarlo, atrapándonos desprevenidos y en descuido, el sentimiento de nuestra mortalidad. Cuanto más entornado me encuentro en el tráfigo de los cuidados y menesteres de la vida, estando distraído, en fiesta o en agradable charla, de repente parece como si la muerte aleteara sobre mí. No la muerte, sino algo peor, *una sensación de anonadamiento, de suprema angustia*. Y esta angustia, arrancándonos del conocimiento aparential, nos lleva de golpe y porrazo al conocimiento sustancial de las cosasö.<sup>112</sup>

<sup>111</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento*, ibídem, pag. 123.

<sup>112</sup> M. de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, cita de Nemesio González, ibídem, pag.192.

González Caminero<sup>113</sup> refiere una experiencia de la angustia que tuvo Unamuno en 1921 en la cumbre de la Peña de Francia. La descripción ónos dice- que hace de ella es patética y conmovedora:

õSediento, contemplaba una vez las espesuras del Zarzoso, que se tienden al pie de la Peña de Francia, en la provincia de Salamanca, y aunque la angustia -¡y era grande!- me privara de mirarlas con el sosiego que la contemplación estética exige, nunca comprendí mejor su metáfora. Porque hubo momentos en que creí que se me iba a parar el corazón o estallárseme o a cuajárseme la sangre. Y a la angustia física se me unió la angustia moral, la angustia religiosa, más aún, la angustia metafísicaõ.

Y no podemos olvidarnos del *Diario íntimo* donde la angustia personal, su angustia, lo invade todo:

õCon la razón buscaba un Dios racional que iba desvaneciéndose por ser pura idea, y, así, paraba en el Dios Nada a que el panteísmo nos conduce, y en un puro fenomenismo, raíz de todo mi sentimiento de vacío, y que se nos revela por actos de caridad y no por vanos conceptos de soberbia. Hasta que llamó a mi corazón y me metió en angustia de muerteõ<sup>114</sup>.

Y en la página 138 nos muestra su pérdida de voluntad:

õPadezco un gran desfallecimiento de la voluntad, no sé decidirme a nadaõ.

O en la página 229 cuando repite que:

õYa no volveré a gozar de alegría, lo preveo. Me queda por lote la tristeza mientras vivaõ

E incluso, en la página 231, donde habla de suicidio:

õEsto es insufrible. Ahora me persigue la idea del suicidio. Hace un rato pensaba en si me inyectara una fuerte cantidad de morfina para dormirme para siempreõ.

CONCLUSION: El sentimiento de angustia conforma la obra de Unamuno, ésta está presente en su persona, en su propia persona de carne y hueso, y, por ello, lo transmite a su obra, que no puede sustraerse a semejante situación personal.

---

<sup>113</sup> Nemesio González Caminero, *Unamuno y Ortega*, ibídem, pag. 193. Hace referencia a la obra *Andanzas*, de Unamuno.

<sup>114</sup> Unamuno, *Diario íntimo*, Elicer, Madrid 1970, pag. 12-13

## 5. Razón y fe

«Filosofía y religión son enemigas entre sí, y por ser enemigas se necesitan una a otra. No hay religión sin alguna base filosófica ni filosofía sin raíces religiosas, cada una vive de su contraria.

(í ) Toda posición de acuerdo y de armonía persistente entre la razón y la vida, entre la filosofía y la religión, se hace imposible. Y la trágica historia del pensamiento humano no es sino una lucha entre la razón y la vida, aquélla empeñada en racionalizar a ésta haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad; y ésta, empeñada en vitalizar a la razón obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales.<sup>115</sup>

En un ensayo de 1900, titulado «*La fe*», el vizcaíno ya definió lo que entendía por **fe**, no creer lo que no vemos, «sino crear lo que no vemos. Crear lo que no vemos, sí, crearlo, y vivirlo, y consumirlo, y volverlo a crear y consumirlo de nuevo viviéndolo otra vez, para otra vez crearlo» y así; en incesante tormento vital. La fe es la conciencia de la vida en nuestro espíritu, porque pocos vivos la tienen de que viven. La fe es confianza ante todo y sobre todo; fe en sí mismo tiene quien en sí mismo confía, en sí y no en sus ideas; quien siente que su vida le desborda y le empuja y le guía; que su vida le da ideas y se las quita.<sup>116</sup>

En *Del sentimiento*<sup>117</sup> se reafirma, habla de «*crear lo que no vemos*». O sea, no creer lo que no vemos (en pasado), sino que fe es crear lo que no vemos (en presente). Y añade que: «*La fe es crear*».<sup>118</sup>

Y en su obra *La agonía del Cristianismo*<sup>119</sup>, que es de 1924, alude al binomio razón y fe, asimilando la fe a la esperanza:

«Crear lo que no vemos se nos enseña en el catecismo que es la **fe**; creer lo que vemos óy lo que no vemos- es la **razón**, y creer lo que veremos óo no veremos- es la **esperanza**. Y todo creencia. Afirmo, creo, como poeta, como creador, mirando al

<sup>115</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico*, cita de Fraijó en «Filosofía de la Religión. Estudios y Textos», Trotta Paradigmas, nº 1, 2010, pag. 13

<sup>116</sup> M. de Unamuno, *La fe*, ensayo de 1900.

<sup>117</sup> M. de Unamuno, *Del sentimiento*, ibídem, pag. 109

<sup>118</sup> M. de Unamuno, *Del sentimiento*, ibídem, pag. 205.

<sup>119</sup> Fue una obra escrita por Unamuno en París y en francés en 1924. En términos generales, se trata de una obra de carácter religioso, no sólo por la recuperación de ciertos principios católicos, sino también por la crítica que se hace a la evidente descristianización del mundo. Aquí la palabra «agonía» tiene el sentido de «lucha», «polémica», o sea, expresión de la vida misma, de la lucha del hombre por mantenerse vivo. Y nos narra la lucha, la agonía del cristianismo a través de la historia. Así, nos refiere la agonía de Pascal, la agonía del padre Jacinto, la agonía del Rey David que no podía «conocer» a Abisag. Pero, además, notamos dos elementos importantísimos: 1. La hostilidad que le profesa a los jesuitas, y 2. Su inacabable sentimiento español.

MADRID, septiembre, 2014

pasado, al recuerdo; niego, descreo, como razonador, como ciudadano, mirando al presente, y dudo, lucho, agonizo como hombre, como cristiano, mirando al porvenir irrealizable, a la eternidadö. <sup>120</sup>

Por su parte, se refiere a la **razón** como conocimiento reflejo y reflexivo, que distingue al hombre, reputándolo como producto social. <sup>121</sup>

El hombre está, pues, dotado de dos facultades enemigas. La *razón* le da la ciencia; la *fe* le infunde la sabiduría. El primado corresponde a la fe y a la voluntad. Pero el hombre perfecto no puede carecer de ninguna de las dos. Siendo ambas enemigas y poderosas, dan origen a una lucha interna que es la ley fundamental de la vida de todo ser viviente: la ley de la contradicción, de la lucha agónica, incesante, en que consiste la vida humana. Este es el tragicismo de Unamuno <sup>122</sup>.

Unamuno vivió la relación entre filosofía y religión de forma convulsa y atormentada: la vivió de forma òagónicaö. Reprochó a la filosofía que intentase justificarlo todo racionalmente; y acusó a la religión de no otorgar a sus promesas suficiente verosimilitud racional <sup>123</sup>.

Nuestro autor parte de la realidad del hombre de carne y hueso, donde vida y razón son dos polos opuestos: lo vital es irracional y lo racional antivital. En ello consiste el sentimiento trágico de la vida, el tener el hombre, frente a frente, de estar entre la fe y la razón. El hombre se percata de que su fe es incompatible con su razón, pero también que las necesita. No puede vivir absolutamente amparado por la razón ni tampoco exclusivamente abrazado a la fe. El hombre de carne y hueso, para Unamuno, no es el que ha escapado de una y otra, sino el que se tambalea, el que oscila perpetuamente entre ambas. Así que el hombre de carne y hueso posee ambas facultades, la fe y la razón. Empero, Unamuno tiene mayor aprecio por la fe, pero sin desdeñar a la razón. Pero he aquí que, para Unamuno, en un primer momento puede parecer que la fe se imponga sobre la razón. Pero la verdad es que la fuerza con que se apoya la fe es directamente proporcional a las dudas que la acometen. Estamos ante otro rasgo del sentimiento trágico de la vida. Cuanto más fuerte son las dudas, más fuerte se hace la fe.

---

<sup>120</sup> M. de Unamuno, *La agonía del Cristianismo*, Biblioteca Unamuno. Alianza Ed., 2007, pag. 33.

<sup>121</sup> M. de U. *Del sentimiento*, ibídem, pag. 45.

<sup>122</sup> Manuel Suances, ibídem, citando a su vez a Oromí, O.C., 113, pag. 229.

<sup>123</sup> Manuel Fraijó, *Filosofía de la Religión: Una azarosa búsqueda de identidad*, Trotta Paradigmas, 1994, pag. 13.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

La crítica más dura de Unamuno va dirigida no contra la razón, sino contra el racionalismo, que según él ha escindido al hombre en su interioridad y exterioridad. Y dice así:

*El hombre ideal del racionalismo es el hombre autómeta, perfectamente adaptado al ambiente. Todos sus actos son reflejos, y como no hay roce alguno entre el proceso interior suyo, psíquico, y el proceso exterior o cósmico, no hay conciencia*<sup>124</sup>.

La falta de conciencia es el impedimento para el ejercicio de la libertad. Porque sin ella la voluntad se anula y la exterioridad se erige en el impedimento del libre albedrío.

CONCLUSION: El binomio razón-fe es constante tanto en el hombre Unamuno como en el Unamuno escritor. De ahí su permanente tragicidio: *“Razón y fe son dos enemigos que pueden sostenerse el uno sin el otro. Lo irracional pide ser racionalizado, y la razón sólo puede operar sobre lo irracional. Tienen que apoyarse uno en otro y asociarse. Pero asociarse en lucha, ya que la lucha es un mundo de asociación”*<sup>125</sup>.

## 6. La agonía

Unamuno, como buen filólogo que era, nos avisa en el Prólogo a *La agonía del cristianismo*, edición española, del restablecimiento del verdadero sentido de la palabra *“agonía”*, de **lucha**, diferenciando así a un agonizante de un muriente o moribundo. *“Se puede morir sin agonía y se puede vivir, y muchos años, en ella y de ella”*. Luego titula el capítulo I como *“La agonía”*, reafirmando su tesis de que agonía es lucha, con lo que da comienzo al capítulo. Para continuar diciéndonos que *“el Cristo vino a traernos agonía, lucha y no paz”*.

Unamuno cree y afirma con el corazón, mientras descreo y niega con la mente:

*“Afirmo, creo como poeta, como creador, mirando, mirando al pasado, al recuerdo; niego, descreo como razonador, como ciudadano, mirando al presente; y dudo, lucho, agonizo como hombre, como cristiano, mirando al porvenir irrealizable de la eternidad”*<sup>126</sup>.

Y entonces nos habla de la lucha agónica entre la fe y la razón. La vida que es lucha, agonía. *“Mi pueblo español, pueblo agónico”*<sup>127</sup>. El Cristo agonizante que proclama aquello

<sup>124</sup> Miguel de Unamuno, *Diario íntimo*, Alianza Ed. Biblioteca Unamuno, 1998, pag. 65.

<sup>125</sup> M. de U., *ibídem*, pag. 128

<sup>126</sup> M. de U., *La agonía*, *ibídem*, pag. 23.

<sup>127</sup> M. de U. *La agonía del cristianismo*, *ibídem*, pag. 33

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

de *“Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”*<sup>128</sup> La Virgen Madre, que agoniza de dolor con su Hijo entre los brazos. La agonía de los monjes y monjas, *“no es un sufrimiento de sexualidad, sino de maternidad y paternidad”*. Nos indica que al Cristianismo hay que definirlo agónicamente, polémicamente, en función de su lucha. La agonía de San Pablo, la de Pascal, la del Rey David que no podía *“conocer a Abisag, la sunamita*. La agonía del catolicismo, *“que había empezado el día en que se proclamó, en el Concilio Vaticano, el dogma jesuítico de la infalibilidad pontificia”*.<sup>129</sup> También en sus novelas, representación de su agónica persona, la agonía hace acto de presencia, especialmente en *San Manuel, Bueno, mártir*, donde aparece la agonía representada en el mismo Don Manuel: la agonía de su fe, su agonía del cristianismo y la identificación de Don Manuel con el Cristo agonizante.

El hombre de carne y hueso que se sabe finito pero no quiere morir, entonces lucha, y es la lucha entre la razón y la voluntad. De esta lucha agónica entre las dos facultades humanas nace el *“sentimiento trágico de la vida”*.

El mismo Unamuno fue una persona agónica, en lucha consigo mismo, con la fe, con el Cristianismo, con el socialismo, con el fascismo, con *“cochina lógica”*, con el intelectualismo. Su agonía le acompañó hasta la tumba.

Nos lo había adelantado:

*“La vida es lucha, y la solidaridad para la vida es lucha y se hace en la lucha”*<sup>130</sup>

Y la lucha es agonía.

---

<sup>128</sup> M. de U. *La agonía del cristianismo*, ibídem, pag.32

<sup>129</sup> M. de Unamuno, *La agonía*, ibídem, pag.80.

<sup>130</sup> M. de U, *La agonía*, pag. 29

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

## VII. Unamuno: ¿filósofo existencial o filósofo de la religión?

De todo lo anterior, podemos adelantar dos tesis:

1º.- Que Don Miguel de Unamuno es filósofo, sin escuela y sin un sistema propio, pero filósofo, toda vez que, con Zubiri, podemos decir que la filosofía es la puesta en marcha de la reflexión. La suya ñes una filosofía que interroga y duda, que no busca la respuesta, sino la pregunta certera<sup>131</sup>.

2º.- Que Unamuno, mezclando filosofía y literatura, desarrolla un tipo de novela muy particular, que Julián Marías denominó ñnovela existencialö, cuya misión es ñhacernos patente la historia de la persona, dejándola desarrollar ante nosotros, a la luz, sus íntimos movimientos para desvelar así su núcleo último. Se propone, simplemente, mostrar en su verdad la existencia humanaö.

Sentadas estas premisas o afirmaciones, hemos de determinar, tal y como nos propusimos inicialmente, si su quehacer es existencialismo o filosofía de la religión, o ambas.

I. Si aceptamos que, efectivamente, Don Miguel de Unamuno es filósofo, y, además, si su mayor preocupación es el hombre, el hombre concreto; considerando la opinión de Miguel Cruz, en el sentido de que el gran problema de Unamuno es el problema de la existencia personal y concreta; partiendo de que para Kierkegaard la filosofía existencial tiene entre sus características, precisamente, un marcado interés por el ser del hombre singular, el hombre concreto, y que, según Julián Marías, sus novelas son novelas existenciales, está claro que de ahí a ubicarlo como filósofo existencial no es nada difícil.

Unamuno leyó (en su lengua vernácula) al ñhermanoö Kierkegaard, asimilando las tesis de éste sobre la existencia individual, la angustia y el antirracionalismo.

*ÑSe filosofa ódice Unamuno- no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma y con todo el cuerpoö (Del Sentimiento).*

La filosofía es, por tanto, quehacer de la existencia humana integral y versa sobre la existencia humana, siendo el *sujeto* y el *objeto* de toda filosofía el hombre de carne y hueso:

---

<sup>131</sup> Katrine Helene Andersen, Universidad de Copenhague, citada por El Mundo-Cultural, de 7-4-2014.

*Del hombre que nace, sufre, se desespera en su anhelo de inmortalidad y finalmente muere.*

En estas palabras ya Unamuno delimita los temas de su filosofía: la existencia; el dolor y la congoja; la muerte y el sentimiento trágico de la vida; el ansia de inmortalidad y, con ella, la apertura hacia la Trascendencia.

En su ensayo titulado *Adentro*, de 1900, aborda una riquísima temática existencial:

*-¡ Cada cual es único e insustituible; en serlo a conciencia, pon tu principal empeño.*

*-¡ Sé dueño y no esclavo, porque tu vida pasa y tú quedarás !*

En *Vida de Don Quijote y Sancho*, nos dice:

*-¡ Sólo el hombre hecho y derecho, el hombre que quiere ser más que hombre.*

Es decir, el hombre no sólo debe *ocuparse* sino *preocuparse* por su existencia:

*¡ Y esta suprema preocupación no puede ser puramente racional, tiene que ser afectiva. No basta pensar, hay que sentir nuestro destino !* (Del Sentimiento).

¿Por qué la inquietud, el miedo, la congoja, el trabajo y el sufrimiento han de contener en sí ese valor máximo en la vida del hombre? podemos preguntar a Unamuno (se pregunta a su vez Benito Durán<sup>132</sup>) *¡ He aquí el punto de entroncamiento de la filosofía de Unamuno con la filosofía de Kierkegaard, Dilthey y Heidegger. La esencia de las cosas en la filosofía existencial no se conquista, en un saber auténtico y sapiencial, por vía intelectual: el entendimiento es un instrumento que paraliza la realidad fluyente y vital. La esencia de las cosas se conquista viviéndolas !*

Es decir, a través de esa insistencia en la existencia del hombre de *carne y hueso*, del dolor y la congoja espiritual; de la agonía; de la muerte y el sentimiento trágico de la vida; del ansia de inmortalidad y de la apertura existencial y religada a la Trascendencia personal y amorosa de Dios, es fácil el tránsito a una auténtica filosofía existencial. Luego Don Miguel de Unamuno es filósofo existencialista.

---

<sup>132</sup> Angel Benito y Duran, *Ideario filosófico de Unamuno en la Vida de Don Quijote y Sancho*, conferencia pronunciada en el Instituto de España, de Londres, el 17 de noviembre de 1947, Centro de Estudios de Castilla La Mancha

II. Miguel de Unamuno, al que se le ha calificado de ateo, místico, luterano, protestante y modernista, católico, acatólico pero religioso<sup>133</sup>, se configuró vitalmente como un ser estremecido por la inquietud religiosa y literalmente como creador desde dicha situación de un mundo señaladamente original en el que la cuestión religiosa constituye un motivo fundamental<sup>133</sup>. Fue un hombre que vivió esa cuestión religiosa en primera persona. Tras el descubrimiento por Zubizarreta del *Diario* de Unamuno, se ha hablado de dos etapas cruciales en la vida de Unamuno: la infancia creyente, con su fe ingenua, y la juventud racionalista, agnóstica o descreída, alimentada en el cientifismo, después en un socialismo que, de todos modos, no irá dejando de cargarse de tintes religiosos.<sup>134</sup>

Eso significa que Unamuno estaba inmerso en el problema religioso, vivía, de una manera u otra, la religión, y tanto, que Savignano, como hemos visto, divide su itinerario intelectual en relación a las etapas religiosas o de crisis que sufrió<sup>135</sup>. De él se ha dicho que es católico, protestante, místico, luterano, cristiano, ateo, hereje, agnóstico<sup>136</sup>

#### -Unamuno católico

Julián Marías se inclina por una interpretación católica de Unamuno. La duda agónica sobre la que se funda su intento de acercamiento a Dios no es más que un elemento de penúltimidad, de ficción por falta de urgencia y hay, por debajo de esa duda, una creencia más honda en la que está y de la cual vive. Y esa realidad sería la cristiano-católica, mantenida y enriquecida a lo largo de su vida entera por sus constantes lecturas<sup>136</sup>. Ni que decir tiene que esta calificación católica ha tenido muchas objeciones por su concepción, la de Unamuno, claramente en contra precisamente del dogma católico. El simple deseo de perpetuarse en vida ya choca con las doctrinas católicas.

En la tesis católica de Marías podemos ubicar a Hernán Benítez, el cual, en su obra *El drama religioso de Unamuno*, de 1949, y en un artículo posterior, publicado por la Revista de Buenos Aires (RUBA), en 1950, distingue tres etapas en Unamuno; la primera cuando pensaba y creía católicamente; una segunda protestante que dura diez años, de los 40 a los 50, y una tercera en la que se verifica su regreso al catolicismo<sup>137</sup>.

<sup>133</sup> Carlos París, *Unamuno: La Religión como soteriología existencial*, Trotta, pag. 427.

<sup>134</sup> Carlos París, *ibidem*, pag. 429.

<sup>135</sup> Savignano, citado en la página 13.

<sup>136</sup> J. Marías, Miguel de Unamuno, 1943, Espasa-Calpe, 1997, pag. 214.

<sup>137</sup> H. Benítez, *El drama religioso de Unamuno*, Buenos Aires, U. de Buenos Aires, 1949, pag. 150.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

*-Unamuno entre católico y protestante*

Aranguren es más cauteloso, lo cataloga como católico heterodoxo<sup>138</sup>, aunque, con anterioridad había escrito que *õla congoja de Unamuno, de cuño kiekergaardiano, no puede ser católica ya que -el hombre católico es lo contrario del hombre desesperado*<sup>139</sup>. En la obra que hace referencia a la anterior cita, parece que Aranguren viene a situar a Unamuno en el protestantismo.

Después de Aranguren, sostiene su luteranismo de fondo Sevilla Benito en el artículo *õLa fe en don Miguel de Unamuno* de 1954. Benito, al asociar su fe a una simple confianza, ve en sus concepciones las mismas õde todo el protestantismo desde que Lutero hizo la reforma<sup>140</sup>.

*-Unamuno cristiano*

El Unamuno cristiano es sustentado por Zubizarreta, Romero Flores, Alain Guy, Sciacca y otros.

Esta apreciación, dentro de nuestras limitaciones, la encontramos acertada, era tal veneración por la figura de Cristo.

*-Unamuno místico*

Dado sus preocupaciones por la mística española, se le ha calificado, como no, de místico: Unamuno el místico. Así lo ubica H. Romero Flores<sup>141</sup>.

*-Unamuno ateo.* Así lo juzgaron los católicos y anclericales de su tiempo<sup>142</sup>. ¿Pero cómo ateo si estaba todo el tiempo hablando de Dios?.

*-Unamuno hereje*

---

<sup>138</sup> J.L. Aranguren, *Unamuno y los católicos*, J.L.A: Filosofía y vida intelectual. Textos fundamentales, Ed. de Carlos Gómez, Uned, Trotta, 2010, pag.96.

<sup>139</sup> J.L. Aranguren, *Sobre el talante religioso de Miguel de Unamuno*, en Arbor, n. 33-34, XI, Madrid, 1948, pp. 485-503.

<sup>140</sup> Cita de Alberto Cucchia, en su Tesis Doctoral, *Miguel de Unamuno y el modernismo religioso italiano*. 2012, U. de Salamanca, F. de Filología.

<sup>141</sup> H. R. Romero Flores, *Unamuno. Notas sobre la vida y la vida de un máximo español*. Madrid, 1941, Esclasans. Buenos Aires, 1947.

<sup>142</sup> José Mª Melero, *Unamuno: Una religiosidad agónica*. Revista de la Facultad de Educación de Albacete, nº 21, 1988, pags. 87-108.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

Unamuno hereje. Este es el parecer de Vicente Marrero<sup>143</sup>, que encuentra ñincomprensible que se proclame como máximo español a un hombre que traicionó la fe antigua de sus padres, y más adelante lo considera ni luterano, ni católico, ni modernista, sino ñ simplemente como a un hombre que no quiso o no pudo creer. Y no olvidemos al Obispo de Canarias, Pildain, en cuya carta pastoral, 1953, lo trata de hereje, propugnando la prohibición de sus escritos.

También se le ha ubicado como ñcatólico, simplemente ñreligioso; en el agnosticismo, en el modernismo religioso. Pero para el citado Alberto Cucchia, en su tesis doctoral, la opinión del P. Félix García que en 1970, con ocasión de la publicación del *Diario íntimo*, escribió las diez líneas más inteligentes y sencillas sobre el pensamiento religioso del pensador vasco:

ñSe dice de él que cree, que descrea, que contracree; que pasa de las afirmaciones más radiantes a las negaciones más atroces. Lo que dice, en cada momento, responde a lo que pasa por su alma, desgarrada, o por su orgullo, exacerbado. Es una serie de Unamunos sucesivos, sinceros, contraatacantes, incómodos o doloridos, los que hablan por él: cada uno desde su ángulo provisional de visión. A Unamuno tenemos que explicarle desde él mismo, con sus textos católicos, heterodoxos, agnósticos, hegelianos, protestantes, jansenistas, místicos, anárquicos, ateos, profundamente cristianos y, en definitiva, unamunianos. Es desconcertante y es múltiple<sup>144</sup>ñ

Y concluye el referido doctorando que la religión del Rector de Salamanca, al fin y al cabo, es la

ñdel hombre de carne y hueso, de la sed de inmortalidad, de la esperanza desesperada, de la contradicción íntima, del Dios inmortalizador, del cordialismo creador y de la fe agónica (í ) Don Miguel es especie única, es original e insustituible. ¿Cristianismo sincretista? ¿Catolicismo intrapopular? ¿Religión natural de la inmortalidad? Unamuno aborrece todo dogmatismo y elude todo encasillamiento.<sup>145</sup>

Coincidiendo con lo anterior, Unamuno, en su ensayo *Mi Religión*, de 1907, en respuesta a una carta procedente de Chile, donde se le inquiría por su religión, contesta que ñmi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarlas mientras viva; mi religión es luchar incesante e incansablemente con el

<sup>143</sup> Cita de Alberto Cucchia, *ibídem*, pag. 46

<sup>144</sup> Cita de Alberto Cucchia, *ibídem*, pag. 55

<sup>145</sup> Cita de A. Cucchia a J.M<sup>a</sup> Martínez Barrera, pag. 55.

misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con Él luchó Jacobí ö. öConfieso sinceramente que las supuestas pruebas racionales de la existencia de Dios no me demuestran nadaí Nadie ha logrado convencerme racionalmente de la existencia de Dios, pero tampoco de su no existencia; los razonamientos de los ateos me parecen de una superficialidad y futilidad mayores aún que los de sus contradictores. Y si creo en Dios, o, por lo menos, creo creer en Él, es, ante todo, porque quiero que Dios existái Esos salmos de mis Poesías, con otras varias composiciones que allí hay, son mi religión, y mi religión cantada, y no expuesta lógica y razonadamenteí

Detectamos en Unamuno una temática (religiosa) insistente: Dios (la existencia de Dios será la garantía de nuestra existencia, de nuestra inmortalidad personal; si Dios existe, nosotros existiremos de veras); la fe; la eterna lucha razón-fe; la agonía del cristianismo, etc., son temas que se repiten en todas sus obras, llámese ensayos, poesía y novelas. En concreto, *Los Salmos*, escritos en medio de su crisis espiritual de 1897, pide a Dios una señal de su existencia (ö*Quiero verte, Señor, y morir luego, morir del todoí* ö). O en su Salmo II, consecuencia del conflicto interior entre la razón y el conocimiento por fe:

*öLejos de mí, Señor, el pensamiento  
de enterrarte en la idea,  
la impiedad de querer con raciocinios  
demostrar tu existencia.  
Yo te siento, Señor, no te conozcoí ö*

O cuando pide a Dios que demuestre su existencia para favorecer la conversión de los ateos:

*Señor, Señor, ¿por qué consientes  
que te nieguen ateos?  
¿Por qué, Señor, no te muestras  
sin velos, sin engaños?...*

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

El autor italiano, Mario Secchi<sup>146</sup>, estima que, como fuentes del vasco, junto a Kierkegaard, Kant, Spinoza, James, Pascal y el positivismo, hay que incluir a la mística española, especialmente a Santa Teresa de Ávila y San Juan de la Cruz, lo cual ño tiene sólo un papel en la historia de España, sino que tiene, desde mi punto de vista, un papel fundamental en la propia filosofía de Unamuno. Y cita Blanco Aguinaga, el cual ódice- sostiene que en Unamuno conviven dos almas: el alma activa y el alma contemplativa. La primera vive inserta en el contexto histórico, la segunda vive proyectada más en profundidad, deseosa de eternidad, preocupada por la suerte del yo y del universoí ñPor mi parte ó continua Secchi- creo que el ser activo y el ser contemplativo de Unamuno no son más que los dos pilares sobre los que se apoya todo su pensamiento: cabeza-corazón, corazón-sentimiento, vanidad-plenitud, muerte-inmortalidad. Aspectos inconciliables pero al mismo tiempo inseparable, según la dialéctica de Heráclites que anima la filosofía unamuniana.

El primer ensayo donde Unamuno se ocupa de la mística es *Mística y humanismo*, publicado en 1895 e incluido en *En torno al casticismo*. Por otro lado, no son extrañas las citas de Unamuno, tanto de Santa Teresa como de San Juan de la Cruz.

Para Unamuno, a semejanza de los místicos, el amor es la única vía de acceso a Dios, como ya manifestaba Santa Teresa. El tema del amor entre hombre y Dios es también el tema central del ensayo *Abishag, la sunamita*, quinto de la *Agonía del cristianismo*.

Con todo, es conocido la predilección, la debilidad, de Unamuno por la figura de Cristo, hasta el punto de que se ha dicho que *ñcristología constituye el centro de gravedad del pensamiento de Unamuno<sup>147</sup> ñ* En *Del sentimiento trágico de la vida* hay un largo párrafo donde el Rector de Salamanca se pronuncia al respecto remitiéndose a Atanasio de Alejandría, que a partir del Concilio de Nicea de 325 d.C. se opuso a Arrio y al arrianismo por reconocer la divinidad de Jesucristo. Atanasio le inspira en su poema sobre *El Cristo de Velazquez*, donde Unamuno nos habla del Cristo de la fe, el eternizador. Atanasio era para Unamuno encarnación de ñla fe popular, henchido de hambre de inmortalidadö y sentía ñque no puede el Cristo hacernos dioses si Él antes no se ha hecho Diosö. Más adelante, Unamuno nos hablará de ñel Cristo de Cabreraö, ñel Cristo de Palenciaö, ñel Cristo yacente de Santa Claraö, ñel Cristo de San Juan de Barbalosöí Sin olvidar a Don Quijote, a quien se refiere

---

<sup>146</sup> Mario Secchi, *La filosofía de Unamuno: Implicaciones y derivaciones místicas*, Edic. U. Salamanca, 1998, pag. 82.

<sup>147</sup> Pedro Cerezo Galán, *La máscara de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Ed. Trotta, Madrid, 1994, pag.537.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

como ñel Cristo españolö. <sup>148</sup> En la ñConclusiónö a ñDel Sentimientoö, subtulado como ñDon Quijote en la tragicomedia europea contemporáneaö, vemos la especial predilección que nuestro autor sentía por el Caballero de la Triste figura. Y así, a lo largo de la producción cristológica unamuniana ónos continúa diciendo Alberto Cucchia- se verifica un progresivo alejamiento del autor de una representación iconológica de un Cristo visto como imagen primitiva y desgarradora del alma trágica española, para llegar a una interpretación más profunda del Cristo crucificado en una síntesis entre dimensión religiosa y metafísica poética. Es justo en ese momento cuando será más fácil percibir lo divino y lo humano que se entremezclan en su figura. <sup>149</sup>

Es decir, resulta obvia la preocupación, y ocupación, religiosa de Unamuno. Como nos cuenta Aranguren <sup>150</sup>, ñla cotidianidad religiosa quedaba al cuidado de los ñcuras y las mujeresí ñ. Hasta que un día irrumpe Unamuno. Nada menos que todo un hombre empieza a preocuparse, con estilo y sensibilidad específicamente seculares, de los problemas de la ñvidaö religiosa y no como hasta entonces se había venido haciendo, solamente de los aparatosos temas de la ñcivilización cristianaö de la cultura católicaö.

Son muchas las obras de Unamuno sobre la temática religiosa, sin olvidar sus importantes obras ñLa agonía del cristianismoö, ñEl Cristo de Velazquezö, pero sobre todo la novela ñSan Manuel Bueno, mártirö, que para Savignano <sup>151</sup>, constituye el compendio de la filosofía de la religión de Unamuno. También, a juicio de Ferrater Mora <sup>152</sup>, esta obra ñse nos revela el despuntar de un nuevo Unamuno, caracterizado por el final de la lucha, de la agoníaö.

Para Carlos Paris <sup>153</sup>, Unamuno en *La agonía* trasluce el ñdesgarramiento entre vocación religiosa y la civilizaciónö. Esta obra, escrita en 1924, y publicada primero en francés (ñen París hallándome yo emigrado, refugiado allí, a fines de 1924, en plena dictadura pretoriana y cesariana españolaö <sup>154</sup>). En términos generales, se puede decir que es un libro que

---

<sup>148</sup> ñGrande fue la locura de don Quijote, y lo fue porque era grande la raíz de que brotaba, ese inextinguible anhelo de sobrevivirnos, que es el manantial tanto de los más desatinados desvaríos como de los más heroicos actosö. ñAquí hay que admirar cómo unía y juntaba en uno don Quijote su fe en Dios y su fe en sí mismo (í ) y es que no hay fe en sí mismo como la del servidor de Dios, pues éste ve a Dios en síö. Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, pag. 315 y 125, respectivamente.

<sup>149</sup> Alberto Cucchia, *ibidem*, pag. 274.

<sup>150</sup> José L. Aranguren, *Unamuno y los católicos*, 1978. José L. Aranguren: Fª y Vida Intelectual. Ed. de Carlos Gómez, pag.96.

<sup>151</sup> A.Savignano, *Panorama*, *ibidem*, pag. 112.

<sup>152</sup> J. Ferrater Mora, *Unamuno. Bosquejo de una filosofía*, Buenos Aire, 1957

<sup>153</sup> Carlos Paris, *ibidem*, pag. 430

<sup>154</sup> Unamuno, *La agonía del cristianismo*, BU. Alianza E. 94, pah. 430

posee un carácter religioso, no sólo a raíz de la recuperación de ciertos principios católicos, sino, además, por la crítica que hace de la descristianización del mundo.

Tal y como asegura Agustín García Calvo<sup>155</sup>, «no es un libro de ideas, sino de agonía (porque todo el que vive está agonizando, esto es, luchando con la muerte)», y de contradicciones. Ni una sola idea se encontrará formulada en alguna página que no aparezca derechamente contradicha, o por lo menos desfigurada y confundida por otra que en alguna otra página se lea, cuando no sea en la misma».

Hay algún autor<sup>156</sup>, que opina que Unamuno se basa con bastante nitidez en Pascal (su portavoz, dice) para escribir «*La agonía*» «*El papel de Don Quijote en la Vida de Don Quijote y Sancho*» lo realiza Pascal en «*La Agonía*». La afirmación «continúa» mediante negaciones es una técnica suasoria empleada por Blaise Pascal».

De entrada (cap. 1. La agonía), Unamuno nos explica que agonía es lucha y que Cristo vino a traernos agonía, lucha y no paz. ¿Y la paz? «se pregunta» «*Pero esa paz se da en la guerra y la guerra se da en la paz. Y esto es la agonía*». Y así como el Cristianismo está siempre agonizando el Cristo (y aclara que ya Pascal había dicho que «Jesús estará en la agonía hasta el fin del mundo»).

Unamuno (prólogo a la edición española) se rebela contra los que le tildan de monologista, él prefiere, en todo caso, hablar de «autodiálogos», o sea, diálogos consigo mismo. Y advierte al lector (Introducción) que lo que va a exponer es su agonía: «*es mi agonía, mi lucha por el cristianismo (fijémonos en que no dice contra el Cristianismo), la agonía del Cristianismo en mí, su muerte y su resurrección en cada momento de mi vida íntima*».

Y afirma que el Cristianismo desde que nació en San Pablo, no fue doctrina, fue vida, fue lucha, fue agonía. El Cristianismo, la cristiandad, fue una preparación para la muerte y para la resurrección, para la vida eterna. La cristiandad (cap. 2) fue el culto a un Dios Hombre, que nace, padece, agoniza, muere y resucita de entre los hombres muertos para transmitir su agonía a los creyentes.

Y al final (Conclusión), Unamuno expresa su agonía del Cristo español, del Cristo agonizante. «*Y siendo la agonía de Europa, de la Civilización que llamamos cristiana*». Y muestra su agonía (su angustia) por el nacimiento del bolchevismo, cuyo dos profetas son

<sup>155</sup> A. G. C., *Presentación a «La agonía del cristianismo»*. BU. Alianza Ed. 94.

<sup>156</sup> Nelson R. Orringer, *Pascal, portavoz de Unamuno y clave de «La agonía del Cristianismo»*. U. de Salamanca, Cuadernos Cat. Miguel de U, 42, 2-2006, pags. 32-73.

Carlos Marx y Dostoyevskyí , y que junto a la tumba del francés desconocido sintió la agonía del Cristo en Francia. Entrevía la agonía de nuestra civilización. Y se acordó de Nietzsche.

El tema del libro, por tanto, no es el tramonto del Cristianismo, sino su lucha. òAl Cristianismo hay que definirlo agónicamente, polémicamente, en función de luchaí ò<sup>157</sup>

Dicho todo lo que antecede, vemos que la temática religiosa es capital en Unamuno. Aunque su postura ante el hecho religioso está más próximo a la del filósofo que a la del creyente, por cuanto, como declara en su *Diario íntimo*, no se acerca al fenómeno religioso con ánimo de adscribirse a una determinada manifestación histórica, sino que, más bien, se sitúa en los márgenes de la religiosidad para, desde allí y por simpatía, analizar comprensivamente la esencia y función de un sentimiento inherente a la humanidad, que se ha concretado en la distintas confesiones religiosas<sup>158</sup>.

Pero, pese a todo, Unamuno nunca escribió concreta y específicamente sobre Filosofía de la Religión, aunque sí lo estaba preparando, como confiesa en su *Diario íntimo*:<sup>159</sup>

òMe dediqué a estudiar la religión como curiosa materia de estudio, como producto natural, como pábulo a mi curiosidad. Preparaba una Filosofía de la Religióní ò

---

<sup>157</sup> Unamuno, *La agonía*, ibídem, pag. 36.

<sup>158</sup> María José Abella Maeso, *Unamuno: Una aportación a la filosofía de la religión*, Uned, 1994, pag. 187.

<sup>159</sup> Carlos París, ibídem. Cita pie de página, pag. 427.

## VIII. CONCLUSIONES

La filosofía existencialista pretende hablar del hombre concreto, del hombre en la singularidad de su existencia, de la angustia vital. Entonces, si nos aproximamos al objeto de la filosofía de Unamuno, según el mismo nos indica, el hombre concreto, el hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere, sobre todo muere; la angustia, la agonía humana, todo ello plasmado tanto en sus ensayos como en su poesía, como en sus novelas, por lo demás, calificadas como existenciales, incluso se nos dice que fue su fundador, es evidente que la conclusión más ajustada a su realidad es que, efectivamente, Don Miguel de Unamuno fue un filósofo existencialista, sin la menor duda.

Por otro lado, es indudable que el tema religioso es central en el pensamiento de Unamuno, toda su filosofía se centra, como ya dijera algún autor, en Dios y la inmortalidad, a lo que debemos añadir la angustia, la relación agónica razón-fe, la agonía del cristianismo. Unamuno quería, tratar de tú a tú a Dios, es más, pretendía ser partícipe de la divinidad. Pero ¿son todos esos elementos suficientes para hablar de una filosofía de la religión?

Unamuno vivió su relación con la religión de forma bifronte, recogiendo aquel calificativo de Nemesio González, entre su vivencia personal con la religión (aquella angustia, la duda agónica) y su perspectiva religiosa de la mayor parte de los temas que trataba. Así como con Freud casi todo proviene de pulsiones sexuales, Unamuno, a todo le da su enfoque religioso.

Pero, entonces ¿es o no filosofía de la religión?. Contestaremos ayudándonos con el profesor Fraijó<sup>160</sup>

Partamos de la definición de Filosofía de la Religión realizada por Kolakowski:

«La filosofía de la religión es un pensar filosófico que versa sobre la religión», o la de H.G Pöhlmann y W. Brandle:

«La filosofía de la religión es el esfuerzo conceptual por descifrar el enigma de lo divino y de lo humano».

¿Responde la actividad religiosa de Unamuno a tales definiciones? La respuesta ha de ser positiva: Unamuno piensa la religión no como un creyente sino como un filósofo, su perspectiva es diferente a la del creyente. Trata, efectivamente, de aclarar determinados misterios religiosos, o, por lo menos, se enfrenta a ellos.

---

<sup>160</sup> Manuel Fraijó, *Filosofía de la Religión: Una azarosa búsqueda de identidad*, Filosofía de la Religión, Estudios y Textos, Trotta, *Paradigmas*, pag. 13 y ss.

Ahora permítasenos un breve análisis comparativo.

1.- La Filosofía de la Religión ha de tener un giro antropológico, lo que quiere decir que, además, de las referencias o apoyos sobrenaturales, tiene que abrirse al hombre.

Pues bien. En el Cap. 1 de *Del sentimiento trágico de la vida*, titulado: El hombre de carne y hueso, Unamuno ya nos muestra las cartas con las que va a trabajar y nos propone que pensemos con él, indicándonos que su interés se va a centrar en el hombre, de carne y hueso, el que nace, sufre y muere (sobre todo muere). Su filosofía es antropología.

2.- Una Filosofía de la Religión no puede ni debe centrarse exclusiva y absolutamente en una religión determinada, no sería una filosofía de la religión, quizás teología; debe existir una universalidad, esto es, referirse a muchas religiones, o sea, no a una parte, sino al todo, a la Religión. La reflexión sobre lo religioso habrá de respetar el ideal de trascendencia existente en toda manifestación religiosa, un cierto sentido de universalidad.

Nuestro autor, a salvo los ataques al Cristianismo en concreto, dirige todos sus pensamientos al tema religioso absoluto. ¿Qué es la religión?, se pregunta en el *Del sentimiento*. Cuando habla de Dios, no lo hace sólo al Dios Cristiano, sino a Dios; cuando habla del pecado, se refiere no al pecado dogmatizado por determinada religión, y

3.- Un filósofo de la religión no es, evidentemente, un clérigo ardorosamente defensor de los dogmas, sino que se le pide un cierto tipo de razón, una cierta libertad de pensamiento, una clara libertad de crítica, no en vano la filosofía de la religión nació una vez que fenecieron los absolutos. La filosofía de la religión nació con una decidida vocación emancipatoria (Fraijó<sup>161</sup>). Para Unamuno no existen dogmas, para él la fe, la verdadera fe es la *fe religiosa* más que teológica, fe pura, libre de dogmas. Es decir, Unamuno criticaba los dogmas religiosos con total libertad: *Fe es querer que Dios exista* o *la fe en Dios consiste en crear a Dios*. Estas y otras afirmaciones de semejante calibre despertó la ira de la Iglesia.<sup>162</sup>

Luego, después de todo lo dicho, estimamos que Don Miguel de Unamuno fue un auténtico filósofo de la religión.

Otra cuestión sería la compatibilización entre filosofía existencial y filosofía de la religión, pero, a salvo otras opiniones más autorizadas, nos atreveríamos a afirmar que Don Miguel de Unamuno, en determinadas obras hace de filósofo existencial, y en otras de

<sup>161</sup> Manuel Fraijó, *ibídem*, pag. 30.

<sup>162</sup> Es conocido del Decreto de 20 de marzo de 1942, del Obispo de Salamanca, declarando prohibido el libro *Del sentimiento trágico de la vida*, y, posteriormente, el 19-9-1953, el Obispo de Canarias, Pildain, dirigía una Carta Pastoral, llamando la atención de padre y educadores para que *desaconsejen* y *prohíban*, sobre todo a la juventud, su lectura. *ö*

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

filósofo de la religión. Incluso en una ocasión escribió una novela donde podemos fácilmente avizorar esos dos caracteres unamunianos (filosofía existencial y filosofía de la religión), simbióticamente enlazados, novela calificada por algún autor como una de las más hermosas novelas que se han escrito<sup>163</sup>, de una *gran novela de la envidia, sin par en la literatura universal*<sup>164</sup>, nos referimos a **Abel Sánchez**, que, para Rosendo Díaz-Peterson<sup>165</sup>, se trata de la narración novelística de un conflicto entre la vida y la escolástica, que el mismo autor, Unamuno, en el prólogo a la segunda edición, datada el 14 de julio de 1928, la subtitula como: *Una historia de pasión*. Es la historia del enfrentamiento entre Joaquín y Abel, una especie de reinterpretación de la lucha entre Caín y Abel. Es una novela donde Unamuno mezcla religión con existencia, esto es, hace filosofía de la religión y, al mismo tiempo, filosofía existencial, valiéndose de su ya habitual medio vehicular, la novela existencial, que dijera Marías.

La frase de Joaquín: *Señor, Señor, tú me dijiste: Ama a tu prójimo como a mí mismo. Y yo no amo al prójimo, no puedo amarle, porque no me amo, no sé amarme, no puedo amarme a mí mismo. ¿Qué has hecho de mí, Señor?*, la pone Rosendo Díaz-Peterson<sup>166</sup> en relación con San Mateo, 6, 5. 6.8. Lo que para el citado autor es el principio, en la novela, de una lucha contra el escolasticismo. La frase *ama a tu prójimo como a ti mismo* del catecismo se convierte en *odia a tu prójimo como a ti mismo* en la novela. Una virtud suprema, el amor, se transforma en un vicio, también supremo, el odio (Rosendo). Y el odio se transforma o deriva en envidia. Y así, cuando Joaquín<sup>167</sup> se va a confesar:

*-Le odio, padre, le odio con toda mi alma, y a no creer como creo, a no querer creer como quiero creer* (la eterna duda unamuniana), *le mataría* .ö.

*-Pero eso, hijo mío óle contesta el cura- no es odio; eso es más bien envidia. Todo odio es envidia, padre, todo odio es envidia*

Y en otro pasaje del libro (cap. IX), en conversación con Antonia, cuando le confiesa que cree en Dios.

*-Creo en Dios óse repitió Joaquín al verse solo; solo con el otro- ¿y qué es creer en Dios? ¿Dónde está Dios? ¡Tendré que buscarle!*

*-¿Y qué preparas ahora? óle preguntó a Abel Joaquín un día (Cap. XI)*

<sup>163</sup> J. Rof Carballo, *Envidia y creación*, Insula 12, num 145 (1958),4

<sup>164</sup> J. Rof Carballo, *ibídem*, pag. 4

<sup>165</sup> Rosendo Díaz-Peterson, *Estudios sobre Unamuno*, Verbum, 2013, pag. 257

<sup>166</sup> Rosendo, *ibídem*, pag.264.

<sup>167</sup> Abel Sánchez, Cap. XV.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

*-Pues ahora voy a pintar un cuadro de Historia, o mejor, del Antiguo Testamento, y me estoy documentandoí*

*-¿Cómo? ¿Buscando modelos de aquella época?*

*-No, leyendo la Biblia y comentarios de ellaí*

*-¿Y cuál va a ser el asunto del tu cuadro?*

*-La muerte de Abel por Caín, el primer fratricidioí*

La confesión de Joaquín<sup>168</sup> termina describiendo las paradojas de la existencia. Se trata del relato de su lucha íntima con la pasión que fue su vidaí De ahí que Joaquín termine aceptándose y amando su propia existencia: òMi vida ha sido un arder continuo, pero no la habría cambiado por la de otroö.

La combinación de filosofía existencial y filosofía de la religión es evidente.

Así que la respuesta a la pregunta que nos hacíamos debe ser que, efectivamente, Unamuno fue tanto filósofo de la religión como filósofo existencialista.

Y este es el personaje que hemos tratado de exponer. Un insigne escritor, notable poeta, excelso ensayista, serio dramaturgo y un muy peculiar filósofo:  
**Don Miguel de Unamuno.**

---

<sup>168</sup> Rosendo Díaz Peterson, *ibídem*, pag. 266

## IX. BIBLIOGRAFIA

**Fuentes primarias:** Obras propias de Don Miguel de Unamuno:

- *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Unamuno, Alianza Editorial, 86, 2008.
- *La agonía del cristianismo*, BU, Alianza Ed., 94, 2007.
- *Niebla, Obras escogidas, Círculo de Lectores, 1987*
- *Abel Sánchez*, página de Internet.
- *San Manuel Bueno, mártir, Obras escogidas, Círculo de Lectores, 1987*
- *Vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid, Cátedra, 1988
- *Diario íntimo*, BU, Alianza E., 1998.
- *Mi Religión, ensayo de 6-11-1907*, Obras escogidas, Círculo de Lectores, 1987
- *Epistolario*, Cuadernos Cátedra U. Dialnet, 2000
- *El sepulcro de Don Quijote*, en *õVida de Don Quijote y Sanchoö*, Madrid, Cátedra, 1988, pp.139-153.
- *La fe, ensayo de 1900*
- *Soledad*, ensayo de 1905

**Fuentes secundarias:** Obras sobre Unamuno:

- **Abellán, J.L.**, Introducción y notasö, Abel Sánchez de Unamuno, Madrid, 1995
- **Abella Maeso, Mª J.**, Unamuno: Una aportación a la Filosofía de la religión, Uned, 1994.
- **Aranguren, J.L.**, Unamuno y los católicos, 1978. öJosé Luis Aranguren. Filosofía y Vida Intelectual. Textos fundamentalesö, Uned, Edición de Carlos Gómez, 2010.
- **Alvarez Gómez, Mariano**, öUnamuno y Ortega. La búsqueda azarosa de la verdadö. Biblioteca Nueva, 2003, nº 31.
- **Astrada, Carlos**, El existencialismo, filosofía de nuestra época, Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, Argentina, 1949.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

- **Benítez, H**, El drama religioso de Miguel de Unamuno, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1949.
- **Benito y Duran, Angel**, *Ideario filosófico en la Vida de Don Quijote y Sancho*, conferencia pronunciada en el Instituto de España, Londres, 17-11-1947, Centro de Estudios de Castilla La Mancha.
- **Carballo, J. Rof**, *Envidia y creación*, Insula 12, num. 145 (1958), 4.
- **Comte-Sponville, Andre**, *Invitación a la filosofía*, Paidós Contextos, 74, 2000.
- **Compleston, F.**, *Historia de la Filosofía, VII, Ariel, 2004, pag. 209*
- **Cucchia, Alberto**, *Miguel de Unamuno y el Modernismo Religioso Italiano*, Tesis Doctoral, 2012. U. de Salamanca, Facultad de Filología.
- **Cruz Hernández, Miguel**, *La misión socrática de Don Miguel de Unamuno*, artículo de una conferencia sobre *El pensamiento español contemporáneo*.
- **Díaz-Peterson, Rosendo**, *Estudios sobre Unamuno*. Editorial Verbum.
- **Egido, Luciano G.**, *Agonizar en Salamanca*, Tusquets, 2006, nº 60.
- **Fernández Ochoa, Luís F.**, *El anhelo de Dios en la obra de Unamuno*, Medellín, Colombia, 2012.
- **Ferrater Mora, José**, *Bosquejo de una filosofía*, Buenos Aires, 1957.
- **Fraijó, Manuel**, *Filosofía de la Religión: Una azarosa búsqueda de identidad*, Trotta, 2010.
- **Fraile, Guillermo**, *Historia de la Filosofía Española I*, Ed. Católica, 1985, Biblioteca de autores cristianos.
- **Galán, Pedro Cerezo**, *La máscara de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Trotta, Madrid, 1994.
- **González Caminero, Nemesio**, *Unamuno y Ortega*. Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1987.
- **Guy, Alain**, *Historia de la Filosofía Española*, Anthropos, Editorial del Hombre, 1985.
- **Hidalgo, Rafael**, *Julián Marías*, Ediciones Rialp, S.A., Madrid, 2011.
- **Lago Bornstein, Juan C**, *Unamuno y el pragmatismo de James*, Solar, nº 5, año 5, Lima 2009, pp, 113-131.
- **Melero Martínez, José Mª**, *Unamuno: Una religiosidad agónica*. Revista de la Facultad de Educación, 21, 1988, pags. 88-89.  
MADRID, septiembre, 2014

- **Marías, Julián**, *Historia de la Filosofía*, Alianza Editorial, 2008
- **Marías, Julián**, *Unamuno. Obras completas*. Espasa Calpe, 1943.
- **Marías, Julián**, *La fecundidad de la Generación del 98*. Madrid, 31-12-1997.
- **Marichal López, Juan**, *El designio de Unamuno*, Ed. Taurus, 2002.
- **Muguerza, Javier**, *Del Renacimiento a la Ilustración: Kant y la ética de la modernidad. La Aventura de la Moralidad*, Alianza Editorial, 2007.
- **Ortega y Gasset**, *En la muerte de Unamuno*, 1937. Artículo.
- **Padilla Novoa, Manuel**, *Unamuno, un filósofo de encrucijada*, Ediciones Pedagógicas, 2001.
- **Paris, Carlos**, *La Religión como soteriología existencial*. Editorial Trotta, Filosofía de la Religión. Estudios y Textos. Edición de Manuel Fraijó, 2010.
- **Pildain y Zapiain, Antonio**, *Don Miguel de Unamuno, hereje máximo y maestro de herejías*, en Cuadernos Gris, Las Palmas de Gran Canaria, Imprenta del Obispado, 1953.
- **Pintor-Ramos, Antonio**, *Historia de la Filosofía contemporánea*, Biblioteca de Autores cristianos, 12, 2002.
- **Reale, Giovanni**, *Historia de la Filosofía III*, Tomo 2, Herder, 2010.
- **Saito, Ysuko**, *La existencia humana en Unamuno y Tetsuro Watsuji*, Ediciones Universidad Salamanca, 2008.
- **Sánchez Barbudo, Antonio**, *Estudios sobre Unamuno y Machado*, Madrid, Guadarrama, 1959.
- **Savater, Fernando**, Prólogo a *Del sentimiento*. Biblioteca Unam. Alianza Ed. 2008-
- **Savignano, Armando**, *Panorama de la Filosofía Española del S. XX*, Filosofía Hoy, Editorial Comares, Filosofía hoy, 2008-
- **Savignano, Armando**, *El 98 y la Filosofía europea*, Anuario Filosófico, 1998 (31).
- **Savignano, Armando**, *Filosofía y Religión en Unamuno: El nadismo*, Ed. U. de Salamanca, Cuad. Cat. M. de Unamuno, 48, 1-2010, pp. 107-116.
- **Secchi, Mario**, *La Filosofía de Unamuno: Implicaciones y derivaciones místicas*. Ediciones U. Salamanca, Cuad. Cat. Miguel de Unamuno, 33, 1998, pp. 88-194
- **Suances Marcos, Manuel**, *Historia de la Filosofía Española Contemporánea*, Editorial Síntesis.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

- **Zambrano**, María, *De Unamuno a Ortega y Gasset*, Cuadernos de la U. del Aire, (La Habana), nº 7, 1949.
- **Zamora Bonilla**, Javier, *Ortega y Gasset*, Ed. Plaza y Janés, 2002.

MADRID, septiembre, 2014

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER. MADRID. FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED