

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

Facultad de Humanidades y Artes

Escuela de Filosofía

Tesina de Licenciatura en Filosofía

“El quijotismo existencial  
en el pensamiento de Unamuno”

María del Valle Raffa

Dirección

Prof. Dra. Silvana Filippi

Rosario, diciembre de 2010



## ÍNDICE

Introducción .....	5
<b>I- El clima doctrinal. Las fuentes de Unamuno .....</b>	<b>7</b>
<b>I-1- El interiorismo de San Agustín .....</b>	<b>8</b>
<b>I-2- La fe pascaliana .....</b>	<b>12</b>
<b>I-3- La angustia de Kierkegaard .....</b>	<b>15</b>
<b>II- La lucha quijotesca de Unamuno .....</b>	<b>20</b>
<b>II-1- Vivir razonando. Sobrevivir soñando .....</b>	<b>21</b>
<b>II-2- La tragedia cristiana de la existencia .....</b>	<b>25</b>
<b>II-3- La ilimitada posibilidad del absurdo. ....</b>	<b>29</b>
<b>III- El heroísmo trágico .....</b>	<b>32</b>
<b>III-1- Abraham: arquetipo de la filosofía kierkegaardiana .....</b>	<b>33</b>
<b>III-2- Don quijote: arquetipo del pensar unamuniano .....</b>	<b>37</b>
<b>IV- La búsqueda agónica de Dios .....</b>	<b>44</b>

<b>IV-1- Ansia de existir. Anhelos de inmortalidad .....</b>	<b>45</b>
<b>IV-2- Dios: aspiración última de Unamuno y Don Quijote .....</b>	<b>48</b>
<b>IV-3- Entes de ficción desesperados .....</b>	<b>51</b>
<b>IV-4- Muerte inmortalizadora .....</b>	<b>58</b>
<b>Consideraciones finales .....</b>	<b>61</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>63</b>

## INTRODUCCIÓN

Miguel de Unamuno es un pensador azorante, de casi imposible aprehensión, repleto de contradicciones intrínsecas, disperso, acorralado por las incertidumbres filosóficas y religiosas, y desconcertado por una heterodoxia que lo persigue, desvirtuando y entorpeciendo sus más míseras certezas. Es un hombre de carne y hueso que necesita escribir para echar fuera todo lo que aqueja a su alma, porque su alma polemiza consigo misma y se pierde en medio de la confusión. Su ser, que se balancea continuamente entre el extremo de la nada y el de la permanencia, sufre a causa de ese combate existencial cotidiano, en el que el menor suceso reviste la importancia más trágica. No existe orden objetivo alguno que pueda otorgarle forma a su pensamiento; éste, más bien, se escabulle por los orificios que la esperanza le muestra en cuanto a una posible vida eterna.

El corazón unamuniano es estremecedoramente sensible ya que siente, de manera intensa y profunda, el misterio del hombre en su esencia. Toda su obra traduce la inalcanzable congoja de su autor, su eterna angustia y su ferviente hambre de inmortalidad. Porque Unamuno segrega humanidad por todos sus poros. Porque el alma de Unamuno agoniza y necesita manifestar a gritos su dolor. “En sus obras sólo cabe leerle a él, y únicamente a él, acurrucado en cada uno de sus personajes, en cada uno de sus versos, y en cada uno de sus pensamientos.”<sup>1</sup>

Lo que nos proponemos en este escrito es rastrear la huella de la obra cervantina, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, en el pensamiento del vasco. Para llevar a cabo nuestro propósito debemos prever los súbitos caprichos de Unamuno y las escapadas de lenguaje que hacen que la integridad de su pensamiento se desmorone a cada instante. Porque lo que Unamuno busca no consigue certezas: sólo puede esperarse la inmortalidad y agonizar por su venida, pero no tenemos certidumbre alguna de que nos volveremos imperecederos. Por esta razón, el pensador vasco prefiere confundir el sueño con la vigilia, lo verdadero con lo falso, a pesar de verse reducido, muchas veces, a resonantes carcajadas, al igual que su arquetipo Don Quijote.

---

<sup>1</sup> Hernán Benítez, *El drama religioso de Unamuno*, Bs. As., Universidad de Bs. As. Instituto de publicaciones, 1949, p. 51.

El *Quijote* le interesa a Unamuno ya que pone en inmediata evidencia el hecho de que todos llevamos en los embrollos de nuestra alma un poco de Don Quijote y otro tanto de su escudero Sancho Panza. Solamente alguien que sea un demente en potencia, como lo es Unamuno, puede hallar en la novela cervantina una cabal alegoría del duelo y la agonía que es la vida de todo hombre. “Duelo entre el ángel y el antropeide; entre la ley del espíritu y la ley de los miembros, como San Pablo decía; entre el corcel blanco y el negro, en la versión platónica; entre Ariel y Calibán, en la dramaturgia shakespeariana; entre el *Dasein* de la existencia auténtica y el *man* de la existencia inauténtica, en la jerga heideggeriana.”<sup>2</sup>

Unamuno percibe en las aventuras del Caballero andante el misterio de contradicciones y el vendaval de paradojas que constituyen las entrañas de cualquier individuo concreto. Sin embargo, no todos los hombres descubren la desesperanza que llevan en su interior. Unamuno, para beneficio de todos sus lectores, descubrió su íntima agonía, la cultivó y la cosechó para que vislumbremos en cada una de las prosas de su inmensa obra su trágico existir.

Este escrito buscará los motivos del elogio y la alabanza que el pensador vasco brinda a su Don Quijote. En vistas de ello, este desarrollo consta de cuatro secciones. En la primera pondremos énfasis en las fuentes doctrinales del pensar unamuniano: San Agustín, Blaise Pascal y Sören Kierkegaard. En un segundo momento hablaremos de la intensa lucha que se da en el interior de Unamuno, donde se ponen en juego los argumentos existenciales. En la tercera sección mostraremos la interpretación de las desgracias de Abraham y Don Quijote en los pensamientos de Kierkegaard y Unamuno, respectivamente. Y, por último, señalaremos la relación dialéctica entre el anhelo de inmortalidad, el deseo de muerte y la necesidad de la salvación divina: tres momentos que se superponen tanto en el corazón de Unamuno como en los de sus criaturas de ficción.

---

<sup>2</sup> Hernán Benítez, *El drama religioso...*, p. 49.

## I- EL CLIMA DOCTRINAL. LAS FUENTES DE UNAMUNO

“Ha habido entre los hombres de carne y hueso ejemplares típicos de esos que tienen el sentimiento trágico de la vida. Ahora recuerdo a Marco Aurelio, San Agustín, Pascal, Rousseau, René, Obermann, Thomson, Leopardi, Vigny, Lenau, Kleist, Amiel, Quental, Kierkegaard, hombres cargados de sabiduría más que de ciencia.” (Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 15.)

Un poco de las inquietudes de Pascal, algo de la angustia de Kierkegaard y otro tanto de los sentires de San Agustín constituyen el atalaje filosófico de Miguel de Unamuno. Ese hombre, cuyo eje era el sentir existencial cotidiano, jamás pudo lidiar con los alaridos de su corazón empapado en la fe católica. Bien lo explica Hernán Benítez en su libro *El drama religioso de Unamuno*: “[Unamuno] como pocos hombres en el mundo padeció hambre de inmortalidad o, lo que es lo mismo, de Dios inmortalizador. Su filosofía es, pues, la de los hambrientos de Dios, como la de Agustín, como la de Pascal, como la de León Bloy, a quien se parece tanto”<sup>3</sup> Como buen hambriento, a Unamuno sólo se lo sacia con el objeto de su deseo: la inmortalidad. Ella es su gran preocupación, que resuena en todos los rincones de su obra, ya sea en los ensayos filosóficos, en las poesías, novelas o líneas teatrales. Temblaba de miedo de sólo sentir la posibilidad de morir del todo. Sus preferencias por las lecturas de Kierkegaard, de Pascal y de San Agustín se deben a que éstos también han sentido ese temor de sumirse en la nada total y desconocida. Las palabras de estos “sentidores” brotan de lo más hondo de sus entrañas, cada uno testigo de la verdad de su espacio y su tiempo.

En el pensamiento mismo de Unamuno pueden rastrearse las marcas ardientes que dejaron las Escrituras, en especial las epístolas de San Pablo; los héroes trágicos como Don Quijote; y los pensadores que piensan como hombres: San Agustín, Pascal y Kierkegaard. En lo que sigue mostraremos las influencias que tuvieron en la cabeza y el corazón de Unamuno los grandes pesares de las filosofías de los que hemos dado en llamar “sentidores existenciales”.

---

<sup>3</sup> Hernán Benítez, *El drama religioso...*, p. 57.



## I-1 El interiorismo de San Agustín

El ser que busca la filosofía existencial de Unamuno tiene su centro en el mundo y su asiento en la facticidad humana. Sin embargo, no sólo la razón opera como vía hacia la verdad, sino que, a su vez, la fe aporta lo suyo. La interioridad de cada ser humano es el recinto de ese ser que espera la revelación personal producida mediante el amor. Todo este argumento nos remite, como ya se habrá notado, al pensamiento de San Agustín de Hipona.

Unamuno hereda del gran Padre de la Iglesia el espíritu del antiguo pecador que se preocupa por rescatar la verdad de Dios anclada en su interioridad. El concepto de interiorismo filosófico-cristiano será importantísimo en la interpretación unamuniana de Agustín.

Agustín representa el momento en la historia de la filosofía en que la mente del hombre se vuelve sobre sí para tornarse un problema. El Santo dialoga con el mismísimo Dios en sus *Confesiones* y afirma en el Libro X, capítulo 33, “*Mihi quaestio factus sum*”, es decir “he devenido un problema para mí mismo”. El yo mismo se vuelve problemático y en ello consiste su trágica existencia, su dolencia cotidiana. Esta expresión implica un análisis introspectivo que revela una nueva manera de conocer lo humano. El objeto supremo del pensamiento de Unamuno es este yo mismo, “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.”<sup>4</sup>

En Agustín se ve realizada la fórmula socrática “conócete a ti mismo” del oráculo delfico, ya que esta verdad se halla en el interior de los hombres. Afirma Julio Arístides en su libro *Unamuno, dialéctica de la tragedia existencial*: “Desde este momento el hombre ya no es cosa entre cosas, sino persona. La antropología cristiana, específicamente la de San Agustín, de directa filiación paulina, expresa una noción y al mismo tiempo un sentimiento del hombre concreto, real, que contradice la noción del hombre genérico de la especulativa griega.”<sup>5</sup> El pensamiento agustiniano indaga en la médula del hombre para sacar a luz la verdad que es Dios mismo. El hombre contiene la verdad, la luz en su interior y, al reconocerla, debe asimilarla a Dios y poder dar testimonio de ella. Dios habita en el hombre

---

<sup>4</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Barcelona, Folio, 2002, p. 5.

<sup>5</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la tragedia existencial*, Santa Fe, Colmegna, 1972, p. 123.

y el hombre habita en Dios. La prueba de esto está en la actividad misma del hombre cuando se vuelve sobre sí. “La evidencia de la Verdad, de Dios, es el hombre, subjetiva, es decir existencial, y no objetiva o lógica.”<sup>6</sup>

El regreso al fondo de la persona y, paradójicamente, el ascenso del espíritu hacia la Verdad, se halla revelado en estas ilustres prosas agustinianas:

“Y así, de escalón en escalón, fui subiendo de los cuerpos al alma, que siente a través del cuerpo y de allí, a aquella fuerza interior, a la que llevan los sentidos del cuerpo el mensaje de los objetos exteriores, límite que pueden alcanzar las bestias. De ahí, nuevamente, a la potencia racional, que recibe para juzgarlo, lo que han recogido los sentidos del cuerpo. Esta misma potencia, reconociéndose también mudable en mí, se elevó hasta su propia inteligencia y separó el pensamiento de la costumbre, sustrayéndose al enjambre de imágenes contradictorias, hasta llegar a ser capaz de descubrir de qué luz estaba bañada cuando proclamaba sin lugar a duda que hay que preferir lo inmutable a lo mudable, y de dónde le venía el conocimiento de lo inmutable mismo; ya que si no lo conociese de algún modo, en modo alguno lo hubiese preferido resueltamente a lo mudable. Y llegó a lo que es, en un golpe de vista trepidante.”<sup>7</sup>

Unamuno compara esa fe agustiniana que brota desde las entrañas, con la sagrada locura, también proveniente de las profundidades, que puso en acción el brazo de Abraham o la lanza de Don Quijote. Esa locura sólo emerge en los corazones de los héroes trágicos, en palabras del propio Unamuno, o del “hombre interior”, como Agustín lo nombra, producto de la búsqueda de sí mismo y de Dios. Son seres concretos que aman, crean, sueñan, luchan y conocen; no son almas solas y disparatadas, sino una conjunción de alma, cuerpo y espíritu. En la esfera del pensamiento cristiano el alma muestra una tendencia natural a unirse al cuerpo, incluso después de la muerte. El alma interrumpe su conexión con el cuerpo al momento de la muerte, pero no alcanza su plena felicidad hasta no reunirse nuevamente con su cuerpo glorioso resucitado. “La resurrección de los cuerpos, de cada hombre el propio, juntamente con la de las almas implica la resurrección del yo.”<sup>8</sup> Este yo tiene una sola verdad en su interior, entrometida en la conciencia, que únicamente espera que el buscador la capture. El encuentro con ella lleva a Agustín a vislumbrar la eterna sabiduría de Dios en una suerte de golpe de ojo. Por lo tanto, buscar a Dios es buscar una buena vida, la cual no se halla por fuera de la verdad. Explica Silvana Filippi en un artículo titulado “San Agustín en la reflexión heideggeriana: entre facticidad de la existencia y

---

<sup>6</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 106.

<sup>7</sup> San Agustín, *Confesiones*, VII, 27.

<sup>8</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p.124.

metafísica de la presencia”: “La vida feliz es el gozo nacido de la verdad (*gaudium de veritate*) y la Verdad en sentido primero y último es el mismo Dios. Así, Dios, la *beatitudo*, la *veritas* y la genuina *delectatio* vienen a coincidir, y esto es lo que todo hombre busca aun por caminos errados.”<sup>9</sup>

En las *Confesiones* agustinianas la facticidad de la existencia humana, como indicara Heidegger, acontece a la par de esa dialéctica entre la búsqueda y el encuentro, entre secretos y confesiones, entre preguntas y respuestas. Un claro ejemplo se halla en el Libro X cuando el pensador patristico se pregunta a sí mismo, “¿quién soy?”, y con vehemencia y confianza contesta, “soy un hombre”<sup>10</sup>. El propio Agustín se vuelve pregunta para sí, y este es el punto esencial que le interesa a Unamuno ya que en su obra cúlmine va a sostener que el supremo objeto y, a la vez, sujeto de toda la filosofía es el hombre concreto, de carne y hueso<sup>11</sup>.

El hombre agustiniano es aquel que lucha por recuperar la unidad que lo conduce a Dios. Este es el hombre interior, el que descubre que Dios lo habita. Aquel que no busca la luz divina, cae en la cotidianidad de la inauténtico. Esto nos retrotrae inmediatamente, como ya se habrá notado, a la argumentación heideggeriana acerca del *Dasein*. Heidegger, coetáneo de Unamuno, afín a la reflexión existencialista, es un apasionado lector de la obra de aquel Padre de la Iglesia, tanto que le ha dedicado el dictado de un curso semestral en la Universidad de Friburgo en el año 1921. El pensador alemán, ya desde sus primeros escritos, plasma la contrariedad entre la existencia auténtica y la existencia inauténtica. El *Dasein*, al ser él mismo su propia posibilidad puede, o bien elegirse, conquistarse e inquietarse por el porqué de las cosas, o bien perderse, no conquistarse y huir de toda inquietud, sosegándola en la generalidad anónima de la opinión media de los coexistentes. El *Dasein* debe decidir por una u otra forma de vida.

En la *inautenticidad* el *Dasein* es incapaz de alcanzar una verdadera apertura en dirección a las cosas: en vez de toparse con las cosas mismas se mantiene en las opiniones comunes, habladurías, curiosidades y equívocos. La existencia *inauténtica* es la existencia anónima del ‘se dice’, ‘se hace’, ‘se piensa’ en la que el *Dasein* es de alguna manera vivido

---

<sup>9</sup> Silvana Filippi, “San Agustín en la reflexión heideggeriana: entre facticidad de la existencia y metafísica de la presencia”, *Cuadernos Filosóficos. Segunda época*, nº IV, 2007, p. 16.

<sup>10</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, X, 6.

<sup>11</sup> Cf. Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico...*, p. 5.

por los demás y queda reducido a un mero eslabón de la cadena de la vida pública. Es en este sentido que Heidegger habla del *Dasein* como caído al plano de las cosas del mundo. No obstante, puede surgir cierto llamado de la conciencia por el cual el *Dasein* se vuelque hacia la *existencia auténtica*, donde se busca el sentido del ser de los entes y el propio sentido del existir del *Dasein*. Afirma Gianni Vattimo: “auténtico es el *Dasein* que se apropia de sí, es decir, que se proyecta sobre la base de su posibilidad más suya.”<sup>12</sup>

De esta manera podemos establecer un lazo entre los tres pensadores: Agustín, Heidegger y Unamuno. Ser cristiano en sentido profundo implica que cada hombre tome su cruz y siga a Dios; significa elegir la lucha, la agonía, y clamar mientras las multitudes inauténticas duermen; significa, sobre todas las cosas, convertirse en vigilante de la existencia auténtica. Arístides explica lo siguiente: “Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, expresan, ya en forma simbólica o alegórica, una didascalía en el sentido de que la existencia en el mundo es un aprestarse, una agonía del hombre por alcanzar un nuevo nacimiento, y que el soslayarla supone la definitiva mortalidad.”<sup>13</sup> Esa voz que clama de la que hablan Agustín y Unamuno es semejante a la voz de la conciencia heideggeriana. El mundo está habitado por muchos hombres que identifican la felicidad con la enajenación de sí mismos; viven acorde con su condición finita y no anhelan sobrepasar ese límite del tiempo. La voz clamadora tiene por misión despertar en estos hombres el ansia de la existencia auténtica, inquietándolos acerca de la vida, excitándoles la voluntad de persistencia y provocándolos hacia la propia interioridad donde se halla Dios. Expresa Arístides: “El sentido común afirma que uno es; el predicador de la existencia auténtica enseña que uno es lo que sueña ser. Las mayorías aseveran que uno existe; la voz clamadora, en cambio, que no hay existencia donde no se manifiesta el dolor del existir y el anhelo de ser en lo infinito y en lo eterno.”<sup>14</sup> Tanto Agustín como Heidegger y Unamuno fueron incitados por el predicador de lo absurdo a intentar lo imposible y, a su vez, se transformaron en voces que claman en el desierto intentando despertar a los *Dasein* aletargados.

Para concluir esta sección diremos que la antropología agustiniana pone en primer plano el yo del hombre pero desde él mismo, cuyo resultado es un ser concreto y particular

---

<sup>12</sup> Gianni Vattimo, *Introducción a Heidegger*, trad. A. Báez, México, Gedisa, 1987, p. 21.

<sup>13</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 27.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 35.

que da testimonio de su imagen y semejanza con Dios por el carácter espiritual de su actividad interior. Esta argumentación, aunque distintamente, fue retomada por dos grandes pensadores de la existencia humana como son Martin Heidegger y Miguel de Unamuno.

## **I-2 La fe pascaliana**

Los *Pensamientos* de Blaise Pascal, otro hombre de carne y hueso que sintió y pensó desde sus entrañas, muestran, al igual que las *Confesiones* agustinianas, la apasionada lamentación de un hombre que sufre en primera persona. En la lectura que Unamuno realiza de ellos se le revela aquello que tanto anhelaba: la voz clamadora del Cristo Crucificado que encarna la agonía de Dios para sobrellevarla hasta el final de los tiempos. Hay, en los *Pensamientos*, numerosas alusiones al estado de caídos de los hombres que serán salvados por el Mesías que vendrá: “Esta religión que consiste en creer que el hombre ha caído desde un estado de gloria y de comunicación con Dios a un estado de tristeza, de penitencia y de alejamiento a Dios, pero que después de esta vida seremos restablecidos por un Mesías que debía venir, ha existido siempre en la tierra.”<sup>15</sup>

El cristianismo muestra a los hombres que son miserables, que están vacíos y que deben llenarse de Dios. La miseria lleva a la desesperación, y esta desesperación a la fe. El encuentro con Dios sólo puede darse por mediación de Jesucristo, cuya misión es reconciliar todas las contradicciones de la humanidad. “Por Jesucristo conocemos a Dios.”<sup>16</sup> Ahora bien, si el hombre no es capaz de reconocer sus propias miserias, menos aún estará preparado para conocer a Dios. Expresa el sentidor francés: “Porque, en fin, ¿qué es un hombre en la naturaleza? Una nada respecto al infinito, un punto medio entre nada y todo, infinitamente alejado de comprender los extremos. [...] Todas las cosas han salido de la nada y son llevadas hasta el infinito. ¿Quién seguirá esos asombrosos pasos? El autor de tales maravillas las comprende. Ninguno más puede hacerlo.”<sup>17</sup> La grandeza del hombre

---

<sup>15</sup> Blaise Pascal, *Pensamientos*, XXI, 264, trad. Mauro Armiño, Bs. As., Aguilar, 2010, p. 115.

<sup>16</sup> *Ibid.*, XIV, 178, p. 82.

<sup>17</sup> *Ibid.*, XV, 185, p. 86.

está en reconocerse miserable y darse cuenta de que su ser está repleto de errores inherentes a él, provenientes de todas sus facultades, sentidos, pasiones, voluntad y razón.

El hombre pascaliano es un ser paradójico ya que se halla entre la grandeza y la desdicha y, a la vez, es un ser agonista por el dolor que le produce esa miseria ontológica. Afirma Benítez refiriéndose a Pascal: “La grandeza, por tanto, del hombre consiste en que puede alcanzar a entender que le falta, allá dentro, en el gran hueco de sus ansias, el *Alguien*, el Infinito.”<sup>18</sup> El hombre quiere saber todo pero no puede. Quiere ser feliz y estar seguro de alguna verdad, pero su condición finita se lo impide. Y, al darse cuenta de que él mismo no puede curar su mortalidad, su miseria y su ignorancia, prefiere no pensar en ellas. No obstante, quiere ser feliz y, a la vez, ya no quiere ser feliz, y no puede no querer serlo. Estas contradicciones propias del hombre lo obligan a creer que la verdadera felicidad no está en esta tierra sino que sólo se halla en Dios: “y la soberana felicidad consiste en conocer a Dios, en unirse a él para siempre en la eternidad.”<sup>19</sup> Nuestra felicidad está en Dios, dentro y fuera de nosotros, en todas partes, y sólo podemos alcanzarla por mediación de Jesucristo. En palabras del propio Pascal: “El conocimiento de Dios sin el de la propia miseria produce orgullo. El conocimiento de la propia miseria sin el conocimiento de Dios produce la desesperanza. El conocimiento de Jesucristo es el punto medio porque en él encontramos tanto a Dios como a nuestra miseria.”<sup>20</sup>

Pascal sostiene que el hombre sabe y siente que no ha sido creado para el desorden de las circunstancias cotidianas. Sin embargo, la preocupación fundamental acerca de su origen y su destino lo sitúan en una *existencia auténtica*, por usar esta expresión tan propia de Heidegger. El hombre arde en deseo de encontrar un asiento firme, pero todos sus cimientos se desmoronan. Ser hombre, en el pensamiento de Pascal, es ser una “caña pensante”. “El hombre no es más que una caña, la más débil de la naturaleza, pero una caña pensante. No es preciso que el universo entero se arme para aplastarle: un vapor, una gota de agua basta para matarle. Pero aún cuando el universo le aplastara, el hombre sería todavía más noble que lo que le mata puesto que sabe que muere, y de la ventaja que el universo tiene sobre él el universo nada sabe.”<sup>21</sup> Esta caña se preocupa por sí pero ello

---

<sup>18</sup> Hernán Benítez, *El drama religioso...*, p. 167, nota 2.

<sup>19</sup> Blaise Pascal, *Pensamientos*, XI, 139, p. 71.

<sup>20</sup> *Ibid.*, XIV, 181, p. 83.

<sup>21</sup> *Ibid.*, XV, 186, p. 91.

desemboca siempre en incertidumbres de vida que suponen el combate entre razón y corazón.

El hombre pascaliano está dotado de una función racional y otra cordial. La verdad le está propuesta a ambas funciones. No obstante, gracias al corazón el hombre es capaz de conocer los primeros principios, es decir, aquellas cosas que sobrepasan al entendimiento. Razón y corazón compiten constantemente en el interior del hombre y esto devela su condición de agonista. Expresa Humberto Piñera Llera en un artículo dedicado a la comparación entre las agonías pascaliana y unamuniana: “Clara y terminante es la ironía desplegada por Pascal [...]. Matemático él mismo, convencido de la indiscutible importancia que tiene la Ciencia en el ordenamiento del cosmos, percibe que hay muchas ocasiones en las cuales ‘el corazón tiene sus razones que la razón no conoce’.”<sup>22</sup> Con este pensamiento, que permanece en el ideario colectivo hasta nuestros días, Pascal pretende señalar que existen ciertas cosas sobrenaturales que se resisten a ser definidas y que únicamente pueden ser alcanzadas por la vía del corazón.

La inmortalidad es la gran preocupación tanto de Pascal como de Unamuno. El pensador vasco le dedica a Pascal, en el tercer centenario de su nacimiento, un artículo titulado “La fe pascaliana”, incluido en la obra *La agonía del cristianismo*. El tormento del alma de Pascal es similar al dolor evidenciado en las prosas de Unamuno. Tanto uno como otro padecen de una agónica actitud frente a la partida entablada con el misterio de la inmortalidad, cuya puerta de acceso es la muerte. El significado y el valor de esta vida dependen de que haya vida eterna, ya sea como certeza o como mera posibilidad. De lo que se trata es de buscar esa inmortalidad a través de la duda, la lucha y la fe. Afirma Unamuno: “Pascal [...] se predicaba a sí mismo la sumisión mientras buscaba gimiendo, buscaba sin encontrar, y el silencio eterno de los espacios infinitos le aterraba. Su fe era persuasión, pero no convicción.”<sup>23</sup> Unamuno define a Pascal como un alma pobre que buscaba una creencia útil que le salvara su razón. Pascal quiere creer en un Dios que alivie su angustia. Unamuno padece los mismos síntomas. Ambos sufren en su alma desnuda la enfermedad existencial de la tragedia agónica constante, y el único brebaje conciliador es el ansia de inmortalidad proveniente del corazón.

---

<sup>22</sup> Humberto Piñera Llera, “La doble agonía de reflexión y pasión en Pascal y Unamuno”, *Humanitas, Anuario del Centro de Estudios Humanísticos de Monterrey*, nº 14, 1973, pp. 140-141.

<sup>23</sup> Miguel de Unamuno, *La agonía del cristianismo*, Madrid, Espasa Calpe, <sup>4</sup>1966, p. 106.

La noción del hombre pascaliano es una conjunción de la conciencia de su precariedad ontológica, la grandeza a partir del reconocimiento de su miseria y la búsqueda de la verdad de Dios entre los latidos del corazón y los juicios de la razón. La creencia de Pascal no es más que un enlace entre voluntad y desesperación. Y esa caña pensante de la que habla, hallará sus grandes representantes en el pensar agónico de Kierkegaard en el siglo XIX y el sentimiento trágico de Unamuno en el siglo XX.

En lo que sigue expondremos la influencia que tuvo el sentidor danés en los escritos de Unamuno.

### **I-3 La angustia de Kierkegaard**

Una interpretación del sentir de Unamuno que pretenda revelar sus estratos existenciales y trágicos exige una remembranza directa de la dialéctica existencial de Sören Kierkegaard. Señala Julián Marías en su estudio acerca de Unamuno: “Este atormentado pensador religioso [Kierkegaard], que vivió en Copenhague, angustiado e irónico, paseando por las calles y plazas brumosas, como otro Sócrates nórdico, de 1813 a 1855, se planteó sobre todo la cuestión de la existencia individual, personal, y no ya de la vida en el sentido biológico.”<sup>24</sup> El pensador danés padece de una actitud trágica cristiana que le lleva a constatar la veracidad de su fe.

Unamuno necesitaba de un pensamiento que le enseñara a nacer, a vivir y a morir como hombre, pero no como hombre abstracto, sino como hombre cristiano. Una filosofía que hablara de los problemas del hombre de carne y hueso, de sus quejidos y de su agonía. Por ello, al llegar a sus manos los escritos de Kierkegaard, su corazón enardecía en furia y desesperación por plasmar todos sus lamentos en un papel.

Kierkegaard es un crítico solitario de las funciones de la razón prestigiosa, y esto queda demostrado en su desprecio a la inautenticidad, como diría Heidegger; en la reivindicación del hombre interior, al modo agustiniano; en la defensa del individuo concreto; en su cristianismo problemático y en su agonía de Dios. El pensador danés se vale

---

<sup>24</sup> Julián Marías, *Miguel de Unamuno*, Bs. As., Espasa Calpe, 1950, p. 25.



de innumerables alegorías y paradojas para mostrar la verdadera pasión de sus ideas. Muchas veces escribe bajo pseudónimos, otras en segunda y tercera personas, quizás por vergüenza de sacar a luz la angustiada realidad de la existencia humana o, tal vez, por temor a las consecuencias sociales que sus deducciones privadas ocasionasen.

La razón de Kierkegaard es agónica, dubitativa, fecundada por el sentimiento de la tragedia personal. La fe de Kierkegaard es confusa, contradictoria. En palabras del autor: “En lo que a mí respecta, puedo describir muy bien los movimientos de la fe, pero no puedo reproducirlos.”<sup>25</sup> El sentidor considera que debe resignarse ante Dios y ello involucra el reposo, la paz y el consuelo en el dolor; sin embargo, no está absolutamente convencido de que pueda lograrlo. Reconoce, no obstante, que “la resignación infinita es el último estadio precedente a la fe, y nadie alcanza la fe si antes no ha hecho ese movimiento previo”<sup>26</sup>, ya que en la resignación infinita el individuo toma conciencia de su posible eternidad y, en virtud de ello, puede percibir la vida mediante la fe. “[La fe] no es el inmediato instinto del corazón, sino la paradoja de la vida.”<sup>27</sup> Kierkegaard sufre una pasión contrarracional y busca la verdad en el hombre concreto. Lucha contra los argumentos racionales de Hegel, en la medida que estos son pura teoría que asedia la verdad sin conquistarla, porque esa verdad no comprende la realidad del hombre como existente.

Este hombre contradictorio, del que habla el pensador danés, es aquel que toma conciencia de su eternidad y, en tanto, reconoce su amor a Dios. A pesar de ello, en el mismo instante en que consigue admirar a Dios, se apodera de él una aterradora angustia. La conciencia de la precariedad del existir y la inquietud religiosa provocan un temor y un temblor angustiosos en el hombre. El misterio de la trascendencia personal lleva al hombre a contraponer en su interior lo eterno y lo temporal. Explica Arístides: “[El existente] es un compuesto de tiempo y eternidad, en el que está puesto el momento; es un yo que aspira desesperadamente a disponer de sí mismo, a hacer de su yo el yo que anhela ser.”<sup>28</sup> El existente cuenta con la posibilidad de ser más, en cuanto lleva consigo la virtualidad de llegar a encarnar al héroe cristiano. Este es el argumento central que Unamuno va a retomar

---

<sup>25</sup> Sören Kierkegaard, *Temor y Temblor*, trad. Jaime Grinberg, Bs. As., Losada, 2008, p. 44.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>28</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la....*, p. 127.

de su maestro, en tanto el Quijote se convertirá en el ejemplo de héroe trágico por excelencia<sup>29</sup>.

La heroicidad del arquetipo cristiano radica en que conoce la inquietud religiosa de la infinitud en su profundidad medular, y ello lo desespera. Señala Kierkegaard en este intrincado razonamiento:

“estar *enfermo de muerte* es no poder morir; pero aquí, la vida no deja esperanza y la desesperanza es la ausencia de la última esperanza, la falta de muerte. En tanto que ella es el supremo riesgo, se espera de la vida; pero cuando se descubre lo infinito del otro peligro, se espera de la muerte. Y cuando el peligro crece tanto como la muerte, se hace esperanza; la desesperación es la desesperanza de no poder incluso morir.”<sup>30</sup>

La desesperación es la enfermedad mortal que padece el héroe cristiano; es ese sentir contradictorio que pretende tanto morir eternamente como no morir precisamente. Aquel que desespera no puede morir, “nunca la desesperación, gusano inmortal, inextinguible fuego, devora la eternidad del yo, que es su propio soporte.”<sup>31</sup> Más desespera el hombre, más crece en su ser la fiebre de la enfermedad mortal. La fe se preocupa por la nada, es decir, por la infinitud, y es la desesperación la base de esa fe.

Se vislumbra en Kierkegaard cierta conexión existencial entre la angustia, la nada y el ser. La angustia involucra una indeterminación, esto es, su objeto es algo que no es nada. Para que este acertijo se comprenda mejor, debemos contrastar el concepto de angustia con los conceptos de temor y tristeza. El hombre siempre se halla temeroso o entristecido por determinantes ajenos, en cambio, el objeto de la angustia es nada, la total indeterminación. La nada y la angustia se vuelven análogas en el pensar del danés. Ahora bien, ¿qué lugar ocupa el hombre en esta dialéctica? Expresa Arístides: “El hombre es el ser que por estar compuesto de una síntesis de cuerpo y psique, con la postura del espíritu, segrega angustia. Cuanto mayor es la incidencia espiritual en el hombre, mayor es su capacidad para angustiarse.”<sup>32</sup> El espíritu le obliga al hombre a optar, a decidir, porque el espíritu permite la posibilidad y, con ello, la libertad. “La angustia es la conciencia de la libertad de elección

---

<sup>29</sup> Esta cuestión se hallará mejor abordada en el punto III de este escrito.

<sup>30</sup> Søren Kierkegaard, *Tratado de la desesperación*, trad. Carlos Liacho, Bs. As., Santiago Rueda editor, 1960, pp. 27-28.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>32</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 159.

en el instante anterior a la toma de la decisión.”<sup>33</sup> El hombre no puede librarse de la angustia ya que se encuentra aferrada a su ser. Se lamenta el propio Unamuno en su *Diario* haciendo uso de lo que su maestro le legó: “Lo que lloré al romper la crisis fueron lágrimas de angustia, no de arrepentimiento. Y estas son las que lavan; aquellas irritan y excitan.”<sup>34</sup>

Ahora bien, la angustia que provoca cualquier elección puede desencadenar en un sentimiento de culpa en tanto la elección sea equivocada. Es aquí donde interviene el concepto de pecado en la argumentación kierkegaardiana ya que al momento en que nuestra libertad se inclina hacia error (y esto ya acarrea angustia), quizás sin saberlo en un principio, se atenta contra Dios y el soberano castiga con la finitud, es decir, la muerte irremediable. Ahora bien, el hombre tiene la capacidad de angustiarse porque tiene espíritu. Esta angustia está relacionada con la fe, en tanto pretende que la fe salve al espíritu del pecado y de la muerte. Reconocer la propia angustia implica que el hombre reconozca sus posibilidades y que tome a la fe como “El” camino para buscar la verdad. Afirma Arístides: “En la angustia sola, el ser se pierde en la nada de la finitud; en cambio, cuando aquélla es asistida por la fe da el salto infinito, y al mismo tiempo que se reconcilia con ésta alcanza el reposo luego de la agonía desatada por su existir en el mundo.”<sup>35</sup>

De esta manera, el movimiento de la fe provoca la conciencia de eternidad. Explica Kierkegaard: “Por la fe no renuncio a nada, al contrario, lo recibo todo y en el sentido atribuido a aquel que posee tanta fe como un grano de mostaza, porque entonces podrá transportar las montañas.”<sup>36</sup> El hombre kierkegaardiano anhela ganarse la eternidad pero es consciente de que en la eternidad sólo juegan las contradicciones. Este hombre debe manejarse con absurdos y paradojas para resistir la llamada de la temporalidad y para ello debe confiar en toda la fuerza de su fe.

Como ya hemos hecho notar en los dos apartados precedentes, existe cierto parentesco entre estos sentidores existenciales y Heidegger. En el caso de Kierkegaard, el hecho de que el hombre pueda reconocer su angustia, su congoja, revela el carácter

---

<sup>33</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 158.

<sup>34</sup> Miguel de Unamuno, *Diario íntimo*, Madrid, Alianza, 1970, p. 23. La crisis de la que habla el autor sucede entre 1882 y 1897. Es una crisis de fe, una quiebra de creencias, que le obliga a abandonar sus prácticas católicas. Le acontece en Madrid al pretender racionalizar la fe. Por ello, se aboca a la lectura de Hegel, Shopenhauer y Spencer para tratar de esclarecer con la razón los eternos problemas del corazón. En su regreso a Bilbao, todo conspira, especialmente su futura esposa, para reflorcer la fe en su interior. Para este tema de las crisis de fe de Unamuno véase Hernán Benítez, *El drama religioso...*, pp. 107-117.

<sup>35</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 160.

<sup>36</sup> Sören Kierkegaard, *Temor y Temblor*, p. 58.

auténtico de la vida frente a las trivialidades de lo cotidiano. El hombre es auténticamente más hombre cuanto más capacidad de angustiarse posee. Explica Julián Marías: “Se trata, pues, en el fondo, del ser del hombre, que consiste primariamente en su posibilidad de congoja o tribulación.”<sup>37</sup> Aquel que no se anima a angustiarse se detiene en el anonadamiento de la inautenticidad heideggeriana.

De este modo, podemos concluir este apartado diciendo que a Unamuno le apasionó de su maestro existencial que siempre estaba insatisfecho, descontento del poder de la razón y, a causa de ello, hambriento de posibilidades eternas. El prototipo kierkegaardiano es aquel héroe trágico que agoniza en su yo y, a la vez, busca merecer su salvación por la fe que profesa. “La salvación, para el héroe cristiano es continuar siendo él mismo más allá de la muerte, en la Gloria del Amor divino.”<sup>38</sup>

En lo que sigue, veremos cómo se pone en juego en el pensamiento de Unamuno lo sustancial de las concepciones existenciales que sus grandes maestros le legaron. Esas concepciones confluirán en la gran figura del héroe trágico unamuniano: Don Quijote de la Mancha.

---

<sup>37</sup> Julián Marías, *Miguel de Unamuno*, p. 181.

<sup>38</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 128.

## II- LA LUCHA QUIJOTESCA DE UNAMUNO

“Y el poeta es aquel a quien se le sale la carne de la costra,  
a quien le resuena el alma. Y todos, cuando el alma  
en horas de congoja o de deleite nos rezuma,  
somos poetas.” (Miguel de Unamuno, *Soledad*, p. 40.)

Don Quijote representa para Unamuno aquel héroe existencial que logra persuadirlo de que el hombre vive de razones pero por los sueños sobrevive. El pensador vasco encuentra en el héroe de la fe el arquetipo que respalda su delirio conciente de embestirse contra la finitud de este mundo piloteando una nave repleta de sueños, paradojas y absurdos. Gracias a su fe en el Caballero Andante, Unamuno busca convertir los seres actuales en querer ser y la muerte en prolegómeno de la inmortalidad.

Don Quijote es un ente de ficción que, según Unamuno, es más real que el propio Cervantes, su creador. Hace decir el autor en palabras de Augusto Pérez, en su *nivola*<sup>39</sup> *Niebla*: “¿no ha sido usted [Unamuno] el que no una, sino varias veces, ha dicho que Don Quijote y Sancho son no ya tan reales, sino más reales que Cervantes?”<sup>40</sup> Unamuno le otorga tal vehemencia y realidad a los entes de ficción, a sus dolores, quejidos y angustias, buscando que el lector se identifique con ellos y sufra con ellos.

Afirma Aristides: “Don Quijote pelea por Dulcinea, o sea, por la inmortalidad. Y por ella pelea Unamuno contra el mundo que quiere obligarlo a la cordura, a pensar que existe lo imposible y la muerte cierta.”<sup>41</sup> El quijotismo existencial que Unamuno profesa le muestra la salida heroica ante la muerte. Sólo los débiles se resignan a morir y se conforman con las naderías de esta existencia. En cambio, en aquellos luchadores heroicos brota de su médula una sed de vida que se proyecta más allá de la muerte y que los empuja a buscar migajas de inmortalidad por todos los rincones.

---

<sup>39</sup> Género literario inventado por Unamuno para dar cuenta del viaje que realiza su conciencia a través de los entes de ficción reflexionando acerca de su personalidad y el misterio de su existencia. Dentro de la narrativa unamuniana, la *nivola*, se instala como texto clave donde el autor define su escritura como espacio de indagación y búsqueda del sentido profundo de la vida. Para un mejor desarrollo de este tema véase Franco Quinziano, “Niebla: Miguel de Unamuno y el sueño de la ‘nivola’”, *Atti del XVII Convegno (Associazione Ispanisti Italiani)*, vol. 1, n° 1, 1998, pp. 135-148.

<sup>40</sup> Miguel de Unamuno, *Niebla*, México, Porrúa, 1997, p. 107.

<sup>41</sup> Julio Aristides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 21.

En las páginas siguientes mostraremos la influencia que tuvo la lectura del Quijote en el corazón unamuniano focalizándonos, principalmente, en dicotomías clave como son: adormecimiento-vigilia, sueño-realidad, locura-cordura.

## **II-1 Vivir razonando. Sobrevivir soñando**

En los escritos unamunianos, la facultad imaginativa no queda descalificada frente a la razón sino, más bien, es imprescindible en tanto nos lleva a entrometernos en el espíritu de las cosas y de los otros hombres. Explica Julián Marías en un artículo dedicado a Unamuno: “la imaginación es el instrumento que permite penetrar en la sustancia de la realidad viviente misma, saber a qué atenerse respecto a la vida humana, llegar a palmar el ‘hondón del alma’, en el fondo de la persona, y anticipar imaginativamente la muerte, previvirla, para intentar así develar su secreto y ponerse, figurativamente, en la situación de la muerte consumada.”<sup>42</sup> El pensamiento racional y sistemático no le sirve a Unamuno para alcanzar las verdades eternas que tanto anhela. No podemos entender la muerte pero sí podemos imaginar nuestra situación mortal y la de los demás. Ahora bien, sólo nos es posible imaginar estas muertes en tanto estemos vivos: una vez muertos nosotros, nuestra capacidad imaginativa desaparece; y una vez que los demás mueren, sólo queda cierta presencia muda de la muerte porque el otro siempre muere en soledad y nuestra imaginación no alcanza para salvarlo. La anticipación imaginativa implica para Unamuno una meditación acerca de la muerte y es Don Quijote quien le muestra que se puede vivir de los sueños y buscar las verdades mediante la imaginación.

Don Quijote viene a ser la voz clamadora de la que hablaban los sentidores nombrados en la primera sección de este escrito. Es aquel que vigila soñando despierto y llama a la conciencia de Unamuno para que siga sus pasos. Esto revela el tipo de existencia que un cristiano debe llevar a cabo: “La fe ha de ser agónica, no indolente; la fe no adormece, por el contrario, garantiza la vigilia.”<sup>43</sup> Quien se adormece padece una existencia

---

<sup>42</sup> Julián Marías, “Genio y figura de Miguel de Unamuno”, en *La filosofía española actual. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri*, Bs. As., Espasa Calpe, 1948, p. 62.

<sup>43</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la....*, p. 30.

inauténtica, en cambio, quien se levanta del sueño vive una vida auténtica intentando realizar cada día sus posibilidades.

Para Unamuno no sólo la vida es sueño<sup>44</sup> sino que nosotros mismos estamos hechos de la misma madera que los sueños<sup>45</sup>. El sueño es el modo más real en que puede vislumbrarse nuestra vida. El sueño unamuniano no se opone a la vigilia, sino a las cosas reales. El hombre encuentra la esencia de su ser en lo que quiere ser, en el proyecto soñado, y en la fuerza que lo mueve a realizarlo. No obstante, el mundo empírico de las cosas circundantes oprime a este ser que anhela realizarse en toda su plenitud. Ese mundo es racional, sometido a la razón que Unamuno tanto desprecia ya que es incapaz de aprehender la esencia de la vida.

Unamuno manifiesta su afán por los sueños y sus posibles realizaciones en varios pasajes de su obra. Expresa en *Del sentimiento trágico de la vida*: “Dejadme soñar; si ese sueño es mi vida, no me despertéis de él.”<sup>46</sup> En *Niebla* dice Victor, uno de los entes de ficción: “Y hay que corroer. Y hay que confundir. Confundir sobre todo. Confundir el sueño con la vela, la ficción con la realidad, lo verdadero con lo falso; confundirlo todo en una sola niebla.”<sup>47</sup> En *Tres novelas ejemplares y un prólogo* interviene la fe como factor determinante del sueño: “La fe misma no es, según San Pablo, sino la sustancia de las cosas que se esperan, y lo que se espera es sueño. Y la fe es la fuente de la realidad, porque es la vida. Creer es crear.”<sup>48</sup> El sacerdote San Martín Bueno señala estas palabras antes de morir: “[...] Y hasta nunca más ver, pues se acaba este sueño de la vida...”<sup>49</sup> En *Vida de Don Quijote y Sancho* afirma nuestro autor: “[...] sueño es la vida, y apagado el pasajero fulgor descende su reflejo a las honduras de las tinieblas y allí queda y persiste hasta que una suprema sacudida lo reenciende para siempre un día.”<sup>50</sup> Y, por último, en una carta dirigida a su amigo Jean Cassou, Unamuno habla de la fantasía de quedar en la memoria de sus lectores: “Perdóneme la impaciencia, mas tengo prisa en vivir y para mí vivir es vivir

---

<sup>44</sup> Emulando a Pedro Calderón de la Barca en su obra *La vida es sueño*.

<sup>45</sup> Tomado de William Shakespeare en la obra de teatro *La tempestad*.

<sup>46</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 33.

<sup>47</sup> Miguel de Unamuno, *Niebla*, p. 103.

<sup>48</sup> Miguel de Unamuno, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, México, Porrúa, 1997, p. 180.

<sup>49</sup> Miguel de Unamuno, *San Martín Bueno, mártir*, Madrid, Alianza, 2008, p. 45.

<sup>50</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Bs. As., Espasa Calpe, <sup>8</sup>1949, p. 259.

–crecer, cambiar, soñar– en los otros, en mis lectores, en mi posteridad (y pase la aparente paradoja).”<sup>51</sup>

Tanto Don Quijote como Unamuno persiguen quimeras: el primero busca a Dulcinea; el segundo la inmortalidad, ambas posibilidades imposibles. Unamuno sostiene que el Quijote encarnó la imagen de Aldonza Lorenzo, una moza labradora que el Caballero andante sólo vio dos veces, en la Gloria de la ilusoria Dulcinea del Toboso. Lo preocupante de esta situación es que el Quijote pretendiese que todos los que estaban a su alrededor reconocieran que Dulcinea es la doncella más hermosa y que, sin necesidad de verla, se darían cuenta de ello, porque sólo hacía falta creer en ella. Expresa el Caballero de la triste figura: “Todo el mundo se tenga [detenga], si todo el mundo no confiesa que no hay en el mundo toda doncella más hermosa que la emperatriz de la Mancha, la sin par Dulcinea del Toboso.”<sup>52</sup> Quería compartir su locura y que todos apreciaran el objeto eterno de su deseo. Señala Unamuno: “Don Quijote amó a Dulcinea con amor acabado y perfecto, con amor que no corre tras deleite egoísta y propio; entrégase a ella sin pretender que ella se le entregara. Se lanzó al mundo a conquistar gloria y laureles para ir luego a depositarlos a los pies de su amada.”<sup>53</sup> Don Quijote pretendió conquistar al mundo, dándose todo él y sin pretender correspondencia alguna. Este es el Amor absoluto, sin reproches ni egoísmos, de entrega total, sin esperar nada a cambio. De este amor brota todo el heroísmo del Quijano. “En el amor a mujer arraiga el ansia de inmortalidad, pues es en él donde el instinto de perpetuación vence y soyuga al de conservación, sobreponiéndose así lo sustancial a lo meramente aparente.”<sup>54</sup> Unamuno conjetura que Don Quijote buscó eternizarse por aquella mujer en las hazañas del espíritu ya que no podía perpetuarse mediante hijos de carne y hueso. Es por ello que su locura no tuvo límites, porque no hubo hijos que lo arrebatasen.

Dulcinea sólo existía en la cabeza y el corazón del Caballero andante y, para saciar su deseo, se abocó obsesionadamente a la lectura de libros de caballería. Ahora bien, nos preguntamos junto a Aristides: “Si Don Quijote hubiese encontrado realmente a Dulcinea, saciando así la calentura de su amor negado, ¿no habría muerto el héroe? Porque el amor se

---

<sup>51</sup> Miguel de Unamuno, *Epistolario Inédito II (1915-1936)*, Madrid, Espasa Calpe, 1991, p. 179.

<sup>52</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, I, 4, Bs. As., Eudeba, 2005, p. 50.

<sup>53</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 66.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 65.



convirtió en sueño, es decir, en pura posibilidad, aún comentamos sus hazañas.”<sup>55</sup> Gracias a este amor desgraciado el Quijote quedó en nuestra memoria. Pero, ¿por qué Alonso Quijano el Bueno no pudo manifestarle todo su amor a la verdadera Aldonza Lorenzo? ¿Por qué el Quijote creó una doncella ilusoria pudiendo gozar de un amor real? Explica Unamuno:

“Y tu amor fue, Don Quijote mío, desgraciado por causa de tu insuperable y heroico encogimiento. Temiste acaso profanarlo confesándolo a la misma que te lo encendía; temiste tal vez mancharlo primero y después malgastarlo y perderlo si lo llevabas a su cumplimiento vulgar y usado. Temblaste de matar en tus brazos la pureza de tu Aldonza, criada por sus padres en grandísimo recato y encerramiento.”<sup>56</sup>

Todas las locuras que cometió Don Quijote encendieron su amor por Dulcinea y, a la vez, este amor fue el resorte de todo su accionar. “Ella pelea en mí, y vence en mí, y yo vivo y respiro en ella, y tengo vida y ser.”<sup>57</sup> La dulce imagen de Dulcinea enciende el alma del Quijano.

Es crucial el capítulo IX de la segunda parte del *Quijote* donde el Caballero andante y su escudero Sancho emprenden camino hacia el Toboso en busca de Dulcinea. “Media noche era por filo, poco más o menos, cuando don Quijote y Sancho dejaron el monte y entraron en el Toboso.”<sup>58</sup> Como es de esperar, jamás la encontraron y, a causa de ello, Don Quijote declara que está enamorado de la doncella sólo de oídas, “ni he visto ni hablado a la señora de mi alma”<sup>59</sup>, al igual que el propio Unamuno está encandilado por la luz de la inmortalidad que nunca percibió. Es aquí donde la poderosa fe que tiene Sancho en su amo le hace mentirle y engañarle diciendo que ha visto a Dulcinea. El fiel escudero confía en la heroica locura de su amo y se contagia de ella. “Y tú, Sancho, llegarás a creer en tu señora Dulcinea del Toboso, y ella te cojerá [*sic*] de la mano y te llevará por los campos perdurables.”<sup>60</sup>

La fe quijotesca de Sancho se asimila a la esperanza unamuniana en la salvación y la inmortalidad. Sumido en la obsesión por la muerte, Unamuno quiere creer en la salvación

---

<sup>55</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 52.

<sup>56</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 69.

<sup>57</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo...*, I, 30, p. 271.

<sup>58</sup> *Ibid.*, II, 9, p. 519.

<sup>59</sup> *Ibid.*, II, 9, p. 521.

<sup>60</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 71.

y quiere esperar que llegue algún día. Manifiesta Charles Moeller: “La vida de Unamuno demuestra este carácter visceral de la esperanza humana. Unamuno extendió el proyecto de esta esperanza a todo el hombre, en el universo entero. Al mismo tiempo fue todo lo lejos posible en la aproximación entre la existencia y la desesperación, hasta tal punto se nutre su esperanza del sentimiento de la nada; hasta tal punto es desesperación esperanzada.”<sup>61</sup> En Unamuno la desesperación, de reminiscencia kierkegaardiana, forma parte integrante de la esperanza, que saca de la desesperación ante la muerte su fuerza creadora. La esperanza de que haya un Dios que garantice la inmortalidad nos lleva a tener fe en él. La esperanza es el motor de vida del pensador vasco ya que le empuja a luchar con todas sus fuerzas contra la temporalidad.

El amor a Dulcinea representa el amor a la inmortalidad: “Amad a Dulcinea y no habrá imposible que se os resista y tese.”<sup>62</sup> El único Loco, por antonomasia, pretendió hacer del mundo su mundo, enderezando entuertos e implantando justicia, movido por el impulso que rigió todas sus aventuras, su amor a la doncella. Don Quijote confiesa al final de sus días que su vida no fue más que sueño de locura. “¡La vida es sueño! Tal es, en resolución última, la verdad a que con su muerte llega Don Quijote...”<sup>63</sup> El Caballero andante y el sentidor español viven esta vida de sueño hasta la angustia, el vértigo y la locura, porque sólo estando locos podrán apreciar la Verdad, porque “la existencia es una locura y el que existe, el que está fuera de sí, el que se da, el que trasciende, está loco”<sup>64</sup>.

## II-2 La tragedia cristiana de la existencia

La preocupación fundamental de Unamuno es el hombre en su integridad, que se mueve desde su nacimiento hasta su muerte, con su carne, sus huesos, sus circunstancias y dolores y, sobre todo, con su afán de no morir jamás. Lo que Unamuno quería y necesitaba

---

<sup>61</sup> Charles Moeller, “Miguel de Unamuno y la esperanza desesperada”, en *Literatura del siglo XX y cristianismo*, t. IV: La esperanza en Dios nuestro Padre, trad. Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1955, p. 144.

<sup>62</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 155.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>64</sup> Miguel de Unamuno, *Cómo se hace una novela*, Madrid, Alianza, 2008, p. 82.

era saber si habría de morir del todo o no y, en base a esta inquietud fundante, instaura una nueva manera de sentir, más bien que de pensar. El pensador vasco busca que los hombres filosofen con el sentimiento, con el alma toda y con todo el cuerpo. El nombre que le otorga a este tipo de filosofía es el de sentimiento trágico de la vida cuya principal preocupación es el hambre de inmortalidad, esa agonía que padece la fe en busca de la posibilidad imposible.

El español respeta el lema del cristianismo: toma su cruz y sigue al Maestro, es decir, opta por la agonía y clama mientras los demás duermen. Agonizar implica vivir luchando contra la vida misma y contra la muerte. El cristiano lucha en el fondo de su alma por la resurrección prometida. Afirma Unamuno: “El triunfo de la agonía es la muerte, y esta muerte es acaso la vida eterna.”<sup>65</sup> Aquí estriba la auténtica tragedia cristiana, en hallar en el fondo de la médula la verdad de lo que pretendemos ser a partir de la lucha persistente contra esta misma verdad. La finalidad de Cristo en este mundo fue traernos agonía y lucha. Sólo tienen fe en Cristo aquellos que agonizan anhelando la eternidad.

Nuestro Caballero de la Agonía intenta formar una legión de hombres auténticos que sigan los impulsos del corazón y cuestionen los silogismos de la razón. Revela nuestro autor: “No comprendo a los hombres que me dicen que nunca les atormentó la perspectiva del allende la muerte, ni el anonadamiento propio les inquieta; y por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón, quiero más bien que se peleen entre sí.”<sup>66</sup> Razón y pasión son términos que coexisten de manera agónica en el pensamiento unamuniano, es decir, se contradicen a la vez que se compadecen para concluir, al final del camino, en una certeza desesperada.

La filosofía unamuniana parte del hecho concreto de existir del hombre de carne y hueso que tiene ante sí la alternativa de salvar, o no, su yo de la muerte. Explica Arístides: “La filosofía existencial le propone al hombre reconocerse a sí mismo en su condición, y le propone el ser como consecuencia de su existir, y la inmortalidad como consecuencia de su agonía para merecerla. Es un aprendizaje de la vida pero a partir de la muerte.”<sup>67</sup> El agonista español se abocó toda su vida a remover en las conciencias de sus lectores aquel sentimiento trágico de la vida. Arremete nuestro autor en *Vida de Don Quijote y Sancho*:

---

<sup>65</sup> Miguel de Unamuno, *La agonía...*, p. 78

<sup>66</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 77.

<sup>67</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 91.

“Mira, lector, aunque no te conozco, te quiero tanto que si pudiese tenerte en mis manos te abriría el pecho y en el cogollo del corazón te rasgaría una llaga y te pondría allí vinagre y sal para que no pudieses descansar nunca y vivieras en perpetua zozobra y en anhelo inacabable.”<sup>68</sup> Y en un ensayo titulado *¡Ramplonería!* expresa: “Me interesas tú [lector], tú mismo, como persona; me interesarían, si las conociese, tus penas y tus alegrías, tus inquietudes, tus desalientos...”<sup>69</sup>

Cuanto más trágica es la vida, más le interesa a Unamuno. Según Benítez, el hombre unamuniano se distingue por las siguientes notas:

“Criatura dolorida en medio de un recuadro de seres sin dolor, protagonista de una existencia trágica en medio de un teatro de espectadores sin tragedia, ser autónomo y señor de sí mismo en medio de seres esclavos, regidos por el automatismo ciego de sus instintos, ser inmortal entre caducos, responsable entre irresponsables, desde que nace hasta que muere lleva prendida a sus redañños la angustia de la vida y de la muerte, en medio de una naturaleza efímera, que se acuesta hoy a la vida con la misma indiferencia con que se dejará caer mañana, sin lágrimas ni risas, sin temores ni esperanzas, sin fe ni desesperación, sin odios ni amores, en los senos insondables de la muerte.”<sup>70</sup>

Vivir es ir muriendo; morir es ir viviendo. La continua agonía en que vivimos es la base de nuestra angustia existencial, de nuestra miseria y nuestra finitud. Y es esta angustia la que nos revela la esencia de nosotros mismos. “¡Búscate, pues, a ti mismo! Pero al encontrarse, ¿no es que se encuentra uno con su propia nada?”<sup>71</sup> Siguiendo a su progenitor intelectual Kierkegaard, lo que Unamuno nos muestra es que el sentimiento de nuestra inanidad alimenta la angustia de la inmortalidad y nos vuelca hacia una existencia paradójica y trágica donde el cumplimiento de los sueños se vuelve imposible. La voluntad del hombre busca un ideal que la razón sabe de antemano que no existe. “La voluntad de ser siempre es el rasgo prominente de la existencia unamunesca.”<sup>72</sup> La voluntad diseña un mundo a su medida pretendiendo ser a pesar de la nada.

El sentimiento de la condición trágica del existir lleva al hombre a excavar en su yo y descubrirse como ser contradictorio dentro del cual luchan razón y fe. Este ser trágico procura dejar su marca personal en el mundo y, con ello, volverse héroe trágico que sueña

---

<sup>68</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 244.

<sup>69</sup> Miguel de Unamuno, *¡Ramplonería!*, en *Soledad*, Bs. As., Espasa Calpe, 1946, p. 21.

<sup>70</sup> Hernán Benítez, *El drama religioso de...*, pp. 175-176.

<sup>71</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 142.

<sup>72</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 108.

quimeras e intenta neciamente cumplirlas. La existencia auténtica comienza a soportarse cuando tomamos conciencia de la temporalidad. Al darnos cuenta de que somos finitos anhelamos la inmortalidad. Observa Benítez: “¿Qué es vivir vida auténtica? [...] Es vivir la paradoja de la vida y la muerte en que se resuelve, en última instancia, cada instante del existir.”<sup>73</sup>

La enfermedad unamuniana por excelencia es la inmortalidad. Ella está ahí, en el fondo, agazapada, pero, a la vez, clamando porque su dueño la ha encontrado. Declara nuestro autor paradójicamente: “Y había este antisilogismo, el ilógico: ‘Cristo es inmortal, Cristo es hombre, luego todo hombre es inmortal.’ [Este antisilogismo cuya premisa mayor es un término individual, no universal ni particular, pero que alcanza la máxima universalidad, pues si Cristo resucitó puede resucitar cualquier hombre, (...) ese anti-silogismo está en la base de lo que he llamado el sentimiento trágico de la vida y hace la esencia de la agonía del cristianismo. Todo lo cual constituye la divina tragedia (...)]”<sup>74</sup> Esa espera de salvación nos inclina hacia la desesperación y nos angustiamos al imaginarnos como inexistentes. Confiesa en su *Diario Íntimo*: “Ponte a pensar que no existes y verás lo que es el horror de la sepultura espiritual. El terrible estado de conciencia en que pensamos que no hay tal estado, el pensar que no pensamos, da un vértigo de que ya la razón no cura.”<sup>75</sup> La conciencia de la nada hace que el hombre unamuniano salte desde la mundanidad de las cosas hacia la autenticidad del ser, tratando de hallar por todos lados alguna certeza acerca de ese Dios que lo ha sumergido en los mares del ensueño.

La tragedia cristiana de la existencia es la fuente de las hazañas heroicas del Caballero andante ya que, afirma Unamuno, “la agonía de mi quijotismo es también la agonía de Don Quijote.”<sup>76</sup> El Caballero de la fe, en base a sus locuras, crea un mundo de su talle donde no hay contradicción alguna y donde los sueños se vuelven realidad. Las aventuras de Don Quijote son retomadas por Unamuno para crear a un hombre de carne y hueso que lucha y vive para hacer de los otros hombres yoes inmortales. El ímpetu de este héroe existencial tiene que ver con la ambición de posibilidad agónica. “De allí que el arquetipo de la posibilidad humana es Don Quijote, y el hombre que Unamuno aspira a

---

<sup>73</sup> Hernán Benítez, *El drama religioso de...*, p. 184.

<sup>74</sup> Miguel de Unamuno, *Cómo se hace...*, p. 119. Los corchetes son propios del autor y aparecen en la traducción española que él mismo realizó de la versión francesa de esta obra.

<sup>75</sup> Miguel de Unamuno, *Diario Íntimo*, p. 129.

<sup>76</sup> Miguel de Unamuno, *La agonía...*, p. 143.

hacer de los otros sea el yo qui jotizado.”<sup>77</sup> El héroe trágico deambula entre dos preocupaciones eminentes: una referida al destino del yo, al ¿qué será de nosotros?; y la otra al comportamiento de éste frente a Dios, una vez que la tétrica muerte se apodera de nosotros.

### II-3 La ilimitada posibilidad del absurdo

La incomparable grandeza de Unamuno se halla en su testificación, en versos, prosa, ensayos filosóficos u obras de teatro, en favor del sinsentido fundamental de este mundo si no existe un más allá. El autor considera que este mundo debe ser vivido acometiendo el absurdo, ya que sólo aquél que infiera mediante paradojas es capaz de conquistar lo imposible anhelando la infinitud. Explica Unamuno: “Sólo el que ensaya el absurdo es capaz de conquistar lo imposible. No hay más que un modo de dar una vez en el clavo, y es dar ciento en la herradura. Y sobre todo, no hay más que un modo de triunfar de veras: arrostrar el ridículo.”<sup>78</sup>

El héroe trágico unamuniano elige actuar de modo absurdo y buscar siempre el escándalo como consecuencia. Don Quijote lucha con su fe y su locura por la posibilidad de los imposibles. El Caballero andante goza de “esperanza heroica, esperanza absurda, esperanza loca”<sup>79</sup>. La vida de Don Quijote fue construida alrededor de sus fracasos, porque siendo vencido es como vencía y siendo burlado es como burlaba. La locura le muestra a la razón nuevas perspectivas hacia lo posible, cuyo objetivo es la inmortalidad. “La razón denomina locura a esa infundada esperanza en lo posible de lo imposible, pero la locura, concierne a la naturaleza de la fe.”<sup>80</sup>

La locura lleva a Don Quijote a creer que para Dios todo es posible. Esa demencia era verdaderamente admirable, pues, al Caballero de la fe “llenósele la fantasía de hermosos desatinos, y creyó ser verdad lo que es sólo hermosura. Y lo creyó con fe tan

---

<sup>77</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 140.

<sup>78</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, pp. 118-119.

<sup>79</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 195.

<sup>80</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 111.

viva, con fe engendradora de obras, que acordó poner en hecho lo que su desatino le mostraba, y en puro creerlo hízolo verdad”<sup>81</sup>. La locura del Quijote es de imposibles, de anhelos insatisfechos de inmortalidad. El quijotismo busca adeptos chiflados que pretendan quebrar el orden racional en pos de inventos soñados. Señala el propio Sancho: “Siendo, pues, loco, como lo es [Don Quijote], y de locura que las más veces toma unas cosas por otras, y juzga lo blanco por negro y lo negro por blanco, como se pareció cuando dijo que los molinos de viento eran gigantes, y las mulas de los religiosos dromedarios, y las manadas de carneros ejércitos de enemigos, y otras muchas cosas a este tono.”<sup>82</sup> La voz clamadora quijotesca invita a dar el gran salto hacia la existencia auténtica pero sólo unos pocos la acompañan, en tanto otros muchos continúan durmiendo.

El amor a Dios es lo que lleva a los héroes trágicos a practicar el absurdo. Kierkegaard toma como arquetipo de una vida paradójica al patriarca hebreo Abraham y señala: “Pero Abraham creyó y no dudó de ningún modo; creyó lo absurdo. De haber dudado habría obrado de diferente manera, no hubiera realizado un acto magnífico y grande”<sup>83</sup>. Abraham creyó en virtud del absurdo porque lo que Dios le exigía no requería de cálculos matemáticos. Y el fundamento de este absurdo era que la orden de Dios quedaría revocada al instante de la demostración, por parte de Abraham, de su intencionalidad y su fe. El absurdo acarreó la pérdida de la razón y la ganancia de la fe. “Pues el movimiento de la fe debe hacerse constantemente en virtud del absurdo, y, cosa esencial, tratando de no perder el mundo finito, sino por el contrario ganarlo integralmente.”<sup>84</sup>

Sólo los Caballeros de la fe, ya sea Abraham o Don Quijote, se jactan de la locura para realizar inverosimilitudes. Encaran los sueños con el ímpetu del espíritu. Muchas veces fracasan pero siempre conservan el deseo de volverse eternos en esta tierra. “El caballero no abandona su resignación, su amor conserva la frescura del primer momento, no le abandona nunca y eso es precisamente porque ha efectuado el movimiento infinito.”<sup>85</sup> Las posibilidades siempre resisten en medio de la resignación. La razón del Caballero se da cuenta de que el objeto de deseo es imposible en este mundo. Sin embargo, reconoce que apelando a la fe en el absurdo, los imposibles pueden siquiera anhelarse.

---

<sup>81</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 27.

<sup>82</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo...*, II, 10, p. 525.

<sup>83</sup> Sören Kierkegaard, *Temor y Temblor*, p. 26.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 53.

La paradoja de la fe conlleva consigo el misterio y la lucha contra el escepticismo racional, en tanto los hombres se buscan a sí mismos y se eligen testigos de su propia verdad. Afirma el Quijote: “Yo sé quien soy”<sup>86</sup>, y ello basta para comprobar la locura que padece. Lo interesante es que el cuerdo de Sancho ya no sepa vivir sin la locura de su amo. “Y tú, Sancho fiel, crees en un loco y en su locura, y si te quedas a solas con tu cordura de antes, ¿quién te libraré del miedo que te ha de acometer al verte solo con ella, ahora que gustaste de la locura quijotesca? Por eso pides a tu amo y señor que no se aparte de ti.”<sup>87</sup> La locura quijotesca ofrece la posibilidad de salir del ahogo de este mundo, el problema está en que su contagio se propaga rápidamente. Sancho se sació del pan de Dulcinea y, gracias a ello, permanecerá en la eternidad, al igual que su amo, “mientras quede en hombres memoria de hombres”<sup>88</sup>.

Ahora bien, nos preguntamos junto al propio Unamuno: “¿Creéis que Alonso el Bueno no se daba cuenta de que estaba loco y no aceptaba su locura como único remedio de su amor, como regalo de la piedad divina?”<sup>89</sup> La locura quijotesca es consecuencia del gran amor a Dulcinea, de la búsqueda insaciable del objeto de deseo que, de antemano, se percibe insatisfecho.

Absurdo y locura se compadecen en el quijotismo existencial de Unamuno: la locura acarrea todo aquello que cae por fuera de los límites de la razón, del sentido común. “Locura es fe, esto es, un crear lo que no vemos.”<sup>90</sup> Sólo individuos excepcionales padecen de esta fe en el absurdo. Sólo Don Quijote, Abraham, Unamuno, entre otras extrañezas, son capaces de exponerse al más trágico de los ridículos en tanto son héroes existenciales que realizan acciones inusuales para alterar el orden predeterminado de las cosas.

---

<sup>86</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo...*, I, 5, p. 55.

<sup>87</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 90.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>90</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 47.



### III- EL HEROÍSMO TRÁGICO

“Los que no mueren, no viven;  
no viven los que no mueren a cada instante  
para resucitar al punto,  
y los que no dudan no creen.”  
(Miguel de Unamuno,  
*Vida de Don Quijote y Sancho*, p. 141.)

Kierkegaard y Unamuno se esfuerzan por persuadirnos de que tanto Abraham como Don Quijote son arquetipos de la auténtica manera de existir y, a su vez, fuentes de un tipo de pensamiento original. Ambos sentidores existenciales consideran que la filosofía tiene su base en el interior del hombre, lugar donde reside la verdad. El hombre, como quería San Agustín, debe volverse hacia las profundidades de su corazón en busca de aquellas razones que colman de plenitud a la razón.

El pensador danés titubea ante lo terrible representado por el absurdo; por el contrario, el pensador español asume la prueba con vigor y ya no teme. Explica Arístides: “Es claro que el absurdo de la fe de Abraham implica para aquél un esfuerzo infinito, prácticamente negado para el común de los hombres. En cambio, el movimiento del absurdo en la fe de Don Quijote se lleva a cabo en el tiempo, y si es verdad que no demanda un enfrentamiento con lo terrible, al menos supone el drama existencial a través del escándalo.”<sup>91</sup>

Don Quijote y Abraham son héroes de lo absurdo: mientras que el primero es un ente de ficción, el segundo es un ser real. Ambos son paradigmas de concepciones existenciales en dos momentos históricos diversos. Ambos asumen alternativas extremas: o todo o nada; o lo uno o lo otro. Ambos pretenden realizarse a sí mismos, solos ante Dios, luchando incesantemente contra las inquietudes y contradicciones. “La inquietud es el verdadero comportamiento con respecto a la vida, con respecto a nuestra realidad personal y, por consiguiente, para el cristiano, es la seriedad por excelencia.”<sup>92</sup> Ambos son hombres de contradicción y de pelea entre corazón y cabeza, pelea que unifica y vivifica la existencia.

---

<sup>91</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 112.

<sup>92</sup> Sören Kierkegaard, *Tratado de la desesperación*, p. 12.

Los luchadores deben aspirar a lo imposible, es decir, a la perfección absoluta e infinita, para que sus disputas tengan sentido. Los héroes deben reconocer la heroicidad en sus entrañas y creer en ella. “Sólo el héroe puede decir ‘¡yo sé quién soy!’, porque para él ser es querer ser; el héroe sabe quién es, quién quiere ser, y sólo él y Dios lo saben.”<sup>93</sup> Dios prueba la obediencia y fidelidad de Don Quijote y de Abraham porque sabe de antemano que pueden cumplir las órdenes divinas sin siquiera vacilar.

En los apartados que siguen hablaremos, en primer lugar acerca del patriarca hebreo y, a continuación, del Caballero español, cada uno con las aventuras que los glorifican.

### **III-1 Abraham: arquetipo de la filosofía kierkegaardiana**

El corazón tan esforzado y angustioso de Kierkegaard, presa de una desesperación resignada, luchó contra el misterio, al igual que luchó el prototipo de toda su filosofía: el hebreo Abraham. El pensador danés se queda estupefacto ante el designio de Abraham de sacrificar a su hijo como prueba de su incondicionalidad ante Dios. La fe de este patriarca es producto de su accionar paradójico al poder afrontar semejante prueba divina. El personaje bíblico de Abraham es un modelo de fidelidad ante Dios. Expresa Kierkegaard en su “Elogio a Abraham”: “Es mi propósito ahora explicitar en la historia de Abraham, bajo la forma de problemas, la dialéctica que ella comporta para ver qué inaudita paradoja es la fe, paradoja capaz de hacer de un crimen una acción santa y agradable a Dios, paradoja que devuelve a Abraham su hijo, paradoja que no puede reducirse a ningún razonamiento; porque la fe comienza precisamente donde acaba la razón.”<sup>94</sup>

Abraham representa, para el danés, lo extraordinario, la excepción, el yo exacerbado, situado en medio de la disyuntiva de tener que manifestar su fe absoluta a costa del sacrificio sanguíneo de su único hijo, Isaac. Dice el Señor a Abraham: “Toma a Isaac, tu hijo, único, a quien *tanto* amas, y ve a la tierra de la visión, y allí me le ofrecerás en holocausto sobre uno de los montes que yo te mostraré.”<sup>95</sup> Dar cumplimiento al pacto que

---

<sup>93</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 45.

<sup>94</sup> Sören Kierkegaard, *Temor y Temblor*, p. 63.

<sup>95</sup> Gn 22: 2.

hizo con Dios, es decir, sacrificar la vida de su hijo amado con sus propias manos, y ofrecérselo a Aquél en holocausto, implica para Abraham recibir la recompensa de que él y toda su descendencia sea bendecida por el Señor. Abraham abandonó su razón terrena y tomó la fe como guía de sus acciones. De haber reflexionado acerca de lo absurdo de la prueba divina, ni siquiera lo hubiese intentado. Él fue el elegido de Dios porque creía en la gracia divina y era el único capaz de decir adiós a todo lo que amaba entregándose a sí mismo. Por ello, fue Dios el mismísimo emisario, porque era Él quien probaba al hebreo. “La fe de Abraham era para esta vida; él creyó que habría de envejecer en el país, honrado por el pueblo, bendecido en su posteridad, inolvidable a través de Isaac, su amor.”<sup>96</sup>

Isaac era el hijo de la promesa, Abraham sabía ello y, a su vez, era consciente de que el Todopoderoso lo estaba probando y de que ese sacrificio era lo más duro que podía exigirle. Abraham puso el cuchillo en alto para asesinar al hijo de la vejez sabiendo, de antemano, que ningún sacrificio es suficientemente duro cuando Dios lo ordena. “Cuando he aquí que de repente el Ángel del Señor gritó del cielo, diciendo: Abrahán, Abrahán. Aquí me tienes, respondió él. No extiendas tu mano sobre el muchacho, prosiguió el Ángel, ni le hagas daño alguno, que ahora me doy por satisfecho de que temes a Dios, pues no has perdonado a tu hijo único por amor de mí o *por obedecerme*.”<sup>97</sup>

Kierkegaard, a partir del profundo análisis que realiza de esta prueba, demuestra cómo para la ética Abraham es un asesino vulgar, mientras que para la religión, el Caballero de la fe es un héroe. “La conducta de Abraham desde el punto de vista moral se expresa diciendo que quiso matar a su hijo, y, desde el punto de vista religioso, que quiso sacrificarlo.”<sup>98</sup> Si en el ejemplo del accionar de Abraham suprimimos la fe, no queda más que la intención brutal de pretender matar al heredero. La moral le exige a Abraham amar a su hijo, no matarlo, ni menos aun, sacrificarlo. No obstante, la religión reconoce este acto como propio de cualquier héroe de la fe, en tanto, Abraham ofrece dicho sacrificio por amor a Dios y por amor a sí mismo. Por amor al Ser omnipotente ya que es Él quién exige el cumplimiento de la prueba; y por amor a sí mismo al ser capaz de llevarla a cabo. Si Abraham se decidiera a obrar según dictan las leyes morales, no debería cumplir con la orden divina. Sin embargo, Abraham debe demostrar su fidelidad obrando según manda la

---

<sup>96</sup> Sören Kierkegaard, *Temor y Temblor*, p. 25.

<sup>97</sup> Gn 22: 11-13.

<sup>98</sup> Sören Kierkegaard, *Temor y Temblor*, p. 35.

voluntad divina. El patriarca se encuentra a medio camino entre el todo y la nada de la elección absoluta: “O Abraham se aventura en la prueba, sacrifica a Isaac por la fe y concita la complacencia divina, o la rehúsa y se hace acreedor a la sanción.”<sup>99</sup>

La paradoja no tiene explicación racional, se percibe con el alma pero no puede ser expresada a gritos. La tragedia de Abraham reside en quedarse a solas con la angustia que la prueba le provoca. Sólo él oyó el pedido divino, pero no puede contárselo a ninguno de los que lo rodean ya que no comprenderían, más que por el sentido común, ese llamado del misterio. “Abraham no puede transmitir la paradoja porque ésta es de tal carácter que al expresarla se desvanece.”<sup>100</sup> Abraham es consciente de que la paradoja lo empuja hacia el abismo y no puede tornarla inteligible para nadie. La paradoja de la fe expresa, por un lado, el supremo egoísmo: se cumple con lo terrorífico por amor a sí mismo; y, por otro lado, es la expresión del más absoluto abandono en tanto obra por amor a Dios. El Caballero de la fe se vuelve tal siempre y cuando cargue con la paradoja a sus espaldas. La grandeza del individuo reside en la apropiación paradójica de la fe.

El amor que Abraham siente por Isaac es el que, por su oposición paradójica al amor que siente por Dios, hace de su acto un sacrificio. La angustia que esta paradoja provoca es el motivo de que Abraham no pueda hacerse comprender por los demás. El propio Abraham realiza un doble movimiento: “El de la resignación infinita, en la cual renuncia a Isaac, cosa que no se puede comprender porque es un asunto privado; pero además cumple en todo momento el movimiento de la fe, y allí tiene su consuelo.”<sup>101</sup>

Abraham es el primer hombre puesto por Dios ante la alternativa de la elección, ante el dilema paradójico entre el sí y el no. Es el héroe de la fe para la filosofía kierkegaardiana en tanto conoce el temor y el temblor que la inquietud religiosa le provoca. Además, “conoce el sentido de la muerte, sabe de su responsabilidad individual con respecto a un Dios personal recogido en el hondón de su intimidad, siente la angustia y la desesperación, ese movimiento infinito del espíritu, y a despecho de todo ello no renuncia a la aventura del sí mismo.”<sup>102</sup> El héroe sabe que con sólo tener la intención de realizar el sacrificio, llenará

---

<sup>99</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 53.

<sup>100</sup> Ibid.

<sup>101</sup> Sören Kierkegaard, *Temor y Temblor*, p. 135.

<sup>102</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 127.

de júbilo al mundo entero. Ahora bien, Kierkegaard establece una nítida distinción entre el héroe trágico y el héroe de la fe:

“El héroe trágico renuncia a su deseo para cumplir con su deber. Para el caballero de la fe deseo y deber son absolutamente idénticos, pero se halla en la necesidad de renunciar a ambos. Cuando por consiguiente, quiere resignarse renunciando a su deseo no encuentra el reposo, porque él mismo es el objeto del deber. Si quiere permanecer en el deber y en el deseo no se convierte en el caballero de la fe, porque el deber absoluto exige justamente que renuncie al deber. El héroe trágico expresa un deber superior, pero no absoluto.”<sup>103</sup>

El héroe trágico termina pronto su combate; el caballero de la fe no descansa nunca porque su puesta a prueba es constante. El caballero de la fe se halla sólo consigo mismo y toda su pasión, es el Individuo por antonomasia, sin conexiones ni consideraciones; el héroe trágico siente el apoyo de lo general porque lo expresa y se sacrifica por ello. El verdadero caballero de la fe es aquel que sufre por no poder hacerse comprender, pero no siente necesidad alguna de guiar a los demás. El héroe de la filosofía de Kierkegaard es el existente en su continuo agonizar, repleto de angustia y culpa, que tiene el rostro vuelto hacia la gravedad, porque él es un hombre interior.

El pensador danés también se vale de otro personaje bíblico como héroe agonista: Job. En este ser real se reúnen varias características existenciales distintivas de los caballeros de la fe: la capacidad para el dolor, la rebelión contra el misterio, el arrepentimiento, la dialéctica de la fe y la razón, la caída y la reivindicación por el absurdo. “Job, el agonista, había enseñado que la vida del hombre sobre la tierra es guerra, pelea, combate con todo lo que obstaculiza el reencuentro con Dios.”<sup>104</sup> Este hombre apenado acepta los desafíos que Dios le plantea porque no quiere morir del todo y cree que obedeciendo al Todopoderoso se salvará. Asume una existencia trágica en la que su vivir es un constante agonizar.

Abraham y Job son para Kierkegaard arquetipos de la excepción, de la paradoja puesta en medio del justo equilibrio de la razón. Son héroes absolutos de fe en tanto creen en la fecunda locura del heroísmo. Se eligen a sí mismos para buscar desplegarse en la eternidad divina ya que no son más que relámpagos del profundo misterio de Dios. Estos soñadores “viven como héroes expiatorios, testigos de un Dios que ofrece a su criatura la

---

<sup>103</sup> Sören Kierkegaard, *Temor y Temblor*, p. 93, nota 1.

<sup>104</sup> Julio Aristides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 179.

posibilidad de una pasión de ser, y ulteriormente la gracia de su Verdad.”<sup>105</sup> Estos sentidores siguen la estrecha senda de la fe; claman ayuda y comprensión, pero nadie puede comprenderlos ni ayudarlos.

### **III-2 Don Quijote: arquetipo del pensar unamuniano**

Unamuno elige como arquetipo de su agonía a un ente de ficción que sabe muy bien quién es y quién quiere llegar a ser: Alonso Quijano el Bueno se transforma en Don Quijote de la Mancha y se reconoce a sí mismo como Caballero andante que pretende ser inmortal y, ello solo le alcanza a Unamuno para convertirlo en el paradigma de todo su sentimiento trágico de la vida. Las aventuras de este héroe le revelan al pensador vasco las pasiones y paradojas que rodean a la existencia humana. Don Quijote es un Caballero de la fe, al modo kierkegaardiano, que camina al filo del abismo y consigue la ayuda, la escucha y la compasión en sí mismo, o bien, en algún Sancho Panza que se contagie de sus locuras heroicas. Ambos son cadáveres que únicamente pueden resucitar aquellos que lo leen, aquellos que lo sienten, aquellos que lo sufren, porque Don Quijote y Sancho son más reales que el propio Cervantes, porque ellos vivirán eternamente.

Hay una necesidad en Unamuno de exceder, mediante el absurdo, las situaciones límites impuestas por la razón al ideal de la inmortalidad. El quijotismo unamuniano es consecuencia de esta lucha por sobrepasar los obstáculos racionales y cumplir los sueños anhelados. Detrás del absurdo quijotesco se vislumbran los destellos de autores cristianos y existencialistas, como los sentidores de los que hablamos en la primera sección. Se percibe, con sólo un golpe de ojo, la interioridad agustiniana, la fe pascaliana y la angustia kierkegaardiana.

Unamuno comienza su análisis del *Quijote* sacando a la superficie la interioridad religiosa del Caballero andante y, con ella, la desesperación que brota de cada uno de sus excéntricas aventuras. El fundamento de la locura del Caballero andante es su pretensión de penetrar en los misterios de ultratumba; locura es “querer sobreponer nuestras

---

<sup>105</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 54.

imaginaciones, preñadas de contradicción íntima, por encima de lo que una sana razón nos dicta.”<sup>106</sup> La locura siempre es despreciada por la razón ya que es producto de la ilimitada libertad de la imaginación. En el caso del quijano, la demencia es consecuencia directa de su obsesión por la lectura de libros de caballería. “Él se enfrascó tanto en su lectura, que se le pasaban las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio; y así, del poco dormir y del mucho leer se le secó el cerebro de manera que vino a perder el juicio.”<sup>107</sup> Don Quijote enloquece por la pura madurez de su espíritu. No se lanza a tontas y escuetas aventuras sin motivo alguno, por el contrario, se deja llevar por las hazañas y proezas de los caballeros que aspiraron a conseguir la gloria. “El deseo de la gloria fue su resorte de acción.”<sup>108</sup>

El Caballero de la triste figura, como lo bautizara su fiel escudero<sup>109</sup>, se entrega a las aventuras que los caminos le deparan sin ningún plan previo. Su vida se va moldeando en base a lo que el destino le tiene preparado. Su anhelo consiste en conseguir renombre para que se escriba su historia en la posteridad. No obstante, es consciente de que sus hazañas necesitan de un estímulo. Se pregunta Unamuno: “¿Por qué peleó Don Quijote? Por Dulcinea, por la gloria de vivir, por sobrevivir. [...] Peleó por Dulcinea, y la logró, pues que vive.”<sup>110</sup> Don Quijote sueña y lucha por lo imposible que nace del impulso de querer ser más. Dulcinea del Toboso o la inmortalidad son ecos de esta exigencia de trascendencia. La doncella del Toboso no es más que la ilusión quijotesca de una labradora real llamada Aldonza Lorenzo, de quien, se dice, estuvo enamorado el Caballero durante doce años, sin que ella siquiera lo supiera.

El héroe loco no se resigna ni al mundo ni a su verdad; tiene hambre de eternidad y pelea con todo el cuerpo y toda el alma por alcanzar el amor de su Dulcinea. Unamuno se identifica con esta lucha perseverante por la inmortalidad y señala: “Peleemos contra el Destino, y aún sin esperanza de victoria; peleemos contra él quijotescaamente.”<sup>111</sup> El pensador vasco busca ser insustituible, al igual que el Quijote, es decir, desea que nadie pueda llenar el hueco que él dejará al morir. Unamuno ve en el quijotismo una manera de

---

<sup>106</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 158.

<sup>107</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo...*, I, 1, p. 29.

<sup>108</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 27.

<sup>109</sup> Cf. Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo...*, I, 19, p. 159.

<sup>110</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 196.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 164.

enfrentarse a los obstáculos que la vida concreta nos presenta. Existir es, para Unamuno, “existir de verdad con amor hecho de odios, con muerte hecha de vidas, es estar loco. Alonso Quijano, el esencial, era el cuerdo, pero Don Quijote, el existencial, era loco.”<sup>112</sup> Existir es angustiarse y desesperarse por esta vida, luchando a cada instante contra los molinos de viento.

Ahora bien, Don Quijote, para encarar sus heroicas aventuras, necesitaba de un oído complaciente que escuchara sus desdichas y sus fantasías. “Necesitábalo para hablar, esto es, para pensar en voz alta sin rebozo, para oírse a sí mismo y para oír el rechazo vivo de su voz en el mundo. Sancho fue su coro, la humanidad toda para él.”<sup>113</sup> La heroica fe que Sancho Panza tuvo en su amo es una fe a base de incertidumbre, de duda. Sancho representa al desesperado en cuya alma combaten la razón y el deseo de la inmortalidad. “Nuestro señor Don Quijote es el ejemplar vitalista cuya fe se basa en incertidumbre, y Sancho lo es del racionalismo que duda de su razón.”<sup>114</sup> El escudero cree en su amo de antemano, aun antes de haber atravesado las hazañas prometidas. La fe sanchopancesca crece día a día en tanto su cordura innata se contagia de la locura quijotesca y ya no razona acerca de sí. Confirma el Caballero de lo absurdo: “A fe, Sancho que, a lo que parece, que no estás tú más cuerdo que yo.”<sup>115</sup> Sancho duda de todo lo que su amo ve, pero, a su vez, ello le lleva a creer lo que no ve ni vio jamás. El espíritu del escudero se vuelve rico con sólo ser el servidor del Caballero demente.

El gran mérito de Don Quijote consiste en haber enloquecido a su razón, de modo tal que esta enfermedad se vuelva contagiosa para todo aquel que lea y sienta sus prosas. Expresa Arístides: “Don Quijote adquiere la valoración de un Caballero del existir genuino, cuya epopeya revela, como una de las notas significativas de la existencia, que la realidad ontológica del hombre no consiste tanto en ser ya, cuanto en querer ser.”<sup>116</sup> El héroe español se cree ministro de Dios en la tierra y brazo por quien se ejecuta en ella su justicia. Endereza entuertos, castiga injusticias pero, en última instancia, le deja al Ser Todopoderoso el juicio sobre el accionar bueno o malo de cada individuo.

---

<sup>112</sup> Miguel de Unamuno, *Epistolario Inédito II...*, p. 199.

<sup>113</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 47.

<sup>114</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, pp. 77-78.

<sup>115</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo...*, I, 25, p. 221.

<sup>116</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 115



El quijotismo involucra el arrojarse hacia la posibilidad de la fe con un paso agónico previo, rasgo peculiar de dicha actitud desesperada. Sostiene Arístides: “Tres vertientes cardinales caracterizan al quijotismo: un querer ser más, el sentimiento de la fe viva, y el culto de la muerte, es decir, de la inmortalidad.”<sup>117</sup> Don Quijote demuestra cómo, adentrándose en lo más profundo de su ser, halla el verdadero sentido del vivir: soñar con sobrevivir a partir de una fe loca y robusta que lo sostiene. Esa fe quijotesca es la que hace ver a Sancho un mundo contrario a los datos de su razón; la lógica razón se ve encantada por la fe loca del héroe.

El Caballero de la triste figura se inventa aventuras que vienen a buscarlo: ve gigantes disfrazados de molinos de viento; transforma una mera bacía de barbero en el yelmo de Mambrino; imagina un castillo en una venta y pelea allí con varios caballeros imaginarios. Sancho jamás percibe lo que su amo ve, pero, a pesar de dudar de la veracidad de las proezas, no se detiene en el camino y continúa creyendo en ellas, “hasta el mismo encuentro con la cordura, es decir el cruce con la muerte.”<sup>118</sup> Ambos, Caballero y escudero, son héroes: el primero por su lucha inalcanzable, y el segundo por admirar y querer al Caballero demente. “No es menos héroe el que cree en el héroe que el héroe mismo creído por él.”<sup>119</sup> El escudero sabe que el Caballero le da vida y, a su vez, él es el soporte racional del Caballero. “Sancho mantenía vivo el sanchopancismo de Don Quijote y éste quijotizaba a Sancho, sacándole a flor de alma su entraña quijotesca.”<sup>120</sup> Ambos, a la par, se sonsacaban y distraían y se llevaban mutuamente por los rincones de España en busca de entuertos para enderezar y tierras para conquistar. Afirma Don Quijote a su escudero: “Siendo yo tu amo y señor, soy tu cabeza, y tú mi parte, pues eres mi criado; y por esta razón el mal que a mí me toca, o tocara, a ti te ha de doler, y a mí el tuyo.”<sup>121</sup>

Este héroe de la existencia agoniza imaginando a su Dulcinea porque vive por Dulcinea y, al mismo tiempo, Dulcinea sobrevive por Don Quijote: la doncella vive gracias a la fe y la pasión que su enamorado le entrega; el Caballero de la fe sobrevive a partir del amor que siente por la princesa del Toboso. El amor es fruto de la locura y la locura es

---

<sup>117</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 115.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>119</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 193.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>121</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo...*, II, 2, p. 480.

producto del amor. Don Quijote no se preocupa demasiado por los resultados de cada lucha; sólo le interesa el fin de sus peleas: Dulcinea, la gloria, la inmortalidad.

Una de las aventuras más bellas del Caballero andante se percibe cuando, junto a su escudero, se dirigen al Toboso en busca de Dulcinea. Sancho sabe muy bien que aquella labradora tosca que encontrarían a la salida del Toboso no era Dulcinea ni Aldonza Lorenzo. Sin embargo, la fe sanchopancesca es una fe viva que se alimenta de dudas, “porque sólo los que dudan creen de verdad.”<sup>122</sup>; es una fe agónica que pretende que lo imposible se vuelva realidad. Es la fe la que lleva al Caballero a ver visiones y a Sancho a fraguar embustes cobardemente. Sancho está encandilado por la luz de la doncella y acaba por creer en ella, a pesar de no poder verla. Cuando su amo le dispone encontrar a Dulcinea y llevarla a sus pies, el escudero le presenta una labradora cualquiera para engañarlo y, a la vez, complacerlo. A pesar del esfuerzo, Don Quijote huele esta artimaña y reconoce enseguida que la labradora no era perfecta como la Dulcinea de sus sueños. Allí se reconoce a sí mismo como “el más desdichado de los hombres”<sup>123</sup> por no poder saciar su amor. El problema es que ni Don Quijote reconoce a Dulcinea, ni Alonso Quijano el Bueno reconoce a Aldonza Lorenzo. El deseo jamás se saciará y, para el Caballero de la triste figura, tomar conciencia de este imposible representa la vuelta a la cordura, porque Dulcinea es el símbolo del amor infinito de un ser mortal.

Afirma el héroe de lo absurdo: “Yo, Sancho, nací para vivir muriendo.”<sup>124</sup> Todos los héroes nacen para agonizar en vida, para padecer dolores de muerte. Señala Arístides: “La cercanía de la muerte, que se le venía encima a muy raudos pasos, iba alumbrando su mente y disipando de ella la cerrazón de la locura.”<sup>125</sup> Don Quijote es un desesperado agonizando entre la razón y su anhelo loco de vida inmortal. Para Unamuno, la raíz de la locura quijotesca estriba, como ya lo hemos dicho, en no morir, en ser siempre, y llevar esa hambre de inmortalidad al terreno del heroísmo para conquistar el recuerdo suyo en Dios.

La locura de Don Quijote lo ha hecho merecedor de gloria en esta tierra y en la eternidad. Sin embargo, esta demencia se acaba en la vida del héroe de la fe y le da paso a la cordura previa a la muerte. Afirma Unamuno: “Sólo se pone uno en paz consigo mismo,

---

<sup>122</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 141.

<sup>123</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo...*, II, 10, p. 530.

<sup>124</sup> *Ibid.*, II, 59, p. 845.

<sup>125</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 209.

como Don Quijote, para morir.”<sup>126</sup> El advenimiento de la muerte del héroe se vuelve inevitable. Todos los que lo quieren de verdad, y no se burlan de sus hazañas, lo asisten en su lecho de muerte, tras largos días con mucha fiebre. Al cura y al bachiller, dos grandes amigos, el Caballero de la triste figura pronuncia esta bella sentencia:

“Dadme albricias, buenos señores, de que ya yo no soy don Quijote de la Mancha, sino Alonso Quijano, a quien mis costumbres me dieron renombre de *bueno*. Ya no soy enemigo de Amadís de Gaula y de toda la infinita caterva de su linaje; ya me son odiosas todas las historias profanas del andante caballería; ya conozco mi necedad y el peligro en que me pusieron haberlas leído; ya, por misericordia de Dios, escarmentado en cabeza propia, las abomino.”<sup>127</sup>

Esta es la última aventura caballeresca, la última locura que Don Quijote padece: la locura de muerte que le devuelve la razón y lo despierta del sueño. Lo paradójico es que, en este momento, Sancho, henchido de fe absurda, le ruega a su amo: “No se muera vuestra merced, señor mío, sino tome mi consejo, y viva muchos años; porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir, sin más ni más, sin que nadie le mate, ni otras manos le acaben que las de la melancolía.”<sup>128</sup> Unamuno sostiene que porque Don Quijote perdió su fe murió, en tanto, la fe sanchopancesca permanece y hará que Sancho sea eterno. Sancho enloquece del todo en el mismo instante en que su amo cura su locura en su lecho de muerte. Sancho será quien difunda el qui jotismo. Afirma el pensador vasco: “Cuando tu fiel Sancho, noble Caballero, monte en tu Rocinante, revestido de tus armas y embrazando tu lanza, entonces resucitarás en él, y entonces se realizará tu ensueño. Dulcinea os cojerá [*sic*] a los dos, y estrechándoos con sus brazos contra su pecho, os hará uno sólo.”<sup>129</sup>

El Caballero andante se acostó a morir porque es un verdadero héroe de la fe, y sólo aquellos que estén tocados por la varita de la locura de ser inmortales, o por el encanto de Dulcinea del Toboso, podrán morir en paz sabiendo que han luchado toda su vida por sueños absurdos. El hombre qui jotizado es aquel que sospecha que es único y absoluto, que le hace falta al mundo, y que debe luchar contra el sentido común para que nadie ocupe su

---

<sup>126</sup> Miguel de Unamuno, *La agonía...*, p. 20.

<sup>127</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo...*, II, 74, p. 934.

<sup>128</sup> *Ibid.*, II, 74, p. 935.

<sup>129</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 251.

lugar. Este hombre agoniza minuto a minuto por la angustia que le provoca su conciencia de muerte que anhela revertir.

Para Unamuno la filosofía española de la existencia es el quijotismo comprendido desde sus entrañas. Es la filosofía de Dulcinea, la del no morir, porque, por más que el de la triste figura se haya convertido antes de morir, “el otro, el real, el que se quedó y vive entre nosotros alentándonos con su aliento, ése no se convirtió, ése sigue animándonos a que nos pongamos en ridículo, ése no debe morir.”<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 195.

#### IV- LA BÚSQUEDA AGÓNICA DE DIOS

“Quiero consuelo en la vida  
y poder pensar serenamente en la muerte.  
Dame fe, Dios mío,  
que si logro fe en otra vida, es que la hay.”  
(Miguel de Unamuno, *Diario Íntimo*, p. 26)

En la zona más próxima a la médula del espíritu de Unamuno yace una sola preocupación: el anhelo de inmortalidad que lleva, inevitablemente, a la búsqueda de Dios. “Le agitó excesivamente el problema de Dios. Fue enfermo de Dios. Dios le dolía como podía dolerle el corazón.”<sup>131</sup> El pensador necesita darle sentido a esta vida y, para ello, busca constantemente al Ser Todopoderoso a través de las dolencias provocadas en su espíritu por el anhelo del más allá. Para hallar el objeto de su deseo Unamuno parte del hombre concreto de carne y hueso que construye su fe en Dios sobre los cimientos de la esperanza de que exista.

La fe es la raíz de toda justificación de Dios porque, para Unamuno, “creer en Dios es querer que Dios exista, anhelarlo con toda el alma”<sup>132</sup>. Creer, para el pensador vasco, es sumergirse en Dios queriendo, de antemano, que exista y que sea el fundamento de mi existir y mi sobrevivir. Ya no debemos temer a la muerte porque creemos en un Dios inmortal. Temer a la muerte es temer a Dios, y esto es una gran contradicción. Necesitamos a Dios para vivir, sentir y padecer la existencia. El anhelo de inmortalidad, sostiene Unamuno, es lo que ha llevado a los hombres a creer en Dios, a crearlo. “Por que creer en Dios es, en cierto modo, crearle, aunque Él nos cree antes. Es Él quien en nosotros se crea de continuo a sí mismo.”<sup>133</sup>

Según Unamuno, nos buscamos a nosotros mismos en Dios, buscamos que nos eternice, que nos divinice y, a la vez, pretendemos que todo el mundo quede salvado de la nada. La gloria de Dios brota de la desolación ante la nada absoluta. Dios es la creación de la fe, y la fe es consecuencia del temor a la muerte. Creemos porque esperamos que Dios nos salve, “es la esperanza en Dios, esto es, el ardiente anhelo de que haya un Dios que

---

<sup>131</sup> Hernán Benítez, *El drama religioso...*, p. 200.

<sup>132</sup> Miguel de Unamuno, *Soledad*, p. 158.

<sup>133</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 98.

garantice la eternidad de la conciencia, lo que nos lleva a creer en Él.”<sup>134</sup> La fe es nuestro anhelo de lo eterno, de Dios. El hombre aspira a Dios por la fe, y Dios le anuncia la posibilidad de otra vida para que tenga esperanza en ella. “La esperanza es el premio de la fe.”<sup>135</sup>

El anhelo de inmortalidad y el anhelo de Dios son una y la misma cosa, no se da uno sin el otro. El hombre, al tomar conciencia de su mortalidad constitutiva, de su destino mortal, exige perduración eterna y, para ello, debe buscar a Dios, como garantizador radical de la inmortalidad personal, porque, en palabras de Unamuno, “¿Quién sino Dios mismo me ha movido a que lo busque?”<sup>136</sup> Estas son las nociones existenciales que estructuran el pensamiento de Unamuno, las cuales serán desplegadas a continuación.

#### **IV-1 Ansia de existir. Anhelo de inmortalidad**

El problema de la inmortalidad del alma es tan antiguo como la propia historia del mundo. Aparece, desde antaño, en todas las cosmogonías y filosofías y revela, sobre todo, que el individuo se resiste a una definitiva desaparición. El hombre es el único animal que, por su facultad racional, reconoce su finitud y, a partir de allí, se resiste a morir del todo. Esto se debe a que la muerte, además de significar el fin ontológico del hombre, también revela un cambio de estado. Este cambio es lo que lleva al hombre a percibir un reflejo de la esencia divina que permanece siempre. Por analogía, el hombre cree que puede haber algo en él que sea inmutable y, con ello, que la inmortalidad sea posible.

El hambre de inmortalidad representa para Unamuno el máximo problema afectivo, íntimo y vital del hombre, y el núcleo de toda su filosofía. La cuestión humana es la cuestión de saber qué ha de ser de nuestra conciencia una vez que la muerte nos arrebate esta vida. Expresa el autor: “No hay más que un modo noble de vivir y es el ansia de sobrevivir [...] Yo no sé cómo será la otra vida, pero creo cada vez más en ella.”<sup>137</sup> La

---

<sup>134</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 117.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>136</sup> Miguel de Unamuno, *Diario Íntimo*, p. 107.

<sup>137</sup> Miguel de Unamuno, *Epistolario Inédito I (1894-1914)*, Madrid, Espasa Calpe, 1991, p. 188.

inmortalidad representa una tragedia existencial para el alma de Unamuno. “Creo en la inmortalidad origen de este anhelo de inmortalidad, que es la sustancia misma de mi alma.”<sup>138</sup> Creer en la inmortalidad es lo que le da sentido a su vida, en tanto ella sólo adquiere valor respecto de la esperanza en una vida eterna. El anhelo de inmortalidad unamuniano proviene de su personal sentimiento de horror a la nada y de su consideración de la muerte como una atroz injusticia. A partir de esto, el alma del pensador vasco “anhela no absorción, no quietud, no paz, no apagamiento, sino eterno acercarse sin llegar nunca, inacabable anhelo, eterna esperanza que eternamente se renueva sin acabarse del todo nunca.”<sup>139</sup> Unamuno pretende ser siempre, serlo contra esto y aquello a pesar de ser consciente, previamente, de que este deseo procede de la voluntad y que la razón lo contradice.

Unamuno se juega al todo o nada: o se convierte en el todo y se prolonga inacabablemente en el tiempo, o se vuelve nada producto de la muerte inauténtica. La búsqueda de la totalidad la realiza mediante la fe, ya que la razón se rebela contra este anhelo. No obstante, el pensador sostiene que “sólo los débiles se resignan a la muerte final y substituyen con otro el anhelo de inmortalidad personal. En los fuertes el ansia de perpetuidad sobrepuja a la duda de lograrla, y su rebose de vida se vierte en el más allá de la muerte.”<sup>140</sup> Unamuno sostiene que el perderse en la nada es el paso previo necesario para anhelar una vida eterna. “Sólo haciéndonos nada, llegaremos a serlo todo; sólo reconociendo la nada de nuestra razón, cobraremos por la fe el todo de la verdad.”<sup>141</sup>

El sentidor español flota entre la fe y la razón: acepta racionalmente que la muerte tiene un carácter irreversible, a la vez que se resiste a todo aquello que presuponga la absoluta pérdida del ser. Explica Arístides: “su razón lo convence de que no hay inmortalidad; su fe lo persuade de que hay mortalidad de su cuerpo e inmortalidad de su espíritu.”<sup>142</sup> El horror a sumergirse en la nada una vez que la muerte advenga, hace que su yo busque perdurar en los otros mediante el nombre y la fama, o que busque a Dios como garante de la inmortalidad del espíritu tras la muerte corporal.

---

<sup>138</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 33.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>141</sup> Miguel de Unamuno, *Diario Íntimo*, pp. 56-57.

<sup>142</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, pp. 174-175.

Cuando las dudas racionales nublan la fe en la inmortalidad, brota en el alma de Unamuno cierta ansia de perpetuar el nombre y la fama, para alcanzar una sombra de inmortalidad siquiera, como lo ha hecho su ejemplo a seguir: Don Quijote. El ingenioso hidalgo buscó eterno nombre y fama, anhelando perpetuarse en la memoria de sus lectores. Señala Unamuno:

“El ansia de gloria y renombre es el espíritu íntimo del quijotismo, su esencia y su razón de ser. [...] El toque está en dejar nombre por los siglos, en vivir en la memoria de las gentes. ¡El toque está en no morir! ¡En no morir! ¡No morir! Ésta es la raíz última, la raíz de las raíces de la locura quijotesca. ¡No morir! Ansia de vida; ansia de vida eterna es la que te dio vida inmortal, mi señor Don Quijote; el sueño de tu vida fue y es sueño de no morir.”<sup>143</sup>

El fundamento de la locura del Caballero andante, como ya dijimos, fue Dulcinea, es decir, la inmortalidad. Y por ella pelea Unamuno contra el mundo que quiere obligarlo a la cordura y a aceptar la muerte cierta. El pensador vasco lucha por singularizarse, por sobrevivir de algún modo en la memoria de los otros y de los porvenires. Se pregunta en su Diario: “Hay que volver a sí y proponerse en verdadero problema: ¿qué será de mí? ¿Vuelvo a la nada al morir? Todo lo demás es sacrificar el alma al nombre, nuestra realidad a nuestra apariencia.”<sup>144</sup> Unamuno no quería divertir a sus lectores, quería, por una parte, existir para ellos, ser insustituible e inolvidable, subsistir en su memoria, y, por otra, inquietarlos, despertarlos, molestarlos con la creación de entes de ficción desesperados que representaran a Dios mismo. El escritor se explaya en novelas y dramas donde los hijos de su espíritu lo acompañan en su afán de pervivir en ellas<sup>145</sup>.

Unamuno no puede entender cómo existan hombres que se resignen a morir y, menos aún, que no deseen una vida eterna. Dice en uno de sus ensayos: “¿Y no has temblado nunca al acostarte con el pensamiento de que no hayas de despertar? ¿No te ha quitado el sueño el imaginar que ese sueño se te hiciera eterno?”<sup>146</sup> Porque el temor de si morimos del todo nos hace apegarnos a esta vida y tener esperanza en una posible vida venidera. El anhelo para después de la muerte implica continuar viviendo esta vida, aunque ya sin muerte.

---

<sup>143</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 228.

<sup>144</sup> Miguel de Unamuno, *Diario Íntimo*, p. 121.

<sup>145</sup> Este tema se hallará mejor abordado en el punto 3 de esta sección.

<sup>146</sup> Miguel de Unamuno, *Mi religión y otros ensayos*, Bs. As., Espasa Calpe, 1945, p. 26.



La muerte pone en cuestión el ser del hombre, y éste sólo se afirma en la perduración; en consecuencia, la vida queda referida a la muerte y no puede darse una sin la otra. La vida y la muerte tienen una raigambre común: la eternidad de lo infinito, es decir, Dios. La sed de infinito lleva enraizada consigo la aspiración del hombre hacia Dios. Padece nuestro autor: “La pobre alma hambrienta y sedienta de inmortalidad y de resurrección de su carne, hambrienta y sedienta de Dios, de Dios-Hombre a lo cristiano, o de Hombre-Dios a lo pagano, consume su virginidad en besos y abrazos al agonizante eterno.”<sup>147</sup> Dios es, por tanto, el que sustenta el anhelo quijotesco y unamuniano de inmortalidad.

#### **IV-2 Dios: aspiración última de Unamuno y Don Quijote**

La esperanza unamuniana es, como ya hemos dicho, existencia desesperada que se funda al amparo de la incertidumbre. El objeto de esa esperanza es la perduración personal en la Gloria divina. La posesión de esta gloria vuelve a los hombres felices. Ahora bien, Unamuno busca fervientemente las pistas de Dios porque le duele el misterio divino y lo padece en carne propia. No obstante, algunas veces pretende definir al Todopoderoso y otras manifiesta desconocer su naturaleza ya que el propósito mismo de su pensamiento parece contradictorio: no quiere dejar de ser él mismo y, a la vez, quiere serlo todo y extenderse a lo ilimitado del espacio y a lo inacabable del tiempo.

La sed de eternidad que sufre Unamuno es una especie de obsesión por querer ser más, por conquistar la esencia divina. Quiere “¡Ser siempre! ¡Ser Dios!”<sup>148</sup> Como ya se percibe, Unamuno pretende ser Dios para tornarse inmortal y, así, calmar su sed. Pero para ser Dios antes debemos creer en él. Para el pensador vasco, sólo los creyentes de fe viva pueden crear a Dios sin verlo porque no es una necesidad racional, sino una angustia vital lo que nos lleva a creer en Dios. “Crear en Dios es anhelar que le haya y es, además, conducirse como si le hubiera; es vivir de ese anhelo y hacer de él nuestro íntimo resorte de

---

<sup>147</sup> Miguel de Unamuno, *La agonía...*, p. 58.

<sup>148</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 28.

acción.”<sup>149</sup> El Dios de Unamuno es el sustento del deseo de inmortalidad ya que es el único que puede salvarnos de la nada, de la aniquilación tras la muerte.

El pensador vasco considera que los hombres, al poseer una capacidad imaginativa ilimitada, pueden acercarse hacia la Conciencia Universal, es decir, a Dios, por medio de la religión. Los hombres que son capaces de soñar a Dios pueden, asimismo, serlo. Asevera Unamuno en otro de sus ensayos: “Se me dirá, ¿cuál es tu religión? Y yo responderé: mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aún 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.”<sup>150</sup> El sentidor quiere trepar a lo inaccesible, quiere convertirse en Dios. Cree en Dios, ante todo, porque quiere creer que existe, y después, porque se le revela inexorablemente en el Evangelio a través de Cristo. El Hijo es el Padre hecho hombre, que murió y resucitó para salvar a la humanidad, y es a Él a quien esperamos para que nos redima de la nada. La fe se le revela al creyente en el testimonio vivo de Cristo. Por ello, Unamuno concibe a la fe no bajo dogmas ni doctrinas, sino fundada en una persona histórica que sufrió y agonizó por la humanidad, en un Dios vivo, cordial, contrarracional.

Unamuno sostiene que Dios se nos revela en medio de su sufrimiento y el nuestro, ya que existe una reciprocidad entre el padecimiento de Él por nosotros y lo que sufrimos por Él. “Porque Dios sufre es por lo que invoca nuestra caridad, y al sufrir nosotros nos otorga la suya.”<sup>151</sup> De este modo, sólo aquellos que creen en Dios son los que quieren que Dios exista y que viva en ellos, porque es Dios mismo quien enciende este deseo.

Para Unamuno no existen argumentos racionales que brinden razones suficientes de cómo Dios es o dónde está. Buscar a Dios mediante silogismos nos lleva a cierta idea de Dios, que no es más que una hipótesis poco argumentada. Dios es, más bien, cuestión del corazón que hay que sentir y padecer, porque cualquier definición que se proporcione limitará la naturaleza divina, lo que es contradictorio en tanto Dios no tiene límites. En *Del sentimiento trágico de la vida*, Unamuno otorga una especie de definición del Ser Divino que brota de lo más hondo de sus entrañas: “Dios es, pues, la personalización del Todo, es la Conciencia eterna e infinita del Universo, Conciencia presa de la materia, y luchando por

---

<sup>149</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, pp. 115-116.

<sup>150</sup> Miguel de Unamuno, *Mi religión...*, p. 10.

<sup>151</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 198.

librarse de ella. Personalizamos al Todo para salvarnos de la nada, y el único misterio verdaderamente misterioso es el misterio del dolor.”<sup>152</sup> Esto nos revela que la creencia en un Dios personal y espiritual es la consecuencia directa del reconocimiento de nuestra personalidad y espiritualidad. Debemos sentirnos conciencia individual en el mundo para sentir a Dios como Conciencia Universal y, a partir de nuestro anhelo de pervivir en la eternidad, considerar que la persona divina existe en la eternidad y ella es nuestro propósito.

El Dios unamuniano mora en el interior de los hombres, a la manera agustiniana. “Debemos de buscar lo divino, a Dios en nuestro seno, en el fondo de nosotros mismos.”<sup>153</sup> Dios no está por encima de nosotros, sino que habita en nosotros. Creer en Dios implica creer que Dios está en nosotros, y esto lleva a que nos cree de continuo. Porque los hombres no somos más que ideas vivas de Dios que su mano va moldeando día a día. Dios se crea en nosotros y nosotros en Él. “La fe en Dios consiste en crear a Dios, y como es Dios el que no da la fe en Él, es Dios el que se está creando a sí mismo de continuo en nosotros.”<sup>154</sup>

La confianza personal que Unamuno deposita en Dios es el estrato fundamental de su pensamiento. Explica Julián Marías: “[Unamuno] cuenta con que Dios lo conoce, lo ama y al fin lo salvará de la nada, lo hará vivir, lo eternizará. Y cree al mismo tiempo que para lograr esa inmortalidad, para merecerla, tiene que anhelarla vivamente, angustiarse hasta dudar de ella; en el fondo, se agita para tener una personalidad singular y única, y que así no lo olvide Dios.”<sup>155</sup> El sentidor español busca llamar la atención a cada instante, al igual que su señor Don Quijote, para que Dios lo llame, al final de sus días, y le brinde una nueva posibilidad, porque Dios es, ante todo, “el eterno productor de la inmortalidad”<sup>156</sup>. Tanto el Caballero de la fe del siglo XVII como el Caballero trágico del siglo XX, pretenden conocer a Dios y, con ello, poseerlo. Ambos, cuanto más sienten el infinito que los separa de la divinidad, más cerca de Dios se encuentran; y cuanto menos aciertan en definirlo, mejor lo conocen y más lo anhelan.

---

<sup>152</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 89.

<sup>153</sup> Miguel de Unamuno, *Diario Íntimo*, p. 176.

<sup>154</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 121.

<sup>155</sup> Julián Marías, *Miguel de Unamuno*, p. 155.

<sup>156</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 28.

Unamuno continúa los pasos de su ente de ficción favorito reduciendo toda la verdad a la esfera de la fantasía, y se convierte a sí mismo en personaje de novela, en protagonista que agoniza ante los ojos de los demás, de sí propio y de Dios. El escritor se ramifica en varios entes de ficción trágicos que creen ser dioses y poder immortalizarse en esta tierra.

### IV-3 Entes de ficción desesperados

En efecto, los personajes soñados por Unamuno son los denominados entes de ficción. Cada uno refleja las pasiones que constituyen el sentimiento trágico de la vida del propio autor. Son seres agónicos que padecen las más inmensas tragedias del existir y, en su sufrimiento, descubrimos los hondones de la personalidad unamuniana. Son luchadores que se dan realidad a sí mismos en cuanto quieren ser absolutos o quieren dejar de ser. Están desesperados y quieren perder su yo a la vez que no pueden desprenderse de su alma. Su vida no es más que desesperación. Escribe Kierkegaard: “Victorias o derrotas, para ti todo está perdido; la eternidad no te ha reconocido como suyo, no te ha conocido o, peor aún, identificándote, ¡te clava a tu yo, a tu yo de desesperación!”<sup>157</sup> Unamuno y sus personajes esperan continuar siendo ellos mismos al tiempo que desesperan por no poder manifestarse como tales. “Del fondo del dolor, de la miseria, de la desgracia, brota la santa esperanza en una vida eterna, esperanza que dulcifica y santifica al dolor. Del seno de la vida fácil y grata brota la desesperación de hundirse en la nada.”<sup>158</sup>

Unamuno intenta resolver el misterio que atormenta su vida a partir de la creación de ficciones. La novela y el teatro son expresiones de la dialéctica existencial unamuniana, en las que puede percibirse al hombre de carne y hueso en su vivir trágico. El pensador vasco “pone a vivir personajes”<sup>159</sup> porque los entes de ficción tienen tanta realidad como los entes reales y sólo necesitan de un animador que les dé vida. “Son vidas, son historias, tienen una leyenda, algo que acontece –y no simplemente *está*– en el tiempo, algo que se

---

<sup>157</sup> Sören Kierkegaard, *Tratado de la desesperación*, p. 39.

<sup>158</sup> Miguel de Unamuno, *Diario Íntimo*, pp. 101-102.

<sup>159</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 142.

puede contar, que puede ser tema de una narración; tienen, pues, biografía, aunque sea en un sentido distinto; porque el ente de ficción literaria es persona con conciencia de esa leyenda que es.”<sup>160</sup> Los personajes son reales porque poseen en su interior un espíritu sufriente que necesita llorar a gritos el desgarramiento de sí. Unamuno coloca a sus entes de ficción en el mismo status existencial que los entes de carne y hueso. “Sea hombre de carne y hueso o sea de los que llamamos ficción, que es igual. Porque Don Quijote es tan real como Cervantes; Hamlet o Macbeth tanto como Shakespeare.”<sup>161</sup>

Unamuno se considera a sí mismo un soñador capaz de soñar su propia existencia y la de sus personajes. El fundamento de este sueño se halla en su obsesivo anhelo de inmortalidad que transfiere a sus ficciones. Aquel que sufra soñando es el único que puede crear seres trágicos que revelen toda la angustia existencial. Sólo los hombres que reconozcan la contradicción interior entre vicios y virtudes pueden devenir en agonistas de todas las clases y hacerles decir lo que ellos mismos jamás dirían.

Los entes desesperados buscan respuestas a preguntas teológico-existenciales. Dudan, creen, esperan y desesperan por la llegada de alguien que los salve de su agonía. Son criaturas diseñadas a imagen y semejanza de su creador, que padecen la angustia producto de la necesidad de inmortalidad. Gozan de un modo de realidad ficticio que simula la realidad plena y verdadera de su creador.

La trama de la novela unamuniana enaltece a los personajes en cuanto tales, más allá de lo que les suceda. Importa la vida del ente de ficción que finge el modo de ser del hombre concreto. “Si hay amor, odio, tristeza, envidia en estas novelas, no son nunca estados de conciencia, sino *modos de ser*.”<sup>162</sup> A Unamuno no le interesa un acontecimiento vivido, sino la vida misma, que es auténticamente padecida y amenazada por la muerte a cada instante. La muerte como fin de la vida es lo que impulsa a Unamuno a soñar entes que vivan de verdad y, al momento de morir, anhelen perdurar.

El objetivo de la novela unamuniana es develar las historias personales a partir del desenvolvimiento de las intimidades de sus entes trágicos. Unamuno “se propone, simplemente, *mostrar* en su verdad la existencia humana”<sup>163</sup> desde la desnudez del alma

---

<sup>160</sup> Julián Marías, *Miguel de Unamuno*, pp. 31-32.

<sup>161</sup> Miguel de Unamuno, *Tres novelas...*, p. 178.

<sup>162</sup> Julián Marías, *Miguel de Unamuno*, p. 51.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 67.

que revela los secretos más esenciales. Augusto Pérez, Alejandro Gómez, Joaquín Monegro, Abel Sánchez y Manuel Bueno son formas diversas que asume la misma desesperación unamuniana por la conquista del ser inmortal. Tienen sed desesperada de vida y deben conservarla para poder existir auténticamente. Augusto Pérez necesita de su angustia; Alejandro Gómez de su soberbia y su poder avasallante; Joaquín Monegro de su odio; Abel Sánchez de su muerte y Manuel Bueno de la incertidumbre de su fe. Cada uno de ellos se mueve en torno a una preocupación fundamental que les plantea si son y si seguirán siendo lo que son. Adentrarnos en sus almas nos demostrará el mal existencial que aqueja a su soñador.

Augusto Pérez, el personaje de la *novela* o *Niebla*, es la encarnación del hombre angustiado: no siente la angustia sino que es angustia. Es un ser nebuloso que segrega la angustia humana por todos sus poros. Se siente a sí mismo un misterio que nunca sabrá verdaderamente quién es. Habita en la niebla porque no logra percibir las formas reales de la existencia. “Augusto nos demuestra que el hombre es quien menos sabe acerca de su existencia, que no existe sino a través de los otros, o mejor, que los otros nos existen, viéndonos.”<sup>164</sup> Este personaje se desenvuelve, siempre individualmente, entre otros personajes que cuentan sus dramas para que interactúen en medio de la atmósfera nebulosa de la vida de Augusto.

La angustia de Augusto es consecuencia de un desamor. Él estaba ciegamente enamorado de una tal Eugenia Domingo del Arco quien, engañándolo y estafándolo, lo hunde en una profunda melancolía que sólo solucionará la muerte. Este estado acongojado es la causa de que toda su existencia se vuelva niebla. “Niebla es el sueño y sus criaturas. [...] Niebla es la eternidad de la muerte.”<sup>165</sup> En medio de esa niebla Augusto se interroga si sueña o si existe realmente, hasta arribar al descubrimiento más desolador: él sueña que vive y, a su vez, es soñado por su creador. “Tristísima... dolorosísima había sido últimamente su vida, pero le era mucho más triste, le era más doloroso pensar que todo ello no hubiese sido sino un sueño.”<sup>166</sup> Sueño soñado por el propio Unamuno, quien se lo revela al personaje en un diálogo íntimo y abrumador. “No, no existes más que como ente de

---

<sup>164</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 149.

<sup>165</sup> *Ibid.*

<sup>166</sup> Miguel de Unamuno, *Niebla*, p. 110.

ficción; no eres, pobre Augusto, más que un producto de mi fantasía y de las de aquellos de mis lectores que lean el relato que de tus fingidas venturas y malandanzas he escrito yo.”<sup>167</sup>

El problema de la personalidad es debatido tanto en el interior de la criatura soñada como en la intimidad del creador soñador: ¿quién es el que existe, el ente real o el ente de ficción? Porque Augusto hace titubear las certezas unamunianas con esta insinuación: “No sea, mi querido don Miguel que sea usted y no yo el ente de ficción, el que no existe en realidad, ni vivo ni muerto... No sea que usted no pase de ser un pretexto para que mi historia llegue al mundo...”<sup>168</sup> El problema de la personalidad, a su vez, trae aparejado el problema de la mortalidad: ¿quién puede morir, el ente real o el ente de ficción? Augusto Pérez expresa, al momento de agonizar por mandato de su creador: “Pues también Unamuno es cosa de libros... Todos lo somos... ¡Y él se morirá, sí, se morirá, se morirá también, aunque no lo quiera... se morirá! Y esa es mi venganza. ¿No quiere dejarme vivir? ¡Pues se morirá, se morirá, se morirá!”<sup>169</sup>

Augusto Pérez, en cuanto sueño, es real; pero en cuanto resultado de un sueño del autor no puede sostenerse por sí en la existencia nebulosa y cae en la nada. Del mismo modo, como Unamuno imaginó a Augusto Pérez y éste depende ontológicamente de aquél, Dios soñó a Unamuno y éste se halla subordinado a aquél.

El personaje de la novela ejemplar *Nada menos que todo un hombre*, Alejandro Gómez, es el paradigma de la dominación, cuyo orgullo viaja por sus venas. Sabe y siente su yo de modo exagerado. “Habla, piensa, y siente como el representante de una estirpe diferente de hombres, cuya aristocracia no se cifra en el abolengo recibido, sino del que resulta de su propio obrar.”<sup>170</sup> Es el producto de su accionar porque se hizo a sí mismo y pretende hacer a los demás. Se resiste a la tiranía del vulgo y a la mediocridad enemiga de lo extravagante. Todo ello tiene un solo fundamento: perseverar en su ser.

La historia de Alejandro Gómez gira en torno al amor posesivo que siente por Julia Yáñez, una joven incomparablemente hermosa. No obstante, es esta mujer quien transforma los sentimientos de Alejandro, en tanto su yo da el salto desde la soberbia innata hasta la renuncia en la muerte. Sólo cuando su mujer enferma de muerte, cuando se le escurre entre

---

<sup>167</sup> Miguel de Unamuno, *Niebla*, p. 106.

<sup>168</sup> *Ibid.*

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>170</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 145.

las manos la vida de ella, él, su amo, se da cuenta de los obstáculos de su poderío, y le ruega a Dios, en quien jamás había creído: “Sálmela, sálmela y pídemelo todo, todo, todo; mi fortuna toda, mi sangre toda, yo todo... todo yo.”<sup>171</sup> Alejandro Gómez es nada menos que todo un hombre en tanto se ha reconocido como yo absoluto y fue capaz de entregar su vida ya que una parte suya se había muerto. La muerte se llevó su mitad y es preciso que muera él también para recuperarla. “Encontráronlo abrazado a su mujer y blanco del frío último, desangrado y ensangrentado.”<sup>172</sup>

Joaquín Monegro y Abel Sánchez son protagonistas del drama pasional *Abel Sánchez*. Esta novela trata lo más hondo de la personalidad y su despliegue temporal en la existencia. El odio y, a su vez, la incapacidad de odio, afectan a la esencia misma del hombre. “Abel no puede odiar por estar lleno de sí; Joaquín, en cambio, está lleno del otro, en la dimensión de la envidia.”<sup>173</sup> La envidia tiene su morada en el ansia por sobrevivir. Y es la envidia vital la que motiva a Caín a asesinar a su hermano Abel. El relato unamuniano no es más que una remembranza del primer crimen de la historia, narrado en las Sagradas Escrituras. “No fue lucha por pan, fue lucha por sobrevivir en Dios, en la memoria divina. La envidia es mil veces más terrible que el hambre, porque es hambre espiritual.”<sup>174</sup> El anhelo de pervivencia trajo el pecado al mundo, y con ello, el castigo correspondiente. Todo aquel que odia o envidia, en el fondo desea ser Dios.

Unamuno se arrastra en el hondón del alma a través de la lucha de sus personajes. Joaquín y Abel eran conocidos desde antes de la infancia. Cuando niños, eran buenos amigos, pero siempre Abel se llevaba los mejores aplausos por más esfuerzo y pasión que Joaquín emprendiera. Ya en su juventud, Abel consigue el amor de Helena, robándosela a Joaquín. A partir de allí, emana de Joaquín la encarnación del mal, de lo demoníaco. “Empecé a odiar a Abel con toda mi alma y a proponerme a la vez ocultar ese odio, abonarlo, criarlo, cuidarlo en lo recóndito de las entrañas de mi alma.”<sup>175</sup> Joaquín es incapaz de sentir amor; el odio es el resorte de su existencia. Abel, en cambio, es el elegido por Dios, es a quien todo le sale bien y no es consciente del odio que por él siente Joaquín.

---

<sup>171</sup> Miguel de Unamuno, *Tres novelas...*, p. 233.

<sup>172</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>173</sup> Julián Marías, *Miguel de Unamuno*, p. 63.

<sup>174</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 37.

<sup>175</sup> Miguel de Unamuno, *Abel Sánchez*, México, Porrúa, 1997, p. 129.



El ser de Joaquín es su odio. No puede dejar de odiar a Abel y le cuesta reconocerse en ese estado. “Me sentí peor que un monstruo, me sentí como si no existiera, como si no fuese nada más que un pedazo de hielo, y esto para siempre.”<sup>176</sup> Tiene que envidiar constantemente a Abel para subsistir en su ser. La paradoja de esta historia es que para el cainita, Abel es el causante de su ruina, sin embargo, no puede prescindir de él, porque sólo Abel le otorga sentido a la vida de Joaquín. Abel se convierte, así, en el salvador de Joaquín en tanto fomenta el odio y no el amor. Joaquín es el ser que odia a Abel, y ya no es nada en sí mismo. Joaquín termina asesinando a Abel con sus propias manos y, a falta del motivo de su vida, él también muere, aunque reconociendo que su ser estaba poseído por el odio, “¿Por qué he sido tan envidioso, tan malo? [...] ¿Por qué nací en tierra de odios?”<sup>177</sup>

Joaquín y Abel no son más que las dos caras de la misma moneda: nosotros, hombres de carne y hueso, nos movemos entre las tinieblas del odio y la luz del amor, son dos fuerzas antagónicas que se disputan nuestra alma.

Todos los hombres soñados por Unamuno manifiestan el mal existencial que aqueja a su creador. Manuel Bueno es el protagonista de la novela que nos muestra al autor desde su verdadera esencia: *San Manuel Bueno mártir*. Es un relato impregnado de todo el sentimiento trágico de la vida, esto es, la lucha persistente por la inmortalidad personal. “La idea y el sentimiento del hombre desesperado están claramente impresos en Don Manuel Bueno, ente de ficción que ha alcanzado plena conciencia de su condición de ser mortal, y que por lo mismo se afana por conquistar la certidumbre en una posible vida inacabable, en otra vida como repetición de ésta que se pierde en el correr de los días.”<sup>178</sup>

Don Manuel, párroco de Valverde de Lucerna, lleno de bondad y caridad, vive angustiado por la duda de la perduración de su ser. Quiere tener fe en la vida eterna, pero ni siquiera puede plantearse esta posibilidad. Manuel pretende que todos los fieles curen su desesperación salvando el ser de la nada. Ellos deben creer en la resurrección de la carne, pero Manuel no puede compartir esa creencia porque, para el sacerdote, “no hay más vida eterna que ésta..., que la sueñen eterna..., eterna de unos pocos años...”<sup>179</sup>

---

<sup>176</sup> Miguel de Unamuno, *Abel Sánchez*, p. 131.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>178</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 151.

<sup>179</sup> Miguel de Unamuno, *San Manuel...*, p. 43.

El mártir de la fe debe ocultar su secreto, aun cuando debe ir encendiendo el fervor religioso de los devotos, porque allí encuentra la certidumbre de su desesperación. Los únicos que compartían su secreto eran Ángela Carballino, narradora de la historia, y su hermano Lázaro. La misión de este agonista es velar por las almas de sus prójimos, hacer que se sueñen inmortales, aunque su ser agoniza sin probabilidad de rescate. Pretende mantener siempre encendida la fe en una vida venidera para que esta existencia presente tenga sentido. Al morir Don Manuel, aumenta la fe de sus creyentes en la otra vida, porque “ahora creen en San Manuel Bueno, mártir, que sin esperar inmortalidad les mantuvo en la esperanza de ella.”<sup>180</sup>

A partir de esta indagación existencial que recorrió el ser de algunos de los personajes unamunianos, podemos considerar que su autor se sirve de ellos para reflejarse a sí mismo y plantear así el problema de la perduración desde su esencia. Unamuno llega, en el desarrollo de sus novelas, a la realidad última del hombre concreto de carne y hueso, que vive y muere agónica y apasionadamente. La realidad de estos entes de ficción depende de sus ansias de querer ser más de lo mismo que son. Estas ansias se sacian mediante el sueño de inmortalidad. De modo que “ser hombre real significa ser creador, soñador de la vida.”<sup>181</sup> Ahora bien, esto nos lleva a realizarnos ciertas preguntas paradójicas que hacen tambalear nuestras certidumbres, y que quizás no hallen respuesta alguna: ¿Somos los hombres también los sueños de un Soñador? ¿Cuál es más real, el ente de ficción o el ente real? ¿Ente de ficción y ente real son uno y el mismo ente de sueño?

Las novelas de Unamuno son autobiografías en las que su autor pretende inmortalizarse, al igual que lo hizo Cervantes con su *Quijote*. Cada novela unamuniana es un intento de vivir la muerte por el autor, de penetrar en su ámbito helado y quedarse allí para percibir los aires de inmortalidad.

---

<sup>180</sup> Miguel de Unamuno, *San Manuel...*, p. 53.

<sup>181</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 153.

#### IV-4 Muerte inmortalizadora

Unamuno siente la inquietud de la muerte y hace de ella la cuestión medular de su existencia. Esa revelación de la finitud humana lo sume en la incertidumbre de si es o no es, de si habrá de seguir siendo al otro lado de la vida. Muerte e inmortalidad son irreductibles a ser explicadas por la razón de Unamuno. El corazón vasco las siente como misterios, incógnitas que, en el fondo de nuestro ser, terminan articulándose, porque detrás de ellas se halla la paradoja unamuniana, “eterna paradoja, sí, esto de que ser sea dejar de ser, esto de que vivir sea ir muriendo. Y morir, ¿no será acaso ir viviendo?”<sup>182</sup> Esta es la dialéctica agónica en que se mueve el padecer unamuniano.

La inmortalidad sólo puede percibirse una vez que la muerte nos azota. Muchas veces Unamuno, a pesar de luchar incansablemente contra el final inminente de su vida, anhela morir para liberarse de la agonía y conocer la inmortalidad. Reconoce Unamuno la impaciencia de los suicidas diciendo: “A la mayor parte de los que se dan a sí mismos la muerte, es el amor el que les mueve el brazo, es el ansia suprema de vida, de más vida, de prolongar y perpetuar la vida, lo que a la muerte les lleva, una vez persuadidos de la vanidad de su ansia.”<sup>183</sup> Los suicidas se matan por no esperar a morir y quieren descubrir antes que el resto lo que hay más allá de la muerte.

Si, por un lado, la muerte aparece como un acontecimiento paralizador de la existencia, por el otro, abre la perspectiva para la persistencia del cumplimiento pleno del espíritu en otra dimensión más allá del ser. La muerte implica el final de la vida temporal y, por qué no, el comienzo de una vida eterna. El yo temporal tiene que caducar y darle paso al yo eterno que viene a desplegarse junto a Dios. “La muerte inmortaliza porque rescata al ser del tiempo y lo reinstala en la eternidad.”<sup>184</sup>

Unamuno se interesa por la muerte individual, por el “yo muero” que es consciente de su muerte y la reconoce como un pasaje inevitable hacia la perpetuidad. El hombre concreto de carne y hueso es el que toma conciencia de su existir en consonancia con la muerte que se halla al final de ese existir. La razón nos dicta que todos habremos de morir alguna vez; el problema surge al momento de darnos cuenta de que nuestra muerte siempre

---

<sup>182</sup> Miguel de Unamuno, *Mi religión...*, p. 26.

<sup>183</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento...*, p. 31.

<sup>184</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, pp. 183-184.

está acechándonos y que somos yoes que moriremos algún día. Expresa Unamuno: “Así no se puede vivir, me digo. Pero así debo vivir, luchando con estas tentaciones, haciéndome a la muerte.”<sup>185</sup> La muerte, para Unamuno, está presente en la vida en tanto los hombres se angustian al tomar conciencia de la mortalidad y, a la vez, se creen perdurables y esperan la inmortalidad.

Para el buen cristiano, como lo es Unamuno, de ninguna manera la muerte es el final de todo, sino que implica, más bien, el pasaje a una nueva vida y la infinita esperanza en ella. El cristiano busca imitar el ejemplo de Cristo, cuya muerte se transformó en vida mediante la resurrección. “La empresa del cristiano consiste en vencer a la muerte que lleva en su carne. La empresa del cristiano, es en este sentido una verdadera agonía.”<sup>186</sup> El descubrimiento de la muerte les revela a los cristianos el Dios verdadero y, con ello, la única muerte del Dios hecho hombre que no debía morir y, sin embargo, murió. La asimilación de la muerte propia nos acerca a Dios, reconociéndolo como fundamento de nuestra existencia y habitante interior de la misma, porque “no sólo nos hace existir, sino que *nos existe*.”<sup>187</sup>

Aquel que muere va cerrando una a una las ventanas abiertas al mundo, y su soledad aumenta a medida que se acerca el punto final. La gravedad de la muerte estriba en la absoluta soledad de los últimos momentos de agonía. No obstante, la sola presencia de Dios nos habita en este instante y nos resguarda del dolor final. De esta manera, se comprende por qué el hombre en su circunstancia mundana sólo conoce a Dios de manera indirecta por sus actos; en cambio, el hombre muerto, ya en la vida perdurable, podrá descubrir a Dios mirándolo cara a cara.

Unamuno, junto a Don Quijote, cree que el vivir nos mata mientras que la muerte nos ofrece una vida mejor, porque “en la muerte se revela el misterio de la vida, su secreto fondo. En la muerte de Don Quijote se reveló el misterio de su vida quijotesca.”<sup>188</sup> La muerte del Caballero andante dio paso a su gloria eterna ya que, según el pensador vasco, “la muerte es nuestra inmortalizadora.”<sup>189</sup>

---

<sup>185</sup> Miguel de Unamuno, *Diario Íntimo*, p. 107.

<sup>186</sup> Julio Arístides, *Unamuno, dialéctica de la...*, p. 179.

<sup>187</sup> Julián Marías, *Miguel de Unamuno*, p. 210.

<sup>188</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 245.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 258.

La resistencia a la muerte, el morir resistiendo, la búsqueda de renombre y fama son los rasgos distintivos de la existencia heroica que se funda en el terror al abismo de la nada. Unamuno busca ser un héroe real siguiendo los pasos de un héroe ficticio, Don Quijote, y de un héroe cristiano, Jesucristo. Anhela la perduración auténtica de la vida tal como lo promete el cristianismo: garantizada por Dios, ejemplificada en la resurrección de Cristo, con la realidad plena del alma inmortal y el cuerpo restituido en el último día.

## CONSIDERACIONES FINALES

A partir de lo expuesto, ya concluyendo este escrito, quisiéramos ofrecer las siguientes reflexiones finales en torno al pensamiento “quijotesco” de Miguel de Unamuno.

La apasionada prosa del pensador vasco nos enfrenta a su agonía a medida que en el interior de la propia alma va agonizando su hambre de inmortalidad. Unamuno, al descubrir que Dios habita en lo más profundo de sus entrañas, tal como su maestro San Agustín se lo enseñó, comprende que sus ansias de perdurar tienen que brotar hacia el exterior, manifestándose en chispas de fe pascaliana y de angustia kierkegaardiana.

El agonista español, para aplacar su trágico dolor existencial, se aferra a la imagen de un ente de ficción del siglo XVII, el Don Quijote cervantino, quien no es más que un reflejo de su sufrir. El Caballero de la triste figura le demuestra cómo a partir de la búsqueda de aventuras absurdas, dementes y paradójicas se puede soñar con la inmortalidad a pesar de que las carcajadas de los mundanos invadan ese sueño. Unamuno comprende que ponerse en ridículo, a la manera quijotesca, es el mejor camino que puede seguir un hombre de carne y hueso como él para alcanzar lo imposible. Porque lo imposible, lo incierto y lo absurdo es el centro de todo el pensamiento unamuniano. Porque tanto Unamuno como Don Quijote detestan los dogmas racionales y, sobre todo, al más irrevocable, el que dice que “todos hemos de morir”. Estos dos seres intentan volverse inmortales para darle la espalda a todo aquello que pretenda demostrar, de manera lógica, que nuestra existencia es finita.

La sangre que corre por las venas de Unamuno es quijotesca, porque su ser es “provocador, irreconciliable, enemigo de la nada y a quien la nada atrae y devora, desgarrado entre la vida y la muerte, muerto y resucitado a la vez, invencible y siempre vencido.”<sup>190</sup> Existir para Unamuno significa existir trágicamente, encarnar la angustia y desfallecer a cada instante por no poder tener en frente a Dios para rogarle que se apiade de su alma.

Para cumplir con su cometido, el pensador vasco sueña entes de ficción en sus novelas, seres que tienen, al igual que él, hambre de eternidad y sed de inmortalidad, ganas de Dios que jamás se sacian. Estos seres sospechan, en lo profundo de sus entrañas, que la

---

<sup>190</sup> Miguel de Unamuno, *Cómo se hace...*, p. 65.

perfecta felicidad perdurable que anhelan no es más que la eterna esperanza de poseerla que nunca se satisface.

“Unamuno piensa, repiensa, titubea, se contradice, fluye y refluye en alta voz, mostrando lo que los otros ocultan: sus dudas; y callando lo que los demás dicen: sus certezas. Sádicamente goza en dar por ciertas sus dudas y por dudosa su certeza.”<sup>191</sup> El pensamiento de Unamuno agoniza en sus libros, mientras que las locuras de Don Quijote juegan en medio de la prosa cervantina. Los dos maniáticos están esperando, obsesionadamente, que algún ser pasional intente imitarlos, intente despedazarse la piel para sentir la parálisis del espíritu cuando se le presenta el misterio de la nada.

La paradoja unamuniana consiste en condensar el fruto del heroísmo en una obra de burlas que refleja, ni más ni menos, la filosofía española por completo. En palabras de Unamuno: “Esa obra de burlas es la más triste historia que jamás se haya escrito; la más triste, sí, pero también la más consoladora para cuantos saben gustar en las lágrimas de la risa la redención de la miserable cordura a que la esclavitud de la vida presente nos condena.”<sup>192</sup> Porque para el pensador vasco hay una sola filosofía española, que ha de poder extenderse también a todo hombre, y es la filosofía de Dulcinea, la de no morir jamás.

---

<sup>191</sup> Hernán Benítez, *El drama religioso...*, p. 146.

<sup>192</sup> Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote...*, p. 197.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes

- Biblia de Jerusalén*, ed. española, dir. José Ángel Ubieta, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975.
- Cervantes Saavedra, Miguel de, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, t. I y II, Bs. As., Eudeba, <sup>2</sup>2005.
- Kierkegaard, Sören, *Temor y Temblor*, trad. Jaime Grinberg, Bs. As., Losada, 2008.
- Kierkegaard, Sören, *Tratado de la desesperación*, trad. Carlos Liacho, Bs. As., Santiago Rueda editor, 1960.
- Pascal, Blaise, *Pensamientos*, trad. Mauro Armiño, Bs. As., Aguilar, 2010.
- San Agustín, *Confesiones*, trad. Francisco Montes de Oca, México, Porrúa, 1986.
- Unamuno, Miguel de, *Abel Sánchez*, México, Porrúa, 1997.
- Unamuno, Miguel de, *Cómo se hace una novela*, Madrid, Alianza, 2008.
- Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, Barcelona, Folio, 2002.
- Unamuno, Miguel de, *Diario íntimo*, Madrid, Alianza, 1970.
- Unamuno, Miguel de, *Epistolario Inédito I (1894-1914)*, Madrid, Espasa Calpe, 1991.
- Unamuno, Miguel de, *Epistolario Inédito II (1915-1936)*, Madrid, Espasa Calpe, 1991.
- Unamuno, Miguel de, *La agonía del cristianismo*, Madrid, Espasa Calpe, <sup>4</sup>1966.
- Unamuno, Miguel de, *Mi religión y otros ensayos*, Bs. As., Espasa Calpe, <sup>2</sup>1945.
- Unamuno, Miguel de, *Niebla*, México, Porrúa, 1997.
- Unamuno, Miguel de, *San Martín Bueno, mártir*, Madrid, Alianza, 2008.
- Unamuno, Miguel de, *Soledad*, Bs. As., Espasa Calpe, 1946.
- Unamuno, Miguel de, *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, México, Porrúa, 1997.
- Unamuno, Miguel de, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Bs. As., Espasa Calpe, <sup>8</sup>1949.

### Bibliografía Secundaria

- Aristides, Julio, *Unamuno, dialéctica de la tragedia existencial*, Santa Fe, Colmegna, 1972.



- Benítez, Hernán, *El drama religioso de Unamuno*, Bs. As., Universidad de Bs. As. Instituto de publicaciones, 1949.
- Filippi, Silvana, “San Agustín en la reflexión heideggeriana: entre facticidad de la existencia y metafísica de la presencia”, *Cuadernos Filosóficos. Segunda época*, nº IV, 2007, pp. 11-25.
- Marías, Julián, “Genio y figura de Miguel de Unamuno”, en *La filosofía española actual. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri*, Bs. As., Espasa Calpe, <sup>2</sup>1948, pp. 23-71.
- Marías, Julián, *Miguel de Unamuno*, Bs. As., Espasa Calpe, 1950.
- Moeller, Charles, “Miguel de Unamuno y la esperanza desesperada”, en *Literatura del siglo XX y cristianismo*, t. IV: La esperanza en Dios nuestro Padre, trad. Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1955, pp. 55-175.
- Piñera Llera, Humberto, “La doble agonía de reflexión y pasión en Pascal y Unamuno”, *Humanitas Anuario del Centro de Estudios Humanísticos de Monterrey*, nº 14, 1973, pp. 130-165.
- Quinziano, Franco, “Niebla: Miguel de Unamuno y el sueño de la ‘nivola’”, *Atti del XVII Convegno (Associazione Ispanisti Italiani)*, vol. 1, nº 1, 1998, pp. 135-148.
- Vattimo, Gianni, *Introducción a Heidegger*, trad. A. Báez, México, Gedisa, 1987.