

**Centro de Estudios Paideia/Politeia**  
**RELEED TEXTOS FUNDAMENTALES**

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales  
Sesión Sábado 3 de Octubre – 9.30 a 13 horas  
Lector: Ramón Eduardo Ruiz Pesce

Autor: **Miguel de Unamuno**  
Texto: *El sentimiento trágico de la vida*

**I.- Ubicación en el Plan de Investigación**

**República, Escuela y Democracia**  
*- Paideia/Politeia del Homo Sapiens-Amans al Homo Patiens-Amans*

**I.- Cuestiones Fundamentales de la *Antropología Política***

**Cuestión 4: Símbolos Existenciales: ¿Quiénes somos?**

- **Amor y Muerte. Los extremos de nuestra existencia personal**
  1. Franz Rosenzweig. *La Estrella de la Redención*
  2. **Miguel de Unamuno. *Del sentimiento trágico de la vida***
  3. Romano Guardini. *La muerte de Sócrates*
  4. ...

***Del sentimiento trágico de la vida: El texto de “carne y hueso”***

- A.- Hombre de carne y hueso, hambre de inmortalidad y *Quijotismo filosófico*
- B.- La esencia del catolicismo y la disolución racional
- C.- En el fondo del abismo: amor, dolor, compasión y personalidad
- D.- De Dios a Dios: fe, esperanza y caridad
- E.- Religión, mitología y apocatástasis: el problema práctico
- F.- Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea

ADVERTENCIAS PRELIMINARES –Para 5ª sesión 2009 (03/10/09):  
Autor: Unamuno / Informante: Lalo Ruiz Pesce -

Propuestas propedéuticas a toda *Crítica-Cuestión-Comentario* futuro de **RELEED TEXTOS FUNDAMENTALES** que quiera ser válida protocolarmente y conforme a las reglas morales e intelectuales que la rigen

---

1. Sobre plazos y términos de las presentaciones para **RELEED TEXTOS FUNDAMENTALES**: En primer lugar, expresándonos al aire de Unamuno, es atinada una autocrítica descarnada y descalcificada, por la mora en la presentación de este informe de lectura. Sirva este avatar dilatorio para consensuar cierta flexibilización en la determinación de plazos de los informes y de las críticas..., previos a las sesiones de **RELEED...**, se sugiere aquí a tal efecto discutir la reformulación de los mismos añadiendo un plazo máximo de catorce a *siete* días para los informes; y de siete a *tres* días para las críticas... previas a la sesión de la Cuestión Disputada en torno a los Textos Fundamentales.
2. Sobre el *Protocolo* y las *Reglas* de **RELEED TEXTOS FUNDAMENTALES**: El espíritu que preside la creación del *Centro de Estudios Paideia/Politeia* -una incipiente comunidad de investigadores-docentes, que se comprende a sí misma como una comunidad de lectores-críticos de Textos Fundamentales- es – precisamente- la *libertad de espíritu*, asumiendo la verdad evangélica de que *allí donde está el espíritu está la libertad (ubi spiritus ibi libertas)*. Va de suyo que dicha *libertad* es indiscernible de la *responsabilidad* que la acota, determina y compromete. Esta *libertad responsable* se autolimita en el acatamiento y seguimiento del protocolo y las reglas morales e intelectuales consensuadas y consentidas por los lectores-críticos; pero esas prescripciones y normativas autoimpuestas, a su vez, permanecen abiertas a la oportuna u ocasional revisión por parte de los miembros de la comunidad de lectores-críticos del CEP/P. Hecha la salvedad de tal obediencia al protocolo y reglas se abre para el lector-crítico el más amplio campo de aplicación y creación: es libre para diseñar estrategias y modalidades de lectura<sup>1</sup>; y en virtud de tal creatividad el lector/crítico es libre para recortar el cuerpo textual que quiere informar –puede optar por un informe “panorámico” o “focalizado” del texto en cuestión-; es libre para pautar y programar el ritmo de exposición del informe de lectura (si en una o más sesiones, por ejemplo); es libre, consignándolo apropiadamente, para elegir dispositivos expresivos heterogéneos –glosas, comentarios, críticas, cuestiones-, que recojan a su vez la dimensión ya *inmanente* ya

---

<sup>1</sup> En *Releed Textos Fundamentales*, estas libertades responsables para la *lectura* son aplicables, análogamente, a las libertades responsables para las *críticas/cuestiones/comentarios*

*trascendente* de la *crítica/cuestión/comentario* realizada al texto de marras; y así siguiendo, la única reserva fundamental a este respecto es que este ejercicio de la libertad se somete a la obligación de *responder racional*<sup>2</sup> y *razonablemente*<sup>3</sup> a las cuestiones y críticas pertinentes que reciba.

3. Sobre el Espíritu de **RELEED TEXTOS FUNDAMENTALES**: En virtud de que esta *Red de Lecturas, Estudios y Diálogos sobre Textos Fundamentales (RELEED...)*, creada por el *Centro de Estudios Paideia/Politeia*, ha institucionalizado desde la *Facultad de Derecho y Ciencias Sociales* de la UNT un *Proyecto de Investigación* –subsidiado por el CIUNT (2008-2012)- “*REPÚBLICA, ESCUELA Y DEMOCRACIA –PAIDEIA/POLITEIA DEL HOMO SAPIENS AMANS AL HOMO PATIENS AMANS-*“. El CEP/P, actualmente está ejecutando, además, un proyecto de *Docencia Superior*, el “*DOCTORADO EN FILOSOFÍA EDUCATIVA Y JURÍDICO-POLÍTICA*”, institucionalizado desde la *Facultad de Filosofía y Letras* de la UNT, con convenio de colaboración con la *Facultad de Derecho y Ciencias Sociales* de la UNT, y gestionando convenios a futuro con la *Facultad de Filosofía* de la Universidad Católica Argentina (Buenos Aires). El *Espíritu* de **RELEED TEXTOS FUNDAMENTALES** está puesto al servicio de sendos proyectos de **INVESTIGACIÓN Y DOCENCIA**. Es por ello que los “*Informes de Lecturas*” del Proyecto de Investigación y los “*Módulos de las Cuestiones Disputadas del Doctorado en Filosofía Educativa y Jurídico-Política*” buscarán ajustar su paso al espíritu de **RELEED**. Habida cuenta del carácter modular y orgánico (esto es: *abierto, dinámico y revisable*) de ambos proyectos (de investigación y docencia) es que *el espíritu* de **RELEED...**, encarnado en la *libertad responsable*, como actitud fundamental de ambos emprendimientos, tendrá que avanzar validando críticamente los conceptos y símbolos de sendos proyectos de investigación y docencia.

---

<sup>2</sup> *Racionalmente* significa aquí sintáctica o coherentemente

<sup>3</sup> *Razonablemente* significa aquí semántica y pragmáticamente, o lo que es lo mismo: consistente y persuasivamente.

## Miguel de Unamuno.

### *Del sentimiento trágico de la vida: El texto de “carne y hueso”*

#### *Hombre de carne y hueso, hambre de inmortalidad y Don Quijote en la tragicomedia contemporánea -Capítulos I y Conclusión-*

1. **Soy hombre y nada de lo humano me es extraño**, dice Unamuno, citando al cómico latino, y con esa referencia sustantiva y subjetiva abre su obra *Del sentimiento trágico de la vida* (en adelante STV); y, a renglón seguido, nuestro polemista inmortal enmienda la sentencia, diciendo: **“soy hombre, a ningún otro hombre estimo extraño”**. Sabemos que don Miguel es un hombre que existe en “carne de palabra”; y es que para él “el lenguaje es el que nos da la realidad, y no como un mero vehículo de ella, sino como su verdadera carne, de que todo lo otro, la representación muda o inarticulada, no es sino esqueleto... Así es; todo lo hecho se hizo por la palabra, y la palabra fue en un principio”<sup>4</sup>.
2. Pero aquí cabe que nos preguntemos qué es lo que está poniendo en juego este hombre de carne y hueso que se llama Unamuno. Para respondernos, sin remilgos, éste nos dice que el adjetivo *humanus* le resulta tan sospechoso como el sustantivo abstracto *humanitas*. Y es que a él, antes que lo humano y muy por encima de la humanidad, lo que le interesa primordialmente, torna a decir, es **“el sustantivo concreto: el hombre”**: **“El hombre de carne y hueso –dice-, 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>5</sup>
3. **“El hermano, el verdadero hermano”** son las palabras que sirven de colofón al primer párrafo del memorable **“sentimiento trágico de la vida”** unamuniano. Pocas obras filosóficas –si acaso alguna de pareja enjundia- han dado su primer paso hincando el pie en el olvidado o preterido **“principio fraternidad”**, como hoy se lo da en llamar.<sup>6</sup> Saltemos del principio al fin de esta obra unamuniana para poder ponderar cabalmente la aplicación de tal principio fraterno cuando se ausculta, en la conclusión del libro, qué quiere decir –en concreto- el **hambre de inmortalidad del hombre de carne y hueso**. Llegados a ese punto, recapitulando el itinerario del principio

<sup>4</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*; Buenos Aires.,, 2008, pp. 266s.

<sup>5</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.7; cursivas añadidas

<sup>6</sup> Antonio M. Baggio (compilador) *El principio olvidado: la fraternidad*, Buenos Aires, 2006

fraterno, Unamuno nombra el nombre propio del Ideal que encarna paradigmáticamente el *sentimiento trágico de la vida: Don Quijote*. Y, lanza en ristre, quijotesca, don Miguel se lanza a desfacer los entuertos que plantea *“la tragicomedia Europea contemporánea”*.<sup>7</sup>

4. El epígrafe que elige Unamuno para ir cerrando su libro, habla por sí solo del talante y el temple quijotesco que le animaban; invoca las palabras del profeta Isaías (Xl, 3): *¡Voz que clama en el desierto!* Es la voz cordial de la fe clamando agónicamente – veremos- en el desierto de la razón científica contemporánea; es la voz del corazón del hombre de carne y hueso en el desierto de la germánica *Kultura* europeísta y europeizante. Pero esta *“lucha entre la fe y la razón”* o entre *“el corazón y la cabeza”* es una lucha visceral o intestinal; es una agonía entrañablemente autocontradictoria, como lo puede ser una lucha a muerte contra la muerte. Y es que este texto, nos aclara Unamuno, es el fruto de notas recogidas durante años, sin haber tenido presentes los ensayos precedentes; *“y así irán llenos de contradicciones íntimas –al menos aparentes-, como la vida y como yo mismo”*.<sup>8</sup>
5. El agonismo unamunescos se cifra en seguir las huellas y la andadura de *Nuestro Señor Don Quijote* por España, y de otros quijotismos, como el del místico teutón Jacob Böhme, que le enseña a don Miguel que las historias que uno narra son las historias en las que uno ha batallado, no que se la hayan contado otros, y de aquí aprende que hasta a los desesperados, como él mismo, les *“queda la esperanza en Dios sobre la vida futura... (para merecer la cual y no arriesgar perderla es clave) no resistir al Espíritu. Amén. Y tampoco yo, como este Quijote del pensamiento alemán quiero resistir al espíritu”*, sostiene nuestro polemista inmortal.<sup>9</sup>
6. Y lanzo mi voz que clamará en el desierto, exclama Unamuno, desde la Universidad de Salamanca, que a sí misma, arrogantemente, se llamó la *“princesa de todas las ciencias”*, mientras Carlyle la llamó *“fortaleza de la ignorancia”*; don Miguel prefiere recostar su caracterización de la universidad salmantina, corazón español, en las palabras de un corresponsal poeta que le dijo que España era *“tierra de los ensueños que se hacen realidades, defensora de Europa, hogar del ideal caballeresco”*. Y es que este enclave español es vivido quijotesca o unamunescamente como la *“cabeza de la Contra-Reforma en el siglo XVI. ¡Y bien se lo guarden!”*.<sup>10</sup> Desde aquí hunde Unamuno su mirada diagnóstica en la enfermedad de Europa y en el dolor de España. El *Renacimiento*, la *Reforma* y la *Revolución*, nos dice, han descatalogado a Europa, *“sustituyendo aquel ideal de una vida eterna ultraterrena por el ideal del progreso de la razón, de la ciencia. O mejor de la Ciencia, con*

---

<sup>7</sup>Miguel de Unamuno, op.cit., Conclusión: Don Quijote en la tragi-comedia Europea contemporánea; pp. 255-281

<sup>8</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.255

<sup>9</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.256

<sup>10</sup>Ibidem

*letra mayúscula. Y lo último, lo que hoy más se lleva, es la Cultura*". Lo que acomete aquí Unamuno es desenmascarar la "idolatría del progresismo" en virtud de la "Intrahistoria quijotesca". En tal sentido en el informe de lectura precedente -en el "contexto de carne y hueso" del STV-, se intentó mostrar cómo al denunciar la intrínseca finitud de la vida, la muerte venía a levantar una objeción contra la falsa autosuficiencia de la cultura y su pretensión de responder categóricamente a la cuestión del sentido. "*Tócase la vanidad del progresismo* –dice don Miguel- *en el caso de no haber otra vida, y la idolatría progresista se desploma*". No está de más reiterar aquí lo que quedó dicho al exponer la demoledora crítica unamuniana a la filosofía de la historia "progresista", también allí, como una voz que clamaba en el desierto en los preámbulos de la "Gran Guerra" (1914-1918), cuando las "guerras mundiales" sólo se nombraba en singular; más de treinta años después, en los prodromos de la Segunda Guerra Mundial, otra voz clamaba valiente y clara en el desierto catastrófico del "progreso" histórico; aludimos a la voz de Walter Benjamin... y el desierto, no obstante, siguió creciendo; y las voces profético-filosóficas –*sit venia verba*- de Unamuno y Benjamin siguieron siendo lapidadas, acalladas, exiladas y otras variantes del homicidio; en el año 1936 en Salamanca, cuando muere don Miguel, o en el año 1939, en Port Bou, en los Pirineos, donde se suicida Walter Benjamin.

7. Y en la segunda mitad del pasado siglo XIX, época infilosófica y tecnicista, dominada por un especialismo miope y por el materialismo histórico, ese ideal se tradujo en una obra, no ya de vulgarización, sino de avulgamiento científico –o más bien pseudocientífico, dice Unamuno. Pero ese científicismo también entró en bancarrota, y la anhelada felicidad –siempre buscada- no se la encontraba ni en la riqueza, ni en el saber, ni en el poderío, ni en el goce, ni en la resignación, ni en la buena conciencia moral, ni en la cultura. Y vino el pesimismo decimonónico. *El progresismo*, advierte don Miguel, tampoco satisfacía; pues se imponía la pregunta de progresar *¿para qué?* El hombre no se conformaba con lo racional, y con la *Kulturkampf*; esta *lucha cultural* no le bastaba; lo que el hombre de carne y hueso siempre busca es darle *finalidad final* o sentido a su vida. Y el "mal del siglo" del que se hablaba por ese entonces, "*no era ni es otra cosa que la pérdida de la fe en la inmortalidad del alma, en la finalidad humana del Universo*".<sup>11</sup> Y sólo esta inmortalidad *personal* del hombre de carne y hueso, sólo esta *personalización del universo* da cumplimiento cabal al *principio fraternidad*; que se podría decir que es principio de fraternidad y, a la vez, *principio de conciencia cósmica*. Para Unamuno el "mal del siglo" se expresa, sin más, en la "*Kultura*" y en "*Europa*".

8. La personificación de ese mal del siglo, añade Unamuno, su verdadero símbolo o diábolo, es un ente de ficción, es el *Doctor Fausto*, que se nos aparece ya a principios del siglo XVII, en 1604,

---

<sup>11</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.257

prohijado por Cristóbal Marlowe; es el mismo personaje que luego descubriría Goethe. Y “nuestro” Fausto, dice don Miguel, estudió Filosofía, Jurisprudencia, Medicina, y hasta Teología, y sólo llegó a barruntar que no podemos saber nada, y queriendo huir al campo libre se topa con Mefistófeles, y en ese encuentro pierde su alma; Fausto pide que le devuelvan el alma. Y lo que queremos y necesitamos nosotros es alma –nos dice nuestro inmortal polemista- Pero vinieron *el Renacimiento, la Reforma y la Revolución*, y ahora nos hablan de *Kultura y Europa*. Y cuando escudriño lo que llaman Europa nuestros europeizantes, afirma Unamuno, me parece que a veces queda fuera de ella mucho de lo “periférico”: España, desde luego; pero también Inglaterra, Rusia, Italia o Escandinavia; así la Europa de los europeizantes se reduce a lo central, a Francia-Alemania, con sus manejos y dependencias.

9. Como Fausto, nosotros pedimos que nos devuelvan el alma; lo que queremos es alma, y alma de bulto y de sustancia, dice don Miguel. Y ahora nos siguen hablando de *Kultura* y de *Europa*; punto en el que se vislumbra la metamorfosis del *principio fraternidad*; y todo esto, dice Unamuno, nos lo han traído el Renacimiento y la Reforma. Los renacientes italianos, continúa, y los humanistas, con Erasmo a la cabeza, tuvieron por un bárbaro a aquel fraile Lutero, que del claustro sacó su ímpetu. “Pero aquel bárbaro era su *hermano mellizo*”, dice, y “combatiéndolos, combatían al enemigo común. Todo eso nos han traído el Renacimiento y la Reforma, y luego la Revolución, su hija, y nos han traído también una nueva Inquisición: la de la ciencia o la cultura, que usa por armas el ridículo y el desprecio para los que no se rinden a su ortodoxia.”<sup>12</sup>
10. Unamuno se parangona aquí con Galileo Galilei, cuando envía al gran duque de Toscana su escrito sobre la movilidad de la tierra, y le decía que conviene obedecer y creer a las determinaciones de los superiores, y que reputaba su escrito “como una poesía, o bien un ensueño, y por tal recíbalo vuestra alteza”, y otras veces el gran italiano se refería a su obra como “quimera” o “capricho matemático”; y “así yo –dice don Miguel-, en estos ensayos (STV), por temor también -¿por qué no confesarlo?- a la Inquisición, pero a la de hoy, a la científica, presento como poesía, ensueño, quimera o *capricho místico* lo que más de dentro me brota.”<sup>13</sup>
11. Y hoy, amonesta Unamuno, hay un temor mayor que el de la Inquisición que condena a Galileo; hoy “hay una más trágica inquisición, y es la que un hombre moderno, culto, europeo –como lo soy yo, quiéralo o no- lleva dentro de sí. *Hay un más terrible ridículo, y es el ridículo de uno ante sí mismo y para consigo. Es mi razón, que se burla de mi fe y la desprecia*”. Y aquí es donde tengo que acogerme a mi Señor Don Quijote para aprender a afrontar el

---

<sup>12</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 259, cursivas añadidas

<sup>13</sup> Ibidem, cursivas añadidas.

ridículo...”<sup>14</sup>, dice don Miguel, dando batalla contra la pedantería especialista y contra la filosofía de los filósofos profesionales pues, “quién sabe... los progresos suelen venir del bárbaro, y nada más estancado que la filosofía de los filósofos y la teología de los teólogos.”<sup>15</sup>

12. El *memento mori* se yergue unamunianamente como criterio primordial de encarnación intrahistórica del *principio fraternidad* o *principio de personalización* que ha de entenderse como principio civilizatorio. “¡Y que nos hablen de Europa! –exclama Unamuno-. La civilización del Tibet es paralela a la nuestra, y ha hecho y hace vivir a hombres que desaparecen como nosotros. Y queda flotando sobre las civilizaciones todas el *Eclesiastés*, y aquello de ‘así muere el sabio como el necio’” (II, 3). A la pregunta coloquial “¿qué tal? ¿cómo va?, sabiamente el hombre de nuestro pueblo –dice Don Miguel- responde “se vive”; sabiduría que evoca la copla que medita sobre nuestra muerte personal cantando: “Cada vez que considero / que me tengo de morir, / tiendo la capa en el suelo / y no me harto de dormir”. Unamuno enmienda la plana a la copla, diciendo: “Pero no dormir, no, sino soñar, soñar la vida, ya que la vida es sueño”.<sup>16</sup>
13. El hombre de carne y hueso, la persona con nombre y apellido, vive agónicamente el *sentimiento trágico de la vida*, librando el buen combate entre *Fe y Razón* o entre *Fe y Ciencia*; la inmortal lucha contra la muerte que se libra entre el *Corazón y la Razón* de cada persona. Éste es el combate quijotesco en el que don Miguel cifra todos sus afanes; y lo afirma con toda claridad y contundencia cuando evoca el haber escandalizado a la *Kultura de Europa* que nos reprocha a los españoles una incapacidad científica y técnica. Don Miguel replica ante ello “que la luz eléctrica luce aquí, y corre aquí la locomotora tan bien como donde se inventaron, y nos servimos de logaritmos como en el país donde fueron ideados, (por eso) aquello de ‘¡que inventen ellos (los europeos)!’ (Es una) Expresión paradójica a (la) que no renuncio”.<sup>17</sup>
14. Pero no se trata aquí de un ataque a la ciencia ni de una tecnofobia, sino que se trata de reorientar nuestra *Paideia/Politeia*. La educación pública o educación del pueblo, no tiene por qué atenerse a la ciencia, como si ésta fuese lo único estimable pedagógicamente. Al exclamar Unamuno “que inventen ellos” no quiso decir –aclara- que los españoles debían contentarse con un papel pasivo, no: “Ellos a la ciencia, de la que nos aprovecharemos; nosotros, a lo nuestro. No basta defenderse, hay que atacar. / Pero atacar con tino y cautela. *La razón* ha de ser nuestra arma. Lo es hasta del loco. Nuestro loco sublime, nuestro modelo, Don

---

<sup>14</sup> Ibidem, cursivas añadidas.

<sup>15</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.259

<sup>16</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.260

<sup>17</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.261



Quijote”<sup>18</sup>; modelo de inmortalización, y lo es porque se puso en ridículo, “pues fue poniéndose en ridículo como alcanzó su inmortalidad Don Quijote”, dice allí nuestro polemista inmortal.

15. ¡Y hay tantos modos de ponerse en ridículo!, continúa don Miguel, y lo hace citando a Cournot, quien dijo: “No hay que hablar ni a los príncipes ni a los pueblos de sus probabilidades de muerte: los príncipes castigan esta temeridad con la desgracia; el público se venga de ella por el ridículo. Así es, por eso dicen que hay que vivir con el siglo”, apostilla Unamuno.<sup>19</sup> Y lo que hay que hacer, añade, es saber ponerse en ridículo, y no sólo ante los demás, sino ante nosotros mismos. Y más ahora, en que tanto se charla de la conciencia de nuestro atraso respecto a los demás pueblos cultos. Eso lo dicen quienes ignoran nuestra Historia –que está por hacer, deshaciendo antes lo que la calumnia protestante ha tejido en torno de ella. Nos dicen que no hemos tenido ni ciencia, ni arte, ni filosofía, ni Renacimiento (este acaso nos sobra -ironiza don Miguel-).<sup>20</sup>

16. Y el propio Carducci que habló de “la grandiosidad española” llegó a decir que “España, que jamás tuvo hegemonía de pensamiento, tuvo su Cervantes”. Y Unamuno replica: “Pero ¿es que Cervantes se dio aquí solo, aislado, sin raíces, sin tronco, sin apoyo?”<sup>21</sup> Y es el mismo Carducci, quien afirmara que España nunca tuvo “hegemonía de pensamiento”, evoca Unamuno, quien sostuvo – esta vez con razón- que fue esa misma España la que reaccionó contra el Renacimiento, acunado en su propia patria italiana. Y don Miguel ve que allí, en la Contra-Reforma acaudillada por los españoles, es donde se manifiesta la “hegemonía” cultural española, que no percibe el crítico italiano; y ello aun dejando de lado la valoración buena o mala del movimiento contrarreformista hispánico católico, que cada uno pueda hacer. Ya se empieza a vislumbrar este hegemonismo cultural español en *il sacco di Roma (el asalto a Roma)*, considerado como un “providencial castigo contra la ciudad de los paganos Papas del Renacimiento pagano”. Pero aun haciendo abstracción de ello, resulta difícil restar mérito “hegemónico” a las figuras hispánicas de Ignacio de Loyola, a los jesuitas en general y al Concilio de Trento, en particular, “hegemonizado” éste por los jesuitas, precisamente.

17. Antes del concilio tridentino, nos dice Unamuno, en Italia se abrazaban “cristianismo y paganismo, o mejor, *inmortalismo y mortalismo*, en nefando abrazo y contubernio, hasta en el alma de algunos Papas, y era verdad en filosofía lo que en teología no lo era, y todo se arreglaba con la fórmula *salva la fe*. Después ya no, después vino la lucha franca y abierta entre la razón y la fe, la ciencia y la religión. Y el haber traído esto, gracias sobre todo a la testarudez

---

<sup>18</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.262

<sup>19</sup> Cournot, *Traité de l' enchainement des idées fondamentales, etc.* p.510, cit. por Unamuno, op.cit., p.262

<sup>20</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.262

<sup>21</sup> Ibidem

española, ¿no fue hegemónico?”, se pregunta don Miguel<sup>22</sup>. Y sin la Contra-Reforma, o Reforma Católica –como también se la llamó-, concluye aquí nuestro inmortal polemista, la Reforma Protestante no habría seguido el curso que siguió; sin aquella acaso ésta, falta del sostén del pietismo, habría perecido en la ramplona racionalidad de la *Aufklärung*, de la Ilustración.

18. Y así, una vez más, Unamuno da rotundamente en el clavo de la cuestión crucial de la modernidad moderna dieciochesca o ilustrada, que no es sino una encrucijada *ético-religiosa* o *práctico-volitiva*, al decir de don Miguel; y a ella, si se permite la redundancia, hay que salirle al cruce (y el afrontamiento crucial, categóricamente dicho, no es una cuestión lógica, ontológica, gnoseológica o teórico-intelectiva o racional). En esta lucha se cifra el combate primordial y milenarista entre *Pistis* y *Gnosis* (entre *Fe* y *Ciencia*, o *Conocimiento*) - título de un texto de Unamuno-; y dicho combate se libra, siempre y cada vez, entre la *fe cordial* y la *ciencia racional* de cada persona; los contendientes son *el corazón* y *la cabeza* de cada hombre de carne y hueso; y el campo de batalla no es sino la intrahistoria personal de cada hombre y la intrahistoria personalizada de los pueblos.
19. ¿Cómo se da esta batalla en la “lucha cultural” (*Kulturkampf*) de Europa? Para responder a esta cuestión filosóficamente, nada mejor que asistir al combate sin cuartel entre *Creer* y *Saber* (*Glauben und Wissen*), en el que confrontan los alemanes Kant y Hegel; es el combate que se libra entre la *Crítica de la Razón Pura* y la *Fenomenología del Espíritu*. Como es sabido, el criticismo racional kantiano se presenta como el ingente esfuerzo de superar la tenaza del dogmatismo y del escepticismo, el embretamiento de la razón entre el “sí” dogmático y el “no” escéptico; tratando de salir del brete para que un uso regular o crítico de la razón logre “*hacer lugar a la fe*”; es esa una confesión “filosófica” de Kant, por la que el *fideísmo* del pietismo luterano “compra” la salvación por la *sola fe* (*sola fides*), al oneroso precio del *agnosticismo* metafísico, por medio del uso crítico de la razón. Aquí *Pistis* somete o subordina a *Gnosis*; o ésta queda críticamente acotada por aquella. En el *polo gnóstico* opuesto, para escapar de la *encerrona agnóstica* del criticismo kantiano, Hegel construye un titánico edificio, acaso el mayor de la historia filosófica; es el edificio de una *Gnosis* que suprime-conserva-sublima (*aufhebt*) a la *Fe*. Aquí, *Gnosis* somete a *Pistis*; o, cuanto menos, ésta queda suprimida-conservada-y-sublimada en aquella.
20. Y Unamuno cavila sobre cómo se da en España la lucha entre *Pistis* y *Gnosis* en la encrucijada tragicómica del siglo XX. Para responder, no hesita en subirse a la grupa de *Nuestro Señor Don Quijote*, y desde esa cabalgadura se lanza a acometer, de consuno, un *quijotismo filosófico* y una *filosofía quijotesca*, según nombra quijotescaamente nuestro polemista inmortal. España, dice don Miguel, es una tierra que dicen de caballeros y pícaros, y todos

---

<sup>22</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.263; cursivas en el texto

pícaros, añade. Y España ha sido la gran calumniada de la historia precisamente por haber acaudillado la Contra-Reforma, cifra de la lucha en que se enfrentan *Pistis y Gnosis*. En la fe quijotesca no vencen ni el fideísmo ni el gnosticismo; es la lucha “inmortal” del *Cristianismo o Quijotismo agónico*.

21. Para justipreciar los méritos españoles en este combate, don Miguel concede que no se tengan en cuenta los ocho siglos de lucha con la morisma, defendiendo a Europa del mahometanismo; dejemos de lado su ardua tarea de unificación interna, añade; no consideremos tampoco su descubrimiento de América y las Indias – que lo hicieron España y Portugal, y no Colón y Gama, aclara; dejemos eso y más, y no es poco dejar. Pero, se pregunta, ¿es de poca monta cultural crear veinte naciones y engendrar, como engendró el conquistador, en pobres indias siervas, hombres libres? Y fuera de esto, se pregunta Unamuno, ¿no es nada nuestra mística? Acaso hombres y pueblos tengan que volver a ella para recuperar su alma y su sustancia, nos señala. Don Miguel reacciona contra tanto desprecio y desidia respecto a España, cifrando la terapia de esta enfermedad kultural de mortalismo europeo, en una terapia de inmortalismo que se ha de encontrar en el “*culto al quijotismo como religión nacional*”.

22. Unamuno dice que le brotó el libro *Vida de Quijote y Sancho* (1905) contra cervantinos y eruditos, “para hacer *obra de vida* de lo que era y sigue siendo para los más *letra muerta*. ¿Qué me importa lo que Cervantes quiso o no quiso poner allí y lo que realmente puso? Lo vivo es lo que allí descubro, pusiéralo o no Cervantes, lo que yo allí pongo y sobrepongo y sotopongo, y lo que ponemos allí todos. Quise allí rastrear nuestra filosofía”, exclama.<sup>23</sup> Poner, sobreponer, sotoponer... cada época filosófica, y, lo que es más importante, cada persona de carne y hueso que filosofe será juzgada por la calidad de su quijotismo, parece querer decir nuestro polemista inmortal. Exclamemos nosotros también quijotesca o unamunescamente: Y a mí qué me importa lo que dice Unamuno en el siglo XX; lo que realmente cuenta es lo que yo, en persona y en concreto, pueda encontrar -hoy y aquí- viviendo, viviente y vivificador en la *Buena Nueva de Nuestro Señor Don Quijote*. Don Miguel hizo lo suyo en el combate de la tragicómica hora europea, pateando las mesas de los mercaderes filosóficos instalados en el templo; arramblando con todas las filosofías políticamente correctas de la época; impugnando todas las ortodoxias y dogmáticas que se le ponían a tiro. Una cabalgadura quijotesca impar, por la que le tenemos que estar eternamente agradecidos; y subir a la grupa del *Quijotismo filosófico* que demanda nuestra hora.

23. El *Sentimiento trágico de la vida en los hombres y los pueblos*, qué duda cabe, es una esplendente obra de vida y verdad, no de muerte y mentira; de verdadera vida y no de mentirosa muerte. Es más, acaso quizá sea la obra filosófica que más

---

<sup>23</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.264; cursivas añadidas

encarnizadamente luchó contra la muerte y contra la mentira, en un sentido existencial y humano; en un sentido “de carne y hueso”. Y es una obra cabalmente quijotesca a fuer de ser cabalmente unamunesca. En el quijotismo como religión nacional quise rastrear nuestra filosofía, nos dijo don Miguel. “Pues abrigo cada vez más la convicción de que nuestra filosofía, la filosofía española, está difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos. Es concreta... Las coplas de Jorge Manrique, el Romancero, el *Quijote*, *La vida es sueño*, la *Subida al Monte Carmelo* implican la intuición del mundo y un concepto de la vida, *Weltanschauung und Lebensansicht*. Filosofía esta nuestra que era difícil se formulase en esa segunda mitad del siglo XIX, época afilosófica, positivista, tecnicista, de pura historia y de ciencias naturales, época en el fondo materialista y pesimista”.<sup>24</sup>

24. Y es más, Unamuno siguiendo a Giovanni Batista Vico cultiva *la filosofía como filología*; y anticipándose a Ludwig Wittgenstein escudriña la “gramática profunda”, que es la gramática de la vida del hombre de carne y hueso que juega su vida en los juegos del lenguaje; por eso, en apoyo de la “filosofía española”, don Miguel puede decir que “nuestra lengua misma, como toda lengua culta, lleva implícita una filosofía. / Una lengua, en efecto es una filosofía potencial. (Y lo explicita) El platonismo es la lengua griega que discurre en Platón, desarrollando sus metáforas seculares; la escolástica es la filosofía del latín muerto de la Edad Media en lucha con las lenguas vulgares; en Descartes discurre la lengua francesa; la alemana, en Kant y en Hegel; y el inglés, en Hume y en Stuart Mill. Y es que el punto de partida lógico de toda especulación filosófica no es el yo, ni es la representación – *Vorstellung*-, o el mundo tal como se presenta inmediatamente a los sentidos, sino que es la representación mediata o histórica, humanamente elaborada y tal como se nos da principalmente en *el lenguaje*, por medio del cual conocemos el mundo; no es la representación psíquica, sino *la pneumática* (o espiritual). Cada uno de nosotros –sostiene aquí Unamuno- parte para pensar, sabiéndolo o no y quiéralo o no lo quiera, de lo que han pensado los demás que le precedieron y le rodean. El pensamiento es una herencia. Kant pensaba en alemán, y al alemán tradujo a Hume y a Rousseau, que pensaban en inglés y en francés, respectivamente. Y Spinoza, ¿no pensaba en judeo-portugués, bloqueado por el holandés y en lucha con él?”<sup>25</sup>

25. De esta genealogía filosófico-lingüística podemos extraer aquí un corolario fundamental, el que nuestra lengua filosófica “pneumática” o espiritual es la cultivada, no por las orteguianas y europeizantes *Meditaciones del Quijote*, *La rebelión de las masas* o *El hombre y la gente*, sino por las unamunianas y españolizantes

---

<sup>24</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.265. Cursivas en el texto

<sup>25</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.265; cursivas en el texto

*Vida de Don Quijote y Sancho, Del sentimiento trágico de la vida –En los hombres y en los pueblos- o San Manuel. Bueno, mártir. De ser esto cierto, como lo creemos firmemente, la madurez filosófica española se habría acrisolado, no en el raciovitalismo “prosaico” de Ortega y Gasset, sino en la razón cardíaca y poética de don Miguel de Unamuno.*

26. Llevando agua a estos molinos filosóficos, es dable destacar uno de los núcleos de la filosofía lingüística y filológica unamuniana, cuando afirma que “el pensamiento reposa en *pre-juicios (Vorurteile)* y los pre-juicios van en la lengua”;<sup>26</sup> no está de más añadir aquí que esta tesis unamunesca se anticipa en casi sesenta años a *Verdad y Método* de Hans Georg Gadamer, y se sabe que uno de los soportes fundamentales de esta hermenéutica filosófica *alemana* reposa en la revaloración y resignificación de los *pre-juicios (Vorurteile)*. Mas, a mi juicio, nuestro filósofo *español* no sólo lo dijo antes sino que lo dijo mejor, de un modo más existencial y concreto, pues el agónico Miguel de Unamuno siempre se rinde a los pies del “hombre de carne y hueso”, y no paga tributo -como lo hace la hermenéutica filosófica heideggeriana o gadameriana- a una “humanidad” abstracta; por la misma razón tampoco habría suscripto el pensamiento de Kant que decía “nunca me ha abandonado el sentimiento de *humanidad*”. Para él toda filosofía es, en el fondo, filología existencial o “de carne y hueso”. Y esta filología filosófica o la filosofía filológica, como la practicara tempranamente Vico, con su grande y fecunda ley de las “formaciones analógicas”, incorpora en su arte al azar, a lo irracional, a lo absolutamente incomensurable. Y es que ni la historia ni la filosofía son matemática ni matematizables, exclama Unamuno.

27. “La representación es, pues, como el lenguaje y como la razón misma –que no es sino el lenguaje interior-, un producto social y racial, y *la raza, la sangre del espíritu, es la lengua*”, dice don Miguel.<sup>27</sup> Y en este momento Unamuno convierte al *principio fraternidad en principio dialógico*, pues nuestra filosofía occidental – sostiene- entró en madurez, llegando a conciencia de sí, en Atenas, con Sócrates, y llegó a esta conciencia, dice, “mediante el diálogo, la conversación social. Y es hondamente significativo que la doctrina de las ideas innatas, del valor objetivo y normativo de las ideas, de lo que luego, en la Escolástica, se llamó realismo, se formulase en diálogos”.<sup>28</sup>

28. “Y esas IDEAS, que son la REALIDAD, -continúa Unamuno-, son NOMBRES, como el nominalismo enseñaba. No que no sean más que nombres, *flatus voci*, sino que son nada menos que nombres. El lenguaje es el que nos da la realidad, y no como un mero vehículo de ella, sino como su verdadera carne, de que todo lo otro, la

---

<sup>26</sup> “Vor-urteile” el guión “-” en pre-juicios se encuentra en el texto original; la traducción y las cursivas son añadidas

<sup>27</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.266

<sup>28</sup> Ibidem, cursivas en el texto

representación muda o inarticulada, no es sino esqueleto. Y así la lógica opera sobre la estética; el concepto sobre la expresión, sobre la palabra, y no sobre la percepción bruta”.<sup>29</sup> En esta condensada presentación de una filosofía del lenguaje unamunesca, es posible inferir la trama conceptual que da cuenta del por qué las configuraciones epocales del proyecto de investigación *Paideia/Politeia* –*homo sapiens, homo amans, homo patiens*-, se inscriben a su vez en una grilla que clasifica a “*homo sapiens*” y “*homo amans*” en tres columnas: “*Idealismo*”, “*Realismo*” y “*Pragmatismo*”; la consideración del “*homo patiens*” se bifurca –a su vez- en *homo patiens amans* y *homo patiens amens* o *demens*; subclasificándose, a su vez, el *homo patiens amans*, en *Idealista* y *Realista*, y el *homo patiens amans* en *Idealista* y *Pragmático*. Por lo que quedó dicho introductoriamente, la ubicación de Unamuno y del STV, en la grilla epocal corresponde al *homo patiens amans*, y por su ponderación de que “las ideas son realidad”, se ubica en la subclase *Idealista*; y por su toma de partido por un *Nominalismo*, no obstante el cuño y acento unamunescos, se podría ubicar bajo la columna *Pragmática* –propia del *homo patiens amens*, más que del *amans*, inclasificabilidad o ambigüedad clasificatoria que no sólo no hubiera disgustado a Unamuno, sino que le habría parecido muy atinada, por expresar ese status contradictorio, paradójico o agónico tan propio del metafísico *sentimiento trágico de la vida* que inhabita a todo hombre de carne y hueso. Pero del entrañable *pragmatismo* de Unamuno se expondrá oportunamente.

29. El lenguaje, reiteremos, es el que nos da la realidad, y no como un mero vehículo de ella, sino como su verdadera carne, Unamuno dixit. Todo lo otro, lo que no es *palabra viva*, la representación *muda* o muerta no es sino esqueleto. Y así, dice don Miguel, la lógica opera sobre la estética; el concepto sobre la expresión, sobre la palabra, y no sobre la percepción bruta. “Y esto hasta tratándose del amor. El amor no se descubre a sí mismo hasta que no habla, hasta que no dice. ‘¡Yo te amo!’... Así es; todo lo hecho se hizo por la palabra, y *la palabra*<sup>30</sup> fue en un principio”.<sup>31</sup> De aquí es que el Unamuno de carne y hueso infiere que “el pensamiento, la razón, esto es, *el lenguaje vivo*, es una herencia, y por ello *el solitario* de Aben Tofail, el filósofo arábigo guadijeño, es tan absurdo como el *yo* de Descartes. La verdad concreta y real, no metódica e ideal, es: *homo sum, ergo cogito*. Sentirse hombre es más inmediato que pensar. Mas, por otra parte, la Historia, el proceso de la cultura, no halla su perfección y efectividad plena sino en el individuo; el fin de la Historia y de la Humanidad somos los sendos hombres, cada hombre, cada individuo. *Homo sum, ergo*

<sup>29</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.266, cursivas en el texto; versales añadidas.

<sup>30</sup> La palabra *encarnada*, no la idea *descarnada*

<sup>31</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.266 s.

*cogito; cogito ut sim Michael de Unamuno. El individuo es el fin del Universo*".<sup>32</sup>

30. Comentario trascendente: Este *lenguaje vivo* unamuniano habría que expresarlo como un *diálogo vivo y real, diálogo –él también- “de carne y hueso”*; vivacidad y realidad de un diálogo que sólo puede darse escapando del solipsismo y el monólogo de la razón sólo *lógica*, abrazando la *lógica cardíaca*, la de las pascalianas “razones del corazón que la razón no comprende”. Esta razón unamuniana, expresada en el *Homo sum, ergo cogito*, anticipa –por un lado- la crítica de Ludwig Wittgenstein al solipsismo *cartesiano*, quien intenta por esa vía el mostrarle a la mosca cómo salir de la botella del encierro en el sí mismo; y desde allí acometer la impugnación de todo presunto “lenguaje privado”; todos los juegos lingüísticos son juegos “públicos”, pues al jugar los juegos del lenguaje nunca se juegan en solitario, aunque jueguen al “solitario”. Por otra parte, y desde otro punto de partida filosófico, esta crítica unamuniana al “solitario” de Aben Tofail, o al parejamente absurdo egoísmo o autismo cartesiano, está anticipando esa radical crítica a la *soledad o solipsismo ontológicos* denunciados por Emmanuel Levinas, en aras de la apertura a una nueva racionalidad, apertura a otra racionalidad que es la racionalidad que parte del *Otro –no del Sí Mismo-*. Y aquí la irrupción del Otro produce un trauma en el Mismo, donde la indigencia y vulnerabilidad del otro *me* interpela, interpela al Yo, cuestionándolo “en acusativo”: “*qué has hecho con tu hermano*”, se nos pregunta a todos y a cada uno de los hombres de carne y hueso.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.267. Aquí, en la afirmación del *individuo* como “fin de la Historia” y “fin del Universo” se deja ver la confesa “fraternidad” de Unamuno con Kierkegaard, pero a ella se suma una anticipación “fraternal” a Wittgenstein y Levinas en sendas críticas al solipsismo cartesiano: en el primer caso, en nombre de la “mística”, el silencio y el “feliz absurdo de la ética” –como se ha dicho del autor del *Tractatus Logico Philosophicus-*; o, en el segundo caso, en nombre de la “ética como filosofía primera” y la asunción de la cuestión fraterna primordial: “qué hacemos con nuestro hermano” de Emmanuel Levinas, *principio fraternidad* expresado en la interpelación que proviene del rostro del Otro; una ética metafísica que se asume como responsabilidad infinita para con el otro, como teniendo que responder (infinitamente) de, por y para el otro; en ese sentido Levinas expone filosóficamente el inmemorial imperativo de amar al prójimo, pues todo prójimo es mi hermano, que inmemorialmente me impone que me haga cargo de él, que no lo deje morir en soledad.

<sup>33</sup> A pesar de la fraternal “proximidad” filosófica entre Unamuno y Levinas, su tácito hermano menor judío –así como Kierkegaard es su expreso “hermano mayor” cristiano-, aquí cabe marcar una diferencia de hondo calado en sendas comprensiones de *la alteridad*, en los casi cincuenta años que median entre el

31. Luego de estas incursiones y excursiones por las vías del lenguaje filosófico-filológico, retornemos con Don Miguel, a las cuitas por la filosofía y religiosidad españolas. Con su temple polémico confronta Unamuno con espíritus tibios y eclécticos como el de Menéndez Pelayo, autor de la *Historia de las ideas estéticas en España*, quien al exaltar al “humanista español”, no quería renegar del Renacimiento, e inventó lo del *vivismo*, la filosofía de Luis Vives; acaso –dice Unamuno- que porque aspiraba, como aquel, habitar un espacio “renacentista y ecléctico”. “Y es que Menéndez y Pelayo, cuya filosofía era, ciertamente, todo incerteza, educado en Barcelona, en las timideces del escocismo traducido al espíritu catalán, en aquella filosofía rastrera del *common sense* que no quería comprometerse y era todo compromiso, y que tan bien representó Balmes, (quien) huyó siempre de toda robusta lucha interior y fraguó con compromisos su conciencia”.<sup>34</sup>
32. Más acertado que estos, advierte Unamuno, “anduvo Ángel Ganivet, todo adivinación e instinto, cuando pregonó como nuestro al *senequismo*, la filosofía sin originalidad de pensamiento, pero grandísima de acento y tono, de aquel estoico cordobés pagano, a quien por suyo tuvieron no pocos cristianos<sup>35</sup> Su acento fue un acento español, latino-africano, no helénico, y ecos de él se oyen en aquel –también tan nuestro- Tertuliano, que creyó corporales, de bulto, a Dios y al alma, y que fue algo así como un *Quijote del pensamiento cristiano* de la segunda centuria” Aquí Unamuno, al aludir al *quijotismo cristiano* de Tertuliano del “*creo porque es absurdo*”, está aludiendo a sí mismo, a su propia fe, como intentaremos mostrar más adelante al tratar de la “fe unamuniana”.
33. Es el momento, pues, para lanzarse a buscar al “héroe de nuestro pensamiento”; y no hemos de encontrarlo, nos dice don Miguel, en ningún filósofo que viviera en carne y hueso, sino en un “ente de ficción y de acción, más real que los filósofos todos”. Lo encontraremos en *Don Quijote*, pues “hay un *quijotismo filosófico*, sin duda, pero también (hay) una *filosofía quijotesca*. ¿Es acaso otra, en el fondo, la de los conquistadores, la de los contrarreformadores, la de Loyola y, sobre todo, ya en el orden del *pensamiento abstracto, pero sentido*, la de nuestros místicos? ¿Qué era la mística de San Juan de la Cruz sino una caballería andante del sentimiento a lo divino?”<sup>36</sup>

---

unamuniano *Del sentimiento trágico de la vida* y el levinasiano *Totalidad e Infinito*, entre ambas obras recorreremos un periplo que va del agonismo y beligerancia del filosofar “cristiano agónico” español -aun presa residualmente de la “ontología de la guerra” hegeliana (Vide el informe de lectura respectivo en Releed...)-, hasta el imperativo de la responsabilidad infinita por el Otro; el imperativo ético de la acogida hospitalaria del Otro en el Sí Mismo; y, como corolario filosófico de ello, la paz mesiánica, la sustitución y la santidad connotadas en el pensar desde y hacia el Otro del judío francés que supo conducir al filosofar “más allá de la esencia o de otro modo que ser”.

<sup>34</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.268, cursivas en el texto

<sup>35</sup> Ibidem; cursivas añadidas. Santa Teresa de Ávila, recordemos, llamaba a san Juan de la Cruz “mi senequita”.

<sup>36</sup> Ibidem; cursivas añadidas



34. El de Don Quijote, continúa don Miguel, no puede decirse que fuera en rigor idealismo: no peleaba por ideas. Era *espiritualismo*: peleaba por espíritu. Si se lee El Quijote en espíritu y verdad se convertirá una persona vívida y vivaz, y el lector así se verá inmerso en la especulación religiosa y en la meditación de las verdades eternas: “vedle subir al Monte Carmelo por medio de la noche oscura del alma, a ver desde allí arriba, desde la cima, salir el sol que no se pone, y como el águila que acompaña a San Juan en Patmos, mirarle cara a cara y escudriñar sus manchas, dejando a la lechuza que acompaña en el Olimpo a Atena –la de los ojos glaucos, esto es, lechucinos, la que ve en las sombras, pero a la que la luz del mediodía deslumbra- buscar entre sombras con sus ojos la presa para sus crías”.<sup>37</sup>
35. Una vez más llegamos al momento cenital en que se entrecruzan cruz, locura, amor y muerte o inmortalidad... pues ésta es la cuestión: mortalidad o inmortalidad del hombre de carne y hueso. Es la cuestión personal primera y última, en la que se da el entrecruzamiento del “*amor loco de Dios*”, del que habla Paul Evdokimov, con la “*ciencia de la cruz*” sanjuancruciana de santa Edith Stein, o santa *Teresa Bendecida por la Cruz* (Teresia Benedicto a Cruce), como reza el nombre religioso que eligió para su vida consagrada. Es que en la cuestión *del quijotismo* se trata de locuras y de cruces, pues “el quijotismo especulativo o meditativo es, como el práctico, locura; *locura hija de la locura de la cruz*. Y por eso es despreciado por la razón”.<sup>38</sup> Esta filosofía “lógica” o racional, dice don Miguel, aborrece estos escándalos y locuras que suscita la cruz, y es por ello que, en el fondo o desde sus orígenes griegos, la filosofía aborrece al cristianismo. Y “la tragedia de Cristo, la tragedia divina, es la de la cruz. Pilato, el escéptico –continúa Unamuno-, *el cultural*, quiso convertirla por la burla en sainete, e ideó aquella farsa del rey de cetro de caña y corona de espinas, diciendo: `¡He aquí al hombre!; pero el pueblo, más humano que él, el pueblo, que busca tragedia, gritó: `¡Crucifícale! ¡Crucifícale!’ Y la otra tragedia, la tragedia humana, infrahumana, es la de Don Quijote con la cara enjabonada para que se riera de él la servidumbre de los duques y los duques mismos, tan siervos como ellos. `¡He aquí al loco!, se diría. Y la tragedia cómica, irracional, es la pasión por la burla y el desprecio”.<sup>39</sup>
36. Y el más alto heroísmo para un individuo, como para un pueblo –continúa don Miguel-, es saber afrontar el ridículo; es, mejor aún, saber ponerse en ridículo y no acobardarse con él. Para reafirmar lo cual

---

<sup>37</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p.268

<sup>38</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 269, cursivas añadidas. Nota Bene: adviértase aquí que, no obstante la sustantiva fraternidad cristiana entre Miguel de Unamuno y Edith Stein, ambos valoran muy diferenciadamente el vocablo “ciencia”, quizá parafrásticamente, se podría decir que se trata de dos vías diferenciadas de la “crucifixión”, la de la sublime y trágica “*locura de la cruz*” y la de una no menos sublime y festiva “*cordura de la cruz*”, tal como parafrásticamente lo dice la santa fenomenóloga en su testamento textual, interrumpido antes de su camino al martirio, en las páginas de la “*ciencia de la cruz*” (*Kreuzeswissenschaft*).

<sup>39</sup> Ibidem

Unamuno evoca las palabras de un perspicaz observador y filósofo (Horacio Walpole), quien dijo que “la vida es una tragedia para los que *sienten* y una comedia para los que *piensan*”<sup>40</sup>, y el fondo de esta terrible idea –añade- es que “unos, los que ponen el pensamiento sobre el sentimiento, yo diría la razón sobre la fe, mueren cómicamente, y mueren trágicamente los que ponen la fe sobre la razón. Porque son los burladores los que mueren cómicamente, y Dios se ríe luego de ellos, y es para los burlados la tragedia, la parte noble. / Y hay que buscar, tras las huellas de Don Quijote, la burla”.<sup>41</sup>

37. Provocativamente, en este punto Unamuno inquiera si “¿volverá a decírsenos que no ha habido filosofía española en el sentido técnico de esa palabra? Y digo –dice- ¿Cuál es ese sentido? ¿Qué quiere decir filosofía?” Para responder a lo cual nuestro polemista inmortal hundirá su escalpelo crítico en la carne... y hasta el hueso de la historia de la filosofía del neokantiano Windelband. Éste, en su ensayo sobre lo que la filosofía sea, sostiene que “la historia del nombre de *la filosofía* es la historia de *la significación cultural de la ciencia*”, añadiendo: “Mientras el pensamiento científico se independiza como impulso del *conocer por saber*, toma el nombre de filosofía; cuando después la ciencia unitaria se divide en sus ramas, es la filosofía el conocimiento general del mundo que abarca a los demás. Tan pronto como el pensamiento *se rebaja* de nuevo a un medio moral o de la contemplación religiosa –acota Windelband-, transfórmase a la filosofía en un *arte de la vida* (en tanto “arte” vital ha de entenderse como vida “no científica”) o en una formulación de creencias religiosas. Y así que después se liberta de nuevo la *vida científica*, vuelve a encontrar la filosofía el carácter de *independiente conocimiento del mundo*, y en cuanto empieza a renunciar a la solución de este problema, cámbiase en una teoría de la ciencia misma”, concluye el neokantiano alemán.<sup>42</sup>

38. Para nuestro agónico pensador español, aquí hemos asistido a una caracterización de la filosofía “desde Tales hasta Kant, pasando por la escolástica medieval en que (se) intentó fundamentar las creencias religiosas. ¿Pero –se pregunta Unamuno- es que acaso no hay lugar para otro oficio de la filosofía, y es que sea la reflexión sobre el sentimiento mismo trágico de la vida, tal como lo hemos estudiado, la formulación de la *lucha entre la razón y la fe, entre la ciencia y la religión, y el mantenimiento reflexivo de ella?* / Dice luego Windelband –añade don Miguel-: `Por *filosofía*, en el sentido sistemático, no en el histórico, no entiendo otra cosa que la *ciencia crítica de los valores de validez universal (allgemein gültigen Werten)*. Pero –replica inquisitivamente Unamuno- ¿qué valores de más universal validez (hay) que el de *la voluntad humana, queriendo, ante todo y sobre todo, la inmortalidad personal, individual y concreta del alma*, o sea la finalidad humana del

---

<sup>40</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 270; cursivas añadidas.

<sup>41</sup> Ibidem

<sup>42</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., pp. 270s.; cursivas y apostillas añadidas.

Universo, y el de la razón humana negando la racionalidad y hasta la posibilidad de tal anhelo?”<sup>43</sup>

39. Aquí Unamuno acomete una desarticulación de lo que Windelband y los kantianos o neokantianos en general, admiten como categorías normativas. Para éstos sólo hay tres normas universales, y son las de los *verdadero o falso* –que corresponden al *homo sapiens*, en las categorías de *Paideia/Politeia*–; lo *bello o lo feo* –que corresponden al *homo patiens*, en las categorías de *Paideia/Politeia*– y las categorías de lo *bueno o lo malo* moral –que corresponden al *homo amans*, en las categorías de *Paideia/Politeia*–. Don Miguel señala que algo ha quedado fuera de este análisis “trascendental” neokantiano, y para él es lo más importante: “*lo hedónico*”; y lo dejan afuera porque según ellos “lo hedónico no puede pretender validez universal, no puede ser normativo”, basado en que “*sobre gustos no hay disputas*” (*de gustibus non disputandum*); porque estiman que los gustos nos hacen incurrir en subjetivismos que violan la subjetividad trascendental. Para argumentar al respecto nuestro polemista inmortal se limita a citar al propio Windelband, que sostiene: “Quien eche sobre la filosofía la carga de decidir en la cuestión del optimismo y del pesimismo, quien le pida que dé un juicio acerca de si el mundo es más apropiado a engendrar *dolor* que *placer*, o viceversa; el tal, si se conduce más que diletantescamente, trabaja en el fantasma de hallar una determinación absoluta en un terreno en que ningún hombre razonable la ha buscado”.<sup>44</sup>
40. Para avanzar en el curso de sus reflexiones sobre el filosofar propio del *sentimiento trágico de la vida*, Unamuno se apoya aquí en una distinción de la “*filosofía del espíritu*” de Benedetto Croce, quien “junto a *la estética* como ciencia de la expresión y a *la lógica* como ciencia del concepto puro, dividió a la *filosofía de la práctica* en dos ramas: *económica y ética*”. Reconociendo allí la existencia de un grado práctico del espíritu, meramente económico, dirigido a lo singular, sin preocupación de lo universal. Yago o Napoleón son tipos de perfección, de genialidad económica, y este grado queda fuera de la moralidad. Y por él pasa todo hombre, porque, ante todo, debe querer ser él mismo, como individuo, y sin ese grado no se explicaría la moralidad, como *sin la estética la lógica carece de sentido* –subraya don Miguel... Pero ese grado económico no es, en el fondo, sino la incoación del religioso. Lo religioso es lo económico o hedónico trascendental. La religión es una economía o una hedonística trascendental.”<sup>45</sup>
41. Una de las fórmulas más útiles o pragmáticas del *homo patiens amans*, la encontramos en esta reflexión unamuniana que defiende el sustantivo –no psicológico– anhelo de la inmortalidad del hombre de carne y hueso, de todo hombre, sin más. “La religión –dice aquí Unamuno– es una economía o una hedonística trascendental. Lo que el hombre busca en la religión, en la fe religiosa, es salvar su propia

---

<sup>43</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 271; cursivas y apostillas añadidas.

<sup>44</sup> Citado por Miguel de Unamuno; op.cit., p. 271; cursivas añadidas.

<sup>45</sup> Citado por Miguel de Unamuno; op.cit., p. 272; cursivas añadidas.

individualidad, eternizarla, lo que no se consigue ni con la ciencia, ni con el arte, ni con la moral. Ni ciencia, ni arte, ni moral nos exigen a Dios; lo que nos exige Dios es la religión. Y con muy genial acierto hablan nuestros jesuitas del *gran negocio de nuestra salvación*. Negocio, sí, negocio, algo de género económico, hedonístico, aunque trascendente. Y a Dios no le necesitamos ni para que nos enseñe la verdad de las cosas, ni su belleza, ni nos asegure la moralidad con penas y castigos, sino para que nos salve, para que no nos deje morir del todo”.<sup>46</sup>

42. De aquí Unamuno inferirá que si la religión es una “economía trascendente, o si se quiere metafísica”, ello significa que el Universo tiene para el hombre, junto con sus valores lógicos, estéticos y éticos (*sapiens, patiens, amans*), un valor económico que, hecho así universal y normativo, es el valor religioso. No se trata sólo para nosotros –dice- de verdad, belleza y bien (*verum pulchrum et bonum*), se trata también, y ante todo, de nuestra salvación personal, de la salvación del hombre de carne y hueso. La economía llamada política –continúa- nos enseña el modo más económico de satisfacer nuestras necesidades, sean o no racionales, feas o bellas, morales o inmorales –un buen negocio económico puede ser una estafa, o algo que nos lleve a la muerte-; pero, don Miguel advierte, “la suprema *necesidad* humana es la de no morir”, lo cual se puede transformar en un axioma unamuniano en el STV: “*Si el alma humana es inmortal, el mundo es económica o hedonísticamente bueno; y si no lo es, es malo... Es bueno lo que satisface nuestro anhelo vital, y malo aquello que no lo satisface*”.<sup>47</sup>

43. De lo cual se desprende una conclusión atinente a la andadura quijotesca del filosofar español, defendido por don Miguel. Vislumbrando el final del itinerario del STV, Unamuno hace un balance, y dice: “Es, pues, la filosofía también ciencia de la tragedia de la vida, reflexión del sentimiento trágico de ella. Y un ensayo de esta filosofía, con sus inevitables contradicciones o antinomias íntimas, es lo que he pretendido en estos ensayos. Y no ha de pasar por alto el lector que he estado operando sobre mí mismo; que ha sido éste un trabajo de autocirujía y sin más anestésico que el trabajo mismo. El goce de operarme ennoblecióme el dolor de ser operado... mi otra pretensión es la de que esto sea filosofía española, tal vez *la filosofía española*, (y) de que si un italiano descubre el valor normativo y universal del grado económico (*Nicolás Maquiavelo*) sea un español (*El Quijote*) el que enuncie que ese grado no es sino el principio religioso y que la esencia de nuestra religión, de nuestro catolicismo español, es precisamente el ser no una ciencia, ni un arte, ni una moral, sino una economía a lo eterno, o sea a lo divino; que esto sea lo español”.<sup>48</sup>

44. ¿Por qué Unamuno piensa que el Quijotismo es cifra y símbolo de la filosofía y la religión española? Lo es, en tanto y en cuanto, en el alma del pueblo español la filosofía se le aparece como “una tragedia íntima análoga a la tragedia del alma de Don Quijote, como la expresión

<sup>46</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 272; cursivas añadidas.

<sup>47</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., pp. 273s; insertos y cursivas añadidos.

<sup>48</sup>

de una lucha entre lo que el mundo es según LA RAZÓN DE LA CIENCIA nos lo muestra, y lo que queremos que sea, según LA FE DE NUESTRA RELIGIÓN nos lo dice. Y en esta filosofía está el secreto de eso que suele decirse de que somos en el fondo irreductibles a la *Cultura*, es decir que no nos resignamos a ella. No, Don Quijote no se resigna ni al mundo ni a su verdad, ni a la ciencia o lógica, ni al arte o estética, ni a la moral o ética.”<sup>49</sup>

45. Por este talante filosófico se le acusó a Unamuno de que “empuja a las gentes al más loco catolicismo”; se le ha acusado de “reaccionario y hasta de jesuita”. “¡Sea! ¿y qué?”, les responde él. Y sabe al replicar así que “es locura querer volver las aguas del río a su fuente, y que es el vulgo el que busca la medicina de sus males en el pasado; pero también sé –dice- que todo el que pelea por un ideal cualquiera, aunque parezca del pasado, empuja al porvenir, y que los únicos reaccionarios son los que se encuentra bien con el presente. (Sabe además que) Toda supuesta restauración del pasado es hacer porvenir, y si el pasado ese es un ensueño, algo mal conocido... mejor que mejor. Como siempre, se marcha al porvenir, el que anda, a él va, aunque marche de espaldas. ¡Y quién sabe si no es esto mejor!”<sup>50</sup>

46. Una vez más, confrontando con la *Kultura* y con *Europa*, Unamuno afirma que se siente “con un alma medieval, y se me antoja – dice- que es medieval el alma de mi patria; que ha atravesado ésta, a la fuerza, por el Renacimiento, la Reforma y la Revolución, aprendiendo, sí, de ellas, pero sin dejarse tocar el alma, conservando la herencia espiritual de aquellos tiempos que llaman caliginosos. Y *el quijotismo no es sino lo más desesperado de la lucha de la Edad Media contra el Renacimiento, que salió de ella*”.<sup>51</sup> Y en el fuego cruzado de *fideístas y racionalistas*, don Miguel –gallardo heterodoxo de toda ortodoxia-, entiende que su obra y su misión “es quebrantar la fe de unos y de otros y de los terceros, la fe en la afirmación (dogmática), la fe en la negación (escéptica) y la fe en la abstención (agnóstica), y esto por fe en la fe misma; es combatir a todos los que se resignan, sea al catolicismo, sea al racionalismo, sea al agnosticismo; es hacer que vivan todos inquietos y anhelantes”.<sup>52</sup>

47. Y es así como don Miguel entiende la obra y misión imperecedera o inmortal de Nuestro Señor Don Quijote en la hora de la tragi-comedia española. Pero “qué ha dejado Don Quijote, diréis. Y os diré que se ha dejado a sí mismo y que un hombre, un hombre vivo y eterno, vale por todas las teorías y por todas las filosofías. Otros pueblos nos han dejado sobre todo instituciones, libros; nosotros hemos dejado almas. Santa Teresa vale por cualquier instituto, por cualquier *Crítica de la razón pura*. / Es que Don Quijote se convirtió. Sí, para morir el pobre. Pero 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>53</sup>

---

<sup>49</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 274; cursivas en el texto, versales añadidas.

<sup>50</sup> Ibidem, insertos añadidos.

<sup>51</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 275; cursivas añadidas.

<sup>52</sup> Ibidem; insertos añadidos.

<sup>53</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 276; cursivas en el texto.

48. Y el otro, enseña Unamuno, el que se convirtió para morir, puedo haberse convertido porque fue loco y fue su locura, y no su muerte ni su conversión, lo que le inmortalizó, mereciéndole el perdón del delito de haber nacido. *¡Félix culpa!* Y no se curó tampoco –continúa don Miguel- sino que cambió de locura. Su muerte fue su última aventura caballeresca; con ella forzó el cielo, que padece fuerza. “Murió aquel Don Quijote y bajó a los infiernos, y entró en ellos lanza en ristre, y libertó a los condenados todos, como a los galeotes, y cerró sus puertas, y quitando de ellas el rótulo que allí viera Dante, puso uno que decía: *¡Viva la esperanza!*’, y libertado por los libertados, que de él se reían, se fue al Cielo, y Dios se rió paternalmente de él, y esta risa divina le llenó de felicidad eterna el alma”.<sup>54</sup>
49. Ese Quijote interior, apunta don Miguel, es conciente de su propia trágica comicidad, y en ese lance es un *desesperado* que lucha “a la desesperada”. Un desesperado, sí, como Pizarro y como Loyola, pero las suyas son desesperaciones que son “dueñas de lo imposible”, y es por eso que de esta “desesperación, y sólo de ella de donde nace la esperanza heroica, la esperanza absurda, la esperanza loca. *Spero quia absurdum*, debía decirse, más bien que *credo*.”<sup>55</sup> Solo anduvo Don Quijote, solo con Sancho, solo con su soledad. ¿No andaremos también solos sus enamorados, forjándonos una España quijotesca que sólo en nuestro magín existe?, cavila Unamuno.
50. Afronta las preguntas con que le interpela desde la Cultura, inquirendole qué es lo que El Quijote le ha dejado a ella. Y don Miguel responde: “*¡El quijotismo, y no es poco!* Todo un método, toda una epistemología, toda una estética, toda una lógica, toda una ética, toda una religión, sobre todo, es decir toda una economía a lo eterno y lo divino, toda una esperanza en lo absurdo racional... Y lo más grande de él fue haber sido burlado y vencido, porque siendo vencido es como vencía; dominaba al mundo dándole que reír de él.”<sup>56</sup> Y hoy siente su propia comicidad; siente la vanidad de su esfuerzo en cuanto a lo temporal; se ve desde fuera –la cultura le ha enseñado a objetivarse; a enajenarse en vez de ensimismarse... y al verse desde fuera, se ríe de sí mismo, pero amargamente.
51. Y Don Quijote, sigue Unamuno, “oye ya su propia risa, oye la risa divina, y como no es pesimista, como cree en la vida eterna, tiene que pelear, arremetiendo contra la ortodoxia inquisitorial científica moderna por traer una nueva e imposible Edad Media, dualista, contradictoria, apasionada. Como un nuevo Savonarola, Quijote italiano del siglo XV, pelea contra esta Edad Moderna que abrió Maquiavelo y que acabará cómicamente. Pelea contra el racionalismo heredado del siglo XVIII. *La paz de la conciencia, la conciliación entre la razón y la fe, ya, gracias a Dios providente, no cabe.*”<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 276; cursivas añadidas.

<sup>55</sup> Ibidem, cursivas en el texto

<sup>56</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 277;

<sup>57</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 278; cursivas añadidas.

52. La ciencia no le da a Don Quijote lo que éste le pide. “¿Que no le pida eso –dirán-; que se resigna, que acepte la vida y la verdad como son! Pero él no las acepta así, y pide señales, a lo que le mueve Sancho, que está a su lado. Y no es que Don Quijote no comprenda lo que comprende quien así le habla, el que procura resignarse y aceptar la vida y la verdad racionales”.<sup>58</sup> Nuestro Don Quijote, el redivivo, el interior, el conciente de su propia comicidad –apunta don Miguel- no cree que triunfe su doctrina en este mundo porque no son de él. Y si le quisiera hacer rey, se retiraría solo al monte, huyendo de las turbas “regificentes y regicidas, como se retiró solo al monte el Cristo cuando, después del milagro de los peces y los panes, le quisieron proclamar rey. Dejó el título de rey par encima de la cruz. / ¿Cuál es, pues, la nueva misión de Don Quijote hoy en este mundo? –se pregunta Unamuno para cerrar sus ensayos en *DTV-Clamar, clamar en el desierto* –responde con las palabras del profeta Isaías consignadas en el epígrafe-
53. Pero el desierto oye, aunque no oigan los hombres, prosigue don Miguel. Un día esa voz profética se convertirá en selva sonora,”y esa voz solitaria que va posando en el desierto como semilla, dará un cedro gigantesco que con sus cien mil lenguas cantará un hosanna eterno al Señor de la vida y e la muerte”.<sup>59</sup> Y en los confines del STV Unamuno ironiza sobre el prosaísmo filosófico europeo y europeizante: “Y vosotros ahora, bachilleres Carrascos del regeneracionismo europeizante, jóvenes que trabajáis a la europea, con método y crítica...., científicos, haced riqueza, hace patria, haced arte, haced ciencia, haced ética, hace o más bien traducid sobre todo *Kultura*, que así mataréis a la vida y a la muerte. ¡Para lo que ha de durarnos todo!”<sup>60</sup>
54. Coloquialmente, las últimas palabras del texto se dirigen a nosotros, diciendo que espera de nosotros, lectores, “que mientras dure nuestra tragedia, en algún entreacto, volvamos a encontrarnos. Y nos reconoceremos. Y perdona –nos dice, en too personal- si te he molestado más de lo debido e inevitable, más de lo que, al tomar la pluma para distraerte un pco de tus distracciones, me propuse. ¡Y Dios no te dé paz, y sí gloria!”

---

<sup>58</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., pp.279s.

<sup>59</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., p. 280

<sup>60</sup> Miguel de Unamuno, op.cit., pp. 280s. Cursivas en el texto.

**NOTA BENE (Final): Este informe de lectura sobre DTV se interrumpe aquí, quedando para un ulterior informe oportunamente anunciado los puntos abajo consignados**

**B.- La esencia del catolicismo y la disolución racional**

**C.- En el fondo del abismo: amor, dolor, compasión y personalidad**

**D.- De Dios a Dios: fe, esperanza y caridad**

**E.- Religión, mitología y apocatástasis: el problema práctico**

**F.- Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea**