

UNAMUNO RELIGIOSO: LA INCAPACIDAD DE LA CIENCIA PARA DAR UN SENTIDO TRASCENDENTE A LA PROPIA VIDA

*RELIGIOUS UNAMUNO: THE INABILITY OF SCIENCE TO
MAKE TRANSCENDENT SENSE OF ONE'S LIFE*

EMANUEL JOSÉ MAROCO DOS SANTOS

Doctor en filosofía por la Universidad de Salamanca
Janeiro de Cima/Portugal
emanuel.ejms.santos@gmail.com

Recibido: 27/04/2016

Aceptado: 7/10/2016

Resumen: El presente estudio intenta poner de relieve la posición filosófica de don Miguel frente a la “ciencia” y la “religión”. El insigne rector salmantino, al partir del hecho de que la “ciencia” no puede satisfacer las últimas inquietudes y aspiraciones vitales de la existencia humana, presentó la “religión” como único movimiento espiritual capaz de otorgar un sentido ultraterreno al hombre, irremediablemente abocado a la muerte terrenal. Su tesis podría ser condensada en la siguiente proposición: ninguna “sociedad perfecta”, sea entendida como la de Bebel o la de Kropotkine, puede ser una medicina para la muerte. Precisamente, por ello, justificó la existencia y sentido de la “religión” como respuesta más anhelada al tremendo problema de la precariedad y de la finitud de la existencia humana.

Palabras clave: finitud; sentido; ciencia y religión.

Abstract: The present study attempts to highlight Miguel de Unamuno's philosophical position with reference to “science” and “religion”. Starting from the fact that “science” cannot satisfy the ultimate concerns and vital aspirations of human existence, the distinguished Rector of the University of Salamanca presented “religion” as the only spiritual movement capable of giving man, inevitably headed for an earthly death, a meaning beyond the earthly world. His thesis could be condensed into the following proposition: no “perfect society”, be it that of Bebel or Kropotkine, can remedy death. That is precisely why he justified the existence and sense of “religion” as the most desirable response to the painful problem of the precariousness and the finite nature of human existence.

Keywords: finity; meaning; science and religion.

INTRODUCCIÓN

Suele con mucha razón decirse que cada loco con su tema, y mi tema es el de la espiritualidad, el del estado íntimo de las conciencias de un país, de sus inquietudes supremas, de su situación religiosa, en fin.

UNAMUNO, Miguel de, “El resorte moral”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 279.

Si hay algún pasaje donde don Miguel afirme, de forma perentoria, que su tema filosófico predilecto es el de la “espiritualidad” y la “situación religiosa” de las conciencias de su país ése es sin duda su ensayo “El resorte moral”, publicado por primera vez en la revista porteña *La Nación*, en septiembre de 1906. Sin embargo, el verdadero interés de Unamuno por la “religión” irrumpió tan sólo a partir de su célebre crisis espiritual del 97, ya que de 1880 a 1897 perdió su fe, interesándose consecuentemente por temas científicos y políticos. Ahora bien, aunque nos parezca paradójico, fue precisamente su fase positivista, marxista y atea la que llevó Unamuno a reencontrarse con la “religión”, al percibir que ninguna “sociedad perfecta” puede redimir al hombre de haber nacido. Al constatar que la muerte es un hecho irrevocable, don Miguel percibió cuán insignificante era un mundo científica y socialmente perfecto. Y es precisamente cuando este doble hilo teórico-conceptual —el positivismo y el marxismo— deja de tener sentido dentro de sus preocupaciones filosóficas, que Unamuno se interesa de nuevo y de forma decisiva por el tema religioso, publicando obras tan conocidas y estudiadas como *Del sentimiento trágico de la vida*, de 1913; *La agonía del cristianismo*, de 1924, y *San Manuel Bueno, mártir*, de 1931.

Por cuestiones metodológicas, que se unen con el alejamiento y acercamiento de Unamuno hacia el mundo espiritual de la fe, dividiremos el presente estudio en dos capítulos. En el primero, intentaremos poner de relieve la postura de nuestro autor frente al *cientificismo finisecular decimonónico*, mostrando cómo éste, según su parecer, era incapaz de ofrecer un sentido último y trascendente a la propia vida, por cuanto no podía dar una respuesta cabal a las exigencias de la naturaleza humana. Y en el segundo capítulo, una vez comprendida su postura de rechazo hacia el positivismo y el marxismo, procuraremos cristalizar la importancia que la religión tiene, en su pensamiento, para los hombres ansiosos de inmortalidad propia, haciendo patente, al mismo tiempo, que la superación de la muerte terrenal no puede hallar otro medio de concreción sino en el mundo espiritual de la fe.

1. LA “CIENCIA” Y SU INCAPACIDAD PARA DAR UN SENTIDO ÚLTIMO Y TRASCENDENTE A LA VIDA

Vamos a mejorar la condición económica del hombre, ¡bien!; vamos a hacer que no haya ni pobres ni ricos, ¡perfectamente!; vamos a lograr que con un moderado trabajo satisfagamos nuestras necesidades todos, ¡muy bien! ¿Y después? Ya tenemos una sociedad como la que sueñan Bebel o Kropotkine. ¿Y qué será de cada uno de nosotros en ella? ¿Cuál será el fin de esa sociedad? ¿Para qué vivimos?

UNAMUNO, Miguel de, “Materialismo popular”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 366.

Antes de que nos adelantemos en el análisis del presente tema, la primera cuestión a la que habremos de contestar es la de saber si Unamuno estaba o no en contra de la “ciencia”. Dicho interrogante es tanto más significativo cuanto que muchos de sus comentadores consideran su novela *Amor y pedagogía*, de 1902, como una obra, esencialmente, “reaccionaria” y “anticientífica”¹, en virtud de que los conceptos que configuran el título de dicha novela sean presentados por el autor, a lo largo de la misma, de forma, eminentemente, contradictoria. Empero, si es cierto que dicha interpretación de la novela unamuniana es, parcialmente, acertada, ya que el rector salmantino ha dibujado dicha obra a partir de la mencionada antítesis, no deja de ser igualmente cierto que ésta no representa la última posición de su autor, que supone la compenetración de ambas nociones, como lo pone de relieve, de forma bien explícita, el propio título de la novela, donde dichos conceptos aparecen unidos a partir de la conjunción “y”. Por lo demás, creemos que la actitud dominante de Unamuno no es, ni puede ser, la de la crítica, ya que él mismo era un hombre de “ciencia” y de “cultura”.

¿Cómo interpretar, pues, su toma de posición con respecto a la “ciencia”? Si nuestros análisis no están desencaminados, lo que Unamuno criticó, en la susodicha novela, fue el *cientificismo finisecular* español o, si se quiere, el ambiente de fe ciega en la ciencia². En este aspecto, hay que considerar dos etapas fundamentales en la formación de su pensamiento. Nos referimos, en concreto, al antes y al después de su crisis espiritual del 97. Si hasta dicha fecha puede considerarse que Unamuno fue un hombre enamorado de la “ciencia” y del “progreso científico”, como lo demuestra su afinidad intelectual hacia autores como Spencer, Ribot y Taine (siendo cierto que este último aspecto no nos permite identificarlo como un positivista en sentido estricto, como sostiene muy acertadamente Fernández

1 Cf., CAUDET ROCA, Francisco, “Amor y pedagogía, cien años después”. *Montearabi*, vol. 34, 2002, 21.

2 Cf., BARROS DIAS, José Manuel, “Miguel de Unamuno: a teorização da educação contra a modernidade da ‘pedagogia’”. *Brotéria*, vol. 139, 2-3, 1994, 171.

Turienzo)³, a partir de dicha fecha se opera un cambio fundamental en su pensamiento que lo dirigió hacia un vitalismo de carácter subjetivista, donde el tema religioso ganó particular preponderancia y donde se destacan, según Regalado García, las influencias de Kierkegaard, Nietzsche y Schopenhauer⁴. Pues bien, si es cierto que dicha inflexión supone un cierto alejamiento unamuniano con respecto al “mundo de la ciencia”, no deja de serlo también que, en Unamuno, como lo ya hemos afirmado, la crítica a la “ciencia” debe ser siempre entendida como crítica al “cientificismo”, ya que sería un grave error considerar que Unamuno fue un intelectual en contra de la “ciencia”. Lo que sucede es que, a partir de 1897 el tema religioso polarizó de tal forma todo su pensamiento filosófico que la “ciencia” acabó por quedarle subordinada. Por lo demás, su ensayo “Sobre la europeización”, de 1906, nos permite deslindar la correcta posición de su autor, ya que, en el mismo, Unamuno propuso la reafirmación cultural de España y de Europa a partir de dos posicionamientos filosóficos antitéticos entre sí, lo que implicaba la afirmación de la importancia de la “ciencia” en la “vida humana”, siendo cierto que, para Unamuno, el espíritu científico era, en su esencia, contranatural con la espiritualidad del propio pueblo español.

Pues bien, bajo la trasmutación de su pensamiento del plano científico hacia el religioso, cuyo desencadenante radica, como es bien sabido, en su célebre crisis del 97, Unamuno empezó a criticar, y no con poca acritud, a Auguste Comte, en la medida en que le consideraba como el padre del “cientificismo español”, esto es, como padre del culto dogmático hacia la “ciencia”⁵. Cabría subrayar, también, que Unamuno, bajo la inspiración de Papini, extendió dicha crítica hacia tres personajes del novelista francés Gustave Flaubert, a saber, hacia Homais, Bauvard y Pecuchet, en la medida en que creía que éstos eran los mayores representantes del científicismo francés; personajes a los cuales añadió, después, el doctor Pascal de Émile Zola⁶, pero con una diferencia, ya que éste, al contrario de los anteriores, era una caricatura inconsciente de su científicismo. Quisiéramos puntualizar, tan sólo, como ya hemos hecho, que por debajo de la crítica unamuniana al científicismo late el nuevo paradigma filosófico en el cual se ubica don Miguel, nos referimos, en concreto, al de la religiosidad⁷, que, al irrumpir con su crisis espiritual del 97, dio

3 Cf., FERNÁNDEZ TURIENZO, Francisco, “El Sentimiento Trágico de Unamuno: Historia del texto y dialéctica de la razón y la fe”. En: GÓMEZ MOLLEDA, M^a. Dolores (Ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, 296.

4 Cf., REGALADO GARCÍA, Antonio, *El siervo y el señor. La dialéctica agónica de Miguel de Unamuno*. Madrid: Editorial Gredos, 1968, 113.

5 Cf., UNAMUNO, Miguel de, “Cientificismo”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 354.

6 Cf., *Ib.*, 355.

7 Cf., GUY, Alain, “La trama filosófico-teológica en ‘Del sentimiento trágico de la vida’”. En: GÓMEZ MOLLEDA, M^a. Dolores (Ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, 324.

origen a obras como la *Vida de Don Quijote y Sancho*, de 1905, *Del sentimiento trágico de la vida*, de 1913 y *La agonía del cristianismo*, de 1924.

Unamuno, en su ensayo “A mis lectores”, de 1909, hizo una distinción bastante clara entre los dos únicos sentimientos posibles ante la vida, que son, a su juicio, el del *optimismo* y el del *pesimismo*. Si, para él, el *optimismo* resultaba de la confianza en la “ciencia” y de la creencia de que el “progreso científico” y “cultural” podía menguar los problemas humanos; el *pesimismo*, por el contrario, afirma Unamuno, brotaba de la imposibilidad de que el hombre pudiese sustraerse a su propia muerte⁸. Y al definir de este modo dichos sentimientos, don Miguel terminó por percibir que este último sentimiento se ubicaba en un nivel superior de desarrollo con respecto al primero, dado que lo supone como condición previa para poder concretarse. Y, en efecto, el sentimiento trágico de la vida supone para poder materializarse la oposición entre el “saber” y el “creer” o, si se quiere, entre la “ciencia” y la “religión”; o dicho de otro modo, necesita de la “disolución racional” como paso previo para poder concretarse. No nos extraña, pues, que, según Unamuno, el *optimismo científico* suponga el olvido de la naturaleza finita de la existencia humana, ya que de otra forma, y en esto Cerezo Galán está plenamente en lo cierto, se metamorfosearía en un *pesimismo metafísico*⁹.

Pero, lo curioso en su reflexión es que, a su juicio, una nueva liturgia se levantaría si la “religión” se disipase. Nos referimos, en concreto, al clero científicista, tal como Unamuno lo conceptualizó en su ensayo “Conversación tercera”, de 1910. En la formación de dicha convicción, jugó un papel decisivo la figura de Comte, que, como es bien sabido, estableció un calendario científico, con su liturgia propia, cuya función sería la de sustituir al viejo calendario religioso. Fue por ello que el rector salmantino se opuso al “cientificismo” emergente en España a finales del siglo XIX y principios del XX, ya que, al contrario de lo que podría parecer, se hacía tan o más dogmático, o tan o más litúrgico que el precedente¹⁰. Cabría subrayar, tan sólo, que la crítica que don Miguel le dirigió fue tanto mayor cuanto que la “ciencia”, como lo pone de relieve en su ensayo “Sobre la filosofía española”, de 1904, tendía a reducir la realidad a identidades y números o, si se quiere, utilizando sus propias palabras, a sustituir lo cualitativo por lo cuantitativo, reduciendo de este modo la realidad “a las relaciones de espacio, tiempo e intensidad”¹¹. Y en lo que concierne al tema, no podemos dejar de subrayar,

8 Cf., UNAMUNO, Miguel de, «A mis lectores». En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 395.

9 Cf., CEREZO GALÁN, Pedro, “El pesimismo trascendente”. En: GÓMEZ MOLLEDA, M^a. Dolores (ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, 262.

10 Cf., UNAMUNO, Miguel de, “Conversación Tercera”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 388.

11 Cf., ID., “Sobre la filosofía española”. En O. C. Madrid: Escelicer, 1966, vol. 1, 1162-1163.

también, y quizás sea esto lo decisivo en su planteamiento del problema, que, a su juicio, la gran laguna de la ciencia radicaba en su incapacidad para otorgar un sentido último y trascendente a la propia vida, lo que proyectaría la existencia humana, caso de que no existiese la religión, en un vacío existencial.

Es inútil darle vueltas; si creemos que volvemos a la nada y que los demás también vuelven a ella, ese pelear por la redención de los demás es una triste tarea, es una obra de muerte. ¡Hacer a los demás más felices, para que esa mayor felicidad ante la perspectiva del anonadamiento les haga más infelices! La cosa es clara; si la humanidad progresa en cultura, en facilidad y agradabilidad de vida, si se hacen los hombres más accesibles a los encantos del arte y de la ciencia y con ellos refinada la cultura y sensibilizada la conciencia, se hace más sensible y clara la percepción de la nada, los hombres se harán más infelices con su propia infelicidad. Cuanto más grata y dulce y encantadora la vida, más horrible la idea de perderla. Y así se pudren las culturas y llegan a las decadencias; cada día se hace más evidente el vanidad de vanidades¹².

Empero, más allá de los problemas que la propia “ciencia” encierra, como son el de la reducción de la realidad a identidades y números y el de la incapacidad de dar un sentido trascendente a la propia vida, su divulgación pública constituyó, también, para Unamuno, un tema polémico hacia el cual dirigió sus más hondas preocupaciones. Para el pensador vasco-salmantino, nada era más detestable que la concepción popular de la ciencia. Y la razón de esta su agria posición debe buscarse en la ignorancia científica y cultural de las clases bajas de la población española finisecular¹³, que, a su juicio, tendía a prestar un culto ingenuo a la “máquina” como *conditio sine qua non* del desarrollo sociocultural del país¹⁴. El “cientificismo popular” era, pues, para el rector salmantino, una característica de una “semiciencia” y de una “semiignorancia”, ya que, en sus palabras, sólo la ignorancia podía conducir a los pueblos al “culto dogmático” hacia la “ciencia”¹⁵. Asimismo, para nuestro autor, el gran problema religioso radicaba en el pueblo español, que no tenía una idea clara de lo que era la “ciencia” y de lo que ella significaba¹⁶. Esta misma idea la condensó Unamuno en la carta que dirigió a Bernardo González de Candamo, fechada en Salamanca, el 30 de mayo de 1900, cuando afirmó que el pueblo creía en la “ciencia” con una “fe de carbonero”; expresión que nuestro autor suele utilizar para definir el nivel más bajo de una creencia, la que se basa en el

12 ID., *Diario íntimo*. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1970, vol. 8, 824.

13 Cf., ID., «Sobre el rango y el mérito. Divagaciones.». En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 839-840.

14 Cf., ID., *De la enseñanza superior en España*. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1966, vol. 1, 754.

15 ID., “Cientificismo”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 357.

16 Cf., ID., *De la enseñanza superior en España*. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1966, vol. 1, 754.

respeto por la autoridad¹⁷. Y dicha crítica la extendió a todos los intelectuales que percibían que en la ciencia residía el fin de la religiosidad, ya que, para el bilbaíno, nada era más detestable que la idea de que la religión tendría su ocaso existencial con el desarrollo técnico-científico de la sociedad.

Y hay una soberbia sutilísima y es la de creerse poseedor de la ciencia. La ciencia dice esto; la ciencia dice lo otro; está demostrada tal cosa; carece de cultura quien afirme tal cosa; ese es un ignorante, aquel es un extraviado, etc., etc. Yo poseo las ideas; todo lo demás está mandado retirar. El cristianismo es una tontería; ya nadie discute de religión; todo eso proviene de debilidad fisiológica; la debilidad es cosa de vencidos. ¿Quién nos librará, Dios mío, de esta soberbia de muerte? ¿Quién nos enseñará a querer al prójimo tal cual él es?¹⁸

En su crítica hacia la comunicación pública de la “ciencia”, Unamuno terminó por rebelarse contra lo que denominó “materialismo popular”, que, a su juicio, se esparcía, por aquel entonces, por todos los países de habla española¹⁹; materialismo que, para él, hacía que el pueblo y, con él, muchos intelectuales, sustituyesen la superstición religiosa por la superstición científica. No nos extraña, pues, que Unamuno se entristeciese con las lecturas que los obreros españoles hacían de las obras de Darwin y de Haeckel, ya que, por las mismas, aquéllos no buscaban “ciencia” sino “anticristianismo” o “anticatolicismo”²⁰, lo cual era tanto más pernicioso cuanto que las obras que leían exigían un conjunto de conocimientos que el conjunto de la población desconocía²¹. Con relación al tema, no podemos dejar de concordar con Álvarez Gómez, cuando afirma que este último autor mereció de la parte de Unamuno la más vehemente de las críticas como bien lo demuestra el hecho de haber considerado su obra principal, *Los enigmas del Universo*, como un libro no ya “detestable” sino “despreciable”²². Cabría subrayar, tan sólo, que la razón de dicha crítica radica en las bases de su pensamiento filosófico, que acepta la doctrina spinoziana del *conatus* como fundamento último de su concepción del ser²³. No nos extraña, pues, que los

17 Cf., Carta de Unamuno a Bernardo González de Candamo, Salamanca, 30.V.1900. En: BLÁZQUEZ GONZÁLEZ, Jesús A. (Ed.), *Miguel de Unamuno y Bernardo G. de Candamo: amistad y epistolario (1899-1936)*. Madrid: Ediciones 98, 2007, 273.

18 Carta de Unamuno a Pedro de Corominas, Salamanca, 15.XII.1899, Archivo CMU, texto dactilografiado.

19 Cf., UNAMUNO, Miguel de, “El resorte moral”. En: O. C. Madrid: Ediciones Escelicer, 1968, vol. 3, 281.

20 Cf., ID., “Materialismo popular”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 364.

21 Cf., *Ib.*, 364.

22 Cf., ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano, *Unamuno y Ortega: La búsqueda azarosa de la verdad*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2003, 137.

23 Cf., UNAMUNO, Miguel de, “Materialismo popular”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 366-367.

instintos ontológicos de la conservación, de la persistencia y de la predominación volcasen a Unamuno hacia la religión que, al contrario de Nietzsche, veía como fomento de energías. Fue por ello que el rector salmantino percibió que el “materialismo popular” era la expresión más acabada del antivitalismo finisecular que urgía combatir, ya que la resignación del hombre a la vida terrenal no es propia de la naturaleza humana, que, en su esencia, espera su persistencia existencial en el mundo infinito y eterno de ultratumba.

En mis frecuentes correrías por ciudades y pueblos, cuando voy de sermoneo laico, suelo tomar a los públicos que me escuchan como materia de experimentos; hago pruebas en ellos y observo cómo responden y reaccionan a mis palabras. Y tengo observado que cada vez que me oyen algo que estiman, aunque equívocamente, que implica una especie de negación de la inmortalidad del alma y de la existencia de otra vida trascendente a este mundo, rompen a aplaudir. Y estos aplausos me contristan y alguna vez me he revuelto contra ellos.

Si esos aplausos quisieran decir: “¡Bien! ¡Bravo! ¡Este es un hombre entero! Este antepone el amor a la verdad, por dolorosa que nos sea, al amor al consuelo”. Si quisiera decir esto el aplauso, aún lo aceptaría, aunque con tristeza. Pero no; ese aplauso quiere decir esto otro: “¡Bien! ¡Muy bien! No queremos otra vida, ¡nos basta con ésta!”. Y esto me apena, porque es explosión del más envilecedor de los materialismos²⁴.

Unamuno, al basarse en la teoría paulina de los tres hombres –carneales, intelectuales y espirituales–, consideró que la espiritualidad, pese al hecho de que dormitase en los dos primeros, era más viva y eficaz en los *hombres carneales* que en los *intelectuales*²⁵. Fue por ello que, en su obra *Vida de don Quijote y Sancho*, de 1905, don Miguel, dejando a un lado el bachiller Sansón Carrasco y el cura, que apenas consideró, reflexionó tan profundamente sobre el personaje Sancho. Para don Miguel, Don Quijote, el caballero manchego, el hombre espiritual, por lo tanto, tenía una obra hondamente educativa que realizar, que era la de llamar a sí, es decir, a la espiritualidad, a todos los Sanchos, entendiéndose aquí por Sanchos todos los hombres carneales, los que no tenían grandes conocimientos científicos y culturales; obra que Unamuno, como es bien sabido, adoptó como suya. En lo que concierne al tema, cabría referir únicamente que, según Unamuno, los intelectuales podían ser divididos en dos grupos: el de los *creyentes* y el de los *no creyentes*²⁶. Sin embargo, para don Miguel, ambos grupos solían incurrir en un grave error, ya que, al rechazar el plano de la espiritualidad, luchaban entre

24 *Ib.*, 365.

25 Cf., ID, “Intelectualidad y Espiritualidad”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1966, vol. 1, 1145.

26 Cf., *Ib.*, 1146.

sí bajo el horizonte de la pura intelectualidad²⁷. Es por ello que la religión es percibida por ambos, ya sea como una base necesaria a la ciudadanía, ya sea como una negación de la misma, convirtiendo la religión o bien en un “instituto social al servicio del orden”, o bien en un “instituto social al servicio del despotismo”²⁸. No nos extraña, pues, que Unamuno, en su ensayo “Nicodemo el fariseo”, de 1899, se sintiese tentado a comentar el episodio bíblico del fariseo Nicodemo, del fariseo intelectual, que durante la noche y a hurtadillas fue a ver a Jesús para estudiarlo a la luz de su intelecto.

Y en él me encontré con la historia de un fariseo típico, del intelectual que ansía consuelo en la verdad y verdad en el consuelo, con la historia de Nicodemo, el discípulo vergonzante, que va de noche y a hurto a ver a Jesús y cuando éste muere le entierra, como quieren enterrarle tantos intelectuales enamorados de su soberana belleza, enterrarle en análisis y estudios y convertirle en tema artístico y literario²⁹.

En resumen, podríamos decir que Unamuno, al partir de la distinción antropológica paulina entre el hombre carnal, intelectual y espiritual, hizo una exhortación a que todos los españoles viviesen una vida espiritual no ahogada por una intelectualidad estéril y vacía de contenido. Asimismo, sin estar en contra de la “ciencia”, emprendió un fuerte ataque en contra del “cientificismo” finisecular español, ya que, para él, nada era más despreciable que la superstición científica, esto es, que el culto dogmático hacia la ciencia. Varios son los aspectos de su crítica: en primer lugar, se sublevó en contra de sus más importantes representantes, que son, a su juicio, tanto A. Comte, su precursor, como los personajes Homais, Bauvard y Pecuchet de Flaubert y el doctor Pascal de Zola; en segundo lugar, reprochó la propia ciencia y su tendencia para reducir la realidad a identidades y números, reduciéndola de este modo a las relaciones de espacio, tiempo e intensidad; y en tercer lugar, criticó la ciencia en cuanto realidad incapaz de aportar un sentido y significado último para la existencia humana, que se halla, irrevocablemente, abocada a la muerte. Más allá de estos aspectos, no dejó de criticar, también, su divulgación pública, que arraigaba en la ignorancia científica y cultural de las clases bajas de la población española finisecular tanto más cuanto que éstas no poseían los supuestos científicos para poder comprender e interpretar obras científicas como las de Darwin y Haeckle.

27 Cf., *Ib.*, 1146.

28 Cf., *Ib.*, 1146.

29 ID., *Nicodemo el fariseo*. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1969, vol. 7, 369.

3. LA “RELIGIÓN”, LA RESPUESTA MÁS ANHELADA AL DESEO DE INMORTALIDAD

A mi juicio nada más miserable que no ocuparse de la ultra-vida. El que vuelva a preocupar el problema religioso no es más que una fase del ritmo del progreso espiritual, en que la escueta inteligencia y la voluntad de vivir y sobrevivir entran sucesivamente en juego. Es preciso para la vida espiritual del linaje humano que resurjan esas preocupaciones.

Carta de Unamuno a Pedro Jiménez Ilundain, Salamanca, 19.X.1900, en UNAMUNO, Miguel de, *Epistolario Americano (1890-1939)*, Col. Biblioteca Universitaria, n.º. 17, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996, p. 97.

En la misma línea interpretativa de Marcia Chaves y Anna Hamling, creemos acertado afirmar que Unamuno era, ante todo, un “existencialista cristiano”, que, al rechazar la filosofía hegeliana y su conocido entimema “todo lo racional es real y todo lo real es racional”, se acercó a Søren Kierkegaard y a León Tolstói³⁰, dos existencialistas, igualmente, cristianos como él, con vistas a configurar su propio pensamiento, que acepta la vida concreta, la de carne y hueso, se entiende, como el centro de su propio filosofar. Para Chaves, cinco son los temas que acercan a Unamuno al existencialismo y, añadimos nosotros, a autores contemporáneos como Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, Karl Jaspers y Martin Heidegger. Son éstos: los (1) de la personalidad, (2) del sentimiento, (3) de la individualidad, (4) de la angustia y (5) de la duda³¹. Y a dichos temas podríamos juntar, también, los (1) de la conciencia, (2) de la muerte y (3) de la inmortalidad³². Pues bien, si el primer miembro de la antedicha definición podría suponer algún reproche, el segundo nos parece evidente *per se*, pues si alguien vivió y pensó el cristianismo éste fue sin duda Unamuno, el cual nos dejó obras como *Nicodemo el fariseo*, de 1899; *Del sentimiento trágico de la vida*, de 1913; *La agonía del cristianismo*, de 1924; y *San Manuel Bueno, mártir*, de 1931, que se extienden a lo largo de todo su quehacer literario y ensayístico, desde su crisis espiritual del 97 hasta su muerte. No se trata aquí de saber si Unamuno fue o no un católico practicante, ni tampoco de saber si acataba todas las enseñanzas de la Iglesia católica, ya que, como él mismo afirmó muchas veces, no fue ni una cosa ni acató la otra. Lo que se trata es, pues, de saber si Unamuno vivió y pensó el cristianismo. Y la respuesta a dicho interrogante sólo puede ser afirmativa.

30 Cf., HAMLING, Anna, “Tolstoy, Unamuno y el existencialismo cristiano”. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vol. 38, 2003, 93.

31 Cf., CHAVES, Marcia, “Unamuno: existencialista cristiano”. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vol. 22, 1972, 62-63.

32 Cf., HAMLING, Anna, “Tolstoy, Unamuno y el existencialismo cristiano”. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vol. 38, 2003, 92.

Desde una perspectiva religiosa, Rivera de Ventosa dividió el pensamiento de Unamuno en tres etapas, precedidas de dos rupturas³³. Y forzoso es decir que tan bien lo hizo que dicha división fue corroborada por todos sus comentadores, de entre los cuales destacamos a Segarra Guarro³⁴. Para Rivera de Ventosa, la primera etapa del pensamiento religioso unamuniano empieza con su nacimiento, en el año de 1864, y termina con su ingreso en la Universidad Central de Madrid, en el año de 1880, a la edad de 16 años, y corresponde a su “etapa [...] de [...] fe ingenua”. La segunda etapa empieza en 1881, en el año que pierde su fe, y termina con su crisis espiritual de 1897, a la edad de 33 años, correspondiendo a su “etapa marxista o atea”³⁵. Y la tercera etapa empieza en el año de 1897, nos referimos a su crisis espiritual, y termina en el año de su muerte, en 1936, correspondiendo a la etapa de su reencuentro con Dios. Es porque aceptamos como buena esta división que concordamos con Fernández Turienzo, cuando afirma que, después de su famosa crisis espiritual del 97, la religión terminó por constituir el gran tema de su pensamiento filosófico³⁶.

En Unamuno, la lucha por la espiritualidad no se hace a costa de la crítica a la “ciencia”, ya que, según él, las obras de Wundt, Münsterberg, Mach, Ziehen o Ribot no ponen en riesgo la propia religiosidad, como pretenden muchos de los científicos españoles, así como la opinión más generalizada de la clase media de la España finisecular³⁷. Y no la ponen en riesgo –decíamos–, porque, en Unamuno, la “cultura” y la “ciencia” son preponderantes en la irrupción de su pensamiento religioso. De otra forma, y este aspecto hay que subrayarlo, ¿cómo sería concebible su crisis espiritual del 97? Empero, más allá del hecho de que la “ciencia” lo haya acercado, de forma negativa, hacia la “religión”, es en el Evangelio donde hay que buscar la génesis de su pensamiento religioso³⁸. Y eso lo puso de relieve el propio don Miguel, cuando, en su ensayo “Nicodemo el fariseo”, de 1899, afirmó:

33 Cf., RIVERA DE VENTOSA, Enrique, *Unamuno y Dios*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1985, 79.

34 Cf., SEGARRA GUARRO, Rodrigo, “Razón y fe: de enemigos imprescindibles (Unamuno) a enemigos ausentes”. En: FLÓREZ MIGUEL, Cirilo (Coord.), *Tu mano es mi destino. Congreso internacional Miguel de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000, 455.

35 Cf., *Ib.*, 455.

36 Cf., FERNÁNDEZ TURIENZO, Francisco, “El *Sentimiento Trágico* de Unamuno: Historia del texto y dialéctica de la razón y la fe”. En: GÓMEZ MOLLEDA, M^a. Dolores (Ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, 298.

37 Cf., UNAMUNO, Miguel de, “Sobre la filosofía española”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1966, vol. 1, 1160-1161.

38 Cf., RIVERA DE VENTOSA, Enrique, “La crisis religiosa de Unamuno”. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vols. 16-17, 1967, 112.

En esos momentos de obstinada lucha interior, cuando bajo las pavesas de lo racional me levantaba el corazón la sustancia de las cosas que se esperan, en esos momentos de solemne crisis, para afirmar mi personalidad sobre la personalidad de la civilización cristiana en que vivimos, y de que vivimos, resucité mi niñez sumergiéndome en la niñez del espíritu de nuestra cultura. ¿Cómo? Buscando en mí mi corazón de niño y yendo con él a mamar la leche que nos hizo hombres, a oír la voz de nuestra niñez social, la voz del Evangelio³⁹.

Para Unamuno, dos son los problemas de la religiosidad en España. El primero se refiere a los curas y el segundo al propio pueblo. Se refiere, en primer lugar, a los curas, porque éstos, en los seminarios, apenas leen a Perrone, lo que hace que desconozcan por completo toda la labor histórico-crítica y sus intelectuales más importantes como Strauss, Renán, Réville, Baur, Schleiermacher, Hatch, Gieseler, Harnack, Reuter y Ritsch⁴⁰. Pero, para Unamuno, donde se manifestaba la mayor ignorancia religiosa de los curas era en el hecho de que éstos no eran capaces de leer, en griego, el propio Evangelio. Por ello, Unamuno se permitió afirmar que los curas no eran maestros en lo que atañe a la religión⁴¹. Y a este problema, añadió el de la fe dogmática del propio pueblo español, es decir, su “fe de carbonero”⁴², ya que, cuando estaba en cuestión definir lo que era la religión, Unamuno no dejó de criticar la creencia popular española que basaba su fe en una religión puramente policiaca, con un cielo y un infierno, y sus premios y castigos, para esta o aquella conducta particular⁴³.

Si se tiene en consideración su *Del sentimiento trágico de la vida*, de 1913, la religión, para Unamuno, podría definirse (1) como un “sentimiento de divinidad”⁴⁴, (2) como una “unión [íntima] con Dios”⁴⁵ y (3) como una “necesidad vital de dar finalidad humana al universo”⁴⁶. Pues bien, en dicha definición se percibe una clara afinidad unamuniana hacia autores como Schleiermacher y Cournot que son, explícitamente, citados por don Miguel. Fue bajo este horizonte teórico-conceptual que Unamuno percibió que el origen de la religión radicaba en el “culto a los muertos”⁴⁷ o, si se quiere, en “el anhelo de la inmortalidad del

39 UNAMUNO, Miguel de, *Nicodemo el fariseo*. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1969, vol. 7, 369.

40 Cf., ID., *De la enseñanza superior en España*. En: O. C. Madrid: Escelicer, vol. 1, 1966, 760.

41 Cf., *Ib.*, 760.

42 Cf., Carta de Unamuno a Pedro-Emilio Coll, Salamanca, 1899. En: ROBLES, Laureano, (Ed.) *Epistolario Americano (1890-1939)*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1996, 73.

43 Cf., UNAMUNO, Miguel de, «La honda inquietud única». En: O. C. Madrid: Escelicer, 1969, vol. 7, 1168.

44 Cf., ID., *Del sentimiento trágico de la vida*. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1969, vol. 7, 201.

45 Cf., *Ib.*, 238.

46 Cf., *Ib.*, 238.

47 Cf., *Ib.*, 133.

alma”⁴⁸, que irrumpe en el hombre cuando éste se confronta, directa o indirectamente, con la “muerte”⁴⁹. Asimismo, si hubiéramos de caracterizar la “religión”, en Unamuno, habríamos de identificarla con *algo personal e íntimo*, que reside en la conciencia de cada uno y que se manifiesta en el deseo de pervivencia⁵⁰. De este modo, el problema religioso es un problema universal del cual no es hacedero huir.

No concibo a un hombre culto sin esta preocupación, y espero muy poca cosa en el orden de la cultura –y cultura no es lo mismo que civilización– de aquellos que viven desinteresados del problema religioso en su aspecto metafísico y sólo lo estudian en su aspecto social o político. Espero muy poco para el enriquecimiento del tesoro espiritual del género humano de aquellos hombres o de aquellos pueblos que, por pereza mental, por superficialidad, por cientificismo, o por lo que sea, se apartan de las grandes y eternas inquietudes del corazón. No espero nada de los que dicen: “¡No se debe pensar en eso!”; espero menos aún de los que creen en un Cielo y un Infierno como aquel en que creíamos de niños, y espero todavía menos de los que afirman con la gravedad del necio: “Todo eso no son sino fábulas y mitos; al que se muere lo entierran, y se acabó”. Sólo espero de los que ignoran, pero no se resignan a ignorar; de los que luchan sin descanso por la verdad y ponen su vida en la lucha misma más que en la victoria⁵¹.

Si hay un personaje de la literatura española que Unamuno no ha dejado de criticar ése fue sin duda *Don Juan*. Y lo ha criticado no porque niegue la existencia de Dios⁵², sino porque nunca ha pensado seriamente en los problemas religiosos⁵³. Por ello, cuando está en cuestión distinguir entre Werther y Don Juan, Unamuno afirma que el personaje goethiano fue “víctima de los anhelos de su corazón” mientras que Don Juan lo fue de la “vaciedad de su inteligencia”⁵⁴. No nos extraña, pues, que Unamuno se decante por *Don Quijote*, en cuanto símbolo de espiritualidad, exhortando a los literatos españoles a meditar un encuentro entre el personaje cervantino y el de José de Zorrilla, ya que, a su juicio, en dicho encuentro burlador y burlado cambiarían de papeles⁵⁵. Y esto es tanto más importante cuanto que, para Unamuno, Don Juan era una caricatura del típico español que, llevado por su sensualidad, no pensaba en los problemas religiosos. Asimismo, la crítica de Unamuno al personaje de José de Zorrilla y su, consecuente,

48 Cf., *Ib.*, 239.

49 Cf., *ID.*, *Diario íntimo*. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1970, vol. 8, 777-778.

50 Cf., CHAVES, Marcia, “Unamuno: existencialista cristiano”. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vol. 22, 1972, 74.

51 UNAMUNO, Miguel de, “Mi religión”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 261.

52 Cf., *ID.*, “Sobre Don Juan Tenorio”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 328-329.

53 Cf., *Ib.*, 329.

54 Cf., *Ib.*, 330.

55 Cf., *Ib.*, 330.

acercamiento al de Cervantes supone una exhortación a la espiritualidad. Es por ello que concordamos con Alain Guy cuando afirma que la misión que el rector salmantino se propuso a sí mismo era la de la *renovación de la espiritualidad española*⁵⁶. Pero, y esto hay que subrayarlo, la crítica de Unamuno a la falta de espiritualidad del pueblo español no se dirigió sólo a los hombres sino también a las mujeres. Con relación al tema, su ensayo “Nuestras mujeres”, de 1907, es más que sugestivo. En el mismo, Unamuno criticó, de forma bien explícita, la falsa religiosidad de la mujer, que, en su forma de actuar, colocaba en el mismo plano tanto la misa como el teatro, rigiendo “sus devociones por la ley de la moda”⁵⁷. Pero, para Unamuno, la razón de la falsa religiosidad de la mujer debería buscarse en los propios hombres, que no tenían ni “elevadas” ni “nobles ambiciones”, rehuendo por ello de “las más hondas inquietudes espirituales”. No nos extraña, pues, que Unamuno viese en este aspecto un cierto círculo vicioso, tanto más cuanto que creía –y dicha convicción se ubicaba en la misma línea de la mexicana sor Juana Inés de la Cruz⁵⁸, a quien cita– que “hombres fetichistas” producían a su vez “mujeres [, igualmente,] fetichistas”, y viceversa⁵⁹.

En resumen, lo que Unamuno propuso para la educación de su pueblo fue la rehabilitación de la espiritualidad española, ya que, a su juicio, nada era más antinatural que el rechazo de dicha preocupación. La razón de dicha toma de posición hay que buscarla en los cimientos de su pensamiento filosófico, que asume la doctrina spinoziana del *conatus* como el principio ontológico del ser. Partiendo de dicho supuesto, dirigió un fuerte ataque a la religiosidad española finisecular, criticando, simultáneamente, a los curas y al propio pueblo. Criticó, en primer lugar, a los curas, porque éstos, en su mayoría, no sólo no sabían leer el Evangelio en griego, sino que tampoco poseían grandes conocimientos acerca de la labor histórico-crítica, a la cual se vinculan los nombres de Strauss, Renán, Réville, Baur, Schleiermacher, Hatch, Gieseler, Harnack, Reuter y Ritsch. Y criticó, después, al propio pueblo, porque, poseyendo una fe dogmática, se alimentaba espiritualmente en torno a una religión policiaca, con un cielo y un infierno, como premio o castigo para las conductas particulares. Bajo este horizonte teórico-conceptual, no dejó de criticar también al personaje de José de Zorrilla, Don Juan Tenorio, en cuanto caricaturización del propio pueblo, que, en su embrutecedora sensualidad, descuidaba los eternos problemas de la existencia humana. No nos extraña, pues,

56 Cf., GUY, Alain, “La trama filosófico-teológica en ‘Del sentimiento trágico de la vida’”. En: GÓMEZ MOLLEDA, M^a. Dolores (ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, 329.

57 Cf., UNAMUNO, Miguel de, “Nuestras mujeres”. En: O. C. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, 474.

58 Cf., *Ib.*, 477.

59 Cf., *Ib.*, 476.

que dentro de la literatura española no deje de alabar al personaje cervantino Don Quijote, que consideraba como ejemplo máximo de una espiritualidad que hay que infundir entre todos los españoles.

4. CONCLUSIONES

Unamuno es, como es bien sabido, un autor polémico, un autor que arremete contra todo y contra todos, pero en este incansable luchador hay algo verdaderamente extraordinario, su tremenda obsesión por la espiritualidad y por la religiosidad de su país. A nadie como a Unamuno le interesó tanto el *Volksgeist* nacional, que entendió como cristianismo popular español, como el Cristo de los Evangelios. Y fue este luchador incansable el que, después de zambullirse en el positivismo y en el marxismo finiseculares, se alzó contra ellos, percibiendo que la “ciencia” o la “política”, es decir, una “sociedad perfecta”, jamás podría menguar el dolor de la existencia humana abocada a la muerte. Preso de la finitud de su existencia, volvió de nuevo sus ojos hacia Dios, pidiendo lo que creía no tener: la fe. Y en este volver de nuevo sus ojos hacia la trascendencia, nos legó obras de un talante religioso inigualable, como su *Del sentimiento trágico de la vida*, de 1913, o *La agonía del cristianismo*, de 1924.

Mucho se ha dicho sobre Unamuno y mucho se continuará diciendo sobre él, y, ¡claro!, todo lo que se diga será siempre contradictorio, como contradictorio era el propio autor. Pero en algo Unamuno no es contradictorio y ese algo es su vehemente deseo de salvación personal, es decir, su sed y hambre de Dios⁶⁰.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FUENTES PRIMARIAS

Obras

UNAMUNO, Miguel de, *Obras Completas*. Madrid: Escelicer, 1966-1971, vols.9.

Epistolario

BLÁZQUEZ GONZÁLEZ, Jesús A. (ed.), *Miguel de Unamuno y Bernardo G. de Canda-mo: amistad y epistolario (1899-1936)*. Madrid: Ediciones 98, 2007.

60 Trabajo apoyado por la *Fundação para a ciência e a tecnologia (Lisboa, Portugal)*.

ROBLES, Laureano (ed.), *Epistolario Americano (1890-1939)*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1996.

Carta de Unamuno a Pedro de Corominas, Salamanca, 15.XII.1899, Archivo CMU, texto dactilografiado.

FUENTES SECUNDARIAS

AA. VV. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 1ª y 2ª. épocas, vols. 1-28 y 29-48, 1948-1993 y 1994-2010.

ABELLÁN-GARCÍA, José Luis, *Miguel de Unamuno a la luz de la psicología: una interpretación de Unamuno desde la psicología individual*. Madrid: Tecnos, 1964.

ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano, *Unamuno y Ortega: La búsqueda azarosa de la verdad*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2003.

ARÍSTIDES, Julio, *Unamuno, dialéctica de la tragedia existencial*. Santa Fe: Librería y Editorial Colmegna, 1972.

BARROS DIAS, José Manuel, "Miguel de Unamuno: a teorização da educação contra a modernidade da 'pedagogia'". *Brotéria*, vol. 139, n.º. 2-3, 1994, pp. 167-181.

BENÍTEZ, Hernán, *El drama religioso de Unamuno*. Buenos Aires: Ediciones Universidad de Buenos Aires - Instituto de Publicaciones, 1949.

BLANCO AGUINAGA, Carlos, *El Unamuno contemplativo*. México: Colegio de México, 1959.

BLANCO RODRÍGUEZ, Manuel, *La voluntad de vivir y sobrevivir en Miguel de Unamuno. El deseo del Infinito imposible*. Madrid: ABL Editor, 1994.

CANCELA, Gilberto, *El sentimiento religioso de Unamuno*. Madrid: Editorial Playor, 1973.

CAUDET ROCA, Francisco, "Amor y pedagogía, cien años después". *Montearabi*, vol. 34, 2002, 9-28.

CECILIA LAFUENTE, Avelina, *Antropología filosófica de Miguel de Unamuno*. Sevilla: Universidad Sevilla, 1983.

CEREZO GALÁN, Pedro, "El pesimismo trascendente". En: GÓMEZ MOLLEDA, M^a. Dolores (Ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, 261-290.

— *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*. Madrid: Trotta, 1996.

CHAGUACEDA TOLEDANO, Ana (Ed.), *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra I*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2003.

— *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra II*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2005.

— *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra III*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008.

— *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra IV*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2009.

- CHAVES, Marcia, "Unamuno: existencialista cristiano". *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vol. 22, 1972, 61-81.
- FERNÁNDEZ TURIENZO, Francisco, "El *Sentimiento Trágico* de Unamuno: Historia del texto y dialéctica de la razón y la fe". En: GÓMEZ MOLLEDA, M^a. Dolores (Ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, 291-315.
- *Unamuno: ansia de Dios y creación literaria*. Madrid: Alcalá, 1966.
- FERRATER MORA, José, *Unamuno. Bosquejo de una filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- FLÓREZ MIGUEL, Cirilo (Coord.), *Tu mano es mi destino. Congreso Internacional Miguel de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000.
- GUY, Alain, "La trama filosófico-teológica en 'Del sentimiento trágico de la vida'". En: GÓMEZ MOLLEDA, M^a. Dolores (Ed.), *Actas del Congreso Internacional del Cincuentenario de Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, 317-329.
- *Unamuno et la soif d'éternité*. Paris : Éditions Seghers, 1969.
- HAMLING, Anna, "Tolstoy, Unamuno y el existencialismo cristiano". *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vol. 38, 2003, 91-105.
- HUERTAS-JOURDA, José, *The Existentialism of Miguel de Unamuno*. Gainesville-Florida: University of Florida Press, 1963.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro, *La generación del 98*, Madrid: Escapa Calpe, 1997.
- MARÍAS, Julián, *Miguel de Unamuno*. Madrid: Espasa Calpe, 1997.
- MEYER, François, *La ontología de Miguel de Unamuno*. Madrid: Editorial Gredos, 1962.
- MORÓN ARROYO, Ciriaco, *Hacia el sistema de Unamuno: estudios sobre su pensamiento y creación literaria*. Palencia: Cálamo, 2003.
- NOZICK, Martin, *Miguel de Unamuno: the Agony of Belief*. [Princeton]: Princeton University Press, 1982.
- PARÍS, Carlos, *Unamuno: estructura de su mundo intelectual*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- REGALADO GARCÍA, Antonio, *El siervo y el señor. La dialéctica agónica de Miguel de Unamuno*. Madrid: Editorial Gredos, 1968.
- RIVERA DE VENTOSA, Enrique, "La crisis religiosa de Unamuno". *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, vols. 16-17, 1967, 107-133.
- Enrique, *Unamuno y Dios*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1985.
- SEGARRA GUARRO, Rodrigo, "Razón y fe: de enemigos imprescindibles (Unamuno) a enemigos ausentes". En: FLÓREZ MIGUEL, Cirilo (Coord.), *Tu mano es mi destino. Congreso internacional Miguel de Unamuno*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2000, 455-465.
- TURNER, David G., *Unamuno's Webs of Fatality*. London: Tamesis Books, 1974.
- ZUBIZARRETA, Armando F., *Tras las huellas de Unamuno*. Madrid: Taurus, 1960.