

---

**Autor: Dr. Sánchez Ferrer, José Gregorio**  
**Msc. Martínez Ochoa, Jackson Israel**

“En todo esto hay que creer con la fe,  
Enséñenos lo que nos enseñare la razón”<sup>1</sup>

## **APROXIMACIÓN A LA LUCHA ENTRE FE Y RAZÓN DE MIGUEL DE UNAMUNO.**

### **RESUMEN**

La inquietud de esta investigación versa en resaltar algunos aspectos de la reflexión filosófica que envuelven la agonía existencial sobre la fe y la razón que se percibe a lo largo *Del sentimiento trágico de la vida* de Miguel de Unamuno. No es la esencia de estas páginas desarrollar el objeto y naturaleza de la fe unamuniana, pues, es una tarea ardua, ya que la fe que desarrolla este pensador no es la ortodoxa que acostumbramos a leer en los manuales de teología moral; es una fe personal que tiene en miras la inmortalidad y realidad con Dios de parte del hombre de carne y hueso, es una fe originalísima que puede llevar a la confusión conceptual, pues en su obra *La Agonía del cristianismo* presenta la fe con una visión más clásica al tratarla con la gracia “la fe es hija de la gracia” que además viene de Cristo; todas estas afirmaciones se muestra fuera de consonancia que lo que leímos en nuestro seminario *Del sentimiento trágico de la vida*. Cómo entender la fe en la obra de Unamuno no es el objeto de esta indagación, sino como comprender la angustiada relación entre fe y razón en ese anhelo de inmortalidad.

Para ello hemos hechas algunas referencia del pensamiento de este autor con el de Kierkegaard, aunque no es nuestro objetivo directo, llama la atención la idea de inmortalidad que está presente en ambos. Desde esta perspectiva de análisis la lucha entre fe y razón, expuesta por Unamuno, deja claro que el anhelo de inmortalidad se enfrenta a categorías universales, mientras que para Kierkegaard la fe está por encima de la razón ante toda decisión por absurda que parezca.

### **Coincidencia de un mismo tema en la obra *Del sentimiento trágico de la vida* y *La Tía Tula*: Fe y razón.**

Hay acusaciones de que España no tiene una filosofía propia como, por ejemplo, la tiene Alemania, y por consiguiente, también las hay sobre los escritos

---

<sup>1</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, P. 218; de ahora en adelante: *Del sentimiento trágico de la vida*.

de Unamuno si son filosóficos o no, cosa que en nuestro autor parece estar consciente al abordar el problema de la filosofía española:

Pues abrigo cada vez más la convicción de que nuestra filosofía, la filosofía española, está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos. Es concreta. ¿Y es que acaso no hay en Goethe, verbigracia, tanta o más filosofía que en Hegel? Las coplas de Jorge Manrique, el *Romancero*, el *Quijote*, *La vida es sueño*, la *Subida al Monte Carmelo*, implican una intuición del mundo y un concepto de la vida *Weltanschauung und Lebensansicht*. Filosofía esta nuestra que era difícil de formularse 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. Nuestra lengua misma, como toda lengua culta, lleva implícita una filosofía<sup>2</sup>.

El contacto de Unamuno con la filosofía reside, no en la forma sistemática en que maneja los temas, sino en cómo desarrolla el contenido práctico de los mismos, como él mismo dice: es una filosofía líquida. Por ello vale la pena resaltar el eje central de su reflexión filosófica en algunas de sus obras: *Del Sentimiento Trágico de la vida*, *La Tía Tula* y *La agonía del Cristianismo*. En estas obras podemos ver la dimensión de existencia en la que Unamuno pretende entrar que es la vida práctica cotidiana, con el fin de mostrar la condición humana en su espacio social. Entonces, en la medida que avanza su pensamiento, va otorgándole una mayor trascendencia al hombre concreto, el hombre de carne y hueso que sufre y padece una angustia por el per vivir, el no morir. Estas obras son consideradas por Julián Marías como un esfuerzo del trabajo filosófico de Unamuno<sup>3</sup>. En esas obras se llega al centro de la preocupación Unamuniana, al plantear el problema de la realidad de la existencia en marcado en la angustiosa relación de lucha entre fe y razón.

Miguel de Unamuno en su obra *Del sentimiento trágico de la vida*, indica rápidamente la angustiosa relación entre fe y razón, el problema de justificar todo por la razón:

Pero ¡ay! que no lo conseguimos; la razón ataca, y la fe, que no se siente sin ella segura, tiene que pactar con ella. Y de aquí vienen las trágicas contradicciones y las desgarraduras de conciencia. Necesitamos seguridad, certeza, señales, y se va a los *motiva credibilitatis*, a los motivos de credibilidad, para fundar el *rationale obsequium*, y aunque la fe precede a la razón, *fides praecedat rationem*, según san Agustín, este mismo doctor y

<sup>2</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 274.

<sup>3</sup> Cfr. MARIAS, J., *Miguel de Unamuno*, Espasa Calpe, Madrid, 1971, P. 30.

---

obispo quería ir por la fe a la inteligencia, *per fidem ad intellectum*, y creer para entender *credo ut intelligam* (...) La fe no se siente segura ni con el consentimiento de los demás, ni con la tradición, ni bajo la autoridad. Busca el apoyo de su enemiga la razón<sup>4</sup>.

Ya desde el inicio de *La Tía Tula* invita a ubicarnos en diversos escenarios, en donde nos presenta al personaje central, simbolizado con Santa Teresa y Don Quijote, en situaciones que representan el tema de la agonía de la fe y la lucha entre ésta y la razón. Unamuno muestra en la Tía Tula, la figura de la madre dividida en las dos hermanas: Rosa personifica la dimensión natural, el cuerpo, el amor físico que produce niños; por eso, su hermana la incita a querer mucho a su marido. Gertrudis (Tula) en cambio simboliza el alma, el amor espiritual y casto, cuyas raíces llegan a la Virgen Madre, la que dio a luz no habiéndose manchado.

Vemos en Gertrudis, la querrela entre su fe y su razón, en sus esperanzas de la búsqueda de la inmortalidad; para mostrar esto, Unamuno se centra en el enigma, la duda, la lucha que agobia a Gertrudis, inclinándose, a la fe racional, la fe voluntarista. Entre el sentimiento y la razón, se decide por la fe personal, inmersa siempre en la duda, pero con la voluntad decidida, concibiéndola -en el sentido de San Pablo- como “creer lo que no vemos”, siempre tratando de dar respuestas al anhelo de inmortalidad. En esta obra el autor nos muestra la esperanza unida con la contiene fe, es decir, la facultad de creer en lo que se espera, la esperanza, el anhelo de per vivir, esto también es tema *Del sentimiento trágico de la vida*, en esa dinámica de fe subordinada en unidad a la esperanza, porque se quiere y se espera algo grande introduciendo una visión particular de la fe y la esperanza como virtudes pero no a la manera escolástica sino más bien como algo pasional muy a la manera unamuniana:

(...) la fe es “sustancia o más bien el sustento o base de la esperanza, la garantía de ella. Lo cual conexas, y más que conexas subordina, la fe a la esperanza. Y de hecho no es que esperamos porque creemos, sino más bien que creemos porque esperamos. Es la esperanza en Dios, esto es, el ardiente anhelo de que haya un Dios que garantice la eternidad de la conciencia la que nos lleva a creer en Él<sup>5</sup>.

El filósofo español pone de relieve en estas dos obras el problema de la angustia personal en la que se debe reflexionar la ansia de vida eterna, en la inmortalidad. En consonancia con esta reflexión podríamos preguntarnos: ¿Cuál es el objeto de la fe? La respuesta lleva intrínsecamente a su concepción de inmortalidad que lleva en sí misma su angustiada relación de fe y razón. Cuando

---

<sup>4</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 127.

<sup>5</sup>UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 201.

---

Tula se encuentra cuestionada por su “yo íntimo”, en la soledad de su cuarto, exterioriza su lucha interior, su lucha entre fe y razón “su cabeza reñía con su corazón”. Tula se reconoce pecadora. El autor transmite, a través de Gertrudis, todo su pensamiento entre el ser y la nada, una angustia trascendente, que muestra las contradicciones entre los valores afectivos y la razón. Sigue en su lucha voluntariosa, creadora, en la búsqueda de inmortalidad interpelada constantemente en su intimidad por la duda.

Esto también lo observamos en su obra *Del sentimiento trágico de la vida*, aquí vemos como la nada, la muerte, se convierte en una angustia existencial propia del hombre generando así el sentimiento de deseo de inmortalidad, el deseo de per vivir, el saber si voy a morirme o no. El deseo de querer la inmortalidad y esto se manifiesta en una fe voluntarista de seguir viviendo.

Es aquí donde encontramos una suerte que nos lleva hacia la propuesta realizada por Sóren Kierkegaard, en su obra *Temor y Temblor*, referida a la paradoja de la fe o paradoja existencial, en tanto que ésta atañe directamente al comportamiento humano. Este pensador danés pone en escena el caso de Abraham, quien es interpelado por Dios, que le pide que mate a su hijo y Abraham accedió y siguió creyendo en Dios.

Partiendo de estas premisas nuestro propósito es comenzar este trabajo reconociendo algunas características de la inmortalidad presentadas como eje central de las reflexiones filosóficas de Unamuno. Nos interesa particularmente identificar las coincidencias y divergencias entre el pensamiento de Unamuno y el pensamiento de Kierkegaard, en cuanto a la fe, la razón y la esperanza.

Con la intención de identificar algunos de los fundamentos filosóficos que envuelven la agonía existencial del hombre cristiano frente a la agonía existencial del hombre moderno, surge un ejercicio interesante de realizar que consiste en contrastar el caso de Gertrudis con el caso de Abraham, expuesto por Kierkegaard en su obra *Temor y Temblor*. Para complementar el objetivo anterior se considera oportuno ubicar a los personajes de *La tía Tula*, a la luz de los estadios de vida presentados por Kierkegaard: Estético, Ético y Religioso, e intentar comparar el acto de fe de Job, frente a la personalidad de Tula, a la luz de su postura ante la fe. Sobre esta relación con Kierkegaard hablaremos un poco más en el siguiente apartado.

### **La inmortalidad como eje principal en el pensamiento de Unamuno: fe y razón**

Tanto en *La tía Tula*, como en la obra *Del sentimiento trágico de la vida*, Unamuno reconoce la necesidad de la inmortalidad, específicamente la inmortalidad personal. Para puntualizar el deseo de no morir, Gertrudis, luchó por

sostener la identidad del yo, cumpliéndose en él dos principios: el de la unidad y el de la continuidad; el primero en el espacio, es decir en el cuerpo, en la acción y en los propósitos que éste persigue, y el segundo, en el tiempo.

En estas obras se consigue dos posturas frente a la vida, a saber fe y razón. Ambas posturas o conocimientos, distintos entre sí, ya muestra una relación que busca justificar una a la otra como dos verdades que no se contradicen sobre una misma realidad como se veía en el Medievo con la postura tomasiana de la filosofía y la teología. Pero esta relación entre fe y razón en nuestro pensador es angustiosa porque se aprecia que la fe busca un argumento en la razón la cual, siempre lleva como todo racionalismo al cese de la vida, pero en Unamuno la fe esa la fe personal hace énfasis en la voluntad, un creer en el porvenir en lo que vendrá, esta fe va más allá de comprender la razón de las cosas, el sentido personal, marcando una distinción con la razón:

Pues la fe no es la mera adhesión del intelecto a un principio abstracto, no es el reconocimiento de una verdad teórica en que la voluntad no hace sino movernos a entender; la fe es cosa de la voluntad, es movimiento del ánimo hacia una verdad práctica, hacia una persona, hacia algo que nos hace vivir y no tan sólo comprender la vida<sup>6</sup>.

El conocimiento de la inmortalidad, del per vivir sólo tiene una aspiración con la fe, que es la que nos da esperanza de lo que vendrá, llevándonos a una reflexión vital sobre la muerte o la angustiosa necesidad de no desaparecer:

¿Por qué quiero saber de dónde vengo y adónde voy, de dónde viene y adónde va lo que me rodea, y qué significa todo esto? Porque no quiero morirme del todo, y quiero saber si he de morirme o no definitivamente. Y si no muero, ¿qué será de mí?; y si muero, ya nada tiene sentido. Y hay tres soluciones: *a)* o sé que me muero del todo y entonces la desesperación irremediable, o *b)* sé que no muero del todo, y entonces la resignación, o *c)* no puedo saber ni una cosa ni otra cosa, y entonces la resignación en la desesperación o ésta en aquélla, una resignación desesperada, o una desesperación resignada, y la lucha<sup>7</sup>.

En nosotros hay una urgente necesidad de saber ¿de dónde venimos? ¿Cuál es el origen de las cosas? Hay la laboriosa necesidad ontológica de conocer la causa primera y la final de todo lo que existe, de ¿Cuál es nuestro fin último? Queremos saber qué será de nuestra humanidad ante el hecho trágico de la muerte. Tras esta dicotomía de la fe que me da esperanza de inmortalidad y de razón que me lleva a una muerte biológica segura, existe el instinto de conservación y el instinto de perpetuación. El primero va más allá de la necesidad de sobrevivir. El segundo,

<sup>6</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 204.

<sup>7</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, Pp. 99- 100.

---

pide un conocimiento distinto, que quiere responder a las preguntas existenciales. El hombre sabe que sin cuerpo muere pero no se resigna a que suceda lo mismo con la dimensión espiritual.

Este pensador español le da una gran relevancia a la personalidad individual, no puede concebir la no perduración del cuerpo, que es uno de los elementos constitutivos del hombre. La muerte, al menos la del cuerpo, sigue siendo inherente al individuo.

-Ella volverá.

“- Tengo malos presentimientos, Tula.

-No hagas caso de agüeros.

-No es agüero; es que siento que se me va la vida; he quedado sin sangre.

“(…) -Esto se va!- Pronunció un día el médico.

-Ramiro (...) una tarde llegó a decirle a su cuñada:

-Pero es que esta Rosa no hace nada por vivir; se le ha metido en la cabeza que tiene que morir y ¡es claro!, así se morirá”<sup>8</sup>.

El cuerpo hace al individuo diferenciarse del resto, y el perderlo significa perderse también a sí mismo, es decir morir. Todas estas particularidades que se erigen de la inmortalidad son deseos que la razón no resuelve. Ésta muestra que el individuo perece, deja de existir en el tiempo y en el espacio. El cuerpo muere, y ante este hecho, la razón no puede mostrar que exista una inmortalidad personal y que en esa perpetuidad el yo sea a la vez todo. Ahora ¿cómo poder satisfacer estos deseos? Tal vez por medio de la fe.

El hombre tiene dos vías de conocimiento, a saber, fe y razón. Aquí Unamuno encuentra, por un lado, la sed de trascender más allá de la muerte, y por el otro reconoce su contrasentido lógico, es decir, ve la angustiosa relación de fe y razón. A la vez protesta contra las dos afirmaciones porque se contraponen entre ellas. No opta por la fe o por la razón, pero tampoco las reconcilia, dado que entre ellas ronda la duda. Su actitud se inclina hacia el mantenimiento de ambas posibilidades pero, en constante lucha, una representación de la crisis existencial. Fe y razón se utilizan para comprender la vida. Unamuno está formado contradictoriamente en un racionalismo y a la vez en un vitalismo, él ve que la razón lleva a la muerte y aboga por la vida, pero no deja la razón de lado.

---

<sup>8</sup> UNAMUNO, M., *La Tía Tula*, Salvat Editores, Madrid, 1970, p. 49.

---

En el capítulo IV *Del sentimiento trágico de la vida*<sup>9</sup>, Unamuno resalta que lo medular de la discusión con el protestantismo cristiano y el catolicismo está determinado por el vínculo existente entre la fe y razón. Está enmarcada en una lectura protestante liberal que sostiene una religión que no se sustenta en una moral escatológica sino en una justificación de los pecados: “Porque lo específico religioso católico es la inmortalización y no la justificación al modo protestante. Esto es más bien ético”<sup>10</sup>. Sostiene con ávida agudeza que lo específicamente católico es la inmortalidad, pero que hay un error que consiste en querer creer con la razón y no con la vida, vemos una postura que radica en la dogmática y en la razón, es decir, la inmortalidad satisface a la vida pero al introducir la dogmática no complace a la razón.

Esto lleva a pensar a Unamuno que cuando el hombre busca su inmortalidad, crea a Dios como posible consuelo. Aquí encontramos una coincidencia con el pensamiento kantiano. Kant asume la idea de Dios como solución para “nuestra natural necesidad de pensar algún fin último que pueda ser justificado por la razón”<sup>11</sup>, pero Unamuno coloca a Dios en el horizonte porque lo necesita para salvar la conciencia. Para él, Dios sólo tiene sentido por una necesidad propia, de consuelo, para garantizar la inmortalidad del alma distinto a Kant.

Unamuno, no sólo parte de Kant sino también de Hume lo que le ocasiona un sufrimiento. Para Hume el alma no existe, no hay tal cosa, no es una sustancia que se pueda llamar alma, lo que hay es una sucesión de conciencia (esto es un racionalismo radical). El empirismo inglés de Hume es distinto al idealismo de Kant, (los materialistas por su monismo terminan negando el alma, niegan que el alma pueda existir sola). Por otra parte, Unamuno hace una crítica a la Escolástica por ser una teología racionalizada, y sobre todo la del Doctor Angélico que es un pensamiento aristotélico cristianizado. Para Unamuno explicar la existencia del alma por la razón es perdido.

Por otra parte, Kierkegaard ejerció alguna influencia sobre Unamuno, como él mismo lo afirma<sup>12</sup>. Sin embargo, no logró que éste se abandonara a la fe<sup>13</sup>. En su obra *Temor y Temblor*, Kierkegaard, muestra a través del caso de Abraham, la representación del absurdo en la paradoja de la fe. Dios le prometió a Abraham una gran descendencia, aunque pasaban los años y él y su esposa envejecían. Abraham seguía creyendo que Dios le cumpliría su promesa, y ello muestra el absurdo desde

---

<sup>9</sup>Cfr. UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, Pp. 117-130.

<sup>10</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 123.

<sup>11</sup> KANT, Emanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Editorial Alianza, Madrid, 1969, p. 21.

<sup>12</sup> Cfr. UNAMUNO, M., *La Agonía del cristianismo*, Biblioteca de Unamuno Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 38.

<sup>13</sup> Cfr. UNAMUNO, M., *La Agonía del cristianismo*, Biblioteca de Unamuno Alianza Editorial, p. 36.

---

la razón pero lo supremo desde la fe, desde el espíritu<sup>14</sup>. Dios le cumplió su promesa, le concedió un hijo a Abraham, pero luego le pidió que lo sacrificara. He aquí lo paradójico.

Para este pensador danés, la fe y la razón se encuentran en estadios distintos: la primera en el mundo espiritual y eterno, la segunda, en el mundo terrenal y temporal. Kierkegaard desarrolla el concepto de fe a través de un paradigma en donde la fe no pretende ser racional, sino que funciona como un testimonio que centra su interés en la idea de la existencia. Por tanto, para él la fe es fe religiosa; es decir, cuando la fe llega a constituirse en una paradoja, en su encuentro con la razón, vence esta tensión a través de la resignación fundada en la certeza a pesar del absurdo que la misma fe viabiliza<sup>15</sup>, que es la creencia en el absurdo. Por otra parte aparece la incertidumbre, como resultado de la lucha con la razón, lo paradójico; duda que no es metódica, de tipo cartesiano, sino duda que es indicio de un anhelo espiritual real, que puede ser superada mediante el “salto” de fe<sup>16</sup>.

En Unamuno encontramos una distinción al respecto, en tanto que para éste el concepto de fe es más amplio y tiene un campo de referencia superior en donde los hombres concretos, los que sufren y padecen toman conciencia de sí mismo, de su angustia por querer vivir. Este razonamiento lo sustenta en su ensayo *Del sentimiento trágico de la vida*, en donde nos dice que la fe crea su objeto, que es cosa de la voluntad y de querer que el objeto exista, que querer es crear o, al menos principio de creación y deja en claro que la duda no es superable, sino que es parte integrante de la fe: “La fe más robusta, (...), se basa en incertidumbre”<sup>17</sup>. Por tanto, el punto de partida es de orden vital, parte de la necesidad de creer en el ser del individuo, en su inmortalidad y en la existencia de Dios. De allí que el conflicto entre fe y razón, como fundamento de la duda, sea para Unamuno consustancial a la vida misma.

La razón es disolvente<sup>18</sup>, y dice que no hay manera de probar la inmortalidad y la existencia del alma desde cualquier racionalidad, lo contrario prueba la muerte. Vemos aquí una lucha de lo vital y lo racional. La razón se disuelve así misma y cae en el total escepticismo, no llega a nada, cae en el relativismo racional y desde este punto de vista emocional hay una angustia que lleva al fondo del abismo.

Ahora bien, en esta dinámica de fe y razón es necesario tocar ese vínculo de fe y esperanza, importante en el deseo de inmortalidad en Unamuno. Nuestro

---

<sup>14</sup>Cfr. KIERKEGAARD, Sóren, *Temor y Temblor*, Editora Nacional, Madrid, 1975, p. 14.

<sup>15</sup> Cfr. KIERKEGAARD, Sóren, *Temor y Temblor*, Editora Nacional, p. 111.

<sup>16</sup> Cfr. KIERKEGAARD, Sóren, *Temor y Temblor*, Editora Nacional, pp. 193-195

<sup>17</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 202.

<sup>18</sup>Cfr. UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, Pp. 131- 147.



pensador hace referencia a las fuentes del cristianismo: “Brotó el cristianismo de la confluencia de dos grandes corrientes espirituales, la una judaica y la otra helénica”<sup>19</sup> de la cual surge una tensión que subsistió entre la esperanza judaica y la esperanza helénica, por la polémica de la resurrección de la carne versus la inmortalidad del alma.

A la primera comunidad cristiana, por su fuerte vinculación con la hebrea, se le acusó de una fuerte creencia que sostenía la convicción de un reinado terrenal del Mesías por mil años, a esto lo conocemos en teología bajo el nombre de “milenarismo” del latín *mille annorum* (del griego, khilioi: mil años, “quiliasmos”). Esto tiene su origen de la apocalíptica judeocristiana para resolver los contrastes entre el reino terrenal y el divino escatológico. Esta teoría pone una separación entre reinado del Mesías y el tiempo final, pero deja no muy claro una fe y esperanza en la inmortalidad. “Hase afirmado del cristianismo primitivo, acaso con precipitación, que fue anescatológico, que en él no aparece claramente la fe en otra vida después de la muerte, sino en un próximo fin del mundo y establecimiento del reino de Dios, en el llamado *quiliasmos*”<sup>20</sup>

Unamuno, en relación a esta acusación, nos dice que la creencia en la inmortalidad del alma en la primera comunidad cristiana no era de una fuerte significación aún (ejemplo las polémicas entre fariseos y saduceos), mas sin embargo, hoy desde un estudio teológico riguroso podemos apreciar que esta creencia está sumergida tácitamente en el Evangelio todo. Dice Unamuno:

Sin duda, que todo aquello de la segunda venida de Cristo, con gran poder, rodeado de majestad y entre nubes, para juzgar a muertos y a vivos, abrir a los unos el reino de los cielos y echar a los otros a la gehena, donde será el lloro y el crujir de dientes, cabe entenderlo **quiliásticamente**, y aún se hace decir al Cristo en el Evangelio (Marcos IX, 1), que había con él algunos que no gustarían de la muerte sin haber visto el reino de Dios; esto es, que vendría durante su generación; y el mismo capítulo, versículo 10, se hace decir a Jacobo, a Pedro y a Juan, que con Jesús subieron al monte de la transfiguración y le oyeron hablar de que resucitaría de entre los muertos aquello de: «y guardaron el dicho consigo, razonando unos con otros sobre qué sería eso de resucitar de entre los muertos»<sup>21</sup>.

Sin duda alguna que Unamuno con su selección de exégesis bíblica<sup>22</sup>, nos recrea la problemática de la precisión sobre la fe y la esperanza en la resurrección, sobre la inmortalidad existente en los inicios del cristianismo, pues, la fe en la resurrección no era algo fácil de **oír**.

<sup>19</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 117.

<sup>20</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 117.

<sup>21</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 117; La negrita es propia.

<sup>22</sup> Cfr. Mt 22, 29-32; Mc 12, 24-27; Lc 16, 22-31; Jn 5, 24-29; 6, 40,54,58; 8, 51; 11,25,56; 14,2,19; Mt 27, 52.

---

Partiendo de esta clarificación sobre la concepción originaria de la fe, Unamuno presenta más adelante *Del sentimiento trágico de la vida* una analogía de fe, esperanza y caridad<sup>23</sup> triada necesaria que implican la búsqueda de la inmortalidad. Pero tenemos que percatarnos que si bien el filósofo español hace una analogía de la visión clásica de fe, esperanza y caridad, como por ejemplo la encontramos en la Suma Teológica, como virtudes teologales, tenemos que indicar que hablar de fe y esperanza como virtud no se cumple la misma definición que encontramos en la obra medieval, no es propiamente la misma noción, pero podemos entonces decir que sí coinciden en el objeto en cuanto que se busca a Dios.

La virtud para Unamuno no es ese hábito selectivo dominado por una racionalidad teleológica de un fin último como bienaventuranza, sino que es como él dice una adquisición por pasión. Esto hace de la fe y la esperanza algo muy distinto a la noción clásica de virtud teologal, pues, la fe y la esperanza unamuniana es la afirmación del hambre de inmortalidad, de ese deseo de vivir. Es una fe voluntarista de esperar seguir viviendo y que encuentra un baluarte en un Dios personal.

Unamuno advierte que el objeto de la fe y la esperanza es Dios, sujeto de la vida eterna:

La fe es nuestro anhelo a lo eterno, a Dios, y la esperanza es el anhelo de Dios, de lo eterno, de nuestra divinidad, que viene al encuentro de aquella y nos eleva. El hombre aspira a Dios por la fe, y le dice: «Creo, ¡dame, señor, en qué creer!» Y Dios, su divinidad, le manda la esperanza en otra vida para que crea en ella. La esperanza es el premio a la fe<sup>24</sup>.

Para Unamuno la creencia en la inmortalidad no se encuentra en ninguna construcción lógica o científica; se encuentra simplemente en la esperanza (creer-esperar). Pero la inmortalidad no consiste a su vez en una lánguida supervivencia de las almas. Vinculándose a la concepción católica, que anuncia la resurrección de los cuerpos, Unamuno espera y proclama “la inmortalidad de cuerpo y alma” y precisamente del propio cuerpo, “de carne y hueso” del que se conoce y se sufre en la vida cotidiana. Recordemos que la esperanza expuesta por Unamuno se fundamenta en la posibilidad creadora y la posibilidad imaginativa.

La esperanza es fuerza para vivir la vida, la espera humana. No se trata, por lo tanto, de una justificación ética del paso del hombre sobre la tierra, sino simplemente de la esperanza de que la muerte no sea la definitiva destrucción del

---

<sup>23</sup> Cfr. UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 201.

<sup>24</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 210.

cuerpo y del alma de cada cual. En nuestra opinión, el pensamiento de Unamuno parte de la realidad del “hombre de carne y hueso” con el fin de expresar la naturaleza trágica de la existencia humana por el constante pendular entre dos polos antagónicos: la razón y la fe, la fe y la duda, la certeza y la incertidumbre, la esperanza y la desesperación, la vida y la lógica, lo irracional y la razón. En esto radica el principio y la finalidad de vivir de la existencia humana. El hombre percibe que su fe es inconciliable con su razón, pero que no puede prescindir de ningún modo de las dos. “La fe no se siente segura ni con el consentimiento de los demás, ni con la tradición, ni bajo la autoridad. Busca el apoyo de su enemiga la razón”<sup>25</sup>.

Parece ser que la tradición filosófica, sobre todo la Escolástica Medieval de Tomás de Aquino, ve la imperiosa necesidad de proteger la flaqueza de la fe con el dominio de la razón en lo que toca a la inmortalidad personal. Distinguimos que hay un notable esfuerzo de esta filosofía de conciliar la fe y la razón que se ha proyectado hasta la corriente del personalismo contemporáneo. Lo tradicionalmente filosófica aceptado es que la fe necesita de la indumentaria de la razón para ser admitida, hay quienes incluso no consienten nada que no venga de la razón. Al examen de estos esfuerzos de racionalizar la fe en la búsqueda de la inmortalidad se dedica el capítulo sobre la disolución racional *Del sentimiento trágico de la vida*.

Resulta interesante comparar la visión unamuniana de la relación fe y razón, que por ejemplo, encontramos en su obra *Del sentimiento trágico de la vida*; con la concepción de fe y razón que encontramos en la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Tomás de Aquino ve esta relación (fe-razón) en ordenes distintos pero no opuestos entre sí, sino complementarios. Dice que la gracia no destruye la naturaleza sino que la perfecciona, pues fe y razón vienen de Dios por lo que no puede existir ninguna contradicción entre ambas, son dos conocimientos o ciencias mixtas que combinan lo natural con lo sobrenatural, aunque en el fondo esto se reduce al dominio de la razón, se reduce al campo de la ciencia humana, sus conclusiones pertenecen al orden humano (la teología filosófica del Aquinate estudia a Dios bajo la formalidad de la razón). A pesar que el Doctor Angélico sostiene que fe y razón son dos conocimientos distintos no contradictorios sino complementarios, que son X originarios, vemos como en las funciones de la razón<sup>26</sup> nos muestra una fe racionalizada, cosa terrible para Unamuno, en la *Suma Teológica* podemos denotar: una fe que es sujeto de la racionalización; una razón que declara y explica los artículos de la fe para hacerlos, en lo posible, inteligibles; vemos una fe sometida a una ordenación y sistematización racional como resultado de una función deductiva enmarcada en las reglas de las dialécticas.

Esta obra teológica del autor medieval muestra una racionalización del individuo ético que debe estar consciente que es la razón o la fe racionalizada la

<sup>25</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 127

<sup>26</sup> Cfr. *STh.* I, q.1, a. 1; I, q. 1, a. 1, ad 2un.

que puede llevarle a una vida moral ejemplar, pero solamente si la razón ha sido quien guíe las pasiones de éste. Para que el hombre conozca que la razón es quien dirige y preside, debe descubrir que el mundo tiene un orden, y este orden nace de la divinidad. Dios se entiende como el bien supremo al que debe anhelar el hombre, porque esta deidad, al poseer la razón, tiene una sabiduría infinita y eterna, la cual otorga al hombre la razón, el conocimiento, y las facultades necesarias para entender qué es el mundo y por qué está en él. En estas líneas podemos deducir que para Santo Tomás, ésta es una forma de conciliar la fe con la razón, pero estando la razón muy sutilmente, por sus funciones, por encima de la fe. Mientras que en la obra *Del sentimiento trágico de la vida* Unamuno partiendo de su concepción personal de vida muestra una constante tensión entre estas dos realidades (fe y razón), para seguir adelante con su lucha, por cumplir su obra y alcanzar la inmortalidad. Por lo tanto, ella se impone su propio orden.

Unamuno asiente que los esfuerzos por racionalizar la fe son vacíos, no porque tenga una concepción averroísta de la fe y la razón, sino porque se trata de comprender algo que es propio de la existencia de la conciencia personal con nomenclatura racional:

Todos los esfuerzos para sustantivar la conciencia, haciéndola independiente de la extensión -recuérdese que Descartes oponía el pensamiento a la extensión-, no son sino sofisticas argucias para asentar la racionalidad de la fe en que el alma es inmortal. Se quiere dar valor de realidad objetiva a lo que no la tiene, a aquello cuya realidad no está sino en el pensamiento. Y la inmortalidad que apetecemos es una inmortalidad fenoménica, es una continuación de esta vida<sup>27</sup>.

La fe racionalizada no muestra una solución, no encuentra la armonización o pacificación del hambre de inmortalidad. Unamuno entiende por racionalismo “la doctrina que no se atiene sino a la razón, a la verdad objetiva, es forzosamente materialista: y no se escandalicen los idealistas.”<sup>28</sup>. Según él la esperanza es ajena al racionalismo, pues ésta simboliza al mismo tiempo, una duda y una convicción. Le recrimina al racionalismo buscar la verdad en la razón y no en la fe, mas su crítica va dirigida no contra la razón, sino contra el racionalismo, que según él ha separado al hombre en su interioridad y exterioridad. Este desdén hacia el racionalismo científico, se deriva de la transcendencia que tiene la inmortalidad en Unamuno como fundamento de todo su pensamiento y de la lucha agónica, dado que todo aquello que le distancia de la esperanza (espera) de inmortalidad hace nacer la angustia.

La fe, busca ansia algo trascendente, busca sacar al hombre de las categorías de tiempo y espacio, pues se alimenta de la esperanza y el porvenir, esperando lo

<sup>27</sup>UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, Pp. 135.

<sup>28</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 132.

absurdo y lo irracional, sale fuera de las leyes de la lógica. La razón, por otra parte es torpe para aplicar las operaciones de la mente a la hora de satisfacer la fe en la inmortalidad, como dice Unamuno:

La ciencia podrá satisfacer, y de hecho satisface en una medida creciente, nuestras crecientes necesidades lógicas o mentales, nuestro anhelo de saber y conocer la verdad, pero la ciencia no satisface nuestras necesidades afectivas y volitivas, nuestra hambre de inmortalidad, y lejos de satisfacerla, contradícela. La verdad racional y la vida están en contraposición<sup>29</sup>.

Y está en contraposición porque, en efecto, la razón tiende a concebir el alma como mortal, este antagonismo es producto de la irracionalidad o como él la llama contrarracionalidad de la vida, pues la vida no es comprender, sino vivirla “Aquí está, en efecto, el terrible peligro, en creer demasiado. ¡Aunque no!, el terrible peligro está en otra parte, y es en querer creer con la razón y no con la vida”<sup>30</sup>. Todo esto lleva a Unamuno a apartarse más de la razón como fuente de la verdad, la verdad no será ya una relación de simple aprehensión o raciocinio sino que es lo que hace vivir.

La razón no puede comprender como verdad el anhelo de inmortalidad, más todavía contradice a dicho anhelo porque no se puede llegar a la inmortalidad a través de la razón. Mediante la racionalidad y el proceso de relatividad intrínsecos a la razón llega a relativizarse a sí misma y a hundirse en el escepticismo. Y de su parte, la fe en el deseo de inmortalidad se funda en la incertidumbre. La razón converge en la angustia de poder creer y la fe en la angustia de poder saber, y allí encontramos la desesperación más espiritual del hombre.

Esta desesperación se vale de la fe y la razón para crear un cimiento de la vida, esto es lo que Unamuno llama el sentimiento trágico de la vida. Las carencias de estos elementos (el escepticismo de la razón y la incertidumbre de la fe) constituyen el medio de solución. La vida se valdrá de las debilidades de la razón para imponerse. La garantía de dicha esperanza es la desesperación en que termina la fe y la razón.

Ni la razón logra probar definitivamente que la conciencia deja de existir con la muerte, ni la fe logra garantizar que nuestra conciencia se mantendrá después de esta vida. La razón no logra entrar en el dominio de la esperanza, ni la fe puede darnos la seguridad que busca la razón. De esta situación nace la incertidumbre, necesaria ya que “ambas certezas nos harían igualmente imposible la vida... ¿Cómo podríamos vivir, si no, sin esa incertidumbre?”<sup>31</sup>. Con esto se lleva la incertidumbre y con ella el dolor, a la fuente de toda vida y conciencia. La incertidumbre es lo que apoya y a la vez atormenta la irracionalidad de la fe. Y esta fe necesita la necesita

---

<sup>29</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, Pp. 146-147.

<sup>30</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 129.

<sup>31</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 157.

---

para poder aseverarse a sí misma en el deseo de per vivir, en el hambre de inmortalidad. La incertidumbre es la única respuesta al ansia de conocimiento.

### **Angustia y dolor camino a la fe**

El dolor es la muralla que la materia pone al espíritu teniendo como consecuencia comprender su propias limitaciones del ser del hombre, de su esencia, de su personalidad: “El dolor es la sustancia de la vida y la raíz de la personalidad, pues sólo sufriendo se es persona. Y es universal, y lo que a los seres todos nos une es el dolor, la sangre universal o divina que por todos circula”<sup>32</sup>.

El dolor se nos revela en la vida diaria, pero se nos muestra en condición extrema con la muerte. Entonces al darnos cuenta de su realidad, el dolor de la limitación se intensifica y experimenta la angustia, porque aparece el sentimiento de no querer morir, despertando el anhelo de inmortalidad. Es el sentimiento de la irrevocabilidad de la muerte, y la amenaza de que ella implique también la muerte de nuestro espíritu, lo que nos produce la angustia. Y paralelamente con esto aparece el deseo vehemente de per vivir, de no morir nunca, el tan esperado deseo de inmortalidad. Y mientras más conscientes se esté entre la realidad trágica de la muerte y del deseo esperanzador de la inmortalidad, más fuerte e intenso será el dolor y la angustia.

Este dolor por el cual nos damos cuentas que existimos, por el que nos damos cuentas de los demás seres, incluso hasta el ser supremos, “el dolor nos dice que existimos, el dolor nos dice que existen aquellos que amamos; el dolor nos dice que existe y que sufre Dios; pero es el dolor de la congoja, de la congoja de sobrevivir y ser eternos. La congoja nos descubre a Dios y nos hace quererle. Creer en Dios es amarle, y amarle es sentirle sufriendo, compadecerle”<sup>33</sup>, nos lleva a la conciencia del alma. Es por la congoja, esa de sobrevivir y no morir nunca, la de ser eternos, por la que tenemos conciencia de sí mismo. La congoja por la vida eterna trasciende al dolor, la congoja religiosa es el divino sufrimiento, sentir que Dios sufre en mí, y que yo sufro en ÉL.

El dolor y la angustia son por lo que se tiene conciencia de sí, de nuestra personalidad y limitaciones, el dolor nos universaliza como especie y a la vez nos individualiza como individuos; el dolor viene a ser nuestra única garantía de existencia como seres conscientes.

El dolor es el camino de la conciencia y es por él como los seres vivos llegan a tener conciencia de sí. Porque tener conciencia de sí mismo, tener personalidad, es saberse y sentirse distinto de los demás seres, y a sentir esta distinción sólo se llega por el choque, por el dolor más o

---

<sup>32</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 212.

<sup>33</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 214.

---

menos grande, por la sensación del propio límite. La conciencia de sí mismo no es sino la conciencia de la propia limitación<sup>34</sup>.

La genuina conciencia es la que permite reconocer el dolor y trascender esta condición, conciliando esta realidad del sufrimiento producto del dolor. Este reconocer y trascender es lo que Unamuno llama sobre-existencia en el anhelo de salvar a la conciencia, de dar finalidad personal y humana al Universo y a la existencia propia de cada hombre. Y ese dolor es tan importante para la conciencia que el autor exhortará a perseverar en él, de modo que parecería revelar casi un gozo en el sufrimiento:

El remedio al dolor, que es, dijimos, el choque de la conciencia en la inconciencia, no es hundirse en esta, sino elevarse a aquella y sufrir más. Lo malo del dolor se cura con más dolor, con más alto dolor. No hay que darse opio, sino ponerse vinagre y sal en la herida del alma, porque cuando te duermas y no sientas ya el dolor, es que no eres. Y hay que ser. No cerréis, pues, los ojos a la esfinge acongojadora, sino miradla cara a cara, y dejad que os coja y os masque en su boca de cien mil dientes venenosos y os trague. Veréis qué dulzura cuando os haya tragado, qué dolor más sabroso<sup>35</sup>.

Pero en realidad Unamuno no quiere indicar una satisfacción masoquista del disfrute del dolor por el dolor, sino de apetito y pasión de ser, del imperativo de “hay que ser”. Y no hay cosa que nos asegure más nuestro ser y existencia como conciencia que el dolor y la angustia.

No sólo nos aseguran la existencia, sino que también nuestra personalidad, “la raíz de la personalidad, pues sólo sufriendo se es persona”<sup>36</sup>. A través del dolor el hombre se hace más humano y sensible de la realidad que lo rodea, se hace más digno. De allí Unamuno ve la necesidad de trascender a la congoja, divinizando el sufrimiento, proyectándose a descubrir y a querer a la divinidad que también sufre en mí y nos da la fe-esperanza de inmortalidad.

Este dolor que nos revela la existencia humana, nos revela también el mundo donde vivimos, a los que amamos y finalmente la esencia del amor que se manifiesta en Dios mismo. Esta concepción unamuniana de elevar al dolor a lo divino constituye uno de los pilares de la teología católica que es la antesala de lo verdaderamente primordial para la fe cristiana en general: **la resurrección**. Nos muestra un Dios que padece y sufre el dolor y hasta muere por amor a la humanidad:

Este fue el escándalo del cristianismo entre judíos y helenos, entre fariseos y estoicos, y este, que fue su escándalo, el escándalo de la cruz, sigue siéndolo y lo seguirá aún entre cristianos; el de un Dios que se hace hombre para padecer y morir y resucitar por haber padecido y

---

<sup>34</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 169.

<sup>35</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 259.

<sup>36</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 212.

---

muerto, el de un Dios que sufre y muere. Y esta verdad de que Dios padece, ante la que se sienten aterrados los hombres, es la revelación de las entrañas mismas del Universo y de su misterio, la que nos reveló al enviar a su Hijo a que nos redimiese sufriendo y muriendo. Fue la revelación de lo divino del dolor, pues sólo es divino lo que sufre<sup>37</sup>.

En esto consiste la congoja, el dolor divino, en sentir que Dios sufre en mí, y yo sufro en Él, y esto es porque obramos a la aspiración de la unión con Dios, es decir, a la vida eterna. Todo este conocimiento se nos manifiesta mediante la angustia y el dolor, que constituye para Unamuno un saber sustancial, la llegada a la raíz de las cosas. Esto es así porque el dolor es un verdadero camino que nos lleva a la fe.

El dolor y la angustia nos revelan el camino de la fe, descubriendo así que el mundo puede mostrárenos de otro modo distinto al que nos muestra la razón. Unamuno nos muestra que el aparato especulativo de la razón no es suficiente para calmar la angustia existencial del hombre, nos muestra que a través del dolor y la angustia con finalidad, ese dolor divinizado que se muestra como camino a la fe, nos da una esperanza de un mundo que no es guiado por el racionalismo, donde lo más importante no es la ciencia, ni el pensar lógico; sino que en este mundo lo esencial es vivir y seguir viviendo: “En todo esto hay que creer con la fe, enseñémos lo que nos enseñare la razón”<sup>38</sup>.

## REFERENCIAS

### Obras del Autor:

UNAMUNO, M. (2006). *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Madrid: Biblioteca Nueva.

UNAMUNO, M. (2000). *La Agonía del cristianismo*. Madrid: Biblioteca de Unamuno Alianza Editorial

UNAMUNO, M. (1970). *La Tía Tula*. Madrid: Salvat Editores.

### Otros Autores:

---

<sup>37</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 212.

<sup>38</sup> UNAMUNO, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Biblioteca Nueva, P. 218.



KANT, E. (1969). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Editorial Alianza.

KIERKEGAARD, S. (1975). *Temor y Temblor*. Madrid: Editora Nacional.

MARIAS, J. (1971). *Miguel de Unamuno*. Madrid: Espasa Calpe.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. (1950-1964). *Summa Theologica*. Texto latino trad. y anotación por una comisión de los PP. Dominicos por F. Barbado Viejo O.P. 16 vols. Madrid: BAC.