

Unamuno y Kierkegaard: dos espíritus hermanos

Cuando la figura de Unamuno cobra de nuevo actualidad al conmemorarse el cincuenta aniversario de su muerte es momento oportuno para esclarecer y deshacer alguno de los tópicos que sobre él siguen circulando. Así, el de la influencia de Kierkegaard sobre el pensamiento de Unamuno, el cual conviene esclarecer y puntualizar.

Ante todo es preciso aclarar cuál fue el conocimiento, tanto en el tiempo como de las obras, que tuvo Unamuno del pensamiento de Kierkegaard. Después consideraremos ciertos temas, los cuales se aducen como los principales en que la huella del danés se evidencia, para mostrar así hasta qué punto se da realmente esta influencia o si, por el contrario, no se trata más bien de un encuentro en que Unamuno ve confirmados sus propios planteamientos. Posteriormente mostraré, fijándome en los casos concretos de *Del sentimiento trágico de la vida*, cómo, al igual que hace con otros autores, utiliza más que cita los textos de Kierkegaard para desarrollar sus propias ideas, alterando si fuera necesario su sentido original.

Todo ello permitirá concluir precisando cuál es el sentido que tiene la relación Unamuno-Kierkegaard. Así se mostrará cómo, para aquél, Kierkegaard no es fuente de inspiración, sino que, confirmando en parte sus propios planteamientos, encuentra en él un pensador que sufre y siente inquietudes similares a las suyas. Así pues, más que a un maestro, Unamuno ve en Kierkegaard a un hombre sentidor, tal y como él se ve a sí mismo. De ahí que crea más adecuado denominar su relación como de fraternal y les considere como espíritus hermanos.

ENCUENTRO UNAMUNO-KIERKEGAARD

Lo primero que hay que determinar es qué lecturas realizó Unamuno y en qué fechas las realizó. La importancia de esta aclaración estriba

en poder situar la posible influencia de Kierkegaard en la evolución del pensamiento de Unamuno. A este respecto Collado precisa que: «Unamuno comenzó la lectura de Kierkegaard de principios a mediados del año 1901, y no como opinan los críticos, en 1900, fundándose en la carta de Clarín (4 de abril de 1900), en que don Miguel comunica a su amigo que va a "chapuzarse" en el teólogo danés. La razón es que la edición de las obras de Kierkegaard utilizada por Unamuno en el idioma original danés se comenzó en 1901. Por lo tanto, aunque Unamuno hubiera recibido en seguida los tomos publicados en 1901, esto hubo de ser bien entrado ya el año»¹. Por otra parte, cuando se toma el año 1901 como fecha del primer contacto entre Unamuno y Kierkegaard se suele pasar por alto en qué consistió este contacto. Así, es interesante resaltar que las obras publicadas aquel año fueron los tres primeros tomos, en los cuales se encuentran, de las que se consideran sus obras fundamentales, solamente *La alternativa*, *Temor y temblor* y *La repetición*. De éstas, sólo *Temor y temblor* parece haber interesado a Unamuno. Los siguientes tomos, el IV y el VII, en los cuales se encuentran las obras *El concepto de la angustia*, *Los fragmentos filosóficos* y el *Postscriptum*, no aparecen hasta el año 1902. Por lo tanto, si se considera que fueron sobre todo los tomos III, IV y VII los que interesaron a Unamuno, y esto se puede afirmar a tenor de los subrayados en ellos encontrados y por ser las únicas obras por él citadas, parece evidente que es difícil hablar de un contacto verdadero, y menos aún de una lectura reflexiva y meditada, anterior al período comprendido entre fines de 1901 y comienzos del 1902.

Por otra parte, si se consideran las citas y alusiones que hace Unamuno de Kierkegaard y los años en que las realiza, se puede incluso atrasar en unos años el período real de la lectura de las obras del teólogo danés por parte de Unamuno. Así, si se excluye la carta a Clarín de abril de 1900, en la cual sólo declara tener la intención de leer a Kierkegaard², las siguientes alusiones se encuentran en unas cartas a Pedro Múgica, en las que le dice que está leyendo a Kierkegaard. Estas cartas datan del 9 de mayo y del 28 de diciembre de 1904³, lo cual permite suponer que no es sino hasta este período cuando realmente se está «chapuzando» en las obras del pensador danés. Buena prueba de ello es que, salvo en el *Del sentimiento trágico de la vida* y alguna que otra alusión⁴,

Para la realización de este trabajo hemos utilizado las obras de Miguel de Unamuno en la edición de 1960 de Afrodísio Aguado, todas las notas indicarán el tomo y la página en dicha edición.

¹ COLLADO, JESUS-ANTONIO, *Kierkegaard y Unamuno. La existencia religiosa*. Ed. Gredos, Madrid, 1962, pág. 389.

² Cfr. *Epistolario a Clarín*. Ediciones Escorial, Madrid, 1941, pág. 82.

³ Cfr. *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*. Ed. Rodas. S. A. Madrid, 1972, págs. 296 y 304.

⁴ Cfr. UNAMUNO, MIGUEL de, *Sed de reposo*. Tomo X, pág. 899.

todas las veces que menciona a Kierkegaard lo hace en artículos que datan de los años 1905-1911⁵.

Por lo tanto, se puede conjeturar que la posible influencia del pensamiento kierkegaardiano en el de Unamuno se puede suponer que principalmente en sus artículos y obras escritos en el período que va de 1905 a 1914. Si en estos años no se descubre la impronta del pensamiento de Kierkegaardiano en el de Unamuno se puede suponer que tampoco se hallará en el resto de su producción.

Una vez delimitado el período sobre el cual centrarse es preciso estudiar ciertos temas en concreto y ver si la semejanza de planteamientos responde a una influencia directa o, por el contrario, no es más que una confirmación de ideas y temas ya anteriormente establecidos. El estudio se centrará sobre algunos, no todos, de los temas de la «existencia», «Dios», «el pecado», «la angustia», «la inmortalidad», «la fe» y «la verdad».

LA EXISTENCIA

El concepto de existencia, de lo que es existir y ser existente, es uno de los temas centrales en los dos autores, de ahí que para muchos críticos Kierkegaard y Unamuno sean pensadores pre-existencialistas⁶. Para ambos la existencia es el hecho último, el hecho irreductible a sistematización y formalización alguna, y no racionalizable⁷.

Ahora bien, en Kierkegaard el tema de la existencia, simplificando la cuestión, tiene una connotación precisa y es la de ser finalmente una existencia religiosa. Para Kierkegaard existir es, en última instancia, existir ante Dios. Así Collado aclara que «según Kierkegaard, el indivi-

⁵ Así, cronológicamente tenemos:

1905: *Los naturales y los espirituales. Sobre la erudición y la crítica. Soledad* (tomo III).

1906: *El secreto de la vida* (tomo III).

1907: *Ibsen y Kierkegaard. Rousseau, Voltaire y Nietzsche. A propósito de Josué Carducci* (tomo IV).

1908: *Verdad y vida* (tomo IV). *Ganivet y yo* (tomo X).

1909: *Desahogo lírico* (tomo IV).

1910: *Un filósofo del sentido común. Vulgaridad* (tomo IV).

1911: *Sobre la tumba de Costa* (tomo III).

⁶ Cfr. CHAVES, M. C., *Unamuno: existencialista cristiano*. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, vol. XXII, Salamanca, 1972.

SERRANO PONCELA, S.: *El pensamiento de Unamuno*. F.C.E. Méjico, 1953.

GONZALEZ CAMINERO, N., *Miguel de Unamuno, precursor del existencialismo*. Pensamiento, vol. V, núm. 20, 1949.

McGREGOR, J. *Dos precursores del existencialismo. Kierkegaard y Unamuno*. Filosofía y Letras, vol. XXII, núm. 43-44, Méjico, pág. 195.

⁷ Cfr. CARPIO, A. P., *Unamuno, filósofo de la subjetividad*. La Torre, Universidad de Puerto Rico, vol. IX, núm. 35-36, jul.-dic. 1961, pág. 286.

UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida* (tomo XVI), cap. III, pág. 165.

COLLADO, op. cit., págs. 22-29.

duo se constituye existente por su relación con Dios, pero de forma que aquí el principio de subjetividad queda invertido: el existente es «posición» de Dios. Sólo así es posible existir «ante Dios»⁸.

Unamuno, por su parte, desarrolla el tema de la existencia ya desde el comienzo de su producción y continúa en la misma línea a lo largo de toda su obra. Para él existir es obrar y existe todo lo que obra o todo lo que me mueve a obrar⁹. Este planteamiento será de gran importancia pues dará pie a un sinfín de temas, temas totalmente ajenos al pensamiento de Kierkegaard, como son los de el sueño y la ficción como elementos de la realidad o de la existencia verdadera de personajes de novela como Don Quijote, etc. Por otro lado tenemos que la concepción kierkegaardiana de la existencia como existencia «ante Dios» no es recogida ni admitida como tal por Unamuno, sino que para él la relación del individuo con Dios es la contraria. «También en Unamuno es verdad esto: la existencia no se concibe sin Dios; más no por la esencial referencia de la existencia a Dios sino por la esencial referencia de Dios a la existencia. Dios es "posición" del existente»¹⁰. Esta diferencia es de consecuencias importantes pues de ellas se derivarán concepciones distintas respecto al problema de la existencia de Dios, de la fe, el pecado, la angustia, etcétera.

DIOS

Como se ha visto, el existente es para Kierkegaard existente «ante» Dios. En cambio, en Unamuno se invierte la relación, Dios es «posición de la existencia» y no la existencia de Dios, no se existe «ante» Dios sino con Dios, «en» Dios. El individuo sólo se concibe como existente, tiene conciencia de sí, concibiendo a Dios, si existimos existe Dios y si existe Dios existimos¹¹.

Para Kierkegaard el problema de la existencia de Dios y de su trascendencia no existe, jamás duda de Dios; la cuestión que plantea no es ya la de la problematización de Dios y del existente sino la de la problematización de la relación del existente con Dios¹³.

⁸ COLLADO, op. cit., pág. 500.

⁹ Cfr. UNAMUNO: *El caballero de la triste figura* (tomo III), págs. 372-374.

— *Sobre el fulanismo* (tomo III), pág. 640.

— *Del sentimiento...*, cap. IX, pág. 323.

¹⁰ COLLADO, op. cit., pág. 500.

¹¹ Cfr. UNAMUNO. *Del sentimiento...*, cap. I, pág. 130 y cap. VIII, págs. 296-297.

¹² Cfr. COLLADO, op. cit., pág. 515.

MEYER, F., *Kierkegaard et Unamuno*. Revue de littérature comparée, 29 anné, núm. 4, oct.-déc. París, 1955, pág. 488.

¹³ Cfr. KIERKEGAARD, SÖREN, *Temor y Temblor*. Editora Nacional, Madrid, 1975, págs. 296-297.

Por el contrario, en Unamuno el problema es doble, pues al establecer una mutua dependencia entre Dios y el existente, la existencia de ambos se hace problemática¹⁴ no estando ninguna de las dos garantizada. Esta es, pues, una de las causas de la angustia y la congoja unamuniana, la inseguridad absoluta del existente¹⁵. Por lo tanto vemos claramente la abismal diferencia que separa a ambos autores a este respecto.

LA ANGUSTIA

En este tema nos encontramos con uno de los equívocos de mayor importancia cuando se habla de la relación entre nuestros dos autores. Se ha considerado que la angustia unamuniana, su congoja, es una traducción más o menos fiel de la angustia kierkegaardiana¹⁶. Sin embargo, como bien lo han mostrado Collado y Meyer¹⁷, son dos conceptos que, aunque aparentemente semejantes, tienen connotaciones absolutamente distintas.

Para Kierkegaard la angustia proviene de la antinomia constitutiva del hombre considerado como espíritu, síntesis de lo eterno y de lo temporal¹⁸. Es la posibilidad de lo eterno que se manifiesta en esta síntesis lo que produce en el hombre la sensación de pánico ante la elección entre lo temporal y lo eterno, ante la libertad de lo eterno-infinito frente a lo temporal-finito, es la posibilidad del «salto» a la eternidad lo que provoca la angustia y a su vez es la angustia la que nos induce a dar el «salto»¹⁹.

En Unamuno, sin embargo, la congoja tiene un carácter más radical. No se reduce a una confrontación del ser con una situación de conflicto entre lo temporal y lo eterno, confrontación resoluble a través del mismo «salto», sino que la congoja adquiere un *status* ontológico como determinación del ser. La congoja se produce ante la presencia del no-ser, ante la inseguridad del ser (tal y como se ha mostrado al tratar el pro-

¹⁴ Cfr. UNAMUNO, *Del sentimiento...*, cap. VII, págs. 277-278 y 282-283, cap. VIII, pág. 296, cap. IX, pág. 313.

¹⁵ Cfr. MEYER, op. cit., pág. 488.

¹⁶ Cfr. GONZALEZ CAMINERO, op. cit., pág. 462.

MESNARD, P., y RICARD, R., *Aspects nouveaux d'Unamuno. La vie intellectuelle*, núm. 2, París, 1964, pág. 45.

¹⁷ Cfr. MEYER, op. cit., pág. 491.

COLLADO, op. cit., pág. 135.

¹⁸ Cfr. KIERKEGAARD, S., *El concepto de la angustia*. Ediciones Orbis, S. A. Barcelona, 1984, pág. 68.

¹⁹ Cfr. MALANTSCHUK, G., *Angoisse et existence*. Les études philosophiques. F.U.F., núm. 2, abril-junio 1979, págs. 164-167.

WAHL, J.: *Etudes kierkegaardienes*. Librairie philosophique J. Vrin, París, 1974, pág. 224.

blema de Dios), surge por el conflicto del ser que quiere ser todo pero sin dejar de ser él mismo, sin anularse²⁰.

Por otra parte, mientras que la angustia kierkegaardiana es superable mediante el «salto», para Unamuno la angustia, la congoja, no sólo no es superable sino que no debe serlo. Sólo en la congoja el ser se siente a sí mismo y no pierde su determinación, sólo en el íntimo desgarrado producido por la congoja el individuo es consciente de su propia realidad, de su ser²¹.

EL PECADO

La consideración del pecado es de gran relevancia en el pensamiento de Kierkegaard y, sin embargo, apenas tiene presencia en el de Unamuno. Esto prueba que tampoco en este tema Unamuno se sintió identificado con el pensamiento de Kierkegaard. La razón de esta falta de interés se debe, principalmente, a que para Kierkegaard el tema del pecado está íntimamente ligado al de la angustia. El pecado surge de la necesidad de tener que elegir, de tener que, desde un estado de inocencia, optar, entrando así la distinción entre lo bueno y lo malo. De ahí que el análisis del pecado pase necesariamente por un estudio del primer pecado, del pecado original, tema que a Unamuno nunca llegó a interesarle demasiado. En cambio, Kierkegaard considera que, siendo todo pecado cualitativamente similar pues es siempre pecado frente a Dios, el estudio del pecado original resultará esclarecedor para comprender toda la serie de los pecados.

En síntesis, se puede decir que el problema del pecado tiene para Kierkegaard dos vertientes interrelacionadas, el pecado original, como síntesis de todo pecado, y el concepto de angustia como condición y consecuencia del pecado. De ahí que en la introducción a *El concepto de la angustia* declare que «la presente obra se ha propuesto tratar el concepto de la angustia de una manera psicológica, pero teniendo siempre *in mente* y ante los ojos el dogma del pecado original. Por lo tanto, y aunque sólo sea tácitamente, también ha de hacer referencia al concepto de pecado»²².

Por lo que respecta a Unamuno el tema del pecado siempre fue de mínima importancia e incluso consideraba como un error la relevancia que éste tenía en el pensamiento y la teología protestante²³.

²⁰ Cfr. COLLADO, op. cit., págs. 130-131.

²¹ Cfr. UNAMUNO, *Del sentimiento...*, cap. IX, págs. 338-339.

²² Cfr. KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, pág. 37.

²³ Cfr. UNAMUNO, *Del sentimiento...*, cap. IV, págs. 194 y ss.

En resumen se puede decir, siguiendo la opinión de varios autores²⁴, que Unamuno no recibió influencia por parte de Kierkegaard respecto al tema del pecado. Así Collado puntualiza que «el pensador danés no ejerció sobre Unamuno una influencia directa en este punto. El tema del pecado tiene en Kierkegaard una suposición necesaria: la angustia como predisposición. Sin este elemento psicológico predisponente, no concibe Kierkegaard el hecho real del pecado pues ante todo se propone la cuestión de su posibilidad. (...). Prescindiendo ahora del tema de la fe y de sus antecedentes, y limitándonos al tema del pecado, vemos que en Unamuno éste carece de tal presuposición. La angustia unamuniana arranca del problema de la conciencia nada más. Es un mero sentimiento cerrado sobre sí mismo, revelador únicamente del hambre de inmortalidad, del ansia de ser y serlo todo, de la propia inseguridad. Pero la angustia unamuniana no tiene conexión psicológica alguna con el pecado, no marca el punto de irrupción del pecado en el ámbito de la fe»²⁵.

LA INMORTALIDAD

El problema de la inmortalidad, estando como está presente en el pensamiento de Kierkegaard no tiene, sin embargo, tanta relevancia como la tiene en el de Unamuno. Sabido es que para Unamuno la cuestión fundamental de toda filosofía, de toda religión y de todo aquel que se considere hombre es el problema de la inmortalidad, es saber que va a ser de nosotros una vez muertos²⁶, y que para él este ansia de inmortalidad, el conato de ser y de ser para siempre, es lo constitutivo, la esencia misma del hombre²⁷.

En cambio, para Kierkegaard no se dan ninguna de estas connotaciones y el problema de la inmortalidad no se le presenta como un interrogante. Si Unamuno realmente dudaba del destino final de cada hombre, y de ahí la congoja, para Kierkegaard no hay duda alguna²⁸ y consideraba que era un error convertir este tema en un sujeto de discusión, desviando así la atención de la verdadera cuestión, la de hacernos in-

²⁴ Cfr. COLLADO, *op. cit.*, pág. 136.

MEYER, *op. cit.*, pág. 489.

GOMEZ-MORIANA, A., *Unamuno en su congoja*. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, vol. XIX, Salamanca, 1969, pág. 29.

²⁵ COLLADO, *op. cit.*, págs. 190-191.

²⁶ Cfr. UNAMUNO, *Del sentimiento...*, cap. II, págs. 160 y 163; cap. III, pág. 167; cap. VI, pág. 239; cap. X, págs. 377 y 388.

²⁷ Cfr. UNAMUNO, *Del sentimiento...*, cap. I, pág. 133.

²⁸ Cfr. UNAMUNO, *Materialismo popular* (tomo IV), pág. 543.

COLLADO, *op. cit.*, pág. 486.

mortales²⁹. Posición que evidencia la distancia entre ambos autores. Pero en Unamuno no sólo no se da esta certeza sino que llega a afirmar que ésta es indeseable pues sólo manteniéndonos en la tensión existencial de la incertidumbre podremos realmente alcanzar la inmortalidad. La certeza, tanto de que existe la inmortalidad como de que ésta no es más que una ilusión, sería la pérdida de mi yo, de mi conciencia, no llegando entonces a alcanzar la inmortalidad³⁰.

Ahora bien, el hecho de que el planteamiento de Unamuno no responda al de Kierkegaard no es óbice para que no le reconozca, Unamuno, como uno de los más grandes defensores de la inmortalidad y por ello sienta hacia él un gran respeto y admiración.

LA FE

Cuestión en la que se evidencia de nuevo, a tenor de la diferencia radical de concepciones, que la influencia es mínima y sólo en determinados aspectos.

Para Kierkegaard la fe es fe religiosa y tiene como notas esenciales la de ser paradójica y estar asentada en el absurdo³¹. En él, la fe cuando llega a la situación paradójica, en su encuentro con la razón, supera este conflicto mediante una resignación fundada en la creencia a pesar y gracias al absurdo que la misma fe posibilita³², que es creencia aún en el absurdo³³. Por otro lado se da un componente de duda o incertidumbre, producto del conflicto con la razón, lo paradójico, duda no metódica del tipo cartesiana, sino duda que es indicio de un ansia espiritual verdadera³⁴, pero que, a diferencia de Unamuno, puede ser superada a través del «salto» de fe³⁵.

En Unamuno el concepto de fe es más amplio y tiene un campo de referencia superior. El punto de partida es de orden vital, parte de la necesidad de creer en el ser del hombre, en su inmortalidad y en la existencia de Dios³⁶. Además la fe, ya desde sus primeros escritos, está con-

²⁹ Cfr. COLLADO, op. cit., pág. 488.

FARRE, L., *Unamuno, William James y Kierkegaard*. Cuadernos Hispanoamericanos, vol. XXI, núm. 58, 1954, pág. 76.

³⁰ Cfr. UNAMUNO, *El resorte moral* (tomo IV), pág. 416, *El individualismo español* (tomo III), págs. 625-626, *Vida de Don Quijote y Sancho*, pág. 233, *Del sentimiento...*, cap. VI, pág. 246.

³¹ Cfr. PERROT, M., *L'absurde et le thème des possibles chez Kierkegaard*. Les études philosophiques, P.U.F., núm. 2, abril-junio 1979, pág. 194.

COLLADO, op. cit., pág. 446.

³² Cfr. KIERKEGAARD, *Temor y Temblor*, págs. 111 y 204.

³³ Cfr. KIERKEGAARD, op. cit., págs. 76 y 96.

³⁴ Cfr. KIERKEGAARD, op. cit., pág. 193.

³⁵ Cfr. KIERKEGAARD, op. cit., pág. 195. FARRE, op. cit., pág. 8.

³⁶ Cfr. UNAMUNO, *¡Plenitud de plenitudes y todo plenitudes!* (tomo III), pág. 768.

siderada desde un punto de vista ontológico y gnoseológico. Así, en múltiples ocasiones 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, etc.³⁷. Ahora bien, lo que si es posible es que el componente de incertidumbre y duda que aparece a partir de los escritos de 1905, y que anteriormente no se daba³⁸, sea resultado de la lectura de las obras de Kierkegaard. Aunque hay que resaltar que por su carácter vital³⁹ y ontológico esta duda o incertidumbre no es superable, como lo era para Kierkegaard, sino que es constitutiva de la fe⁴⁰. De ahí que el conflicto entre razón y fe, como fundamento de la duda, sea para Unamuno consustancial a la vida misma. Este es otro de los puntos de divergencia entre el pensamiento de Unamuno y el de Kierkegaard. Para éste la razón no es propiamente una enemiga de la fe, sino que es incapaz de opinar sobre los temas de la fe. La razón es insuficiente y ella por sí sola nos conduciría al suicidio, y por ello debe darse un «salto» y trascender al mundo de la fe, al mundo supra-racional⁴¹. Para Unamuno esta oposición entre la razón y la fe no sólo no es superable sino que debe ser mantenida, pues es en este conflicto donde el hombre adquiere conciencia de sí mismo, de su yo⁴². Admitir la solución kierkegaardiana del «salto» es imposible, pues tan peligrosa sería la hegemonía de la razón, conducente a un suicidio existencial, como la prepotencia y absolutidad de la fe, pues supondría un suicidio del yo por pérdida del sentido de la vida y por significar la anulación de la conciencia propia en la conciencia universal⁴³. Por ello defiende Unamuno, a diferencia de Kierkegaard, el conflicto razón-fe, la lucha entre la cabeza y el corazón.

La teoría de la verdad en Unamuno está ya conformada antes de su encuentro con Kierkegaard, siendo más probable una primera influencia de W. James⁴⁴. A finales del siglo XIX y principios de éste, nos habla ya de la verdad como verdad existencial, siendo verdadero todo aquello que posibilita y favorece nuestra existencia, contraponiendo la verdad a

³⁷ Cfr. UNAMUNO, *Almas de jóvenes* (tomo III), págs. 727 y 735; *Viejos y jóvenes* (tomo III), pág. 607; *Sobre la filosofía española* (tomo III), pág. 743; *En torno al casticismo* (tomo III), pág. 192; *La fe* (tomo XVI), pág. 99; *Vida de Don Quijote y Sancho*, pág. 334; *Del sentimiento...*, cap. VI, pág. 242; cap. X, págs. 319-20-21; *Diario íntimo*, primer cuaderno, pág. 45 (Alianza Editorial, 1970).

³⁸ Cfr. UNAMUNO, *La fe. ¡Pistis y no Gnosis!* (tomo III).

³⁹ Cfr. UNAMUNO, *La idiocracia* (tomo III), pág. 437, *Del sentimiento...*, cap. VI, pág. 24.

⁴⁰ Cfr. UNAMUNO, *Del sentimiento...*, cap. VI, págs. 248-249.

⁴¹ Cfr. COLLADO, op. cit., págs. 282 y 453.

FARRO, C., *Foi et raison dans l'œuvre de Kierkegaard*. Revue des sciences philosophiques et théologiques, vol. XXXII, 1948, págs. 196-206.

⁴² Cfr. UNAMUNO, *Los naturales y los espirituales*, pág. 839. *Vida de Don Quijote y Sancho*, pág. 234. *Del sentimiento...*, cap. VI, págs. 235, 239 y 247; cap. IX, pág. 319; *Sobre la filosofía española*, pág. 478.

⁴³ Cfr. MEYER, op. cit., pág. 486.

⁴⁴ Cfr. FARRE, op. cit., págs. 295 y 297.

la mentira y ésta al error⁴⁵. En 1904 y 1905 vuelve a considerar el tema resaltando su carácter pragmático y vital⁴⁶. El año siguiente, en su artículo *¿Qué es verdad?*, insiste en que «más de una vez, antes de ahora, he dicho una cosa que pienso volver a repetir muchas veces más, y es que vale más el error en que se cree que no la realidad en que no se cree; que no es el error, sino la mentira, lo que mata al alma»⁴⁷. Ideas que vuelve a repetir en escritos de los años 1908-1909⁴⁸. Y, cómo no, en el *Del sentimiento trágico de la vida*, donde desarrolla larga y tendidamente el tema⁴⁹. En este desarrollo introduce una nueva distinción y es la consideración de la verdad religiosa, verdad que está por encima de la verdad lógica y de la verdad moral, lo que se debe, probablemente, a la influencia del concepto de verdad kierkegaardiano. Ahora bien, lo que más llamó la atención a Unamuno fue el componente paradójico de la verdad⁵⁰, componente que él reutilizaría con una significación propia, considerándola arbitrariamente, lo cual no era admitido por Kierkegaard⁵¹.

Si, por otra parte, se estudió este concepto en el pensamiento de Kierkegaard se verá cómo la semejanza entre ambos autores, a pesar de haber llegado a tales planteamientos cada uno por su lado, es verdaderamente increíble. Pues también para Kierkegaard la verdad es verdad existencial y ésta es esencialmente práctica y paradójica, es lo que nos hace obrar⁵² y que lo importante es «cómo» y no el «qué» de la verdad, es la relación del sujeto con lo afirmado y no lo afirmado propiamente⁵³. Planteamiento que resulta totalmente familiar al desarrollado por Unamuno.

KIERKEGAARD EN EL *DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA*

En esta obra hay varias citas sacadas todas ellas del *Post-Scriptum* de Kierkegaard. Lo interesante sería poder comprobar la fidelidad de la versión unamuniana con respecto al original en danés, pero dado que

⁴⁵ Cfr. UNAMUNO, *¡Pistis y no Gnosis!*, pág. 1025. *La idiocracia*, pág. 434. *La fe*, pág. 111.

⁴⁶ Cfr. UNAMUNO, *La locura del doctor Montarco* (tomo III), pág. 696. *Vida de Don Quijote y Sancho*, págs. 189 y 317.

⁴⁷ Cfr. UNAMUNO, *¿Qué es verdad?* (tomo III), pág. 994.

⁴⁸ Cfr. UNAMUNO, *De la correspondencia de un luchador* (tomo IV), pág. 395. *Verdad y vida* (tomo IV), pág. 394.

⁴⁹ Cfr. UNAMUNO, *Del sentimiento...*, cap. IX, págs. 323 y 325.

⁵⁰ Cfr. UNAMUNO, *Sobre la consecuencia y la sinceridad* (tomo III), pág. 1051. *Sobre la europeización* (tomo III), pág. 1117.

⁵¹ Cfr. COLLADO, op. cit., págs. 387 y 444.

⁵² Cfr. COLLINS, J., *El pensamiento de Kierkegaard*. F.C.E. Méjico, 1976, pág. 157.

⁵³ Cfr. WAHL, op. cit., pág. 277.

COLLADO, op. cit., pág. 473.

COLLINS, op. cit., pág. 159.

sólo disponemos de la versión francesa⁵⁴ nos limitaremos a comparar el sentido que para ambos autores tienen dichos textos.

El detalle principal que salta a la vista es la descontextualización a que somete Unamuno los textos de Kierkegaard. Así, en la página 243, citando al danés, decía que «el suicidio es la consecuencia de existencia del pensamiento puro... No elogiamos el suicidio, pero...»⁵⁵. Texto que muestra cómo el método de citar de Unamuno es, las más de las veces, una adaptación más que una identificación o reutilización de otros textos, ya que al compararlo con el kierkegaardiano se ve cómo Unamuno ha elegido aquello que puede apoyar sus razonamientos, eliminando todo lo que le contradice. Así en Kierkegaard este texto va precedido por una disgregación histórica que muestra cómo el pensamiento puro y el existencial no tienen por qué ser siempre pensamientos opuestos y que ha habido momentos en la historia en que ambos han colaborado y ayudado mutuamente. Posición ésta que Unamuno no comparte y no puede compartir, pues, para él, pensamiento puro y pensamiento existencial, razón y fe, son siempre polos opuestos de una contradicción vital. Pero no sólo da una versión descontextualizada, sino que suprime parte del texto, en la cual se da una aclaración fundamental al aserto «el suicidio es la consecuencia...». El texto completo dice: «car le suicide est la seule conséquence existentielle de l'exercice de la pensée pure, si celle-ci ne doit pas simplement être un élément partiel de la condition humaine ni passer un accommodement avec un mode d'existence éthique et religieuse personnelle, mais doit au contraire être tout et le but suprême»⁵⁶. Así, no todo pensamiento puro conduce el suicidio, sino sólo aquel que se presenta como «el todo y el fin supremo». De nuevo es evidente el interés de Unamuno en suprimir esta parte del texto, pues no sólo no apoya sus tesis, sino que las contradice.

El mismo caso se nos presenta en la página 325, en la que vuelve a citar a Kierkegaard para defender la oposición entre razón y fe. Pero de nuevo sólo recoge aquello que le interesa: «la poesía es la ilusión antes del conocimiento; la religiosidad, la ilusión después del conocimiento...» eliminando la frase que antecede a este texto y que aclara que «j'admets que l'on appelle la religiosité une illusion; soit — mais qu'on veuille bien se rappeler que c'est l'illusion survenant après la raison»⁵⁷ y no, como dice Unamuno, contra la razón. Es, como se ha mostrado, la diferente concepción de la relación entre razón y fe; en Kierkegaard la razón como primer paso en el conocimiento, superable por el «salto» de fe, y en Unamuno la razón como enemiga indisoluble de la fe.

⁵⁴ Cfr. KIERKEGAARD, S., *Post-Scriptum définitif et non scientifique aux miettes philosophiques*. 2 vol., Ed. L'Orante, París, 1977.

⁵⁵ Cfr. UNAMUNO, *Del sentimiento...*, cap. VI, pág. 243.

⁵⁶ KIERKEGAARD, *Post-Scriptum*, 2.º vol., pág. 8.

⁵⁷ KIERKEGAARD, op. cit., pág. 147.

Pero no sólo se da una modificación del sentido de los textos kierkegaardianos, lo cual muestra que la influencia no fue tan real, sino que además el propio Unamuno, tras citar a Kierkegaard, le corrige y declara que no está totalmente conforme con sus afirmaciones⁵⁸.

Ahora bien, si la relación que se da entre Unamuno y Kierkegaard no es la de discípulo y maestro, si realmente no se da una influencia seria del pensamiento de Kierkegaard en el de Unamuno, entonces, ¿qué clase de relación se daba entre ellos?

LA RELACIÓN

¿Qué vio Unamuno en Kierkegaard para sentir tal admiración y respeto hacia su persona y su obra? Lo que vio fue simplemente al hombre, a la persona, a Kierkegaard mismo⁵⁹, y no al pensador o al Kierkegaard filósofo y teólogo. Admiraba más a la persona que al pensamiento, como dice Julián Marías, «en él las citas no eran fuente de autoridad, sino fuente de personalidad»⁶⁰. Y si se interesaba por la obra de Kierkegaard es porque, para él, la personalidad de un autor siempre se manifiesta a través de sus obras, «sólo en obras de autores mediocres no se nota la personalidad de ellos, pero es porque no la tienen. El que la tiene la pone dondequiera que ponga mano y acaso más cuanto más quiera velarse»⁶¹. Por ello, más que descubrir en la obra de Kierkegaard una fuente de inspiración y de confirmación de ideas concretas y planteamientos determinados, encuentra en él a un alma gemela, a un sentidor y sufridor. Unamuno ve en él a un hombre conflictivo, que, al igual que él, vive y siente la vida como problema. Pero lo que le importa no es tanto la solución que Kierkegaard da a estos problemas, como su planteamiento, le interesa la capacidad de ver la vida en toda su complejidad y de hacerse las preguntas fundamentales y vitales sin cerrar los ojos ante los problemas que en ella se dan.

El sentimiento que tiene Unamuno hacia Kierkegaard se aprecia perfectamente en las alusiones que a él hace a lo largo de toda su obra. Así, la mayoría de las veces habla de él como del gran solitario, del heroico y sublime defensor de la soledad y de la interioridad, del alma atormentada y apasionada, etc.⁶². Todo ello muestra la íntima admiración hacia el hombre y la manera de vivir su obra. Por otro lado, también apreció la ac-

⁵⁸ Cfr. UNAMUNO, *Del sentimiento...*, cap. VI, pág. 239; cap. VIII, pág. 281.

⁵⁹ Cfr. UNAMUNO, *Cartas inéditas*, pág. 304.

⁶⁰ MARIAS, J., *La escuela de Madrid*. Biblioteca de la Revista de Occidente, Emecé Editores, Buenos Aires, 1959, pág. 80.

⁶¹ UNAMUNO, *Leyendo a Flaubert (tomo IV)*, pág. 760.

⁶² Cfr. UNAMUNO, *Desahogo lírico*, pág. 607; *Vulgaridad*, pág. 688; *Los naturales y los espirituales*, pág. 836; *Rousseau, Voltaire y Nietzsche*, pág. 851; *Sobre la erudición y la crítica*, pág. 432; *Soledad*, pág. 900.

titud crítica de Kierkegaard hacia el estado de decadencia y degeneración del cristianismo, actitud que él mismo adoptó y en la cual sintió fortalecer sus lazos de hermandad con Kierkegaard ⁶³.

En resumen, y con palabras de Collado, podemos decir que «ni en la concepción del pecado ni en la fe —temas centrales de Kierkegaard— se observa influencia esencial y directa. El concepto de angustia es distinto y peculiar en ambos. Igualmente, la función del conocimiento en el circuito de la existencia. La concepción de Dios es en ambos diametralmente opuesta» ⁶⁴, y más que una influencia de Kierkegaard sobre Unamuno, se da un encuentro de dos almas semejantes, de dos actitudes similares frente a la vida y sobre todo se produce el abrazo de dos espíritus hermanos, el de Kierkegaard y el de Unamuno.

Juan Carlos LAGO BORNSTEIN

⁶³ Cfr. UNAMUNO, *A propósito de Josué Carducci*, pág. 893; *Sed de reposo*, pág. 899; *Un filósofo del sentido común*, pág. 824.

⁶⁴ COLLADO, *op. cit.*, págs. 15-16.