

## LOS ORÍGENES DE LA ONTOLOGÍA DE UNAMUNO

### *The origins of Unamuno's ontology*

Camino APARICIO BARRAGÁN

Facultad de Filosofía y Letras, UNAM — México  
(kamino\_18@hotmail.com)

Fecha de aceptación definitiva: 4 de noviembre de 2013.

#### **Resumen**

Entre la multitud de temas que Miguel de Unamuno abordó a lo largo de su obra destaca el problema de la identidad del individuo; éste problema lo explora a través de su propuesta del hombre como un ente de ficción en el que convergen múltiples “yos”. En relación a esto la propuesta ontológica del autor vasco es de suma importancia, tanto para el estudio de su filosofía como para la filosofía española en general, ya que se trata de la contribución más propia y original que Unamuno legó a la filosofía contemporánea. Con el fin de poder comprender y analizar con precisión dicha propuesta, es necesario rastrear primero el origen y la formación de la misma; ése es justamente el propósito de este artículo, que deja abierta la posibilidad de múltiples y variados análisis posteriores.

#### **Palabras clave**

Unamuno; ontología; identidad; individuo; ente de ficción.

#### **Abstract**

Among the different topics that Miguel de Unamuno approached along his work, stand out the problem of the individual's identity. This problem is analyzed by him through his proposal of man as a fictitious entity in which there are several I's. The ontological propose of the Basque author is extremely important, both for the study of his philosophy and for the Spanish philosophy in general, because it is the most original contribution that Unamuno left to contemporary philosophy. The purpose of this paper is to make inquiries about the origin and formation of his proposal, in order to understand and analyze it with accuracy.

## Keywords

Unamuno; ontology; identity; individual; fictitious entity.

---

## Introducción

Los estudios realizados a lo largo de las décadas sobre el pensamiento filosófico de Miguel de Unamuno han centrado, en la mayoría de los casos, su objeto de análisis en el carácter religioso de temas tan fundamentales para el pensador vasco como la necesidad de la existencia de Dios, la dicotomía entre razón y fe, y el anhelo de la inmortalidad del alma. Sin embargo, aunque los temas mencionados están, sin lugar a dudas, relacionados con las inquietudes religiosas del filósofo bilbaíno, deben ser abordados desde una perspectiva filosófica más que religiosa ya que responden esencialmente a un interés —más primigenio en el pensamiento del autor— de carácter ontológico: el objetivo central en el examen de todos esos temas es siempre, en Unamuno, determinar qué es el ser.

Unamuno, al intentar teorizar sobre el ser —su esencia y sus categorías—, encuentra que sólo es posible su estudio a través del *ser del hombre*, única manifestación del ser de la que uno puede tener conocimiento. A su vez, sólo se puede llegar al conocimiento de este ser del hombre a partir del estudio del individuo concreto, del *hombre de carne y hueso*. Esta intuición de un carácter originalmente ontológico en el pensamiento filosófico de Miguel de Unamuno ha sido manifestada por no pocos de sus más importantes comentaristas<sup>1</sup> y es comprensible en cuanto uno

---

<sup>1</sup> La consideración de una ontología original en el pensamiento de Unamuno es sostenida por muchos de los comentaristas más connotados del filósofo vasco; el principal de ellos es François Meyer, quien en 1963 publica *L'Ontologie de Miguel de Unamuno*, título que no deja lugar a dudas sobre la interpretación que hace respecto a esta faceta del pensamiento del autor. Así mismo, Iris Zavala, Ferrater Mora y María Zambrano, entre otros, tampoco dudarán en hablar abiertamente de una ontología en el pensamiento unamuniano. Encontramos también autores, como Avelina Cecilia Lafuente, que abogan por interpretar el pensamiento de Unamuno en torno al hombre como una antropología filosófica en vez de como una ontología. Empero, considero más precisa y apropiada la primera interpretación ya que, no sólo es que Unamuno teorice sobre el ser del hombre, sino que, para él, no hay otra forma de teorizar sobre el ser que no sea a partir del hombre. Por tanto, lo que está en el trasfondo de la propuesta de Unamuno es una consideración mucho más integral y abstracta del ser de lo que a simple vista puede parecer su particular

se adentra en la lectura detallada de sus obras, en las que subyace siempre un interés filosófico que trasciende el mero estudio antropológico y religioso del hombre.

Dentro del vasto número de textos que nos dejó como legado don Miguel, podemos ver expuestos todos los temas —tanto religiosos como de otras y muy diversas índoles—, que caracterizan su pensamiento: Dios y la fe, la inmortalidad del alma, la política española de su tiempo, la historia y la intrahistoria, etc., pero sin duda el tema fundamental en muchas de sus obras es el problema de la identidad individual del hombre y de la multiplicidad del ser, esto es, qué es el hombre y qué lo constituye como tal; pero no parte para ello del hombre como categoría abstracta —como había hecho mayoritariamente la tradición filosófica—, sino del hombre concreto, esto es, del individuo *de carne y hueso*.

En este punto se inserta la inquietud filosófica por dar una respuesta ontológica sobre la existencia del hombre, con el problema de la identidad del individuo. Unamuno tratará de encontrar respuestas de carácter general y abstracto desde el análisis de lo particular. Esta forma de caracterizar ontológicamente al hombre es, bajo mi perspectiva, el aspecto más original de la propuesta filosófica desarrollada por Unamuno.

A continuación me propongo mostrar los pasos que siguió el pensamiento de Miguel de Unamuno hasta llegar a su propuesta ontológica<sup>2</sup>, basada en presupuestos tales como el hombre como un ente de ficción, sus múltiples yos, y su vida como teatro y/o como creación; y con ello, revalorizar este aspecto fundamental de su filosofía.

## Orígenes de la ontología de Unamuno

El tema de la muerte no sólo es una constante en los escritos de Miguel de Unamuno, sino que además constituye una especie de pilar sobre el que construyó y desarrolló gran parte de su pensamiento. Su inquietud respecto a esta cuestión lo acompañó durante toda su vida, ya desde sus adolescentes cavilaciones y hasta el momento último de su propia muerte. Si bien sus preocupaciones religiosas se

---

e individual *hombre de carne y hueso*.

<sup>2</sup> Me detendré en este artículo a exponer el camino que llevó a Unamuno a alcanzar su propuesta ontológica dejando el análisis de la misma —el cual puede ser muy extenso y elaborarse bajo diversas perspectivas— para un posterior espacio u ocasión.

vinculan a esta inquietud por el acontecimiento de la muerte, el análisis detallado de su obra muestra, más allá de lo religioso, un interés ontológico en el trasfondo de esta problemática: responder a lo que es el ser y lo que es el hombre, está directamente relacionado, para Unamuno, con el misterio mayor de su muerte y lo que ésta implica.

El filósofo bilbaíno problematiza la muerte porque le angustia la idea de que el hombre no pueda concebirse a sí mismo como un ser no existente. El propio Unamuno describe esta experiencia del siguiente modo:

*Intenta, lector, imaginarte en plena vela cuál sea el estado de tu alma en el profundo sueño; trata de llenar tu conciencia con la representación de la no conciencia, y lo verás. Causa congajosísimo vértigo el empeñarse en comprenderlo. No podemos concebirnos como no existiendo.*<sup>3</sup>

El hombre no puede formarse la idea de su no existencia y esa no existencia es la muerte.

Esta imposibilidad, tan llamativa y tormentosa para Unamuno, va ligada a dos aspectos: por un lado, la preocupación inherente al autor vasco sobre la verdad última del ser del hombre —qué es en verdad este hombre concreto que no puede concebirse como no existiendo— y, por otro, su rechazo a la tradición racionalista —rechazo que a él le lleva a anteponer la existencia misma al pensamiento<sup>4</sup>.

*En efecto, al rechazar Unamuno el argumento central de la teoría cartesiana del conocimiento en favor de la primera verdad indubitable que de sí tiene el sujeto pensante: cogito ergo sum, se niega a aceptar que el pensamiento puro sea el estadio previo a la existencia tal como sostiene Descartes en el Discurso. Por el contrario, se decanta claramente por el carácter primigenio del sum sobre el cogito: sum ergo cogito.*<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> DE UNAMUNO, M. *El sentimiento trágico de la vida*. Madrid, Alianza, 2008; p. 57.

<sup>4</sup> Vemos en esta actitud unamuniana el germen de la posterior corriente existencialista de la que, no sin acierto, se le considera antecedente y precursor.

<sup>5</sup> SERRANO RAMÍREZ, J.M. «Unamuno frente a Descartes, Spinoza y Kant: perfiles de un diálogo polémico», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*. Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1994, vol. 29, n. 12, p. 146.

Esta idea, si bien está presente en multitud de textos, es en *Del sentimiento trágico de la vida* donde Unamuno lo explicita cuando, citando a Kierkegaard, nos dice: «ese ser que es idéntico al pensar, no es precisamente ser hombre»<sup>6</sup>.

Así pues, para el filósofo vasco la esencia del hombre, de cada individuo, es la existencia<sup>7</sup>. La conciencia, que supone para nuestro autor la existencia misma, es aquello que originalmente lo constituye y sin lo cual el hombre muere, se desvanece, deja de ser. La imposibilidad de vislumbrar o imaginar este estado de muerte y la conciencia primigenia de la propia existencia —a través de la autoconciencia de cada individuo— es lo que lleva, en palabras de Unamuno, al anhelo de inmortalidad y a un ansia de ser y de ser cada vez más<sup>8</sup>.

*Tan gratuito es existir como seguir existiendo siempre. No hablemos de gracia, ni de derecho, ni de para qué de nuestro anhelo, que es un fin en sí, porque perderemos la razón en un remolino de absurdos. No reclamo derecho ni merecimiento alguno; es sólo una necesidad, lo necesito para vivir.*<sup>9</sup>

Esta necesidad de seguir existiendo y de ser más, de serlo todo, viene en Unamuno del reconocimiento del otro y del mundo. Tras la conciencia primigenia de la existencia de uno mismo, se sigue la conciencia del otro y del mundo que nos rodea. Esta contraparte de uno mismo nos evidencia aquello que nosotros no somos y nos revela que, como entes, estamos más próximos a la nada que a un todo —es más todo aquello que no somos, lo que reduce para Unamuno la importancia de nuestro ser, que lo que sí somos. Es para no caer en el vacío de la nada que surge este anhelo de serlo todo, de volcarse en los demás, de verterse en ellos para empaparlos de lo que uno es y que, a su vez, nos empapen de lo que ellos son.

*Y ser perfecto es serlo todo, es ser yo y ser todos los demás, es ser humanidad, es ser universo. Y no hay otro camino para ser todo lo demás, sino darse a todo, y cuando todo sea en todo, todo será en cada uno de nosotros. La apocatástasis es*

---

<sup>6</sup> DE UNAMUNO, M. *Op. cit.*, p.127.

<sup>7</sup> Es necesario tener presente la fuerte influencia de Kierkegaard en Unamuno, quien conoció los textos del filósofo danés a finales del XIX.

<sup>8</sup> Dado que cada hombre no puede ser otra cosa que lo que en sí mismo es, este anhelo de ser cada vez más e, incluso, de querer serlo todo, implica un pleno compromiso con su existencia, sintiendo y viviendo ésta con plenitud, esforzándose en alcanzar virtud y perfección, y dedicando la propia existencia a los otros.

<sup>9</sup> DE UNAMUNO, M. *Op. cit.*, p. 66.

*más que un ensueño místico: es una norma de acción, es un faro de altas hazañas.*<sup>10</sup>

Así, serlo todo es una actitud que el individuo debe adoptar frente a los demás.

Al entrar en juego el reconocimiento del otro como otro individuo de carne y hueso, igual a mí pero distinto de mí, y el reconocimiento del mundo que nos rodea, la sociedad, es inevitable para Unamuno reparar en la condición social del individuo. Cada uno de nosotros vive y participa de una sociedad, de un pueblo, de unos *otros* con los que convive. Es en este punto que brota la propuesta ontológica del bilbaíno.

La idea de un ser que necesita ser y ser siempre, nos remite directamente a dos influencias muy importantes en Unamuno: la de Spinoza y la de Nietzsche. Si bien Unamuno casi no leyó la obra de Nietzsche<sup>11</sup>, la lectura de las obras del escritor vasco nos muestra que el filósofo germano fue un innegable —aunque indirecto— antecedente: el eterno retorno nietzscheano se asume principalmente tras la concepción de la historia de Unamuno. En el caso de Spinoza su influencia es directa; es un filósofo al que el autor bilbaíno toma, retoma y cita en muchos de sus textos, principalmente para retomar la tesis spinozista<sup>12</sup> de que si la esencia de un ser es perpetuarse en esa misma esencia, y la esencia del hombre es su existencia, entonces Unamuno deriva del filósofo holandés que la esencia del hombre es perpetuarse en su existencia.

En la necesidad de ser siempre más para no reducirnos a una nada que supondría la muerte, nace para Unamuno el deseo de serlo todo, y serlo todo implica ser también, además de uno mismo, todo lo demás. El impulso por serlo todo viene motivado por el deseo de dotar de contenido a un ser que, al estar más cerca de la nada que del todo —es más todo aquello que no somos, que lo que sí somos— se nos presenta ciertamente vacío. Ahora bien, el otro —que representa todo aquello que yo no soy— anularía mi ser propio, esto es, pretender ser algo más de lo que soy implica

---

<sup>10</sup> *Ib.*, p.286.

<sup>11</sup> En una carta de 1928 —cuando el escritor vasco tenía ya 64 años de edad— a José de la Luz León, Unamuno le manifiesta sus deseos de leer a Nietzsche, al que reconoce que sólo conoce por algunas citas y referencias. *Cfr.* RABATE, C. y J.C. *Miguel de Unamuno*. Biografía. Madrid, Taurus, 2009; p. 535.

<sup>12</sup> Unamuno retoma aquí —bajo su propia y particular interpretación— las proposiciones sexta, séptima y octava de la parte III de la *Ética* de Spinoza.

necesariamente dejar de ser entonces lo que en verdad soy, por eso decimos que el otro nos anula en lo que somos.

No obstante, si bien para Unamuno cada individuo tiende a querer ser el otro, no quiere a su vez dejar de ser él mismo:

Ainsi la conscience, le *serse*, implique nécessairement la limite, le délimité et le fini; et la conscience de soi ne se donne que dans la conscience d'une distinction et d'une opposition à ce qui n'est pas soi<sup>13</sup>

por lo que el otro viene a ser a su vez el garante de la conciencia de uno mismo. Pero a su vez, al reconocer los límites de nuestro ser la sustancialidad del mismo se viene abajo.

Tout d'abord en effect, la conscience même de notre finitude et de notre néant éveille en nous la douleur et c'est par la douleur que nous sentons, que nous éprouvons paradoxalement que le néant que nous sommes est pourtant existant, que, d'une façon ou d'une autre, nous n'échappons ni à l'être ni au malheur de l'être.<sup>14</sup>

Por tanto, si nuestro ser se nos presenta en gran medida vacío —debido a todo aquello que descubrimos que no somos— pero como un ser que efectivamente es, que existe, lo que tenemos en realidad es un ser que inevitablemente quiere ser y cuya única salida es la de crearse a sí mismo, llegando así al ente de ficción que Unamuno sostiene que somos y que constituye la tesis principal de su propuesta. El sueño en el que continuamente uno se está creando y recreándose es un sueño sin descanso y sin otro fin que el de la muerte. La imaginación se convierte así en la propia voluntad de ser y el ser ficticio en el único ser concreto, esto es, el hombre de carne y hueso.

---

<sup>13</sup> «Así la conciencia, el *serse*, implica necesariamente el límite, lo delimitado y lo finito; y la conciencia de sí mismo no se da sino en la conciencia de una distinción y de una oposición a aquello que no es uno mismo» (traducción de la autora). MEYER, F. *L'Ontologie de Miguel de Unamuno*. Paris, Presses universitaires de France, 1955; p. 8.

<sup>14</sup> «Efectivamente, la conciencia misma de nuestra finitud y de nuestra nada despierta en nosotros el dolor, y precisamente este dolor, que sentimos, nos hace, paradójicamente, experimentar que esta nuestra nada, a pesar de todo, existe, y que, de una o de otra manera, nosotros no escapamos ni al ser ni a la desdicha del ser» (tr. aut.). MEYER, F. *Op. cit.*, p. 44.

Esta metáfora de la vida como un sueño que en nuestro autor deja de ser metáfora para ser la realidad misma, lleva a Unamuno a una segunda concepción, equivalente a la primera, de la vida como narración de la propia existencia. El individuo, la persona, es como un personaje literario. Somos personajes que, en la medida en que vivimos, nos vamos dotando a nosotros mismos de un ser, vamos “inventando” nuestra historia. Nuestra vida consiste en escribir una novela en la que nosotros somos el protagonista. «Persona, en latín, era el actor de la tragedia o de la comedia, el que hacía un papel en ésta. La personalidad es la obra que en la historia se cumple»<sup>15</sup>. La personalidad no es más que la vida que creamos y que se desarrolla en el tiempo. Así, el hombre, al representarse, está haciendo la historia.

Aunado a esto, encontramos que es a través de la conciencia<sup>16</sup> como reconocemos tanto nuestro mundo interior como el mundo exterior y aquélla no participa ni de uno ni de otro, sino que es ella misma conciencia del conflicto entre ambos. Al ser la conciencia, conciencia de un conflicto, es ésta el “lugar” donde se desarrolla el drama mismo de la existencia<sup>17</sup>. Es el escenario en el que representamos nuestro personaje interior y, la sociedad, en el que representamos el exterior. Ahora bien, aún hay dos consideraciones que se unen a este planteamiento.

El otro, como se puede deducir fácilmente, al interactuar con el individuo que somos, nos constituye en alguna medida, esto es, contribuye de alguna manera a nuestra creación, así como nosotros contribuimos a la suya. Por tanto, nuestra creación no depende sólo de nosotros mismos, sino que el personaje que somos se ve afectado también por el modo en que lo crean los otros que le rodean. De este planteamiento se desprenden, por tanto, dos aspectos complementarios: por una parte, que somos una ficción en el sentido de algo que se va creando, pues no somos un todo desde el comienzo de nuestra existencia, sino una conciencia que, al tener conciencia de sí, puede ir creándose y llenándose de contenido. Y por otra, la idea de que los demás también interfieren en nosotros y en nuestra creación<sup>18</sup> dado que, no

---

<sup>15</sup> DE UNAMUNO, M. *La agonía del cristianismo*. Madrid, Alianza, 1986; p. 44.

<sup>16</sup> Como ya se ha mencionado anteriormente, la conciencia en Unamuno se refiere a la autoconciencia de la propia existencia.

<sup>17</sup> Cfr. ZAVALA, I. *Unamuno y el pensamiento dialógico: M. de Unamuno y M. Batjín*. Barcelona, Anthropos, 1991.

<sup>18</sup> Cfr. DE UNAMUNO, M. «Dos Madres», en *Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Madrid, Espasa-Calpe, 1968.



sólo estamos afectados por los otros, sino que, en cierto sentido, necesitamos de los otros para completar nuestra creación<sup>19</sup>.

En este punto es donde enlaza la teoría de Unamuno de los múltiples yos en los que se divide cada individuo: el yo que crea uno mismo, el yo que cada quien quiere ser, el yo que crean los otros, y el que los demás quieren que sea. ¿Cuál de todos estos yos es más auténtico? ¿Cómo se unifica esta diversidad de yos en el individuo concreto y único que cada quien somos? Dejo estas preguntas abiertas ante la posibilidad de contestarlas con mayor precisión en un análisis posterior y más profundo. Empero, sí citaré de una vez un pasaje muy revelador de la obra de Unamuno:

*Aquí tengo que referirme, una vez más, a aquella ingeniosísima teoría de Oliver Wendell Holmes —en su The autocrat of the breakfast table, III— sobre los tres Juanes y los tres Tomases. Y es que nos dice que cuando conversan dos, Juan y Tomás, hay seis en conversación, que son:*

*Tres Juanes:*

*El Juan real; conocido sólo para su Hacedor.*

*El Juan ideal de Juan; nunca el real, y a menudo muy desemejante de él.*

*El Juan ideal de Tomás; nunca el Juan real ni el Juan de Juan, sino a menudo muy desemejante de ambos.*

*Tres Tomases:*

*El Tomás real.*

*El Tomás ideal de Tomás.*

*El Tomás ideal de Juan.<sup>20</sup>*

Una última consideración que aún tenemos que hacer es que el hombre, tal como lo venimos planteando, está además inserto en el tiempo. El tiempo es, de alguna forma, una especie de maldición para su ser: el tiempo presente representa lo que somos ahora, el pasado, lo que fuimos, y el futuro, lo que seremos. Esto lleva, en consecuencia, a otro tipo de multiplicidad de yos: el que soy, el que fui, el que seré y hasta el que podría haber sido.

---

<sup>19</sup> Es interesante ver la similitud entre esta idea unamuniana y los roles de la persona que presenta Erving Goffman en su *The Presentation of Self in Everyday Life*. No podemos afirmar que Goffman haya conocido la obra de Unamuno, pero tanto si leyó al filósofo vasco como si no, es innegable el paralelismo en algunos de los aspectos que, sobre los diferentes papeles que juega el hombre en su interacción con los otros, presentan ambos autores.

<sup>20</sup> *Ib.*, p. 13.

*¡Oh si hubiera llegado a conocerme! / ¡Oh si aquel que yo fui ahora me viera!... /  
¡Y si le viera yo, si en un abrazo / se hiciese vivo el lazo / que ata el pasado al  
porvenir oscuro!*<sup>21</sup>

Éste es, en síntesis, el camino recorrido por Miguel de Unamuno para llegar al problema de la identidad y a su propuesta ontológica. Este sistema al respecto del hombre está presente en casi toda su obra pero cobra una especial presencia — aparte de en *Del sentimiento trágico de la vida*— en sus obras de teatro<sup>22</sup>.

En todas las obras dramáticas de Unamuno, la trama se desarrolla en función de un hombre concreto; nuestro autor se sirve del género teatral para aprehender a este hombre de una forma más integral y más directa de lo que lo puede hacer desde la novela o la poesía. Dado que el ser, en la ontología unamuniana, es algo en continuo proceso, es un constante hacerse a sí mismo, el teatro nos presenta, mejor que cualquier otro género, este hacerse.

*Quedamos, pues —digo, me parece que hemos quedado en ello...— en que el hombre más real, realis, más res, más cosa, es decir, más causa —sólo existe lo que obra—, es el que quiere ser o el que quiere no ser, el creador. [...] Y de aquí, del choque de esos hombres reales, unos con otros, surgen la tragedia y la comedia y la novela y la nivola.*<sup>23</sup>

Unamuno pretende captar la realidad, la esencia del hombre, a través de sus personajes; captar, mostrar y él mismo entender al hombre y su conciencia.

Iris Zavala, en su meticuloso estudio sobre el teatro de Unamuno, señala no sin acierto que:

*el teatro no fue un género más. Si la totalidad de su obra responde al deseo de explicarse ideológicamente, será mediante el teatro donde puede Unamuno expresar su yo más íntimo. Y lo que es más importante. Será mediante el teatro*

<sup>21</sup> DE UNAMUNO, M. *Antología poética*. Madrid, Alianza, 2001, p. 85.

<sup>22</sup> Dentro de la prolífica obra del autor bilbaíno, encontramos once obras de teatro originales, una traducción de Medea y múltiples proyectos dramáticos no realizados o concluidos. El teatro no fue pues, como la crítica ha pretendido, un género menor para Unamuno. No sólo cultivó la escritura del teatro a lo largo de toda su carrera (desde su primer drama en 1898 hasta el último en 1929), lo que suponen más de treinta años de dedicación al género, sino que constituye, además, la más propia de sus literaturas para estudiar su concepción ontológica del hombre.

<sup>23</sup> DE UNAMUNO, M. *Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Madrid, Espasa-calve, 1968; p. 16.

donde pueda Unamuno revelarnos con mayor claridad su ontología. *Ontología basada en la autocreación: el hombre como autor, actor y espectador de sí mismo. Creado por los demás y por sí mismo y creador de los demás y de sí mismo.*<sup>24</sup>

Si bien el tema de la identidad del hombre no aparece en la totalidad de sus obras de teatro, sí ocupa algún lugar en la mayoría y es el tema central de varias de ellas. Remito al lector a la lectura de dos de ellas: *El pasado que vuelve* y *Sombras de sueño*, en las que se podrá profundizar y aclarar la propuesta ontológica de Unamuno, perfectamente planteada en estos dos dramas y con una dimensión mucho más vivencial que en otros escritos.

Miguel de Unamuno, por tanto, no sólo ocupó gran parte de su pensamiento filosófico en descifrar el entramado ontológico de la existencia del hombre, sino que además, se sirvió del teatro —sus obras menos valoradas y más olvidadas— para dar voz y vida al ente de ficción que todo hombre, inevitablemente, es.

## BIBLIOGRAFÍA

- LAFUENTE, A. C. *Antropología filosófica de Miguel de Unamuno*. Salamanca, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1983.
- MEYER, F. *L'Ontologie de Miguel de Unamuno*. Paris, Presses universitaires de France, 1955.
- RABATE, C. y J.C. *Miguel de Unamuno*. Biografía. Madrid, Taurus, 2009.
- SERRANO RAMÍREZ, J. M. «Unamuno frente a Descartes, Spinoza y Kant: perfiles de un diálogo polémico», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*. Salamanca, Ediciones de la U. de Salamanca, año 1994. Vol. 29. Pp. 143-167.
- SPINOZA, B. *Ética*. Madrid, Tecnos, 2007.
- DE UNAMUNO, M. *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid, Alianza, 2008.
  - *Antología poética*. Madrid, AlianzaEditorial, 2001.
  - *La agonía del cristianismo*. Madrid, Alianza Editorial, 1986.
  - *Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Madrid, Espasa-Calpe, 1968.
- ZAVALA, I. *Unamuno y el pensamiento dialógico: M. de Unamuno y M. Batjín*. Barcelona, Anthropos, 1991.

---

<sup>24</sup> ZAVALA, I. *Unamuno y su teatro de conciencia*. Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1963; p. 8.

- *Unamuno y su teatro de conciencia*. Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1963.