

quecerá con ello. Y seguramente este deba ser el reto: saber encontrar un punto de equilibrio entre una sociedad laica y plural, y una cosmovisión que no se tome como la única juez de la contienda. Fue Kant quien escribió un opúsculo sobre el enfrentamiento de las facultades de filosofía y teología, lo que indica que el tema afecta, y mucho, a las raíces de aquello que nos hace humanos. «El contenido de las expresiones religiosas debe ser traducido a un lenguaje universalmente accesible», reitera Habermas en la entrevista-apéndice que cierra el libro (p. 144). Esto se puede leer como la aplicación del tamiz racional a la experiencia religiosa, ciertamente, pero también como el camino para un enriquecimiento del debate sobre las relaciones entre lo religioso, y sus experiencias, y la sociedad civil, y sus modelos. Apuntar a lo universal puede hacer que nos dirijamos a aquella profundidad humana de la que todos participamos y a la que todas las tradiciones religiosas (seguramente en su versión menos ortodoxa, y hasta herética) han querido dar forma. A ese proceso también está convocada la razón y sus resortes (por ello sería mejor decir las razones, quizás), aunque del mismo modo que debería hacerlo la religión: sin albergar pretensión alguna de agotar el discurso sobre lo real y siempre en pos de la liberación humana. La dialéctica resultante es compleja, abierta e interpelante, pero en cualquier caso, sugerente. Ahora hace falta que, como dice el tópico, ambas partes sean capaces de entenderse y respetar, dentro del contexto de la razón pública, sus discrepancias.—MIQUEL SEGURÓ.

UNAMUNO, MIGUEL DE, *Mi Confesión* (edición y estudio de Alicia Villar, Ediciones Sígueme/Universidad Pontificia Comillas, Salamanca-Madrid, 2011). 142 pp., ISBN: 978-84-301-1777-2 / 978-84-8468-353-7.

Nos encontramos con la publicación de un hallazgo de importancia para la historia de la filosofía contemporánea de nues-

tro país, que nos facilita una mejor y más profunda comprensión de uno de sus grandes maestros. La profesora Alicia Villar nos presenta la edición de un inédito de Unamuno. En el contexto de sus investigaciones sobre la vinculación entre el pensamiento trágico de este autor y su lectura de Pascal, ha descubierto en la Casa Museo de la capital salmantina, en la carpeta donde se conserva el original del *Tratado del amor de Dios*, el manuscrito titulado *Mi Confesión*. Sígueme y la Universidad Comillas coeditan este trabajo cuidadoso y riguroso, compuesto por el propio texto, un estudio realizado por la profesora Villar y una selección de cartas que nos permitirán sondear el momento biográfico y las grandes preocupaciones que conforman las líneas centrales del pensamiento unamuniano en el momento de su redacción.

*Mi Confesión* es un texto que permanece incompleto, compuesto de diecinueve folios y plagado de aclaraciones, correcciones y adiciones del autor que Alicia Villar ha querido explicitar para facilitar la lectura y mantener su espíritu original. Las indagaciones de la profesora y su paciente labor de investigación dan como resultado una fecha de redacción, antes de septiembre de 1904, y una contextualización excelente de este escrito. El texto formaría parte del proyecto de publicación de un volumen de ensayos con el título *A la juventud hispana*, proyecto mencionado repetidamente en su correspondencia. Frente a la tesis de Laureano Robles, que identifica estos ensayos con los cinco estudios agrupados en *En torno al casticismo*, la profesora Alicia Villar nos muestra cómo el primer apartado de *Mi confesión*, que versa sobre lo que don Miguel denomina «erostratismo», pretendía ser el primer ensayo de ese volumen.

En las páginas de este inédito encontramos algunos temas que forman parte de la médula misma del pensamiento unamuniano, temas que posteriormente serán desarrollados en el *Tratado del amor de Dios* y *Del sentimiento trágico de la vida*. El texto,

dirigido a la juventud hispana, consta de una introducción —en la que don Miguel nos habla de su misión como escritor y de la necesidad de atender a las demandas de sus lectores— y de dos apartados; el primero dedicado al mencionado erostratismo, y el segundo, inicialmente titulado «La ciencia» y posteriormente «Verdad y vida», centrado en la cuestión de la verdad. El erostratismo es la dolencia que aqueja a todos los intelectuales y artistas de perpetuar su nombre, un mal que proviene de la increencia en la inmortalidad del alma, lo que hace que el creador centre sus esfuerzos en legar su nombre a la posteridad. Motivado por este fin, Eróstrato prendió fuego al templo de Éfeso; imagen que nos lanza a una profunda reflexión sobre la cuestión de la inmortalidad. La razón nos enseña la muerte y el corazón nos enseña la vida. Los argumentos racionales que intentan garantizar tal inmortalidad son una engañifa; la abstracción que nos promete el monismo atenta contra las ansias de pervivencia del individuo, centro del universo, pues la vida propia es la verdad suprema de la que dependen todas las demás. Pero también hay que atacar a un Nietzsche que, lejos de ser un hombre fuerte, nos somete a la más absoluta debilidad cuando nos niega cualquier género de compasión y de identificación con el semejante, lanzándonos al empobrecedor futuro que se asocia a la defensa del eterno retorno. La certeza absoluta, matemática, tanto de que la muerte es la extinción absoluta del yo como de que constituye su pervivencia, es imposible. La vida individual es el combate entre razón y fe, movido por ese «rumor de incertidumbre» que aflora a la conciencia cuando nos posicionamos en alguna de estas dos posturas. Hay que luchar frontalmente contra el intelectualismo: la verdad y la razón conviven en un combate trágico, aquella se siente más que se conoce. Ante el terrible misterio de la mortalidad el creador intenta perpetuarse con su obra y su firma en una «tremenda lucha por singularizarse». La vanidad es

manifestación de nuestra necesidad de sobrevivir: necesitamos creernos superiores a los demás y que ellos nos crean tales para basar la fe en nuestra persistencia, fomentando esa «inmortalidad apariencial» que es la de nuestro nombre. En este sentido, Don Quijote aparece como arquetipo para el erostratismo; como modelo del sacrificio de la vida en pro de la fama, de la gloria en la que cree por la memoria de sus hazañas, que le conducen por el camino del pecado y de lo mundano. La religión es el remedio más usual para la sed de vida eterna, pero encierra el inmenso peligro de que, pudiéndose adaptar a la medida de cada cual, haga crónicos los errores en que caemos. En el fondo, debemos reconocer que es la lucha misma el remedio, lo que incita a mantenernos vivos y a crear. Se atisba ya en *Mi confesión* el Unamuno que ante la imposibilidad de encontrar una fe serena nos lanza al sentimiento trágico de la vida como tabla de salvación. Por eso concluye esta primera parte, este primer ensayo, afirmando que sembrar la vida eterna es obrar procurando ser inmortales, como si hubiéramos de vivir para siempre. Y explicita su objetivo: ha pretendido encender en los jóvenes su sed de inmortalidad, para lo cual les llama a vivir cada momento como si «en el acto más menudo de los vuestros se ventilara el destino final del Universo todo (...)». Sembrar la vida eterna es vivir el aquí y el ahora, pero también en conexión con los otros y arraigados en un lugar y un tiempo. Cervantes es universal y eterno por haber sido el más español de todos los españoles de su siglo.

La segunda parte del inédito, inconclusa, es una reflexión sobre la verdad. Su búsqueda, el placer que genera, consuela del desasosiego que produce el erostratismo. La ciencia, como manifestación excelsa del conocer, actúa como lenitivo, nos conduce al ascetismo y nos enseña a respetar la realidad, con su vida y con su muerte, los «hechos» como permanencia de los sucesos. Pero hemos de alejarnos de una ciencia analítica, la defendida por la

«superstición científicista», de aquella que busca la descomposición y la medición de tales hechos, reduciéndolos a «polvo de hechos», olvidándose de lo individual y lo concreto, donde reside la libertad y la vida. La verdad es lo que da vida. Y es la mentira y no el error lo que envenena nuestra vida íntima. La mentira, transmitir lo no verdadero a sabiendas, emponzoña los corazones. El error los mantiene vivos por la creencia que su trasmisor emana, potenciando la posibilidad de que sea la voluntad la que termine rectificando al entendimiento. Porque el hombre es más creador que conocedor, más voluntad que inteligencia: lo que la razón destruye lo reconstruye la fe. Por eso conocemos lo que es vitalmente relevante, el conocimiento es algo en esencia utilitario. La vida crea el conocimiento, no el conocimiento la vida: no se conoce lo que antes no se ha deseado. Hay que luchar contra cualquier género de intelectualismo que, desvinculado de lo vital, puede incluso reducir el ansia de inmortalidad a la mera visión beatífica de Dios.

El estudio de la profesora Villar tiene un carácter mixto: biográfico y filosófico-intelectual. Se divide en dos apartados. El primero, donde se expone el contexto vital y filosófico en el que Unamuno redacta *Mi Confesión*. Contexto descrito gracias a una detallista y rigurosa tarea de reconstrucción apoyada en las ideas vertidas en la correspondencia entre 1902 y 1904 y en diversos ensayos, novelas y discursos del rector salmantino en aquellos difíciles momentos de su vida. El problema de malversación de fondos en la Universidad, la muerte con seis años del tercero de sus hijos, el nacimiento de su nueva hija, la cruda polémica con el obispo de Salamanca ante la conocida y pública renuncia del maestro a su fe de la infancia y la búsqueda de la fe cristiana auténtica llamando a cristianizar España «descatolizándola», su cercanía sentimental al «protestantismo liberal», su vinculación con Hispanoamérica a través de intelectuales y políticos de

primera línea y su frustrado plan de trasladarse a Argentina ante el ambiente hostil que le rodea, son elementos analizados con detalle y puestos en conexión con maestría en esta primera parte y que dan luz sobre el trasfondo y motivación de la obra. El segundo apartado del estudio nos pone de manifiesto el valor de *Mi Confesión*, como ya hemos apuntado, en tanto que antecedente del *Tratado del amor de Dios* y de la gran obra de madurez de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*. La profesora Alicia Villar ha encontrado en la carpeta que se conserva con las notas originales del *Tratado* citas que se reproducen íntegramente en *Mi confesión*, lo que nos permite establecer claras conexiones con el escrito inacabado. El *Tratado* es una obra en evolución y revisión y el material acumulado a lo largo del tiempo por don Miguel, desemboca en *Del sentimiento trágico de la vida*, donde la búsqueda de la fe auténtica da paso a una opción cada vez más clara por el heroísmo trágico y la lucha entre fe y razón; lucha de contrarios como constitutiva de la vida individual que ya se describe en las páginas que ahora salen a la luz. En *Mi confesión* se anticipan varios pasajes de esta obra, especialmente en su capítulo tercero, donde también descubrimos referencias coincidentes a Platón, Spinoza, Nietzsche y Kierkegaard, así como la presencia común de la preocupación pascaliana por nuestro destino mortal.

La edición se completa con una selección de veinte cartas incluidas en anteriores recopilaciones que apoyan esta magnífica tarea de localización y contextualización. Los interlocutores de don Miguel son diversos amigos, políticos e intelectuales españoles e hispanoamericanos: Federico Urales (Joan Montseny), Manuel Ugarte, Leopoldo Gutiérrez Abascal, Pedro Jiménez Ilundáin, Andrés Bello-gín, Bernardo Gonzalo de Cándamo, Cipriano de Castro, Salvador Padilla, José Ortega Munilla, Joan Maragall, Guillermo C. Morris, Enrique Rodó, Luis de Zulueta. Pero debemos destacar la corresponden-

cia con su amigo Pedro Múgica y con el P. Cámara, obispo de Salamanca. Allí nos encontraremos con la intención biográfica de *Mi confesión*, con un Unamuno anterior a *Del sentimiento trágico de la vida*, en búsqueda de una fe auténtica, alejada a la «fe del carbonero», de la fe de su infancia, de un cristianismo despojado del dogma católico y en camino hacia la autenticidad.

En definitiva, esta edición además de ofrecernos un hallazgo de relevancia para la historia de la filosofía española, nos presenta con precisión y claridad, gracias a un trabajo de orfebre de la profesora Villar, la evolución de un Unamuno que siempre quiso ser un pensador desde la vida, desde la biografía y desde la «lógica cardíaca», un hombre que quiso aclararse y aclarar los grandes problemas desde el corazón, lo que le hizo —en palabras de la responsable de esta descubrimiento— «proclive a la confesión apasionada».—FÉLIX GONZÁLEZ ROMERO.

SALMERÓN Y ALONSO, NICOLÁS, *Doctrinal de Antropología* (edición, estudio preliminar y notas de Antonio Heredia Soriano. Prólogo de Miguel Cruz Hernández. Madrid, CSIC, 2009). 566 pp., 23,50 × 17,00 cm.

De la figura de Nicolás Salmerón se recuerda ante todo su condición de tercer presidente de los cuatro que tuvo la efímera primera República española (1873), y, en menor medida, su pertenencia al movimiento krausista, pero apenas se conoce su trayectoria intelectual y sus publicaciones, excepto dentro del reducido grupo de especialistas que se han dedicado a estudiar su obra. Ahora tenemos la ocasión de poder acercarnos a esa importante laguna sobre Salmerón a través de la publicación de su *Doctrinal de Antropología*, editada e introducida por el máximo especialista de su obra, Antonio Heredia Soriano, profesor de la Universidad de Salamanca, quien realizó su tesis doctoral precisamente sobre la vida, obra y pensamiento de Nicolás Sal-

merón, bajo la dirección de Miguel Cruz Hernández, prologista de la edición de esta obra que presentamos.

Dentro del movimiento krausista, como bien indica Cruz Hernández, Salmerón supuso un eslabón de engarce entre el *krausismo* de Julián Sanz del Río y el *institucionismo* de Francisco Giner de los Ríos. Y posiblemente haya sido el discípulo más querido y cercano del fundador del krausismo. Por otro lado, hay que encuadrar *Doctrinal de Antropología* en la orientación pedagógica que tomó la etapa institucionista del movimiento krausista, cuya figura más significativa fue Giner de los Ríos. Salmerón, nos indica Cruz Hernández, es un krausista ecléctico de la segunda generación, y anticipador del denominado *krausopositivismo* propio de los integrantes de esa segunda generación.

*Doctrinal de Antropología* es un texto resultado de las clases dictadas por Salmerón y recogidas a mano por tres de sus discípulos: Juan Medina y Serrano, Francisco Salmerón y García, hijo mayor de Nicolás Salmerón, y un tercer alumno, de nombre desconocido. Estos apuntes los corrigió D. Nicolás, en parte al menos, haciéndolos suyos, como se puede deducir del hecho de que los incluyó en una *Hoja de méritos y servicios* presentada por el autor en 1872.

Salmerón fue catedrático de *Metafísica* por oposición de la Universidad Complutense, cátedra que ocupó durante casi cuarenta años, y en la que más tarde le sustituyó José Ortega y Gasset. Pero curiosamente, más conocido como orador, político y abogado, la parte filosófica de Salmerón es casi desconocida, debido en parte a que sus obras de filosofía publicadas son más bien pocas, por lo que su faceta de filósofo ha quedado oscurecida por la de político. Los estudiosos, como A. Heredia, que se han esforzado en darnos a conocer la historia de la filosofía en el siglo XIX, han trabajado a fondo sus inéditos. Y en ese empeño, Heredia nos indica que en diversos escritos se hacía refe-