O antimoderno contra as Luzes: Anti-Iluminismo na filosofia de Miguel de Unamuno

Walter Pinto de Oliveira Neto[1]
Instituto Federal do Maranhão (IFMA)
walteroliveira16@outlook.com

Márcia Manir Miguel Feitosa[2]
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)
marcia.manir@ufma.br

Resumo: Este trabalho orbita ao redor da busca pelo entendimento da ideologia antimoderna em Miguel de Unamuno (1864 – 1936) por meio da análise de seus textos filosóficos (1950, 2005) e literário (1994), ancorando-nos, para isso, na proposta hermenêutica de Compagnon em *Os antimodernos* (2014). Nas obras do intelectual espanhol, vislumbra-se uma articulação negativa para com os ideais da modernidade tanto no aspecto epistemológico como estético, propondo, em seu lugar, uma antirracionalidade que desdenha o pensamento racionalista dos Iluministas e seu legado, que deságua em correntes tais como o Positivismo ou o Kantismo. Esta pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo nos permite observar a incisiva voz de Unamuno à idiossincrasia moderna, a qual é retratada em seus ensaios e romances como causa visceral da decadência do tempo presente. Por isso, indica à humanidade um desvio epistemológico antimoderno.

Palavras-chave: Antimoderno. Miguel de Unamuno. Anti-Iluminismo. Modernidade.

The anti-modern against the Enlightenment: Anti-Enlightenment in the philosophy of Miguel de Unamuno

Abstract*:* This work revolves around the search for an understanding of the antimodern ideology in Miguel de Unamuno (1864-1936) by analyzing his philosophical (1950, 2005) and literary (1994) texts, anchoring us in Compagnon's hermeneutic proposal in *The Antimoderns* (2014). In the works of the Spanish intellectual, we see a negative articulation with the ideals of modernity in both the epistemological and aesthetic aspects, proposing instead an anti-rationality that disdains the rationalist thinking of the Enlightenment and its legacy, which flows into currents such as Positivism or Kantism. This qualitative bibliographical research allows us to observe Unamuno's incisive voice on modern idiosyncrasy, which is portrayed in his essays and novels as the visceral cause of the decadence of the present time. For this reason, he points humanity in the direction of an antimodern epistemological deviation.

Keywords: Antimodern. Miguel de Unamuno. Anti-Enlightenment. Modernity.

---

[1] Mestrado em Letras pelo Programa de Pós-Graduação em Letras –PGLetras da UFMA, na linha de perspectivas críticas e teóricas em literatura (2021-2023). Membro dos grupos de pesquisa TECER (UEMA) e GEPLIT(UFMA). Professor de língua estrangeira: espanhol do Instituto Federal do Maranhão, campus Codó.CV: http://lattes.cnpq.br/2604168973578460 ORCID: https://orcid.org/0009-0002-0342-2711

[2] Mestrado em Letras (Literatura Portuguesa) e Doutorado em Letras (Literatura Portuguesa) pela USP. Professora Titular do Departamento de Letras, Bolsista de Produtividade do CNPq –nível 1D e docente do Programa de Mestrado Interdisciplinar em Cultura e Sociedade e PGLetras da UFMA.CV: http://lattes.cnpq.br/0938601542329006. ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5750-8620

Considerações iniciais

O período finissecular, que compreende o desdobramento do século XIX para o XX, evidencia uma quantidade expressiva de intelectuais antagônicos à ideologia do Progresso que velozmente inundava o ocidente. Para muitos deles, sua era podia ser entendida como a da Técnica, em que todas as coisas necessitavam ser medidas pela Razão. A Razão secular, por sua vez, para aumentar seu poder de alcance e influência, precisaria exterminar os elementos externos à lógica, a saber, os elementos sensíveis, artísticos, os alinhados à subjetividade, à emoção (Habermas, 2010).

Não obstante, de acordo com o pesquisador francês Antoine Compagnon (2014), esses intelectuais modernos que se opuseram aos tópicos mais essenciais da modernidade enquanto ideologia do Progresso não deixaram de ser modernos, isto é, sua negação à modernidade não os impedia de ser essencialmente modernos, pois se valeram de muitas de suas ferramentas para contrariá-la; ou, em outras palavras, transitaram dubitativamente pelo caminho das ideias, negando no discurso da Razão, aderindo a ela, contudo, na prática.

Em *Os antimodernos* (2014), Compagnon se vale de intelectuais franceses da Baixa e Alta Modernidade[3], a fim de ilustrar esse tipo de intelectual paradoxal, o qual nomeia de "antimoderno". Sua proposta hermenêutica ancora-se numa tipologia de caráter interdisciplinar, formada por ideias e figuras; uma delas é o Anti-Iluminismo, que evidencia o rechaço do antimoderno pelos filósofos das Luzes e/ou pelo seu legado ideológico, que deságua em escolas do pensamento como o Kantismo ou o Positivismo.

Um dos escritores que mais notoriamente se opôs ao Iluminismo e à Razão como um todo foi Miguel de Unamuno (1864 –1936). O espanhol, notoriamente influenciado por Kierkegaard, pela obra *Dom Quixote*, de Miguel de Cervantes, e pelos místicos espanhóis, criou um esquema filosófico antirracional que se enquadra na proposta compagnoniana em *Os antimodernos*.

Em sendo assim, no artigo em tela, apresentaremos o pensamento de Miguel de Unamuno por meio de seus escritos filosóficos e estéticos, valendo-nos principalmente dos seus ensaios contidos em *Contra esto y aquello* (1950) e *Del sentimiento trágico de la vida* (2005). Demonstraremos também como essa proposta se transporta ao campo literário mediante o segundo romance do autor: *Amor y pedagogia* (1994). Não obstante, antes disso, aprofundaremos os fundamentos da tipologia antimoderna, destacando a temática do Anti-Iluminismo, valendo-nos como escopo teórico da obra *Os antimodernos* (2014) e alguns outros pensadores da modernidade como Berman (1986) e Habermas (2010).

[3] Usamos os conceitos de Baixa e Alta Modernidade patenteados por Giddens (2002), a fim de situarmos cronologicamente os antimodernos primitivos ou originários, vivedores da gênese da modernidade, entre o século XVI e o final do XVIII. Os antimodernos da Alta Modernidade, por seu lado, são os estabelecidos na consolidação da modernidade, no período finissecular de desdobramento do século XVIII para o XIX.

O antimoderno

Em *Os antimodernos* (2014), Antoine Compagnon desenvolve um estudo tipológico de caráter interdisciplinar, ilustrando-o mediante a análise de alguns autores franceses que se enquadram no tipo de pensador antimoderno. Tal tipologia está formada pelas seguintes ideias e suas figuras, que podem ser entendidas como áreas científicas:

Quadro 1 – Ideias e figuras do antimoderno

IDEIAS	FIGURAS
Contrarrevolução	Política e/ou histórica
Anti-Iluminismo	Filosófica
Pessimismo	Moral e/ou existencial
Pecado original	Religiosa e/ou teológica
Sublime	Estética
Vituperação	Estilística

Fonte: Autoria nossa.

As quatro primeiras fazem menção a uma visão de mundo inspirada pela ideia do mal, enquanto a quinta e a sexta vogam por um valor estético. Ainda assim, mesmo que cada figura tenha sua particularidade, todas formam "um sistema onde as veremos frequentemente coincidir umas com as outras" (Compagnon, 2014, p. 22). Todavia, não é preciso que no antimoderno se encontrem todas as ideias, pois cada pensador tem sua própria taxonomia, sua configuração paradoxal específica.

A modo de exemplo, valhamo-nos de Ramiro de Maeztu (1874-1936), uma personalidade do modernismo espanhol. No intelectual espanhol podemos encontrar, com certa facilidade, textos que fazem menção ao seu pensamento político contrarrevolucionário, assim como ao seu Pessimismo moral[4], mas é praticamente impossível ver em sua antologia poética e seus ensaios sobre o hispanismo cultural a figura do Sublime, uma vez que sua estética e teoria estética têm mais relação com o passado *per se* do que com o dialogismo pendular típico do antimoderno.

Essa incoerência proposital das ideias também as encontra Compagnon em outro intelectual que analisa: Louis-Gabriel-Ambrois, mais conhecido como o Visconde de Bonald (1754-1840), considerado antimoderno em muitos aspectos, mas não no de pessimista, dado que Bonald "vê a ordem e as bem imanentes ao mundo" (Compagnon, 2014, p. 24).

[4] Além dos artigos reunidos em suas *Obras completas* (1976), referimo-nos especialmente ao seu polêmico ensaio *En defensa de la hispanidad* (1934), onde não se priva de clamar pelo retorno da nação espanhola ao seu passado colonialista, quando subjugava outras civilizações para impor sua cultura.

Outro ponto que vale a pena destacar do antimoderno é sua conexão incoerente com a modernidade, dado que o antimoderno é, em essência, um moderno. Segundo Berman (1986), o intelectual moderno se completa quando se torna um antimoderno, isto é, quando avista a circunstância de seu tempo e decide ir além dela, imbuído do desejo de superá-la. O moderno incompleto ou moderno radical, pelo contrário, sente-se confortável com o *modus operandi* da modernidade onde habita e nela apaticamente se resguarda. Sendo assim, "a diferença entre o modernista e o antimodernista [...] é que o modernista se sente em casa nesse cenário, ao passo que o antimodernista percorre as ruas à procura de um caminho para fora delas" (Berman, 1986, p. 210).

Para Compagnon, que segue uma orientação teórica gêmea à de Berman, "os antimodernos são os modernos em liberdade" (Compagnon, 2014, p. 19) e realça que a necessidade de fazer essa divisão entre o moderno e o antimoderno segue o seguinte raciocínio:

> Primeiro, para evitar a conotação depreciativa geralmente associada às outras denominações possíveis dessa tradição essencial que percorre os dois últimos séculos de nossa história literária. Em seguida, porque os verdadeiros antimodernos são, também, ao mesmo tempo, modernos, ainda e sempre modernos, ou modernos contra sua vontade (Compagnon, 2014, p. 12).

Isso implica dizer, em essência, que todo antimoderno é moderno, mas nem todo moderno é antimoderno.

O antimoderno Anti-Iluminista

O projeto Iluminista ou das Luzes, como nomeia Todorov em *O espírito das luzes* (2008), fez com que, pela primeira vez na história, os seres humanos decidissem: "tomar nas mãos seu destino e colocar o bem-estar da humanidade como objetivo principal de seus atos. Esse movimento emana de toda a Europa e não apenas de um país, exprime-se através da filosofia e da política, das ciências e das artes, do romance e da autobiografia" (Todorov, 2008, p. 9-10).

A inundação luminosa de modernidade em todo ocidente foi de suma importância para a autonomia do Estado, do homem e da arte. Contudo, as premissas do movimento foram rapidamente suplementadas, de novo, pelas trevas. As trevas da Idade Média adotaram no século XVIII um formato mais bonito e cintilante, mas igualmente aterrador.

As Luzes designavam uma era inaudita em que a humanidade não deveria mais aceitar ideias preconcebidas. Deuses, religiões e mitos teriam de ser desterrados em prol da emancipação da razão subjetiva. Entretanto, se o homem é agora dono de si, quem controla o homem? "O Estado", diriam os Iluministas, mas quem garante que o Estado não possa se corromper, valer-se do seu poder para hierarquizar, uma vez mais, a sociedade? Além disso, não é o Estado um aglomerado de homens? É a partir desses e outros questionamentos que o conhecimento advindo da ciência secular se instaurou como regularizador do novo modelo de mundo social (Todorov, 2008).

Diderot, um dos enciclopedistas, afirma que é a natureza a força com a obrigação de comandar a moral do homem. Contudo, o francês não se refere à natureza no seu estado bruto, como em certa maneira Rousseau expôs em *Emílio, ou da educação* (1762), mas a natureza enquanto serva da razão instrumental conveniente ao homem (Todorov, 2008).

Não obstante, a razão subjetiva e instrumental retroalimentada se afogou sem um mediador que mitigasse o peso da própria consciência humana. No Iluminismo, o mito teológico se converteu no mito da Razão, e o culto a Deus no culto ao Homem: "o si-mesmo, permanecente na sua identidade, que surge na superação do sacrifício, volta imediatamente a ser um ritual sacrifical duro e petrificado que o homem, na medida em que contrapõe ao contexto da natureza a sua consciência, celebra a si próprio" (Adorno; Horkheimer, 2006, p. 70).

Essa percepção negativa do Iluminismo é a que determina a segunda figura do antimoderno: o Anti-Iluminismo. Entretanto, antes de prosseguirmos, importa mencionar que a rejeição ao Iluminismo acontece tanto no plano da negação aos enciclopedistas enquanto máximos expoentes do saber das Luzes, como à filosofia Iluminista, seja a patenteada pelos enciclopedistas ou pelos que, em algum ponto, a seguiram e difundiram (Compagnon, 2014).

A figura anti-iluminista incide nas correntes filosóficas que, em maior ou menor nível, inspiraram-se na epistemologia Iluminista, como o Positivismo ou o Pragmatismo (Compagnon, 2014). Isso tudo leva à característica mais importante do antimoderno anti-iluminista: seu desdém praticamente ortodoxo à Razão moderna, o que torna possível afirmar que a maioria dos antimodernos são antirracionalistas.

Esse desdém à Razão evidencia a desconfiança dos primeiros antimodernos por qualquer teoria excessivamente rígida, por qualquer ciência que desdenhe a religião e a história como eixos basilares para dirigir com eficiência o Estado, uma vez que "a razão é insuficiente em política porque a ação humana não se fundamenta na razão. As paixões, ao mesmo tempo individuais e coletivas, exercem sua influência nos negócios e os interesses obscurecem a vista" (Compagnon, 2014, p. 57).

Já os segundos antimodernos, os que iniciam seu périplo intelectual no alvor da Alta modernidade, aderem-se à decadência como nutriente fundamental de sua filosofia, culpando o Iluminismo pelo caos da modernidade. Nessa época surgem pensadores antirracionalistas do talhe de Baudelaire, Schopenhauer (1788-1860) e Nietzsche (1844-1900) e, mais tarde, Cioran (1911-1995), Unamuno e Horkheimer (1895-1973).

Conhecidas são as críticas de Baudelaire aos Iluministas, culpados, segundo ele, por inserirem na consciência humana a lei do Progresso. Para o francês, esse dogma epistêmico é perigoso, pois inculca a falsa certeza de que, controlando os instintos por meio de uma racionalidade regularizadora do *pathos*, a humanidade poderá avançar, por fim, numa boa direção ética e moral. Isso, além de

falho, é absurdo, pois o homem no seu estado selvagem é o mais perfeito animal de rapina da natureza (Baudelaire, 1988). Por isso, o Iluminismo não devia ser a tendência filosófica que guiasse o ser humano na nova ordem moderna, dado que sua ideia de Progresso é, antes de tudo, um "fanal obscuro, invenção do filosofismo atual, aprovado sem garantia da Natureza e da Divindade, essa lanterna moderna [que] projeta trevas sobre todos os objetos do conhecimento" (Baudelaire, 1988, p. 35-36).

Proposta semelhante contra as Luzes foi a que empreendeu Nietzsche. O autor alemão considerou que o Iluminismo lançou sobre o mundo moderno uma nova era das trevas. No novo obscurantismo, os discípulos da Luzes, os racionalistas, cientificistas e outros diáconos do esclarecimento [*aufklärung*] lançam os espíritos que acreditam nas potências antirracionais, isto é, as potências dionisíacas, que alimentam a alma de vontade de potência, à "beira de estrada" (Nietzsche, 2017, p. 259); enquanto os racionalistas, chamados de "pássaros sujos" (p. 259), vertem sobre o mundo "suas imundícies" (p. 259). Não obstante, diante de tal cenário apocalíptico, a humanidade fará o que sempre fez: resistir e se reerguer, distanciando-se do que a desune de sua natureza nobre, a saber, a superior, a sem-razão, a que sucumbe aos instintos, em detrimento da vulgar, que "se distingue pelo fato de que jamais perde de vista seu proveito; esse é seu instinto, mais forte e mais violento: não se deixar levar para atos inadequados – essa é sua sabedoria e sua identidade" (Nietzsche, 2017, p. 39). Por isso, "é a desrazão ou a falsa razão da paixão que o vulgar despreza do homem nobre" (Nietzsche, 2017, p. 40).

O pensador alemão não conseguia ver um verdadeiro progresso sem a destituição do espírito das Luzes e sem a retomada de uma arte que, como elemento mitigador do pesar da existência, tivesse o preceito dionisíaco como núcleo do seu fazer. Se, para Hegel, mesmo não se sabendo da "veracidade" de Deus, haveria de viver o homem como "se" se pudesse afirmar que existe (Habermas, 2010); para Nietzsche, pelo contrário, teria o homem de libertar-se da s(S)ua influência e de outros influxos externos e autoritários causadores da opressão da natureza humana. Dessa forma, anunciaria, não por desejo, mas por evidências[5], a morte de Deus, que mais tarde influenciaria a arte, dando-lhe uma liberdade ontológica "quase subjetiva":

> A irredutibilidade da obra de arte ao existente pode ser entendida como uma "quase subjetividade", no sentido de que a obra não se deixa experimentar como uma coisa no mundo, mas também pretende ser uma nova perspectiva global sobre o mundo, ou como verdadeira figuração profético-utópica de um mundo alternativo, daquela existência conciliada com relação à qual a ordem existente é desvelada na sua injustiça e inautenticidade. [...] a inauguralidade da poesia e da arte é sempre pensada à luz do "fundar", isto é, do figurar possíveis mundos históricos alternativos com respeito ao mundo existente

[5] Ao contrário do que alguns críticos mencionam, Nietzsche não matou Deus ou o mandou matar, mas adotou o papel de arauto, a fim de narrar o que ocorria na modernidade: as pessoas haviam abandonado Deus para se entregar ao culto de si (Habermas, 2010).

> (inclusive quando a alternativa é reconhecida como pura utopia, que conserva, porém, o valor de um critério de juízo, de um padrão ideal (Vattimo, 1996, p. 59-60).

O mundo alternativo da arte que Vattimo (1996) explica, com base nos seus estudos sobre a obra de Nietzsche, surge como uma alternativa que não mais se ampara no racionalismo radical hegeliano/Iluminista, tampouco no retorno às eras quase-arcaicas em que autores como Edmund Burke (1729 – 1797) ou De Maistre (1753 – 1821) propunham, mas num entrelugar que desprezasse extremos.

Esse idealismo antimoderno, eminentemente anti-iluminista, assentaria no período finissecular, momento em que uma legião de críticos aos denominados valores da modernidade, influenciados por arautos da decadência como Schopenhauer, Nietzsche ou Baudelaire, empregariam significativa parte de sua produção filosófica e artística para comunicar ao mundo sua rejeição ortodoxa ao modelo de Progresso proposto pelas Luzes. Um dos censores que mais fama conquistou nessa era foi o espanhol Miguel de Unamuno.

Miguel de Unamuno, o Anti-Iluminista

Para melhor entender os traços antimodernos de Miguel de Unamuno, precisamos trazer à tona seu período histórico e sua biografia, pois sua filosofia está estreitamente imbricada em sua vida e na cultura de que fez parte. Ele nasceu no meandro da terceira e última Guerra Carlista (1872 – 1876), vivenciando-a próxima, em uma pequena vila de Bilbao, no norte da Espanha, onde os cantos de sereia da modernidade ainda não haviam chegado senão sutilmente. Sua educação foi católica, familiar e modesta, ainda que não precária devido ao considerável dote econômico de sua avó paterna, a qual teve uma especial predileção pelo seu sobrinho Miguelito (Rabaté; Rabaté, 2010).

Depois de terminar seus estudos secundários, Unamuno se dirige a Madri para estudar Filosofia e Letras, onde conhece alguns dos intelectuais mais importantes do país e as tendências científicas de moda, como o Positivismo, pela qual simpatiza (Rabaté; Rabaté, 2010). Defenderá os preceitos positivistas até 1897, quando sofre uma forte crise psíquica e existencial alguns dias após a morte de seu filho Raimundo, de apenas poucos meses de vida. Nesse momento, rompe com a razão e com a primeira fase de sua produção filosófica, influenciada por autores como Hegel e Herbert Spencer (1820–1903). Nessa segunda fase, volta-se para os místicos, como San Juan de la Cruz (1542–1591), e para antirracionalistas como Blaise Pascal (1623–1662) e principalmente Kierkegaard (Ferrano, 2003).

Kierkegaard influenciou muito o espanhol que, inclusive, inspirou-o a estudar a língua dinamarquesa, a fim de ler a obra do filósofo no idioma original: “esta minha incurável plurilateralidade de atenção, este espírito curioso por tudo aquilo que acontece em todas as partes, levou-me a aprender dinamarquês [...] para poder ler sobretudo um homem, Kierkegaard” (Unamuno,

1950, p. 51, tradução nossa)[6]. Unamuno sente o dinamarquês próximo, tão próximo que o considerou um irmão de outra época e país, irmanados por uma profunda angústia existencial e religiosa, transportada para seus ensaios filosóficos e textos ficcionais, os quais se tornam vitrine de seu pensamento metafísico (Ferrano, 2003).

A metafísica unamuniana dessa segunda fase, a qual chamamos de "trágica" (Oliveira Neto, 2023), volta-se para os dramas íntimos do ser, em detrimento dos dramas da primeira fase, a "racional", de cunho imanente, histórico e social. Quando rompe com o cogito moderno, afeiçoa-se ao sentimento trágico da vida, que pode ser entendido como a dolorosa impossibilidade de conciliar a razão e a fé, assim como a impossibilidade de se crer em temas transcendentais como a imortalidade ou a existência de um deus onipotente sem o componente da razão. O problema disso reside em que não há razão que abarque, nem minimamente sequer, desejos tão sumamente transcendentes às limitações cognitivas do ser humano. Sendo assim, deve o sujeito deixar de crer ou crer parcialmente? Não, para Unamuno, deve-se aceitar essa limitação, tê-la em mente a todo momento, deixando que a contradição de ambas as extremidades faça parte da vida. Essa luta sem fim não pode ser encarada como negativa, dado que ilumina a experiência humana para além da razão, para além da superfície do mundo, longe, ainda, de toda conciliação superficial e agradável, pois a síntese de opostos encaminha o ser ao nada (Unamuno, 2005).

O embate entre os polos opostos é doloroso. Deixa-nos vulneráveis às incertezas que tão facilmente magnetizam o querer preenchê-las de insumos lógicos, como se olhar para o vazio nos tornasse o próprio vazio. Contudo, é justamente a partir da visualização desse abismo sem fundo que adquirimos a consciência de nossa finitude e, a partir daí, negamo-nos a continuar sendo o que somos, matéria: começo, meio e fim. Na dialética entre ser o que somos (finitude) e o que queremos ser (infinitude), transformamo-nos em constante evolução, sem visar um estágio ontológico definitivo, somente sendo-em-transição (Unamuno, 2005).

Essa filosofia unamuniana encontra opositores entre os filósofos positivistas e racionalistas de sua geração, que viram na metafísica do intelectual[7] uma dose de loucura ou uma filosofia axiomático-poética, distante dos problemas reais do indivíduo de carne e osso (Oliveira Neto, 2023). Não obstante, para Unamuno (2005), não existe maior problema a ser resolvido, melhor dito, pensado –

[6] Esta mi incurable plurilateralidad de atención, este espíritu curioso por todo lo que en todas partes pasa, me llevó a aprender danés [...] para poder leer sobre todo a un hombre, a Kierkegaard (original).

[7] Sobre a metafísica unamuniana, concordamos com Correia (2013), que desvincula o sentido antigo de metafísica, isto é, de genealogia ou totalidade de todas as coisas, tal qual pensavam Platão e Aristóteles; tampouco se refere ao sentido moderno principiado por Descartes, procurador de um sistema coerente cognoscível, ligado por meio da razão; mas numa metafísica que se volta para si, para o ser-Unamuno, que se estrutura informalmente, preenchido de contradições que o impedem de chegar a uma síntese ontológica. Essa metafísica irracional tem implicações éticas, a saber, pensar sobre o si-mesmo, permitindo o embate dos paradoxos que formam parte do eu, a fim de aceitar melhor a vida tal como ela é, como um fenômeno trágico pelo fato de não poder ser mais do que a matéria e a razão impõem. Só posteriormente a essa aceitação angustiante que se pode pensar no outro, levando-o à semente do sentimento trágico da vida.

pois para ele não há nada em metafísica que possa ser resolvido –, que a ânsia pela vida eterna. Por isso, sua teoria do sentimento trágico da vida, presente em praticamente todos seus livros de ficção e ensaios filosóficos, opõe-se ortodoxamente à razão, dado que inibe pensar sobre os grandes temas, a saber, os metafísicos: "meu sentimento da vida, meu apetite desenfreado por viver e minha repugnância a morrer, esta minha irresignação à morte é o que me sugerem as doutrinas com as que trato de combater a obra da razão" (Unamuno, 2005, p. 145, tradução nossa).[8]

Lembremos que a maior parte dos antimodernos são antirracionalistas. Negam-se a aceitar que a razão moderna, cuja gênese remonta ao Iluminismo, torne-se sinônima de sabedoria ou inteligência, ou de única sabedoria, ou de única inteligência: "a razão não é a sabedoria e nem uma e nem a outra é a lógica. E as três juntas não são a inteligência. São três – e quatro – ordens, são três – e quatro – reinos, e há muitos outros" (Benda, 1918 apud Compagnon, 2014, p. 259). Assim, em suma, patenteia "o coração ou a intuição contra as prerrogativas da inteligência e da razão, do método e da ciência" (Compagnon, 2014, p. 243), ainda que muitos deles defendam "a doutrina da dupla verdade", a saber, a que tenta "reconciliar a razão e a fé, recolocada no gosto do dia" (Compagnon, 2014, p. 431).

A doutrina da dupla verdade é uma máxima da filosofia unamuniana, ainda que nesse esquema ele aceite e interponha a contragosto o ingrediente da razão, praticamente como uma inevitabilidade por ser um sujeito, queira ele ou não, lançado na modernidade, espaço e tempo em que a razão é absolutista. O que sim ele rejeita, de maneira sintomática, é o cientificismo.

A crítica de Unamuno às ciências naturais de seu tempo tem a ver com dois fatores: o cultural e o pessoal. O cultural: no período finissecular, Espanha tinha uma cultura científica ainda presa na tradição, séptica com as idiossincrasias técnicas vindas do exterior (Rabaté; Rabaté, 2010). Por isso, filho do seu tempo, rebelde, mas filho, não quis ou não conseguiu apoiar o cientificismo inicialmente difundido na I República, pouco tempo depois da erradicação da Rainha Isabel II, num evento nomeado "La Gloriosa", em 1868 (Rabaté; Rabaté, 2010).

O fator pessoal evoca sua crise de 1897, já referida neste tópico, mas tem relação, também, com as leituras filosóficas e literárias que estudaria e difundiria. Ademais do já referido Kierkegaard, Cervantes e em especial a obra *Dom Quixote* seriam essenciais para a arquitetação definitiva de sua metafísica antirracional desde o crepúsculo do século XIX (Oliveira Neto, 2023). Unamuno se valeu do personagem Dom Quixote enquanto expoente de sua causa contra os moinhos de vento da racionalidade, que encontra na ciência seu método mais eficaz de propagação. Da seguinte forma Unamuno arremete contra o cientificismo herdeiro das Luzes:

[8] Mi sentimiento de la vida, [...] mi apetito desenfrenado de vivir y mi repugnancia a morirme, esta mi irresignación a la muerte es lo que me sugiere las doctrinas con que trato de contrarrestar la obra de la razón. (Original)

> Como um novo Savanarola, Quixote italiano do final do século XV, luta contra esta Idade Moderna que abriu Maquiavel e que acabará comicamente. Luta contra o racionalismo herdado do XVIII. A paz da consciência, a conciliação entre a razão e a fé, já, graças a Deus providente, não cabe. O mundo tem que ser como Dom Quixote quer (Unamuno, 2005, p. 326, tradução nossa).[9]

Por outro lado, Unamuno não condenou somente a arquitetura epistemológica do Iluminismo difundida pelos racionalistas, mas também os próprios enciclopedistas. Voltaire, mais que qualquer outro ideólogo Iluminista, foi alvo de duros comentários reunidos em artigos como "El Rousseau de Lemaître" ou "Rousseau, Voltaire e Nietzsche", ambos aglomerados em *Contra esto y aquello* (1950). Em "El Rousseau de Lemaître", Don Miguel, logo nos primeiros parágrafos, menciona que há duas almas francesas, Rousseau e Voltaire, que lhe causam sentimentos adversos. Assim o explica: "Sempre quis Rousseau; [...] Sempre quis ao pai do romantismo, e o quis pelas suas virtudes evidentes e até pelas suas mais evidentes fraquezas; sempre quis a essa pobre alma atormentada, que apesar de professar, por defesa própria, o otimismo, é o pai do pessimismo" (Unamuno, 1950, p. 69, tradução nossa)[10].

Esse antagonismo se explica quando constatamos que o escritor de *A princesa de Babilônia* (1768) comentou que "as religiões são múltiplas (ele fala de 'seitas'), enquanto a ciência é uma" (Voltaire, 1734 apud Todorov, 2008, p. 83), assim como a noção de que o melhor cidadão é aquele que "contribui para a felicidade do mundo" (Voltaire, 1734 apud Todorov, 2008, p. 105). Essas e outras assertivas do enciclopedista vão na contramão da angústia unamuniana, que, em ensaios como "Rousseau, Voltaire e Nietzsche", comenta, contra Voltaire e os voltaireanos, o seguinte: "todos os volterianos são [...], no fundo, tão conservadores como era o próprio Voltaire. Carentes de toda fé na transcendentalidade da vida, acreditam, contudo, que a religião pode ser uma arma política e que é um meio de conter as multidões" (Unamuno, 1950, p. 76, tradução nossa).[11]

Como vemos, muitas são as censuras de Unamuno aos Iluministas, principalmente a Voltaire, que, para o intelectual espanhol, encarna o otimismo infértil de pensadores a favor do progresso técnico, em detrimento do progresso espiritual. O progresso espiritual pode ser entendido na filosofia unamuniana como o avanço da humanidade por meio da reflexão metafísica, ou melhor, o avanço

---

[9] Como un nuevo Savonarola, Quijote italiano de fines del siglo XV, pelea contra esta Edad Moderna que abrió Maquiavelo y que acabará cómicamente. Pelea contra el racionalismo heredado del XVIII. La paz de la conciencia, la conciliación entre la razón y la fe, ya, gracias a Dios providente, no cabe. El mundo tiene que ser como Don Quijote quiere [...]. (Original)

[10] He querido siempre a Rousseau; [...] He querido siempre al padre del romanticismo, y le he querido por sus virtudes evidentes y hasta por sus más evidentes flaquezas; he querido siempre a esa pobre alma atormentada, que a pesar de profesar, por defensa propia, el optimismo, es el padre del pesimismo. (Original)

[11] Todos los volterianos son [...], en el fondo, tan conservadores como lo era Voltaire mismo. Faltos de toda fe en la transcendentalidad de la vida, creen, sin embargo, que la religión puede ser un arma política y que es un medio de contener a las muchedumbres. (Original)

técnico da humanidade deveria ser orientado pela reflexão metafísica e não ao contrário – como acontece na modernidade (Oliveira Neto, 2023).

Essa proposta transcendental e certamente mística se ilustra em um de seus primeiros romances, *Amor y pedagogia* (1994), em que se vale de um personagem e *alter ego*, Fulgencio Entrambosmares, para expor sua proposta filosófica antimoderna, isto é, anti-iluminista. A perspectiva de comparar Unamuno a Fulgencio também é defendida por Correia (2013), que, em sua tese de doutorado, infere que "Don Fulgencio é um filósofo, outro alter ego de Don Miguel, a chave do romance, a chave para entrar em uma filosofia da educação, em uma educação verdadeira, sem a corrupção de uma pedagogia simplesmente científica" (Correia, 2013, p. 151).

O Anti-iluminismo de Fulgencio é atestado quando o narrador se refere ao conteúdo que contempla a obra que ele, o ensaísta, está escrevendo, intitulada *Ars magna combinatoria*. Nesse estudo filosófico, Don Fulgencio fala a respeito de "a morte e a vida; e as da ordem ideal: o direito e o dever, ideias não metafísicas e abstratas, como as categorias aristotélicas ou kantianas, senão preenchidas de conteúdo potencial" (Unamuno, 1994, p. 55, tradução nossa)[12].

Em *Del sentimiento trágico de la vida* (2005), aparecem algumas amostras da negação de Unamuno perante a filosofia do escritor da *Crítica da razão pura* (1781). Numa reflexão sobre o que é mais importante, se a vida ou a razão, o espanhol comenta:

> Não faltarão pessoas que sobre tudo isto digam que a vida deve se someter à razão, ao que contestaremos que ninguém deve o que não pode, e a vida não pode se someter à razão. "Deve, logo pode", replicará algum kantiano. E lhe contrarreplicaremos: "Não pode, logo não deve". E eu não posso porque o fim da vida é viver e não compreender (Unamuno, 2005, p. 133, tradução nossa).[13]

No segmento citado, o filósofo faz uma comparação entre os kantianos e os unamunianos. Os kantianos defendem que a vida pode estar regida pela razão e, como pode, deve sometê-la a seus desígnios. Na contramão, a filosofia trágica e antimoderna remete à impossibilidade da vida de ser compreendida por meio do filtro da razão. Por isso, já que a existência não tem como ser captada logicamente, o que resta é poder vivê-la sem tentar medi-la; e sem tentar medi-la, aceitá-la segundo sua forma antirracional.

No mesmo texto, encontramos outra referência a Kant, dessa vez colocando-o na mesma esteira filosófica que Hegel. Don Miguel escreve quais os motivos que colaboraram para que o hegelianismo e o kantismo não conseguissem convencer os espanhóis, e sim o krausismo:

---

[12] La muerte y la vida; y las del orden ideal: el derecho y el deber, ideas no metafísicas y abstractas, como las categorías aristotélicas o kantianas, sino henchidas de contenido potencial. (Original)

[13] No faltará a todo esto quien diga que la vida debe someterse a la razón, a lo que contestaremos que nadie debe lo que no puede, y la vida no puede someterse a la razón. "Debe, luego puede", replicará algún kantiano. Y le contrarreplicaremos: "No puede, luego no debe". Y no lo puedo porque el fin de la vida es vivir y no lo es comprender. (Original)

> Por que convenceu aqui, na Espanha, o krausismo e não o hegelianismo ou o kantismo, sendo estes sistemas muito mais profundos, racionais e filosóficos que aquele? Porque nos trouxeram ao primeiro com raízes. O pensamento filosófico de um povo ou de uma época é como sua flor, é aquilo que está fora e está em cima; mas essa flor, ou se se prefere, seu fruto, toma seu suco das raízes da planta, e as raízes, que estão dentro e estão abaixo da terra, são o sentimento religioso (Unamuno, 2005, p. 297).[14]

A religiosidade, como acabamos de ver, é o elemento que faltou ao kantismo e ao hegelianismo para ter germinado com eficiência em solo espanhol. O formato ideológico da Espanha de fim de século se encontrava num patamar ambíguo, dividido entre a necessidade de avançar e a necessidade de não renegar o seu passado (Oliveira Neto, 2023); e o mesmo se pode dizer da Europa, marcada por esse movimento pendular, estendendo-se até o século XXI.

Nesse sentido, em Unamuno, se cristaliza a idealização antimoderna e anti-iluminista de alguns dos intelectuais da Alta modernidade ocidental, os quais, cada um com suas particularidades, seus recursos estéticos e modelos de divulgação de ideias, sua maior ou menor relevância no campo filosófico, fizeram oscilar as bases do pensamento racionalista de seu tempo.

Considerações finais

A proposta hermenêutica de Compagnon em *Os antimodernos* permite caracterizar alguns dos intelectuais da modernidade como verdadeiros e paradoxais detratores da modernidade. Esses intelectuais entenderam seu tempo como o tempo da Técnica e da Razão, derivando, assim, no crepúsculo dos valores pretéritos, a sua contemporaneidade. Esses valores a que nos referimos são: o misticismo, a metafísica, a subjetividade, a contemplação, a poesia, entre outros.

A visão maniqueísta da modernidade do pensador antimoderno teve alguns e notórios expoentes no período finissecular, sendo Miguel de Unamuno um dos mais representativos. Como apresentado neste trabalho, o espanhol se valeu de um discurso filosófico-literário bastante incisivo para com o rumo que o Progresso estava adotando. Ele sentiu e expôs que os principais culpados pelo avanço desenfreado da Lógica foram as principais correntes filosóficas racionalistas de sua era, as quais, por sua vez, carregavam em sua episteme a semente do Iluminismo e dos Iluministas.

Por esse motivo Don Miguel arremeteu com tanta ênfase contra os enciclopedistas, essencialmente Voltaire, assim como contra a totalidade da ideologia Iluminista. Em sua opinião, Voltaire e os Iluministas muniam-se de um projeto social demasiadamente otimista e célere, que

[14] ¿Por qué prendió aquí, en España, el krausismo y no el hegelianismo o el kantismo, siendo estos sistemas mucho más profundos, racional y filosóficamente, que aquél? Porque al uno nos le trajeron con raíces. El pensamiento filosófico de un pueblo o de una época es como su flor, es aquello que está fuera y está encima; pero esa flor, o, si se quiere, su fruto, toma sus jugos de las raíces de la planta, y las raíces, que están dentro y están debajo de la tierra, son el sentimiento religioso. (Original)

tencionava alavancar a humanidade a um ponto extremamente racional, sem retorno. Unamuno, por sua vez, acreditava no progresso humano mediante a exploração dos temas metafísicos.

Na equação metafísica unamuniana, a antirracionalidade é o valor absoluto e por isso nela não cabem as epistemologias hegelianas, kantianas, positivistas e cientificistas de seu tempo. Não é casualidade, portanto, que, em seus ensaios filosóficos e textos literários, encontremos um discurso direto e agudo de oposição a essas correntes de pensamento e seus respectivos pensadores.

Nesse sentido, apresentamos neste artigo uma interpretação possível de alguns dos textos em que mais se percebe a negativa de Unamuno para com os paradigmas filosóficos de seu tempo. A partir da análise desses textos, em consonância com a teoria hermenêutica de Compagnon (2014), constatamos que a filosofia antimoderna de Unamuno é, antes de tudo, Anti-Iluminista, uma vez que ele entende a Razão moderna como legado dos ensinamentos das Luzes.

Também mostramos como sua ideologia antimoderna se transporta dos ensaios à literatura. Em *Amor y pedagogia*, Unamuno escolhe um dos seus personagens, Don Fulgencio Entrambosmares, para ilustrar esteticamente a vertente antirracionalista de seu pensamento. Contrastando a Don Fulgencio e, portanto, à antimodernidade, encontra-se Don Avito, positivista, expoente ficcional da ideologia moderna e Iluminista. Ambos os personagens, apesar da amizade que professam, discutem incessantemente no romance, mostrando, assim, a impossibilidade de conciliar a Razão com a Metafísica, a qual Unamuno vai denominar, em muitas ocasiões, de “sentimento trágico da vida”.

Para finalizar, vale a pena comentar que tal sentimento trágico da vida não menospreza a razão, as ciências exatas ou a tecnologia, apenas teme e, portanto, limita o alcance desses insumos à humanidade. Para Don Miguel, não é a lógica a que deve guiar a existência, mas o que vem do coração, dos canteiros da alma, da poesia que há no mundo e carece de simplificações explicáveis pela linguagem ou pelo pensamento geométrico. Assim, por amar tanto o lado antirracional da vida, ocupou a maior parte da sua elaborando uma filosofia remodeladora da modernidade; uma modernidade que desse à espécie humana a capacidade de progredir sem esquecer os caminhos trilhados pelos nossos antepassados.

Referências

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Trad. G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

BAUDELAIRE, Charles. **A modernidade de Baudelaire**. Trad. Suely Cassal. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. Trad. C. F. Moisés, A. M, L. Ioratti, M. Macca. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

COMPAGNON, Antoine. **Os Antimodernos**: de Joseph de Maistre a Roland Barthes. Trad. Laura T. Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

CORREIA, Cristiane Agnes Stolet. **O universo autobiográfico do bufão trágico Don Miguel de Unamuno**. Tese. Doutorado em Ciência da Literatura. Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Rio de Janeiro, 2013.

FERRANO, Carmine Luigi. *La moral de la elección kierkegaardiana* en *Niebla* de Miguel de Unamuno. In: **Miguel de Unamuno.** Estudios sobre su obra. I. Ana Chaguaceda Toledano (Org.) – 1ª ed. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2003.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Trad. Ana Maria Bernardo, José Pereira, Manuel Loureiro, et al. 1ª ed. Lisboa: Texto Editores, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich W. **A gaia ciência**. Trad. Antonio C. Braga. São Paulo: Lafonte, 2017.

OLIVEIRA NETO, Walter Pinto de. **Vozes intempestivas do romance moderno**: as intrigas antimodernas de Miguel de Unamuno. Dissertação. Mestrado em Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Maranhão – UFMA, São Luís, 2023.

RABATÉ, Colette; RABATÉ, Jean-Claude. **Miguel de Unamuno**: Biografía. 3a ed. Taurus: Madrid, 2010.

TODOROV, Tzvetan. **O espírito das luzes**. Trad. Mônica C. Corrêa. São Paulo: Editora Barcarolla, 2008.

UNAMUNO, Miguel de. **Amor y Pedagogía**. Madrid: Editora Club Internacional del Libro: Madrid. 1994.

UNAMUNO, Miguel de. **Contra esto y aquello**. 3ª ed. Buenos Aires: Espasa – Calpe Argentina, 1950.

UNAMUNO, Miguel de. **Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos**. Madrid: Alianza, 2005.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade**: niilismo e hermenêutica na cultura pósmoderna. Trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martin Fontes, 1996.

Recebido em: 28/03/2024
Aprovado em: 27/05/2024