

El sueño es vida: bosquejo de una ontología onírica en Miguel de Unamuno

Álvaro Ledesma de la Fuente. Universidad de La Rioja (España)

Recibido 12/01/2023

Resumen

Vamos a ofrecer un esbozo de la presencia del sueño en la obra literaria y filosófica de Miguel de Unamuno. A partir del comentario de *La vida es sueño* de Calderón de la Barca repasaremos los posibles significados de este concepto en la escritura unamuniana que propone Carlos Blanco Aguinaga en *El Unamuno contemplativo*. Valoraremos la contradicción que supone entender el sueño como dinamismo lúcido creador de realidades nuevas y a la vez como una ensoñación pasiva sin conciencia de sí. Por último, expondremos qué consecuencias depara esta preferencia por lo soñado en la escritura, y cómo la consideración onírica de la realidad altera la percepción del ser como autoconciencia reflexiva.

Palabras clave: sueño, Miguel de Unamuno, Calderón de la Barca, conciencia, *nivola*.

Abstract

The dream is life: sketch of an oneiric ontology in Miguel de Unamuno

This paper offers an outline of the dream's presence in the literary and philosophic work of Miguel de Unamuno. Through the commentary of *Life is a Dream* by Calderón de la Barca, we will check the possible meanings of this concept in Unamuno's writing according to Carlos Blanco Aguinaga in *El Unamuno contemplativo*. We will assess the contradiction involved in understanding the dream as a lucid dynamism that creates new realities against a passive reverie without self-awareness. Finally, we will present the consequences of this preference for what is dreamed of in writing, and how the oneiric consideration of reality disrupts the perception of the being as a reflective self-consciousness.

Key words: Dream, Miguel de Unamuno, Calderón de la Barca, Conscience, *Nivola*.

El sueño es vida: bosquejo de una ontología onírica en Miguel de Unamuno

Álvaro Ledesma de la Fuente. Universidad de La Rioja (España)

Recibido 12/01/2023

*Con alivio, con humillación, con terror,
comprendió que él también era una apariencia,
que otro estaba soñándolo.*
Jorge Luis Borges, *Las ruinas circulares*.

Unos de los recursos literarios más evocadores para poner en tela de juicio la trama del mundo en el que habitamos consiste en presentar la vida como un sueño. Son abundantes en la historia de la literatura los relatos en los que se muestra esta idea: toda la existencia, todo lo que en algún momento había acontecido o fue considerado como real, no era sino una gran ensoñación. En algunas ficciones esta apuesta es más arriesgada si cabe, al sugerir que todo aquello que existe es el sueño de una entidad que no es consciente de la vida que ha insuflado a sus oníricas criaturas¹. Esta suposición abre la puerta a una dimensión oculta de la vida: poblada bien por espíritus y demonios en la Antigüedad o por los deseos del subconsciente y las zonas umbrías de la psique siglos después. El interés que nos suscita el sueño², además de por su carácter estrictamente privado, radica en la dificultad para acceder a su mundo a nuestra voluntad. El discurso literario es propicio para ahondar en la intriga de esta dimensión onírica, que enreda la vida y la ficción con maestría. La textura semejante del sueño y de la vigilia desdibuja la frontera entre lo sentido y lo soñado, y tal es su ligazón que en ocasiones las experiencias adquiridas a un lado son de utilidad en el otro umbral.

Comprender la existencia como un sueño es uno de los *tropos* la literatura barroca, una época en la que la imaginación creadora hace de la doctrina del mundo como ensoñación una cosmovisión característica de este tiempo (Maravall, 1975: 406-414). Uno de los ejemplos más celebrados se encuentra en *Don Quijote de la Mancha*, en el

¹ Como plantea Borges en «Las ruinas circulares», cuento corto incluido en el recopilatorio *Ficciones*.

² En español el sustantivo *sueño* significa tanto el acto de dormir como la representación mental de experiencias mientras se duerme, algo que no ocurre en inglés, francés o alemán (Cerezo, 2012: 217).

pasaje dedicado a los acontecimientos de la cueva de Montesinos. En esta gruta el caballero vive extraordinarias hazañas que insiste en recordar como parte de sus gestas, y no como resultado de la somnolencia tal y como insinúa Sancho:

[...] estando en este pensamiento y confusión, de repente y sin procurarlo, me saltó un sueño profundísimo, y cuando menos lo pensaba, sin saber cómo ni cómo no, desperté dél y me hallé en la mitad del más bello, ameno y deleitoso prado que puede criar la naturaleza, ni imaginar la más discreta imaginación humana. Despabilé los ojos, limpiémelos, y vi que no dormía, sino que realmente estaba despierto; con todo esto, me tenté la cabeza y los pechos, por certificarme si era yo mismo el que allí estaba, o alguna fantasma vana y contrahecha; pero el tacto, el sentimiento, los discursos concertados que entre mí hacía, me certificaron que yo era allí entonces el que soy aquí ahora [Cervantes, 2011: 197-198].

El individuo soñador, aquel que se halla sumido en ese estado abismático, experimenta unas sensaciones muy similares a las de la vigilia, lo que en muchas ocasiones conduce a la duda de qué fue lo vivido y qué lo soñado. En su análisis de la presencia del sueño en las ficciones cervantinas Arturo Farinelli acude al auxilio de las palabras de Don Quijote: «¿Quién sabe si no existe en el corazón del sueño una fuerza misteriosa capaz de producir figuras e imágenes de vida más real que tu misma realidad, de una sustancia que no sabes definir, como no defines la esencia de tu mundo visible y sensible?» (Farinelli, 1947: 14). La misma idea ya la había suscrito Blaise Pascal en sus *Pensamientos*:

Si soñásemos todas las noches la misma cosa nos afectaría lo mismo que los objetos que vemos todos los días. Y si un artesano estuviese seguro de soñar todas las noches durante doce horas que es rey, creo que sería casi tan feliz como un rey que soñase todas las noches durante doce horas que es un artesano [Pascal, 2014: 274].

Pero esta intuición de la vida como sueño no está presente sólo en las ficciones barrocas. Aunque es en las piezas teatrales de Calderón de la Barca donde esta idea cristaliza como una apuesta ontológica fundamental, la hipótesis de ser criaturas soñadas por otro ente también hace su presencia en otras coordenadas históricas. Lewis Carroll, en la enigmática y lisérgica vivencia de *A través del espejo* (1871), apunta a esta convergencia entre lo vivido y lo soñado como parte de un mismo *continuum*:

—Ahora está soñando —dijo Tararí—. ¿A que no sabes lo que sueña?
 —¡Vete a saber! —dijo Alicia—. ¡Eso no lo podría adivinar nadie!
 —¡Pues está soñando contigo! —dijo Tararí, palmoteando con gesto triunfal—. Y si dejara de soñarte, ¿dónde te crees que estarías?
 —Estaría donde estoy ahora —le dijo Alicia—. ¿Dónde iba a estar?
 —¡Que te crees tú eso! No estarías en ninguna parte —replicó desdeñosamente Tararí—. ¡Tú no eres más que una especie de cosa en el sueño del Rey! [Carroll, 1995: 289].

En la obra filosófica y literaria de Miguel de Unamuno el sustrato onírico goza de una relevancia especial; la interdependencia entre vida y sueño no se considera tan sólo una herramienta narrativa al servicio del autor, sino una propuesta ontológica lúcida y potente. En sus indagaciones filosóficas, Unamuno se percató de que el mundo onírico proporciona claves de inusitada claridad. En busca de inspiración y respuestas acude a Calderón, al que considera el gran pensador español por derecho propio: «él es quien mejor encarna el espíritu local y transitorio de la España castellana castiza y de su eco prolongado por los siglos posteriores» (Unamuno 2007, 119).

Cuando el dramaturgo escribía sus piezas teatrales estaba abierto en Europa el debate filosófico ocasionado por el cisma que causó en la cristiandad la reforma protestante. Calderón, favorable a la contrarreforma, inmortaliza en su drama existencial *La vida es sueño* (1635) la contingencia de que el sujeto sea capaz de superar las limitaciones de su Hacedor y trazar él mismo su propio destino. Según el brillante análisis que suscribe Pedro Cerezo en *Claves y figuras del pensamiento hispánico* (Cerezo, 2014: 217-231), el rey Basilio representa la razón de Estado, la doctrina racionalista que no cree ni en el libre albedrío ni en la posibilidad de cambios mediante la educación. El monarca también es un devoto de la astrología, y debido a un augurio funesto toma la decisión de encarcelar a su hijo, el príncipe Segismundo, en una torre, con el fin de que el augurio de los desastres que provocaría su sucesor nunca tuviera lugar. El príncipe Segismundo ejemplifica el humanismo ético de raíz racionalista e influencia europea. Su encierro, aunque nos retrotrae a la caverna platónica y la privación de la luz de la sabiduría, responde a otro de los tópicos del mundo barroco: contemplar la vida como un sueño del que no se puede escapar. Con la inestimable ayuda del ayo Clotaldo, Segismundo logra evadirse de su prisión, y da cuenta de lo dichosa que sería su vida fuera de la torre para después regresar a su aislamiento. Es entonces, en el célebre monólogo final de la segunda jornada, cuando se pregunta por qué ha sido

arrojado a un mundo en el que no goza de libertad y donde toda la vida es sueño (Calderón de la Barca, 2008: 200-201). Se le permite vislumbrar cómo sería su vida en la realeza, para después condenarle al ostracismo en un palacio que además es mazmorra.

Pero el mundo onírico también ofrece una posibilidad de creación, de recordar aquello que nunca tuvo lugar. Unamuno recoge esta idea del Barroco español, y rubrica un alegato del sueño como fuente de la narración vital en la que estamos inmersos. El universo se transmuta en un ensueño holístico, que construye un tapiz común a todas las historias posibles, hermanadas como un conjunto de ficciones. Estos relatos combinados permiten que la idea de mundo que maneja Unamuno, tanto en su faceta biográfica —lo experimentado por él mismo— como *nivolística*³ —lo escrito—, funcione como una ficción compartida. En *Niebla* desarrolla esta propuesta: «El sueño de uno solo es la ilusión, la apariencia; el sueño de dos es ya la verdad, la realidad. ¿Qué es el mundo real sino el sueño que soñamos todos, el sueño común?» (Unamuno, 1995a: 544). Al asumir esta suerte de comunidad onírica cabe preguntarse dónde se encuentra su origen: ¿en las criaturas soñadas, en aquellos que las sueñan o en alguna entidad adicional?, ¿en el sujeto que habita ese escenario o en el mundo onírico mismo? De nuevo en *Niebla*: «Cuando un hombre dormido e inerte en la cama sueña algo, ¿qué es lo que más existe, él como conciencia que sueña, o su sueño?» (Unamuno, 1995a: 650). No es esta la única duda, pues la ontología *nivolesca* abunda en pasajes en los que el discurso raciocinante sanchista es incapaz de superar el embate de la lógica literaria de tradición quijotesca. El interrogante de los personajes acerca de su propia entidad se aproxima a la disolución solipsista; es el caso de las páginas finales de *San Manuel Bueno, mártir*, cuando la protagonista y narradora se pregunta por su estatus como personaje dentro de un sueño ajeno:

¿Es que sé algo?, ¿es que creo algo? ¿Es que esto que estoy aquí contando ha pasado y ha pasado tal y como lo cuento? ¿Es que pueden pasar estas cosas? ¿Es que todo esto es más que un sueño soñado dentro de otro sueño? ¿Seré yo, Ángela Carballino, hoy cincuentona, la única persona que

³ *Nivola* es un término acuñado por Miguel de Unamuno en el prólogo de *Niebla* (publicada en 1914) para referirse a sus creaciones literarias. Algunas características de la *nivola* son la escasez de descripciones del exterior; el dialogismo como motor del relato; la pasión encarnada como cualidad esencial de los personajes o la relación explícita e interdependiente de estos con su Autor.

en esta aldea se ve acometida de estos pensamientos extraños para los demás? ¿Y estos, los otros, los que me rodean, creen? ¿Qué es eso de creer? Por lo menos, viven [Unamuno, 1995b: 344-345].

La tragedia de la entidad que sospecha ser el producto de un sueño guarda semejanzas con la pugna contra su autor que llevan a cabo las criaturas *nivolescas*, y se explicita en ese desasosiego de «vivir sin vivir» al que se refería Ángela Carballino. La posibilidad de no ser sino el retazo del sueño de algún otro ente difumina las tenues fronteras entre vivir y soñar. Como señala Unamuno en *Niebla*: «Confundir el sueño con la vela, la ficción con la realidad, lo verdadero con lo falso; confundirlo todo en una sola niebla» (Unamuno, 1995a: 642-643). La figura de Dios, tal y como la concibe Unamuno, hace las veces de gran soñador; su onírico existir daría lugar a toda la Creación, y por ende a toda la humanidad. Este Dios durmiente, que sueña a sus criaturas y de esta forma las crea, hipostasia el génesis onírico de la realidad unamunesca. Escribía Francisco Fernández Turienzo: «Dios nos sueña y puede dejar de soñarnos, le soñamos y podemos dejar de soñarle. Y finalmente, será Dios, un Dios pasional, un Dios con pasión infinita de ser y de ser siempre Dios» (Fernández Turienzo, 1966: 209).

Unamuno no se refiere a la noción de sueño de forma unívoca, sino que es flexible y ofrece diversas interpretaciones de su naturaleza. Según *El Unamuno contemplativo* (Blanco Aguinaga, 1975: 173-175) es posible leer el concepto de sueño de cuatro maneras distintas: la primera y la segunda provienen de fuentes literarias y son axiológicamente neutras, la tercera y la cuarta incorporan un matiz valorativo en su significado. En primer lugar, Blanco Aguinaga se refiere al sueño según el ideal calderoniano, que se asienta en la vertiente ascética y mística de la filosofía española y hunde sus raíces en la tradición estoica y platónica. Según esta propuesta ontológica la vida es sueño: todo aquello que experimentamos cuando creemos estar despiertos consiste en una gran ensoñación propia. De esta forma sería el contenido de nuestros propios sueños lo que, al igual que señalaba Pascal en *Pensamientos*, hace posible esta doble vida.

Pero esta consideración de la vigilia como sueño propio alberga un problema, y es que entra en contradicción con la actitud más combativa y crítica de Unamuno, especialmente cuando se resiste a aceptar la tradición acrítica e ingenua de la fe del carbonero, que adormece al espíritu en el abismo de un sueño pasivo en el que se está

privado de la conciencia de uno mismo. A pesar de este conflicto, es posible encontrar el adagio calderoniano en repetidas ocasiones y con distintas fórmulas, e incluso como eje vertebrador de la filosofía unamuniana. La vida es sueño, y como tal ni la vida ni el sueño se pueden sistematizar. En *Vida de Don Quijote y Sancho* advertimos las consecuencias de esta situación: «Si la vida es sueño, ¿por qué hemos de obstinarnos en negar que los sueños sean vida? Y todo cuanto es vida es verdad. Lo que llamamos realidad, ¿es algo más que una ilusión que nos lleva a obrar y producir obras?» (Unamuno, 2009: 163).

La segunda consideración de esta ontología onírica es la del sueño shakesperiano: la materia de la que está tejida la realidad. La diferencia con el ideal anterior es que de este sueño no se podría despertar, por ser lo único existente. Unamuno se percata de la cercanía entre la declaración calderoniana de «La vida es sueño» y la afirmación de Shakespeare en *La tempestad* en la que Próspero asegura: «Estamos hechos de la misma materia que los sueños, y nuestra pequeña vida cierra su círculo con un sueño» (Shakespeare, 1994: 355). Pese a esta similitud, Unamuno no pasa por alto que el dramaturgo madrileño, a diferencia del inglés, considera que es sueño la vida y no los individuos que la experimentan, mientras que para Shakespeare también nosotros mismos somos parte del entramado onírico que alguien está soñando (Unamuno, 2011: 20). En *Del sentimiento trágico de la vida* incide de nuevo en esta idea: «¿No será ensueño nuestra vida toda, y la muerte un despertar? ¿Pero despertar a qué? ¿Y si todo esto no fuese sino un sueño de Dios, y Dios despertara un día? ¿Recordará su ensueño?» (Unamuno, 2009: 458) El primer Unamuno, más afín al espíritu positivista de su formación universitaria que a la crisis del 97⁴, habría sido beligerante con la hipótesis de que todo cuando creemos vivir es una ensoñación. Estar sumergidos en piélago de este sueño vital supondría habitar el mundo de forma pasiva e inauténtica, una conducta que Unamuno habría rechazado con ahínco. Pero el Unamuno maduro, el autor de las *nivolos* de los años veinte y treinta, no sería tan crítico con esta alternativa, pues estar sumido en ese sueño perpetuo se asemeja a la inmortalidad literaria como creador de unas ficciones que se repetirán más allá de su muerte biológica.

⁴ Episodio de intensa angustia vivido por Unamuno una noche de marzo de 1897. Según diversos biógrafos fue ocasionado por la carga de trabajo, las inquietudes intelectuales, políticas y religiosas y en especial la enfermedad que padecía su hijo menor. (Rabaté y Rabaté 2009, 159-168).

Otra de las alternativas que expone Blanco Aguinaga en su catalogación es la de considerar el sueño como muestra de ambición y codicia. Según este significado, el sueño es lo que alienta a la ejecución de unos planes concretos, un lugar para las intrigas y las maquinaciones subrepticias. Salvo contadas excepciones⁵ apenas encontramos ejemplos en la obra unamuniana. En último lugar, se presenta el soñar como contemplación, como pura imaginación creativa, sin mácula y carente de vileza. La valoración aquí es muy positiva, y se ejemplifica con el sueño infantil que no se ve asediado por el conflicto de la razón en disputa con la vida; se trata de puro vaciamiento, de una conciencia tranquila que no se ve turbada por la congoja espiritual de la pérdida de la fe. Ya que las promesas ultraterrenas de vida eterna no resultan satisfactorias, soñar se convierte en la vía para alcanzar la inmortalidad, ya sea como personaje creado o como creador de personajes. Es preferible soñar con la vida, aunque sea una ficción onírica, que vivir sin creer en el sueño de la inmortalidad. Por eso en *Del sentimiento trágico de la vida* exclama: «¿Que sueño...? Dejadme soñar; si ese sueño es mi vida, no me despertéis de él» (Unamuno, 2009: 313).

Esta preferencia por lo soñado frente a lo vivido fundamenta el modelo ontológico y literario de la obra de Miguel de Unamuno. El autor se crea y re-crea en sus criaturas y lectores, y es a través de diferentes niveles entre Dios, el Autor y los personajes como se incardina su propuesta del mundo como una ensoñación colectiva. Lo soñado es un componente de este mundo, pero también lo es el sujeto que sueña: no como una relación metamérica, en la que sus miembros habitan este plano sin interactuar con el nivel superior, sino como una relación *diamérica*, es decir, entre elementos que se encuentran en un mismo nivel *holótico* (Quintanilla, 2010: 320-323). Ello, a pesar de que un entramado así suponga una tensión contradictoria en su carácter holístico, pues contiene lo uno dentro de lo otro y viceversa. La lucha agónica entre el soñador y lo soñado es lo que hace posible la autenticidad del sueño, y la interdependencia entre ambos contendientes da muestra de la tensión estructural que sustenta el cosmos literario de Unamuno (González de la Llana, 2008: 268).

Surge aquí la sombra de la sospecha: ¿por qué dudar de aquello tan prístino como la certidumbre de la realidad cotidiana? ¿Cuál es el motivo de la desazón que nos causa

⁵ Como los intensos pasajes de *Abel Sánchez* en los que el atormentado Joaquín Monegro sueña con perpetrar un asesinato impulsado por los celos que siente (Unamuno, 1995a: 691).

el poner en duda aquello que parece tan directo como la relación fáctica con el mundo? La aparente obviedad de la textura de la existencia que nos rodea hace seductora a la idea de dudar de ella, de cuestionar su naturaleza y poner en suspensión la certeza acrítica de la presencia del mundo vivido; supone una incertidumbre metafísica nos asombra y nos desconcierta. Nos referimos de nuevo a las ficciones de Jorge Luis Borges, que en «Magias parciales del *Quijote*», un texto presente en *Otras inquisiciones* del año 1952 ilustra este acaecer al referirse a la facticidad de los personajes literarios y la irrealidad de sus lectores:

¿Por qué nos inquieta que el mapa esté incluido en el mapa y las mil y una noches en el libro de *Las mil y una noches*? ¿Por qué nos inquieta que Don Quijote sea lector del *Quijote*, y Hamlet, espectador de *Hamlet*? Creo haber dado con la causa: tales inversiones sugieren que si los caracteres de una ficción pueden ser lectores o espectadores, nosotros, sus lectores o espectadores, podemos ser ficticios [Borges, 2020b: 210-211].

Resulta comprensible padecer esta inquietud. Pensarse como entes ficticios supone atentar contra los principios más básicos, que dictaminan que somos seres reales y que la vigilia y sueño son territorios definidos y diferenciados. Esta pugna entre ficción y realidad que encontramos en Unamuno tiene unas consecuencias directas en su representación del mundo y su ontología. Si cabe dudar sobre la realidad externa, la sospecha es aún mayor si incrementamos el estatus ontológico del sueño a un nivel categóricamente diferenciado, que es lo que sucede al plantear la posibilidad del sueño como lo auténticamente real. En cuanto a su posición como sujeto en este entramado, Unamuno alberga menos dudas: consiste en sentirse a uno mismo como entidad aislada. Lo que define a la personalidad humana es disponer de conciencia de la propia reflexividad, esto es, *serse*. En *Aforismos y definiciones* descubrimos a qué se refiere al emplear el verbo *ser* de forma reflexiva: «Serse es ser para sí, y ser para sí es ser para los otros. El que no es en él otro y para los otros, el que carece de representación, no se es, y no es para sí, carece de personalidad. Y cuando se mira al espejo no se ve. Es decir, no se mira» (Unamuno, 2009: 909). Para profundizar en este concepto hay que considerar la «avidez ontológica» que apreciamos en sus personajes, su deseo de adquirir entidad y forma mediante sus acciones literarias. El artífice de esta interpretación de la obra unamuniana, François Meyer, propone esta relación entre el

deseo de ser y el modo reflexivo del verbo, ofreciendo así algunas pistas para entender al prolífico universo textual y metarreferencial unamuniano:

La sed de inmortalidad, la angustia ante el problema de la supervivencia, constituyen en Unamuno un tema dominante, que tal vez es la forma más sensible para el hombre del anhelo ontológico; sin embargo, no es más que una manifestación particular de una pasión más esencial, la pasión o anhelo de serlo todo, el *querer serlo todo* [Meyer, 1962: 23-24].

La conciencia del ser no va a proporcionar un sentido teleológico, sino el soporte material sobre el cual poder habitar. La imperiosa necesidad de existir que atraviesa la filosofía de Unamuno se asienta en el concepto de identidad: antes que indagar en un relato que satisfaga sus quejumbres vitales, el ser humano busca reconocer su entorno, si bien esta posibilidad se ve limitada por lo engañoso de las sensaciones. Unamuno revierte su conciencia a través de sus creaciones, ya sean de corte literario o religioso, lo que hace que la representación del mundo mute en un trasunto de su mismidad. Pero al mismo tiempo, y sin que esto entre en contradicción, la facultad de *serse* en Unamuno está atravesada por una existencia relacional, que imposibilita para el ser pensante poder reconocerse en ausencia de otras conciencias. El asentimiento de terrible desnudez espiritual que provoca pensar en la propia muerte es lo más cercano al sueño sin sensaciones ni recuerdos, aquel que Unamuno pretendía evitar. Una muerte que es privación de conciencia *ad infinitum* y que expone al sujeto al infinito olvido, pues la inmortalidad espiritual que prometía la religión no era una solución satisfactoria. Es por eso que la única opción para una vida supraterrrenal se encontraba en la literatura, que supone además un acceso privilegiado al mundo del sueño.

El componente onírico es fundamental para comprender el planteamiento filosófico y *nivolístico* de Unamuno. Este plano abismático y ficcional, además de ser un elemento esencial en obras como *Niebla*, *Tulio Montalbán* y *Julio Macedo* o *Sombras de sueño* supone un lugar privilegiado para dar respuesta a la pregunta por el ser, que se configura en la relación con las otras conciencias que también se piensan o se sueñan. Estas cavilaciones de Unamuno acerca de la naturaleza onírica, a caballo entre el ensayo filosófico y la autoconfesión religiosa, nos adelantan cuál va a ser la relación de interdependencia que se establece con los personajes de las *nivolos*, en la que la

conciencia de los personajes se ubicará bien en el propio relato o como personaje soñado por otro ente, en un cosmos ontológico y literario en el que el sueño es vida.

Bibliografía

- Blanco Aguinaga, Carlos (1975), *El Unamuno contemplativo*. Barcelona, Laia.
- Borges, Jorge Luis (2020a), *Cuentos completos*. Barcelona, Debolsillo.
- Borges, Jorge Luis (2020b), *Inquisiciones. Otras inquisiciones*. Barcelona, Debolsillo.
- Calderón de la Barca, Pedro (2008), *La vida es sueño* (ed. Fausta Antonucci). Barcelona, Crítica.
- Carroll, Lewis (1995), *A través del espejo* (trad. Ramón Buckley). Barcelona, Altaya.
- Cerezo, Pedro (2012), *Claves y figuras del pensamiento hispánico*. Madrid, Escolar y Mayo.
- Cervantes, Miguel de (2001), *Don Quijote de la Mancha II* (ed. John Jay Allen). Madrid, Cátedra.
- Farinelli, Arturo (1947), «Cervantes y el sueño de la vida», en *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, vol. 2-3, 12-20.
- Fernández Turienzo, Francisco (1966), *Unamuno, ansia de Dios y creación literaria*. Madrid, Ediciones Alcalá.
- Gamero, Carlos (2010), *Ficciones barrocas. Una lectura de Borges, Bioy Casares, Silvina Ocampo, Cortázar, Onetti y Felisberto Hernández*. Buenos Aires, Eterna Cadencia.
- García Bacca, Juan David (2003), *Introducción literaria a la filosofía*. Barcelona, Anthropos.
- González de la Llana Fernández, Natalia (2008), «El sueño de un dios: la estructura narrativa en *Niebla* de Unamuno y 'Las ruinas circulares' de Borges», en *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 37, 263-274.
- Maravall, José Antonio (1975), *La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*. Barcelona, Ariel.
- Meyer, François (1962), *La ontología de Miguel de Unamuno* (trad. Cesáreo Goicoechea). Madrid, Gredos.
- Pascal, Blaise (2014), *Pensamientos* (intro. Alicia Villar Ezcurra). Madrid, RBA.
- Quintanilla, Miguel Ángel (dir.), (2010), *Diccionario de Filosofía contemporánea*. Oviedo, KRK [1976].
- Rabaté, Colette y Rabaté, Jean-Claude (2009), *Miguel de Unamuno. Biografía*. Madrid, Taurus.
- Shakespeare, William (1994), *La tempestad* (ed. Manuel Ángel Conejero). Madrid, Cátedra. Edición bilingüe del Instituto Shakespeare.
- Unamuno, Miguel de (1995a), *Obras completas, I. Narrativa*. Madrid, Fundación José Antonio de Castro.
- Unamuno, Miguel de (1995b), *Obras completas, II. Narrativa*. Madrid, Fundación José Antonio de Castro.
- Unamuno, Miguel de (2009), *Obras Completas, X. Ensayos, prólogos, aforismos y definiciones*. Madrid, Fundación José Antonio de Castro.
- Unamuno, Miguel de (2011), *Mi confesión* (ed. Alicia Villar Ezcurra). Salamanca, Sígueme.