

Chapter Title: Introducción a las ciencias del espíritu.

Book Title: Asedio a Dilthey

Book Subtitle: un ensayo de interpretación

Book Author(s): EUGENIO IMAZ

Published by: Colegio de Mexico

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv8bt2z4.6>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



This content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY-NC-ND 4.0). To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.



Colegio de México is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Asedio a Dilthey*

JSTOR

tiempos la unidad sustancial del alma” (*Enzyklopaedie*, párrafo 379).

3. INTRODUCCION A LAS CIENCIAS DEL ESPIRITU

En este tercer volumen que publico de las “obras” de Guillermo Dilthey puedo ya decir que presento “una obra” del autor y que no he tenido que hacer ningún trabajo de selección y acoplamiento, fuera del que supone la travesura de hacer hablar al autor por medio de un sueño.

Una obra espléndida, en efecto, que nos advierte del puño de este hombre para manejar enérgica y elegantemente las más alborotadas cuadrigas. En el invierno de 1895-96 pensaba Dilthey poner en pie los materiales acumulados desde la aparición del primer volumen de la Introducción (1883) y acabar la obra definitiva con la publicación del libro tercero, histórico, y del cuarto y quinto, gnoseológicos y sistemáticos. No abandonó, no pudo abandonar la idea hasta poco antes de morir, pues fué en el verano de 1911 cuando redactó el prólogo que había de presidir a todos los materiales acumulados para la parte sistemática y de los que él se desprendía envolviéndolos con un título común: *El mundo espiritual: Introducción a la filosofía de la vida* (los volúmenes V y VI de la colección publicada por sus discípulos), por considerar, luego de un segundo intento fallido en 1907, que sus ideas habían logrado una etapa superior con “La estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu” (1910), que sus discípulos han publicado en el volumen VII de la colección. ¿Se me permitirá repetir a propósito de Dilthey lo que ya dije una vez, un poco tímidamente, con respecto a Kant: que Dilthey murió, a los 78 años, prematuramente?

Hemos escrito que en el verano de 1911 redactó el prólogo. Pero la historia no es tan sencilla. Primero lo redactó, sin concluirlo. Luego lo dictó, sin concluirlo. Todavía añadió correcciones de su mano al dictado, que siguió inconcluso. Pero esto no es todo, pues sabemos por propia declaración que “las mejores ideas se le ocurrían en el momento de corregir las pruebas”. La muerte le retuvo, impertinente, la última mano. Con esta pequeña anécdota puede el lector “revivir” de alguna manera lo que ha podido ser la vida intelectual de este coloso, una prolongada y gozosa tortura del monstruoso arquitecto que, trazados en firme los planos luminosos de su obra, va pu-

liendo los materiales, trasladándolos de sitio, cambiándolos por otros mejores que la vida le acarrea, hasta que se marcha al otro mundo con la idea perfecta de su catedral, abandonando el cuidado de sus complicados arquitecturas, de sus vitrales luminosos, de sus finísimas esculturas, de sus cimentadas y altísimas naves, a la piedad filial de sus discípulos. ¡Cómo nos conmueve cuando, en alguna de sus escritos, levanta ligeramente esta terrible pesadumbre de su destino como un ejemplo preciso para aclarar al lector la idea de la “vivencia”! También en Kant encontramos, en sus últimos años, secos comentarios entrecenadores al secular *ars longa, vita brevis* con un afán ilustrador del sentido salvador de la historia.

La obra de Dilthey es fragmentaria, claro está. Pero ¿cuántos filósofos han escapado a este destino? Muchos han tenido la vida larga pero el arte les ha sido más largo todavía. Sobran los ejemplos. Pero sería ligereza concluir que por esto su obra resulte contradictoria, inconexa, llena de vanos. Comentando Kuno Fischer un escrito póstumo de Kant, *Sistema de la filosofía en su totalidad*, nos dice: “Es lícito dudar del valor de esta obra, de sus nuevos pensamientos, del orden y método que en ella existen, aun sin haberla leído, al considerar el estado de debilidad en que su autor se encontraba y al pensar en las conclusiones a que le podía haber llevado su filosofía. No puede comprenderse qué pensamientos nuevos podrían traerse dentro de una filosofía como la suya”. También podemos decir —con las naturales reservas en los dos casos— de Dilthey: no puede comprenderse qué pensamientos nuevos podrían traerse dentro de una filosofía como la suya y, sin embargo, afirmamos que murió prematuramente. No tenemos más que comparar su ensayo “Sobre el estudio de la historia de las ciencias del hombre, de la sociedad y del estado” (1875) con el libro primero de la *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883) para medir exactamente la distancia que va de un ensayo preliminar a la labor definitiva, o poner en parangón el estilo apretado, justo, el despliegue espléndido de su exposición histórica en el libro segundo, con la marcha morosa de muchos de sus ensayos históricos (así, los publicados por nosotros con los títulos *Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII* y *Hegel y el Idealismo*), para imaginarnos el libro magistral que pudo haber sido la continuación de la *Introducción*. Pero no todo es pérdida, pues también resulta cierto que muchos conceptos del libro primero de esta *Introducción* se aclaran en las páginas más

esponjosas del ensayo, aparte del interés “histórico-evolutivo”, tan diltheyano, que ofrecen.

Sin duda que la anécdota del prólogo nos avisa que el caso de Guillermo Dilthey es muy particular, pero no en el sentido de que afecte a la unidad y acabado de su pensamiento, ni tan siquiera en el más piadoso que le entresaca su discípulo Misch: la áspera dificultad, constantemente indomable, de plasmar la intuición en *ratio*. Leyendo, por ejemplo, sus ensayos de “fundación de las ciencias del espíritu” (vid. *Mundo histórico*) quedaremos asombrados de la potencia intelectual de este hombre para recoger con las redes sutiles de la razón fenómenos tan escurridizos como la vivencia y la estructura psíquica. Las líneas fundamentales de su pensamiento están logradas con igual maestría arquitectónica pero el carácter concreto e infinito de su filosofía —elear a conciencia la vida misma— hace de él la figura atormentada que ha adivinado en el retrato de Miguel Angel por Vasari. Su profundo temperamento de poeta le lleva a retocar incesantemente la forma plástica de sus construcciones intelectuales y a rebuscar constantemente en la vida y en la historia nuevos materiales de trabajo.

Todo esto viene a cuento porque, con la publicación actual de su *Introducción*, creemos llegado el momento de ofrecer a los lectores de Dilthey en español el plan que nos guía en la publicación de sus obras. Se han adelantado en la marcha dos volúmenes históricos: *Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII* y *Hegel y el Idealismo*. Aunque iban acompañados de su correspondiente explicación, al lector le podían aparecer como un poco llovidos del cielo. Pero no se asusten los cronólogos ni tampoco los historicistas ingenuos. Hemos dispuesto “nuestra colección” en forma bastante clara y, a lo que creemos, poco arbitraria. Como necesario punto de referencia vamos a trazar primero el cuadro de la publicación alemana. Han aparecido nueve volúmenes de *Gesammelte Schriften* —a la letra: escritos reunidos o recopilación de trabajos; nosotros nos referimos a ellos como “colección” u “obras completas”— y fuera de la serie tenemos *Vida y poesía* y *Sobre poesía y música alemanas*. Los volúmenes de la colección se distribuyen así: I. Introducción a las ciencias del espíritu; II. Concepción del mundo y análisis del hombre a partir del Renacimiento y la Reforma; III. Estudios acerca de la historia del espíritu alemán; IV. Historia juvenil de Hegel y otros ensayos sobre el desarrollo del idealismo alemán; V y VI. El mundo espiritual. Introducción a la filosofía de la

vida; VII. La estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu; VIII. Teoría de la concepción del mundo. Ensayos sobre la filosofía de la filosofía; IX. Sistema e historia de la pedagogía.

No conocemos, aunque las sospechamos, las razones que han presidido la distribución de la tarea entre sus discípulos y la publicación de los volúmenes en la edición alemana. Pero sí podemos confesar que nos han hecho sudar muchas veces de fatiga y a veces de angustia cuando hemos tenido que consultar sus impecables y exhaustivas anotaciones a los volúmenes en las que precisan las fechas de las distintas redacciones, de los trozos intercalados, los títulos que fueron borrados o cambiados, las adivinaciones de la escritura expresionista del anciano, con fuga de vocales y todo; cuando hemos tenido que leer y releer tantos apéndices donde aparecen varias versiones largas del mismo tema, temas apenas iniciados, bocetos de bocetos, etc. etc., Pero hemos procedido por nuestra cuenta a presentar el pensamiento diltheyano en forma panorámica y a salvar incongruencias patentes, por lo menos desde nuestro punto de vista. Todo ello con el menor daño posible a la "historicidad". Algunos ejemplos: en el volumen que se ocupa de la concepción del mundo y el hombre en los siglos XVI y XVII encontramos un estudio sobre Goethe y Spinoza. En el volumen acerca de la historia del espíritu alemán encontramos un magnífico estudio historiográfico sobre el siglo XVIII y el mundo histórico. En el volumen sobre el idealismo alemán tropezamos, entre otras cosas, con una historia de la filosofía en la primera mitad del siglo XIX. En el volumen sobre el "mundo espiritual" hallamos la *Esencia de la filosofía*, que viene de perlas dentro de un libro unitario que abarque por entero la teoría de las concepciones del mundo. Y así sucesivamente. Como lo hemos hecho hasta ahora, seguiremos explicando en cada volumen las alteraciones introducidas por nosotros.

Como ya señalamos en el epílogo a *Hegel y el Idealismo*, hemos tomado como punto de partida el plan que Dilthey nos traza en el prólogo a la *Introducción a las ciencias del espíritu*, porque creemos que es el plan de la catedral, es decir, el plan de la obra de la vida de Dilthey. Según ese plan tenemos: 1) Preliminares teóricos para hacer ver la necesidad de fundamentar las ciencias del espíritu; 2) Exposición histórica. En términos diltheyanos, autognosis histórica que, como una nueva *Fenomenología del espíritu* —la comparación es de Dilthey— nos descubre históricamente la falsa apariencia de la fundamentación metafísica de las ciencias del espíritu —Antigüedad y Edad

Media—, la falsa apariencia de la fundación naturalista —época moderna— pero, al mismo tiempo, la conciencia crítica que en la época moderna acompaña a la construcción de las ciencias de la naturaleza y nos señala el camino, una vez destruída la falsa apariencia, para buscar el verdadero fundamento de las ciencias del espíritu. 3) Establecer este fundamento trazando la crítica de la razón histórica.

Nuestra colección constará de estos títulos:

- I. Introducción a las ciencias del espíritu.
- II. Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII.
- III. De Leibniz a Kant.
- IV. Vida y poesía (Lessing, Goethe, Novalis, Hoelderlin).
- V. Hegel y el Idealismo.
- VI. Psicología y filosofía.
- VII. El mundo histórico.

Prescindimos del contenido pedagógico del vol. IX, que ya ha sido utilizado por D. Lorenzo Luzuriaga. El volumen *Psicología y filosofía* abarca los dos temas correspondientes al título, que van juntos por razones editoriales, ya que no de peso, por lo menos de volumen. El lector hispano-americano podrá mirar la colección en esta forma: Preliminares (libro primero de la *Introducción*); Parte histórica: Antigüedad y Edad Media (libro segundo de la *Introducción*); Epoca moderna: Siglos XVI y XVII; de Leibniz a Kant; la gran poesía alemana; el idealismo alemán. Parte teórica: Psicología descriptiva (primera parte del volumen *Psicología y Filosofía*); Crítica de la razón histórica (*El mundo histórico*); Psicología comparada (parte segunda de *Psicología y Filosofía*); Filosofía de la filosofía o teoría de la concepción del mundo (tercera parte de *Psicología y Filosofía*).

Esto quiere decir que consideramos la psicología descriptiva como fundamento gnoseológico y real de las ciencias del espíritu, a pesar de todos los líos que se han hecho a propósito de la hermenéutica. Que consideramos a la psicología comparada como una de las ciencias del espíritu, porque lo dice Dilthey al establecer con ella el puente entre el fundamento y las demás ciencias del espíritu; que los “ensayos de fundación de las ciencias del espíritu” y la “estructuración del mundo histórico” los consideramos como lo último (1905 y 1910) y más granado en lo que respecta a la parte sistemática de su obra: la crítica de la razón histórica; y que, finalmente, su filosofía de la filosofía es una ciencia del espíritu más. La presentación de Dilthey que hemos

pergeñado como introducción a esta *Introducción* revela con toda claridad la fundamental intención filosófica —encararse con el enigma de la vida totalmente— de Dilthey y cómo logra realizar su sueño a través de la fundación de las ciencias del espíritu. No es posible hablar de la filosofía de Dilthey más que en esta conexión ni es posible entender su *Esencia de la filosofía* (1907) más que dentro de ella. Aplazamos el desarrollo preciso del esquema.

También quiere decir esto que no coincidimos con el esquema de Heidegger (*Sein und Zeit*, p. 398 de la quinta edición) ni con el de Ortega (“Dilthey y la idea de la vida”, *Rev. de Occ.* vol. XLIII, p. 116), aunque no sea éste el momento de discutirlos.

Sí queremos advertir que la declaración de Heidegger de que su obra está al servicio de la de Dilthey se nos antoja un poco irónica cuando no indeliberadamente socarrona. Lo que ha hecho Heidegger, con perfecto derecho, es poner la obra de Dilthey al servicio de la suya. Como ha puesto también la de Bergson y la de Husserl. Pero, y esto es lo que nos obliga a la digresión, esos tres grandes maestros han tenido el propósito contrario que Heidegger, porque la raíz vital —no separamos la raíz de la tierra ni del ambiente— de sus filosofías es otra: han tratado de hacer frente, cada uno desde su propia plataforma, al relativismo que invadía a la conciencia intelectual del siglo XIX en razón del positivismo, del psicologismo y del historicismo. Los tres por el procedimiento clásico de los filósofos: el de la taza y media. Siendo más positivistas (Husserl: fenómeno-logía), más psicologistas (Bergson: psicología profunda), más historicistas (Dilthey: llevar la conciencia histórica a sus últimas consecuencias: autognosis). Con éxito o sin él, pero éste es su propósito. En el caso de Husserl no creo que sea necesario insistir. En el de Bergson. . . leed, por ejemplo, *Les grandes amitiés*, de Raïssa Maritain. En el de Dilthey. . . leed su sueño, la única manifestación de su vida que se sustrae, por su índole, a la reiteración correctora y que, sin embargo, ¡también fué retocada!

En otras circunstancias de tiempo y de lugar Dilthey viene a representar lo que Bergson en Francia: una posible escapada al relativismo. Péguy hablaba con desprecio de los cientistas e “historicistas” de la Sorbona y recomendaba que se escuchara a Bergson. Los “historicistas” a que se refiere Péguy son los historiadores afanados en el taller de los hechos históricos y sin aprensión ni preocupación ninguna por el “sentido” o cosa que se le parezca. Contra esos historicistas va

también el historicismo de Dilthey. No se trata de una paradoja. Si, según la definición del escolar, la paradoja es una cosa redonda, quien dice una y cien paradojas, uno y cien ceros, es el que, en nombre de Dilthey, habla de relativismo. Valiéndose de la fenomenología, de su método, como de un bisturí, mejor, como de un berbiquí, Heidegger no hace más que perforar, taladrar todo lo que se le presenta por delante, el mundo histórico levantado por Dilthey, para quedar con el agujero puro, la existencia montada sobre la nada, y empezar a fabricar su filosofía existencial como el sargento fabricaba los cañones: se coge un hueco y luego se lo forra. El *In-der-Weltsein* heideggeriano está perfectamente desarrollado por Dilthey en su *Origen de nuestra creencia en la realidad del mundo exterior* (1890), pero Dilthey monta sobre él el sentido inmanente del mundo mientras que Heidegger la inmanente falta de sentido de nuestro estar en el mundo. Su filosofía está pidiendo a gritos que la complete trascendentemente una teología o, a palos, una camisa política de fuerza, mientras que la razón de ser de Dilthey es su antipatía por el trascendentismo teológico —*Jenseitigkeit*— y su amor por el aquende: por las grandes objetividades de la historia, y el reproche que le hace a Hegel es el de haberse visto envuelto por la política universitaria en una campaña contra la libertad de pensamiento.

Si se ha hecho el psico-análisis del psico-análisis de Freud, también convendría y se podría hacer el análisis existencial del análisis existencial de Heidegger, y veríamos en qué forma escandalosa arrima el ascua a su sardina y “destruye” la historia de la ontología hasta encontrar su propísima posibilidad existencial de *Wiederholung*, de repetición,⁵ un destino donde montar el suyo, el de su existencia personalísima de estoico de la nada carcomida por la muerte. Por eso traduce, según dicen, los textos griegos “traicionándolos”, para no traicionarse a sí mismo. Esto es decisivo: los “prejuicios” filosóficos de Dilthey le sirven para realizar una obra de historiador no igualada, para adivinar y vivir intensamente todas las formas de creación espiritual que nos ofrece el mundo histórico. Los “prejuicios” de Heidegger le sirven para realizar una reducción destructora de maestro en demoliciones. La demolición primera que realiza con Dilthey es decir que no tiene importancia mayor su empeño gnoseológico, que le persigue durante toda la vida.

⁵ Este concepto lo obtiene Heidegger de Lessing, a través de Dilthey. En nuestra edición de *Vida y poesía* aparece señalado el lugar.

De aquí también el diferente valor educativo de una y otra obra. Cualesquiera que sean los achaques filosóficos de la obra de Dilthey, su intención universalista y su acopio humanista la hacen provechosa y fecunda. Hemos insistido adrede en la labor histórica de Dilthey, porque por nada en el mundo quisiéramos que nos salieran por todas partes pequeños filósofos diltheyanos. Representa el esfuerzo mayor realizado por el psicologismo para salvar la historia dándole sentido. El psicologismo —datos de la conciencia— es, quiérase o no, la gran característica de la época filosófica inmediatamente anterior a la nuestra —Bergson, James, Dilthey, Husserl— y una rociada buena es necesaria para librarnos de él si es que conviene que nos libremos. No hay otra manera de reducir los complejos más que mirándolos a la cara.

La parte histórica de la *Introducción* no es una historia de la filosofía, como él mismo expresamente lo dice. Con lo que, también expresamente, la ha comprado es con la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. Como éste cuenta asimismo con una *Historia de la filosofía*, el paralelismo se dobla y puede ayudar a la comprensión. Es sabido que Hegel se propuso en su grandiosa obra mostrar trascendentalmente, en su trabazón genética, lógica, dialéctica, ideal, el desarrollo histórico del conocimiento humano desde la etapa ínfima de lo sensible hasta la suprema del conocimiento absoluto en la filosofía. De aquí la designación de “fenomenología del espíritu”. La *Historia de la filosofía* muestra este desarrollo dentro del plano del conocimiento absoluto, y lo hace por medio de la marcha dialéctica entre los sistemas, que va “superando” gradualmente las contradicciones que inhieren a cada uno. La parte histórica de la *Introducción de Dilthey* pretende desembocar también, como la *Fenomenología*, en la autognosis del espíritu, pero su marcha no es trascendental sino *empírica*. El espíritu ha tratado de conocerse y se ha conocido parcialmente en el curso de la historia pero, como su propia historia lo significa, ha reducido en su marcha la “falsa apariencia” del fundamento metafísico, lo ha substituído con otro fundamento, esta vez científico, pero que no es todavía el que le corresponde, porque se trata de un fundamento científico-natural. Gracias a la escuela histórica, sobre todo, las ciencias del espíritu se han emancipado de esta otra “falsa apariencia” de fundamento, pero se han quedado sin ninguno. Ha llegado el momento en que la autognosis histórica nos muestre la necesidad y la posibilidad,

dada la situación científica, de establecer el verdadero fundamento y con él levantar firmemente el mundo histórico del espíritu. De este modo la parte histórica de la *Introducción* es algo menos y algo más que una Historia estricta de las ciencias del espíritu, con la que también la compara Dilthey. Su *Historia de la filosofía* hará ver el desarrollo del “nexo final” especial que constituye la filosofía como sistema cultural, aplicando para ello la articulación de su historia, que Dilthey pareció encontrar con su teoría de la concepción del mundo. Es lamentable que no se haya publicado, porque, por encima de todo, habría de tener ese interés extraordinario que ofrecen las Historias de la filosofía redactadas, como en el caso de Hegel, por filósofos creadores: se hallan iluminadas por una luz cenital.

De todos modos, aunque la parte histórica de la *Introducción* ofrece este carácter preciso, el lector habrá podido experimentar en qué forma se iluminan con ella, como de refilón, muchos aspectos de la historia de la filosofía, al punto que algunos consideran el segundo libro de la *Introducción* como la mejor *Historia*, indeliberada, de la filosofía antigua y medieval. Quizás se pueda decir lo mismo de toda la historia de la filosofía al leer los trabajos históricos que pensamos publicar según el esquema señalado en el prólogo.

Para terminar, dos puntos más. El primer libro de la *Introducción* representa, como lo declara Max Weber en sus *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, el primer estudio serio y de conjunto donde se aborda el problema metodológico de las llamadas ciencias del espíritu, en nuestra tradición “ciencias morales y políticas”, que es como empezó llamándolas Dilthey, siguiendo también la tradición francesa. Es un documento excepcional, porque de él arranca todo un movimiento en el estudio de las ciencias sociales que se enfrenta con el que, paralelamente y con pareja genialidad, representa Max Weber. Dos obras titánicas que marcan señorialmente las dos vertientes. No hacemos más que llamar la atención porque estamos todavía bajo la impresión de este diálogo de altura en que se engarzan los soliloquios de los dos gigantes. Es menester acudir a estas dos fuentes para darse cuenta de la gran polémica del mundo científico de nuestros días: la construcción de las ciencias sociales. Como el espectáculo del heroísmo, también levanta éste el corazón y hace sentir respeto por el hombre.

En el epílogo a *Hegel y el Idealismo*, en el que hicimos tantas recomendaciones impertinentes, se nos pasó la más impertinente de

todas. Para completar desde nuestro mundo espiritual ese libro prodigioso de Dilthey hay que leer a Marcelino Menéndez y Pelayo, en su *Historia de las Ideas Estéticas*, cuando se ocupa de la historia de las ideas alemanas. Unamuno, tan despiadadamente certero a veces, nos dice que don Marcelino, no obstante su declaración de “castellano recalitrante”, ha dado lo mejor de sí en esa *Historia* al exponer la historia contemporánea de Europa. Pero en general la lectura de don Marcelino nos sintoniza para la lectura de Guillermo Dilthey por su misma prodigiosa memoria oceánica, su curiosidad intelectual insaciable, su gran generosidad y su don hermenéutico para llegar en los libros a su meollo vivo, acaso, en uno y otro, porque, enamorados de la vida, no pudieron llegar a ella sino a través de los libros. Un poco como Nietzsche, que también amaba los libros porque le “hablaban de la vida”.

Y para colmo de la impertinencia traigamos a colación al mismo Unamuno. El primer capítulo de su *Sentimiento trágico de la vida* os hará entender como nada lo que Dilthey desarrolla con su teoría de la concepción del mundo. Y los capítulos “En el fondo del abismo” y “De Dios a Dios” os harán sentir como nada lo que Dilthey trata de hacernos revivir a lo largo de su exposición de la metafísica medieval con las contradicciones inherentes a la representación racional de Dios. ¡Menudo ejemplo vivo el de Unamuno para ilustrar toda esa parte del libro! La *biótica*⁶ y la *metantrópica* de Unamuno no son, ni con mucho, la filosofía de la vida de Dilthey ni su antropología descriptiva, aunque sí una filosofía de la vida y del hombre. La vida insondable la compara Dilthey con una luz invisible de la que sólo conocemos sus coloreados y bellísimos rayos que por la ley de sus relaciones nos dejan el consuelo de la trasunta unidad, profunda, invisible, que las engendra. La razón y la fe son, para Unamuno, irreconciliables; no encuentra ni en la conciencia ni en la autognosis histórica el prisma que explicaría de alguna manera la desazonada refracción. Como en Quevedo, su grito retumba en la oquedad de la muerte: *¡Ah de la vida! ¿Nadie me responde?*, pero como no tiene la fe ortodoxa que parece tenía Quevedo, ni su amorosa complacencia con la intrusa, sigue gritando desafortadamente: *¿Nadie me responde? ¿Nadie me responde?...*

⁶ Ya Krause hablaba de una *allgemeine Biotik*.