

Miguel de Unamuno: El sentimiento trágico y la incertidumbre como consuelo

PABLO GARCÍA CASTILLO

HACE APENAS DOS AÑOS SE CONMEMORÓ EL CENTENARIO de la publicación de *El sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Una obra decisiva en la filosofía europea del siglo XX y en la que aún podemos encontrar profundas sugerencias. Mi pretensión en estas líneas es hacer una breve reflexión sobre uno de los temas menos estudiados y que se refiere al concepto de incertidumbre.

Sin duda, esta obra de Unamuno es una obra de encrucijada. Por una parte, en ella se percibe una recepción muy personal de la filosofía del siglo XIX, en la que Unamuno muestra su preferencia por algunos autores que han dejado su intransferible personalidad en su obra, como Bergson,¹ James² y Kierkegaard,³ —sobre todo el filósofo danés, a quien considera su hermano del alma— y, a la vez, es una obra que abre caminos inexplorados a la filosofía del siglo XX. De ahí la importancia de este centenario que bien merece una celebración.

Sería demasiado pretencioso presentar la compleja trama de esta obra densa y singular de Unamuno. Por ello, me limitaré a reflexionar sobre un punto que, a mi juicio, constituye la clave de bóveda del pensamiento unamuniano. Me

¹ Sobre las afinidades y divergencias entre Unamuno y Bergson, véase el excelente estudio de E. Rivera de Ventosa, «Henry Bergson y Miguel de Unamuno: dos filósofos de la vida», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 22, 1972, pp. 99–125. Y, posteriormente, B. Fraser, «Unamuno and Bergson: Notes on a Shared Methodology», en *The Modern Language Review*, 112, 3, 2007, pp. 753–767.

² La influencia de W. James en Unamuno fue analizada con precisión en el estudio de I. Martínez, «William James y Miguel de Unamuno», en F. Martín y J. de Salas Ortueta (Coords.), *Aproximaciones a la obra de William James: la formulación del pragmatismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005, pp. 157–180. Y más recientemente en J. A. G. Ardila, «Unamuno, el monólogo interior y el flujo de conciencia de William James y Amor y pedagogía a Knut Hamsun y Niebla», en *Hispanic Review*, 3, 2012, pp. 445–466.

³ Las relaciones entre Unamuno y Kierkegaard han sido objeto de numerosos estudios, entre los que queremos destacar el de J. C. Lago, «Unamuno y Kierkegaard: dos espíritus hermanos», en *Anales del Seminario de Metafísica*, 21, 1986, pp. 51–72 y el de J. E. Evans, «Unamuno and Kierkegaard clarifying the relationship», en *Revista hispánica moderna*, 56, 2003, pp. 297–310.

refiero al concepto de incertidumbre, que representa el estado de la conciencia de quien ha perdido la fe, pero no se resiste a seguir buscando.

Para entender esta incertidumbre intelectual y existencial de Unamuno sigamos el método que él mismo aconseja en el comienzo del *Sentimiento*, cuando observa que la mayor parte de las historias de la filosofía exponen los sistemas originándose unos de otros, pero se olvidan de la íntima biografía de los filósofos, que es la que puede explicar mejor el pensamiento y las preocupaciones del autor.⁴ En realidad, la biografía y la personalidad de Don Miguel nos dan las claves para entender toda su filosofía. Pues como él mismo afirma:

La filosofía es un producto humano de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso como él. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre.⁵

Pues bien, ya desde sus primeras lecturas filosóficas se percibe esta incertidumbre que le lleva a buscar con pasión la verdad. Él mismo cuenta el impacto que dejaron en su alma aquellas lecturas que lejos de llevarle a la desilusión de quien no halla la verdad, le incitaron a buscarla para siempre. He aquí sus vibrantes expresiones:

Enamorábame de lo último que leía, estimando hoy verdadero lo que ayer absurdo; consumíame un ansia devoradora de esclarecer los eternos problemas; sentíame peloteando de unas ideas a otras, y este continuo vaivén, en vez de engendrar en mí un

⁴ Así lo afirma Unamuno: «En las más de las historias de la filosofía que conozco se nos presenta a los sistemas como originándose los unos de los otros, y sus autores, los filósofos, apenas aparecen sino como meros pretextos. La íntima biografía de los filósofos, de los hombres que filosofaron, ocupa un lugar secundario. Y es ella, sin embargo, esa íntima biografía la que más cosas nos explica. Cúmplenos decir, ante todo, que la filosofía se acuesta más a la poesía que no a la ciencia» (M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, en *Obras completas*, ed. M. García Blanco, Madrid, Escelicer, 1966, vol. VII, pp. 109–110). En adelante citaré esta obra como ST y las obras completas como OC.

⁵ ST, en OC, VII, p. 126. La indudable formación escolástica de Unamuno le lleva sin duda a recordar casi inconscientemente el pasaje de Santo Tomás que ya se ha hecho clásico, en el que dice lo siguiente: «El hombre conoce las cosas singulares por medio de la imaginación y los sentidos e incluso puede dirigir el conocimiento universal, que se halla en el entendimiento, a lo particular, pues, hablando con propiedad, no son ni el sentido ni la imaginación los que conocen, sino que es el hombre quien entiende por medio de ambos» (Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 2, a. 6, ad 3).

escepticismo desolador, me daba cada vez más fe en la inteligencia humana y más esperanza de alcanzar alguna vez un rayo de la Verdad. En vez de llegar, como muchos llegan, a decirme: «nada puede saberse de cierto», llegué a que todos tienen razón y es lástima grande que no logremos entendernos.⁶

Y es que Unamuno, interesado por la etimología ya desde su juventud, no utiliza el término «escepticismo» como sinónimo de duda o de desconfianza en el hallazgo de la verdad, sino en la significación originaria de búsqueda e investigación, que rehúsa aceptar cualquier proposición no fundada, es decir, en la huida de todo dogmatismo.⁷ Así lo expresó él mismo en uno de sus ensayos más conocidos:

Tanto los individuos como los pueblos de espíritu perezoso... propenden al dogmatismo, sépanlo o no lo sepan, quiéranlo o no, proponiéndoselo o sin proponérselo. La pereza espiritual huye de la posición crítica o escéptica. Escéptica digo, pero tomando la voz escepticismo en su sentido etimológico y filosófico, porque escéptico no quiere decir el que duda, sino el que investiga o rebusca, por oposición al que afirma y cree haber hallado... En el orden de la pura especulación filosófica, es una precipitación el pedirle a uno soluciones dadas, siempre que haya hecho adelantar el planteamiento de un problema. Cuando se lleva mal un largo cálculo, el borrar lo hecho y empezar de nuevo significa un no pequeño progreso. Cuando una casa amenaza ruina o se hace completamente inhabitable, lo que procede es derribarla, y no hay que pedir se edifique otra sobre ella. Cabe, sí, edificar la nueva con materiales de la vieja, pero es derribando antes esta. Entretanto, puede la gente albergarse en una barraca, si no tiene otra casa, o dormir a campo raso. Y es preciso no perder de vista que para la práctica de nuestra vida rara vez tenemos que esperar a las soluciones científicas definitivas. Los hombres han vivido y viven sobre hipótesis y explicaciones muy deleznable, y aun sin ellas.⁸

Y, si ya desde la juventud adoptó Unamuno esta actitud crítica de rastreador apasionado de la verdad, la incertidumbre activa se convertirá en el hábitat de su pensamiento y su lucha intelectual después de la crisis. Perdida la fe de la infancia, en la que se asentaba su creencia en la existencia de Dios y en la

⁶ Unamuno, M. de, *Recuerdos de niñez y mocedad*, en OC, VIII, p. 144.

⁷ Un profundo estudio del conocimiento en Unamuno puede verse en M^a. C. Paredes, «Conocimiento y realidad en *Del sentimiento trágico de la vida*», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 35, 2000, pp. 77-94.

⁸ Unamuno, M. de, *Mi religión*, en OC, III, p. 259.

inmortalidad del alma, Unamuno se halla suspenso entre la razón y el anhelo. Y eso explica el punto de partida de su filosofía en el *Sentimiento*.⁹

Desde esta perspectiva adquiere pleno significado el hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere, el que piensa y quiere. Y ese hombre sufriente, perplejo, por su pérdida del suelo natal en que había crecido seguro y feliz, es el que necesita encontrar una concepción unitaria y total del mundo de la vida, como resultado de su sentimiento y anhelo de llenar el vacío de su propia alma. Y de ese sentimiento, según nos dice Unamuno, nace la filosofía, una filosofía, «que se acuesta más a la poesía que no a la ciencia».¹⁰

Ese sentimiento de desesperación por haber perdido a Dios y con su pérdida la de nuestra pervivencia tras la muerte le impulsa al hombre a anhelar la vida eterna, a querer ser siempre, ser todo, ser Dios. Pero tal vez los deseos del hombre de carne y hueso no puedan cumplirse porque, tal como dictamina la razón, antes de nacer fuimos nada y a la nada hemos de volver. Y ante esta disyuntiva, todo o nada, no cabe más que la incertidumbre.

Ciertamente hay filósofos que lograron encontrar una salida y Unamuno los conoce. Por ejemplo, Kant, a quien describe con estas palabras:

el solterón un sí es no es egoísta, que profesó filosofía en Koenigsberg a fines del siglo de la Enciclopedia y de la diosa Razón, era un hombre muy preocupado del problema. Quiero decir del único verdadero problema vital, del que más a las entrañas nos llega, del problema de nuestro destino individual y personal, de la inmortalidad del alma. El

⁹ Basten un par de citas para mostrar cómo, a juicio de Unamuno, la filosofía parte de una necesidad de entender la vida y de encontrar un punto de apoyo firme para seguir buscando. Así lo dice: «En el punto de partida, en el verdadero punto de partida, el práctico, no el teórico, de toda filosofía, hay un para qué. El filósofo filosofa para algo más que para filosofar. Primum vivere, deinde philosophari, dice el antiguo adagio latino, y como el filósofo, antes que filósofo es hombre, necesita vivir para poder filosofar, y de hecho filosofa para vivir. Y suele filosofar, o para resignarse a la vida, o para buscarle alguna finalidad, o para divertirse y olvidar penas, o por deporte y juego» (ST, en OC, VII, p. 126). Y, un poco más adelante reitera: «Pues para eso suelen filosofar los hombres, para convencerse a sí mismos, sin lograrlo. Y este querer convencerse, es decir, este querer violentar la propia naturaleza humana, suele ser el verdadero punto de partida íntimo de no pocas filosofías» (Ib. p. 128).

¹⁰ ST, en OC, VII, p. 110. En carta a Juan Zorrilla de San Martín, fechada el 6 de mayo de 1906, confiesa Unamuno lo siguiente: «En breve pienso publicar un tomo de poesías líricas, especie de musings o meditaciones, a que no sé si me lleva mi familiaridad con la lírica inglesa o mi educación en mi nativo país vasco. Lo que sobre todo gusto es de la filosofía poética o la poesía filosófica, no de la mezcla de poesía y filosofía, no de versos conceptuales en que el esqueleto lógico asoma su apófisis y costillas por entre la flaca carne poética, no, sino de aquellos otros en que poesía y filosofía se funden en uno como compuesto físico. Yo no siento la filosofía sino poéticamente. Y, ante todo y sobre todo, religiosamente» (Véase el texto en M. García Blanco, *América y Unamuno*, Madrid, Gredos, 1964, p. 82).

hombre Kant no se resignaba a morir del todo. Y porque no se resignaba a morir del todo, dio el salto aquel, el salto inmortal de una a otra crítica.¹¹

Kant reconstruyó con el corazón lo que su razón le había negado. Y, según Unamuno, ese inmortal anhelo de inmortalidad que le hizo al hombre Kant dar aquel salto inmortal, todo eso no es más que una batalla por la conciencia. Porque para el atormentado espíritu unamuniano, que se halla en el desconsuelo tras la pérdida de la fe, sin la conciencia la existencia resulta absurda, carece de sentido¹².

Y en esa incertidumbre de si alcanzaremos una inmortalidad sustancial, no la apariencia de eternidad del nombre y de la fama, o tal vez nuestra conciencia sea borrada del universo, en esa incertidumbre entre la verdad lógica y la cardíaca reside el sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. Es sencillamente incertidumbre sin solución.

Así, al menos, lo confirman las palabras unamunianas:

Esta suprema preocupación no puede ser puramente racional, tiene que ser afectiva. No basta pensar, hay que sentir nuestro destino. Y el que, pretendiendo dirigir a sus semejantes, dice y proclama que le tienen sin cuidado las cosas de tejas arriba, no merece dirigirlos. Sin que esto quiera decir, ¡claro está!, que haya de pedírsele solución alguna determinada. ¡Solución! ¿La hay acaso?¹³

En el fondo del hombre no hay una sustancia sólida, un fundamento que le hace ser y vivir con seguridad. Pues la esencia del hombre es el anhelo, el deseo, el ansia y el hambre de inmortalidad. Es lo que Spinoza le deja en herencia al angustiado pensador del Sentimiento, pues, según confiesa, también a Spinoza, le dolía Dios, es decir, sentía su ausencia y, en su trágica incertidumbre, quería mantenerse en su ser, en el propio ser divino.¹⁴ He aquí sus elocuentes expresiones:

¹¹ ST, en OC, VII, p. 111.

¹² Sobre la presencia de Kant en las obras de Unamuno puede verse: I. Verdú, «Kant y Unamuno: una nueva crítica», en A. M^a. Andaluz (coord.), *Kant, razón y experiencia*, Salamanca, Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2005, pp. 555–560 y R. Pulgar, «Kant en la filosofía de Unamuno», en A. M^a Andaluz (coord.), *Kant, razón y experiencia*, cit., pp. 547–553.

¹³ ST, en OC, VII, p. 118.

¹⁴ Entre los numerosos estudios de la influencia de Spinoza en Unamuno quiero indicar los siguientes: L.

Tú, yo y Spinoza queremos no morirnos nunca y que este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual. Y, sin embargo, este pobre judío portugués, desterrado en las tinieblas holandesas, no pudo llegar a creer nunca en su propia inmortalidad personal, y toda su filosofía no fue sino una consolación que fraguó para esta su falta de fe. Como a otros les duele una mano o un pie o el corazón o la cabeza, a Spinoza le dolía Dios. ¡Pobre hombre! ¡Y pobres hombres los demás!¹⁵

Tal vez Unamuno quería creer que otros filósofos habían compartido su incertidumbre, su sentimiento trágico. Y, entre ellos, menciona a Marco Aurelio y a San Agustín, a Pascal y a Kierkegaard. Pero ni el vagabundeo de la razón del emperador romano, ni la inquietud del corazón sin descanso del obispo de Hipona, ni la arriesgada apuesta pascaliana, ni la angustia y la desesperación del filósofo danés, ninguna de esas actitudes vitales y filosóficas alcanza la categoría trágica de la incertidumbre unamuniana.

Su incertidumbre no lleva a la desesperación ni al abandono de la búsqueda, sino al contrario, le impulsa a inventar, a poetizar, a imaginar una salida, dedicando la vida entera a luchar por su realización. Es una incertidumbre que se traduce en agonía, en esfuerzo titánico por alcanzar la pervivencia de la vida y de la conciencia. Es una idea reiterada con frecuencia en el *Sentimiento*, como lo hace en este pasaje:

Quedémonos ahora en esta vehemente sospecha de que el ansia de no morir, el hambre de la inmortalidad personal, el conato con que tendemos a persistir indefinidamente en nuestro ser propio y que es, según el trágico judío, nuestra misma esencia, eso es la base afectiva de todo conocer y el íntimo punto de partida personal de toda filosofía humana, fraguada por un hombre y para hombres. Y veremos cómo la solución a ese íntimo problema afectivo, solución que puede ser la renuncia desesperada de solucionarlo, es la que tiñe todo el resto de la filosofía... Todo lo demás es o engañarse o querer engañar a los demás. Y querer engañar a los demás para engañarse a sí mismo.¹⁶

Madanes, «Moral y muerte: examen de algunas referencias de Unamuno a Spinoza», en A. Domínguez, *la ética de Spinoza. Fundamentos y significado*, Ciudad Real, Universidad de Castilla-La Mancha, 2005, pp. 445–464; J. M. Serrano, «Unamuno frente a Descartes, Spinoza y Kant», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 29, 1994, pp. 143–168 y M. Álvarez, «El trágico portugués de Amsterdam: La doctrina spinoziana del 'conatus' en 'Del Sentimiento trágico de la Vida'», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 32, 1997, pp. 7–31.

¹⁵ ST, en OC, VII, p. 113.

¹⁶ ST, en OC, VII, p. 131..

Pero ¿qué filosofía puede sustentarse en la incertidumbre? O, más aún, ¿cómo la incertidumbre puede hacernos comprender la vida, la existencia y la inmortalidad? Preguntas lógicas a las que un profesor de griego de la Universidad de Salamanca podía responder con facilidad. Y así lo hace: «También el divino Platón, al disertar en su *Fedón* sobre la inmortalidad del alma, dijo que conviene hacer sobre ella leyendas, *μυθολογεῖν*»¹⁷ Efectivamente, cuando, a causa del carácter incierto del asunto, no cabe la demostración dialéctica, Platón suele poner en boca de Sócrates un mito, es decir, un relato poético que simboliza la verdad. Unamuno, que había comentado tantas veces el *Fedón*, recordaba muy bien el pasaje en que Sócrates propone una imagen verosímil de la vida tras la muerte y afirma que merece la pena arriesgarse creyéndolo verdadero, pues de su verdad se desprende una mejor comprensión de la vida humana y hasta un cierto consuelo. He aquí cómo lo rememora Unamuno:

Trágico es el problema y de siempre, y cuanto más queramos de él huir, más vamos a dar en él. Fue el sereno —¿sereno?— Platón, hace ya veinticuatro siglos, el que, en su diálogo sobre la inmortalidad del alma, dejó escapar de la suya, hablando de lo dudoso de nuestro ensueño de ser inmortales, y del riesgo de que no sea vano aquel profundo dicho: ¡hermoso es el riesgo! *Καλός γάρ ὁ κίνδυνος* hermosa es la suerte que podemos correr de que no se nos muera el alma nunca, germen esta sentencia del argumento famoso de la apuesta de Pascal.¹⁸

El siempre divino Platón se transforma ahora, en palabras de Unamuno, en sereno, aunque él mismo expresa ciertas dudas sobre esa serenidad que difícilmente puede mantenerse ante la muerte. No se trata de la serenidad e imperturbabilidad de los escépticos pirronianos, sino de la seguridad que supera la incertidumbre y se arriesga a creer en la vida eterna. Hay que tener

¹⁷ Ibidem. Un análisis de la relación casi filológica de Unamuno con Platón puede verse en N. R. Orringer, «El diálogo de Unamuno con Platón: sobre las acotaciones al texto griego», en A. HEREDIA (ed.), *Actas del V Seminario de Historia de la Filosofía Española*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1988, p. 385–403. Sobre la relación de la mitología platónica y la idea de la inmortalidad, tal como la interpreta Unamuno, puede verse P. García Castillo, «Un clásico a los ojos de un pensador del 98: el Platón de Unamuno», en R. Albares, A. Heredia y R. Piñero, (Eds.): *Filosofía Hispánica Contemporánea: el 98*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Fundación Gustavo Bueno, pp. 501–514. Sobre la recreación de los clásicos en las obras unamunianas, véase N. R. Orringer, «1998, regeneración y los clásicos antiguos», en *Paideia: Revista de filosofía y didáctica filosófica*, 19, 44–45, 1998, pp. 295–310.

¹⁸ ST, en OC, VII, pp. 135–136.

una fe inmovible para apostar por la perduración del alma tras la muerte. Y Sócrates parece mostrarse así, seguro y confiado ante el viaje que le aguarda, tras beber la cicuta. Es el momento cumbre de la vida del filósofo, que Platón recrea poéticamente en el *Fedón*, y que Unamuno rememora varias veces en su afán de agarrarse también a una roca segura que le salve del abismo. Al menos, así lo reconoce el propio Fedón, quien recuerda a Sócrates como un hombre feliz, por el destino divino que le aguardaba.¹⁹

Pero a Unamuno esa confianza y serenidad le ofrece pocas garantías. Es poco más que un ensueño nuestro anhelo de inmortalidad. Pues ni la fe nos saca de la incertidumbre ni la razón es capaz de encontrar una verdad que nos consuele. No nos basta la ciencia ni la religión. Y aún así o, gracias a esa incertidumbre, debemos seguir luchando con el misterio, como luchó Jacob toda la noche contra el ángel sin cesar de preguntarle su nombre. Porque, como afirma Unamuno, la ciencia podrá satisfacer nuestro anhelo de saber y conocer la verdad, pero no colma nuestras necesidades afectivas y volitivas, nuestra hambre de inmortalidad, y lejos de satisfacerla, contradícela, pues la verdad de la razón se halla en contraposición con la vida. «Todo lo vital es irracional, y todo lo racional es antivital, porque la razón es esencialmente escéptica».²⁰

Curiosa paradoja: es la razón la que conduce al escepticismo, pues ella, al negar la posibilidad de nuestra pervivencia convierte en sinsentido la vida. Por eso, es enemiga de la vida. Y, aunque sea capaz de demostrar la existencia de las leyes físicas y de los más recónditos secretos del universo y de la materia,

¹⁹ Platón, *Fedón* 58 e. Así lo recuerda Fedón: «Yo tuve una asombrosa experiencia al encontrarme allí. Pues no me inundaba un sentimiento de compasión como a quien asiste a la muerte de un amigo íntimo, sino que se le veía un hombre feliz, Equócrates, tanto por su comportamiento como por sus palabras, con tanta serenidad y nobleza murió. De manera que me pareció que, al marchar al Hades, no se iba sin un destino divino, y que, además, al llegar allí, gozaría de dicha como nunca ningún otro. Por eso, pues, no me entraba, en absoluto, compasión, como parecería natural en quien asiste a un acontecimiento fúnebre».

²⁰ ST, en OC, VII, p. 163. Esta irreconciliable oposición entre la razón y la vida será objeto de la despiadada crítica de Ortega y Gasset, tanto en sus *Meditaciones del Quijote* como en *Historia como sistema*. Por ejemplo, en las *Meditaciones*, afirma Ortega lo siguiente: «La razón no puede, no tiene que aspirar a sustituir la vida. Esta misma oposición, tan usada hoy por los que no quieren trabajar, entre la razón y la vida es ya sospechosa. ¡Cómo si la razón no fuera una función vital y espontánea del mismo linaje que el ver o el palpar!» (Ortega y Gasset, J., *Obras completas*, Madrid, Alianza/Revista de Occidente, 1983, vol. I, p. 352). Asimismo puede verse el interesante artículo de P. Cerezo, «Tres paradigmas del pensamiento español contemporáneo: trágico (Unamuno), reflexivo (Ortega) y especulativo (Zubiri)», en *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 19, 1998, pp. 97–136. Respecto a la contrapuesta visión de la vida en Ortega y Unamuno, véase: A. Villar, «Una filosofía desde la vida», en *Cuenta y Razón*, 144, 2006, pp. 13–20.

conduce a la más absoluta incertidumbre vital, porque, concluye Unamuno, «para la razón, la verdad es lo que se puede demostrar que es, que existe, consuélenos o no. Y la razón no es ciertamente una facultad consoladora».²¹

En la razón no hay consuelo ni tampoco en el anhelo del corazón, pues si la verdad de la razón concluye en la nada, el ansia de inmortalidad y mi conato de permanecer en el ser es sólo una aspiración irracional, es decir, una creencia de la que no puede darse razón. Y, con toda lógica, el mismo Unamuno advierte que la vida y la filosofía, la razón y la fe, se sustentan en una trágica contradicción. Así lo manifiesta:

Alguien podrá ver un fondo de contradicción en todo cuanto voy diciendo, anhelando unas veces la vida inacabable, y diciendo otras que esa vida no tiene el valor que se le da. ¿Contradicción? ¡Ya lo creo! ¡La de mi corazón, que dice que sí, mi cabeza, que dice no! Contradicción, naturalmente. ¿Quién no recuerda aquellas palabras del Evangelio: «¡Señor, creo; ayuda a mi incredulidad!»? ¡Contradicción!, ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción.²²

He aquí una nueva palabra para expresar la incertidumbre: contradicción. O, como poéticamente lo expresa Unamuno en el título del capítulo sexto del *Sentimiento*, el fondo del abismo. Este es el abismo al que llega la filosofía unamuniana tras un proceso agustiniano de interiorización, pues Unamuno, como San Agustín, se ha convertido a sí mismo en la preocupación fundamental de su búsqueda filosófica y ha llegado hasta ese abismo de incertidumbre y contradicción en el que se abrazan como hermanos la desesperación y el escepticismo. Un abismo en el que, sin embargo, reside el fondo de la esperanza.

Así lo describe Unamuno:

²¹ ST, en OC, VII, p. 165. El tema de la paradoja y la contradicción en los escritos unamunianos ha sido ampliamente estudiado. Basten algunos destacados ejemplos, como E. Pascual, «Visión heraclítica de la historia en M. de Unamuno», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 32, 1997, pp. 189–210 y E. Oyola, «Dios tinieblas: paradoja central en el discurso agónico de Unamuno», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 48, 1, 2010, pp. 87–106. Más claro lo manifiesta aún en su artículo de 1915, titulado *Ni lógica, ni dialéctica, sino polémica*, en el que afirma lo siguiente: «La dialéctica está llena de contradicciones íntimas, y por eso es fecunda. La dialéctica es el proceso de las antinomias y las antítesis. La dialéctica es lo menos dogmático que cabe, y por muy apasionada que sea, siempre, en el fondo, es escéptica». (OC, III, p. 747).

²² ST, en OC, VII, p. 117.

Ni, pues, el anhelo vital de inmortalidad humana halla confirmación racional, ni tampoco la razón nos da aliciente y consuelo de vida y verdadera finalidad a ésta. Mas he aquí que en el fondo de este abismo se encuentran la desesperación sentimental y volitiva y el escepticismo racional frente a frente y se abrazan como hermanos. Y va a ser este abrazo, un abrazo trágico, es decir, entrañablemente amoroso, de donde va a brotar manantial de vida, de una vida seria y terrible. El escepticismo, la incertidumbre, última posición a la que llega la razón ejerciendo su análisis sobre sí misma, sobre su propia validez, es el fundamento sobre que la desesperación del sentimiento vital ha de fundar su esperanza.²³

El abrazo de los enemigos lleva a un estado de guerra, pues son irreconciliables las posiciones y, por ello, la vida es guerra, que es, según Unamuno, la condición de la vida espiritual.²⁴ A la razón le resulta inconcebible, irracional y completamente absurda la inmortalidad del alma, pero no lo es menos para el corazón la mortalidad absoluta, la disolución de la conciencia en la nada. Ya Kierkegaard había dirigido «esta amarga invectiva contra Hegel, prototipo del racionalista, que nos quita la fiebre quitándonos la vida, y nos promete, en vez de una inmortalidad concreta, una inmortalidad abstracta y no concreta, el hambre de ella que nos consume».²⁵ Y Unamuno siente una intensa pasión al leer las palabras del filósofo danés sobre la imposibilidad de que la razón abstracta pueda entender que cada hombre singularmente existente sea inmortal.

Y si la razón no puede comprender la inmortalidad, tampoco el deseo de ésta puede expresarse en proposiciones lógicas. Pero la razón y la fe son dos enemigos que no pueden sostenerse el uno sin el otro, tienen que asociarse y abrazarse para luchar entre ellos. Ésta es la dialéctica no hegeliana, sino heraclíteica, que constituye la antítesis de dos opuestos que no logran anularse ni

²³ ST, en OC, VII, p. 172.

²⁴ La verdadera paz, a juicio de Unamuno, sólo se halla en la guerra incesante por la verdad. Con esta reflexión acaba su primera novela, *Paz en la guerra*, expresada en estos términos: «En el seno de la paz verdadera y honda es donde sólo se comprende y justifica la guerra; es donde se hacen sagrados votos por guerrear por la verdad, único consuelo eterno, es donde se propone reducir a santo trabajo la guerra. No fuera de ésta, sino dentro de ella, en su seno mismo, hay que buscar la paz; paz en la guerra misma». (OC, II, p. 302).

²⁵ ST, en OC, VII, p. 174. La relación entre Hegel y Unamuno, en la que siempre se halla la mediación de Kierkegaard ha sido analizada con detenimiento por C. Morón, «Unamuno y Hegel», en A. Sánchez Barbudo (Coord.), *Miguel de Unamuno*, Barcelona, Taurus, 1974, pp. 151–180; P. Ribas, «Unamuno lector de Hegel», en *Revista de Occidente*, 96, 1989, pp. 108–125 y C. Flórez, «Dos filosofías del espíritu: Unamuno y Hegel», en *Anuario Filosófico*, 31, 60, 1998, pp. 289–304.

vencer el uno al otro, sino que se alimentan mutuamente en un devenir que es el fondo del ser dinámico y contradictorio del hombre de carne y hueso.

La conciencia de esta lucha sustenta nuestra vida y nuestra esperanza. Ciertamente ni la razón ni el sentimiento nos ofrecen una solución, una verdad tranquilizadora que nos consuele y nos dé la paz interior. Pero la paz es sólo para los muertos, la guerra, como había dicho Heráclito, es vida, es engendradora de todos los seres²⁶. Es una guerra inacabable en la que ningún oponente vence a su contrario y por ello ninguno de los dos puede ofrecer seguridad al hombre. Y el campo de batalla de esta guerra es la conciencia del hombre, convirtiendo la vida humana en milicia o vida de soldado, tal como dicen las eternas lamentaciones de Job, que con frecuencia cita Unamuno: *Milicia es la vida del hombre sobre la tierra y como días de mercenario son sus días.*²⁷ Sólo la seguridad de que ninguno de los dos contrincantes ha de vencer ofrece algún consuelo, triste consuelo. Así lo expresa Unamuno:

Ni el sentimiento logra hacer del consuelo verdad, ni la razón logra hacer de la verdad consuelo; pero esta segunda, la razón, procediendo sobre la verdad misma, sobre el concepto mismo de realidad, logra hundirse en un profundo escepticismo. Y en este abismo encuéntrase el escepticismo racional con la desesperación sentimental, y de este encuentro es de donde sale una base —¡terrible base!— de consuelo.²⁸

²⁶ Heráclito DK 22 B 53 y 80. Una interesante interpretación del concepto de guerra en Heráclito es la de U. Carrión, «La buena Eris. Reflexiones en torno a la lógica agonal en Heráclito y Nietzsche», en *Instantes y Azares. Escrituras Nietzscheanas*, 10, 2012, pp. 37–54. El propio Unamuno considera la guerra como fuente de armonía y fraternidad, llegando a afirmar lo siguiente: «La guerra es escuela de fraternidad y lazo de amor; es la guerra la que, por el choque y la agresión mutua, ha puesto en contacto a los pueblos, y les ha hecho conocerse y quererse. Y el más puro y más fecundo abrazo de amor que se dan entre sí los hombres es el que, sobre el campo de batalla, se dan el vencedor y el vencido. Y aun el odio depurado que surge de la guerra es fecundo». (ST, en OC, VII, p. 273). El profesor Carlos París afirma que en esta idea de la guerra se unen en Unamuno el hegelianismo, el marxismo y el darwinismo (*Unamuno. Estructura de su mundo intelectual*, Barcelona, Península, 1968, p. 140), pero, sin olvidar la influencia más próxima de Schopenhauer, creo que es evidente que la raíz de esta concepción trágica y agonística de la vida se halla en los fragmentos de Heráclito.

²⁷ Job, VII, 1. Unamuno termina con estas palabras un artículo escrito tras una visita al monasterio de Santo Domingo de Silos, cuyo silencio le evoca la paz frente a la guerra de la vida. Este artículo concluye así: «A la lucha, pues, que es la vida».

²⁸ ST, en OC, VII, p. 171. Reiteradamente describe Unamuno este abrazo entre el escepticismo racional y la desesperación sentimental como la interacción dialéctica entre Don Quijote y Sancho, como mostraremos más adelante en unas palabras explícitas del *Sentimiento*.

Lo contrario de esta incertidumbre combatiente es el dogmatismo. Y la historia de la filosofía y la de las religiones ofrecen ejemplos de racionalistas que se han consolado con la verdad de la razón, llegando al escepticismo vital, y de vitalistas ingenuos que sostienen que no hay duda alguna de nuestra inmortalidad. Pero Unamuno cree que tanto la certeza racional de que volveremos a la nada como la creencia firme en la prolongación de nuestra vida harían nuestra vida imposible. No puede aceptar que ni siquiera el más dogmático de los hombres no haya sentido alguna vez este rumor de la incertidumbre. Así lo expresa:

El «¿y si hay?» y el «¿y si no hay?» son las bases de nuestra vida íntima. Acaso haya racionalista que nunca haya vacilado en su convicción de la mortalidad del alma, y vitalista que no haya vacilado en su fe en la inmortalidad; pero eso sólo querrá decir, a lo sumo, que así como hay monstruos, hay también estúpidos afectivos o de sentimiento, por mucha inteligencia que tengan, y estúpidos intelectuales por mucha que su virtud sea. Mas en lo normal no puedo creer a los que me aseguren que nunca, ni en un parpadeo el más fugaz, ni en las horas de mayor soledad y tribulación se les ha a florado a la conciencia ese rumor de la incertidumbre. No comprendo a los hombres que me dicen que nunca les atormentó la perspectiva del allende la muerte, ni el anonadamiento propio les inquieta; y por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí.²⁹

La filosofía, según la entiende Unamuno, no puede despreocuparse de ese abismo de incertidumbre en el que transcurre nuestra vida. Pues la certeza absoluta y la duda absoluta no son humanas. El hombre de carne y hueso vive entre el ser y la nada, en medio de la niebla que es la existencia. Porque también la niebla es metáfora de la incertidumbre, de la realidad de la ficción y de la inmortalidad que soñamos y anhelamos. La incertidumbre es el suelo en que se asienta la fe creadora, la capacidad poética de mitologizar e imaginar la vida eterna de la conciencia personal. Por ello, la incertidumbre no lleva al desaliento, sino que es la misma sustancia de la vida, del sueño y de la poesía. Es el motor de la búsqueda de la verdad. Sólo en ella hay algún fundamento para el consuelo. Así lo reconoce Unamuno:

No es, en rigor, que la razón nos lleve al escepticismo absoluto, ¡no! La razón no me lleva ni puede llevarme a dudar de que exista; adonde la razón me lleva es al escepticismo vital;

²⁹ ST, en OC, VII, p. 179-80.

mejor aún, a la negación vital; no ya a dudar, sino a negar que mi conciencia sobreviva a mi muerte. El escepticismo vital viene del choque entre la razón y el deseo. Y de este choque, de este abrazo entre la desesperación y el escepticismo, nace la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo.³⁰

Finalmente, Unamuno termina por asentar la propia fe en la incertidumbre. En este sentido cita reiteradas veces el ejemplo del capítulo IX del evangelio de Marcos, en el que se nos cuenta cómo llevó uno a Jesús a ver a su hijo preso de un espíritu mudo para que le curase. Y Jesús le recomendó que tuviera fe. Y entonces, relata Unamuno, el padre del endemoniado contestó con estas eternas palabras: «¡Creo, Señor, ayuda mi incredulidad!». Parece una contradicción, pero la incertidumbre es la base de la fe. Y comenta lo siguiente:

Esa contradicción es lo que da todo su más hondo valor humano a ese grito de las entrañas del padre del endemoniado. Su fe es una fe a base de incertidumbre. Porque cree, es decir, porque quiere creer, porque necesita que su hijo se cure, pide al Señor que venga en ayuda de su incredulidad, de su duda de que tal curación puede hacerse. Tal es la fe humana; tal fue la heroica fe que Sancho Panza tuvo en su amo el caballero Don Quijote de la Mancha, según creo haberlo mostrado en mi *Vida de Don Quijote y Sancho*, una fe a base de incertidumbre, de duda. Y es que Sancho Panza era hombre, hombre entero y verdadero y no era estúpido, pues sólo siéndolo hubiese creído, sin sombra de duda, en las locuras de su amo. Que a su vez tampoco creía en ellas de ese modo, pues tampoco, aunque loco, era estúpido. Era, en el fondo, un desesperado, como en esa mi susomen-tada obra creo haber mostrado. Y por ser un heroico desesperado, el héroe de la desesperación íntima y resignada, por eso es el eterno dechado de todo hombre cuya alma es un campo de batalla entre la razón y el deseo inmortal. Nuestro señor Don Quijote es el ejemplar del vitalista cuya fe se basa en incertidumbre, y Sancho lo es del racionalismo que duda de su razón.³¹

³⁰ ST, en OC, VII, p. 179.

³¹ ST, en OC, VII, p. 180–181. Curiosamente en este singular texto, Unamuno considera a Sancho el modelo de todo hombre, cuya alma es un campo de batalla entre la razón y el deseo de inmortalidad. Tal vez el pragmático Sancho se basta y sobra para expresar el estado de desesperada incertidumbre en que consiste la vida humana. Aunque frente a esa desesperación se halla la fe de Don Quijote, que es igualmente incertidumbre, aunque no desesperada sino creadora. Sin embargo, lo que une a ambos personajes es justamente la incertidumbre que anida en sus almas. Sobre este tema de la visión unamuniana de los personajes de Cervantes, véase A. López-Pasarín, «En torno a la «Vida de Don Quijote y Sancho» de Unamuno: cuestiones de hermenéutica», en *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 47, 2, 2009, pp. 53–67. Y asimismo E. Trapanese, «El Caballero de la locura y su ambigüedad: Don Quijote entre Unamuno y Zambrano», en *Bajo Palabra. Revista de filosofía*, 5, 2010, pp. 349–366.

Y, vencido el obstáculo de la razón, y alcanzada la fe, aunque se base en incertidumbre, no hay ya dificultad en entender la fe como la voluntad de que Dios exista y de que el alma sea inmortal. Creer es crear, imaginar, soñar que Dios existe y nos sueña, como el autor sueña sus personajes y les da vida. Y el hombre, como Augusto Pérez, se enfrentará a su creador y luchará por vivir para siempre.

Y así llega Unamuno al final de su honda preocupación por lo que constituye el punto central de la filosofía y de la existencia del hombre de carne y hueso. Es consciente de que puede ser acusado de incoherente, de contradictorio, de sostener lo insostenible. Por ello, recuerda, como dijimos, al divino Platón, en aquellas palabras que ahora merecen ser citadas de nuevo. Dice así:

Y hemos llegado al fondo del abismo, al irreconciliable conflicto entre la razón y el sentimiento vital. Y llegado aquí os he dicho que hay que aceptar el conflicto como tal y vivir de él... No quiero engañar a nadie ni dar por filosofía lo que acaso no sea sino poesía o fantasmagoría, mitología en todo caso. El divino Platón, después de que en su diálogo Fedón discutió la inmortalidad del alma, una inmortalidad ideal, es decir, mentirosa, lanzóse a exponer los mitos sobre la otra vida, diciendo que se debe también mitologizar. Vamos, pues, a mitologizar.³²

Mitología, poesía, religión, filosofía, son palabras que establecen límites no siempre claros. Unamuno se mantiene siempre en esa niebla, que confunde más que delimita, que sugiere y que atrae como la belleza, aunque no produzca la convicción de las demostraciones científicas. Él mismo era consciente de esta difícil posición y se adelanta a sus críticos con estas palabras:

³² ST, en OC, VII, p. 183. Los mitos platónicos son análogos a la filosofía poética de Unamuno, pues en ambos modos de expresión se vislumbra lo inefable, lo que el discurso racional no alcanza, pero cuya verdad, objeto irrenunciable del filósofo, nos permite intuir el lenguaje simbólico de la poesía o la religión. Los mitos completan y enriquecen el discurso racional, como sucede con los tres mitos escatológicos que cierran el *Gorgias*, la *República* y el *Fedón*. Ellos son la culminación de la búsqueda racional, que se detiene a las puertas del misterioso fundamento de la existencia, cuya inescrutable realidad sólo puede ser barruntada poéticamente o creída y esperada religiosamente. Por eso Platón se sirve de mitos para recrear la vida tras la muerte, porque la inteligencia no puede conocer su realidad, pero el corazón nos impulsa a correr el riesgo de creer que tal vida ha de existir, como garantía de la verdad y como descanso a nuestra dolorosa e incierta existencia. También Unamuno reconoce la verdad inefable de los mitos, cuando afirma: «¿Es que el ensueño mitológico no contiene su verdad? ¿Es que el ensueño y el mito no son acaso revelaciones de una verdad inefable, de una verdad irracional, de una verdad que no puede probarse? ¡Mitología! Acaso; pero hay que mitologizar respecto a la otra vida como en tiempos de Platón» (ST, en OC, VII, p. 260).

Varias veces, en el errabundo curso de estos ensayos, he definido, a pesar de mi horror a las definiciones, mi propia posición frente al problema que vengo examinando; pero sé que no faltará nunca el lector, insatisfecho, educado en un dogmatismo cualquiera, que se dirá: «Este hombre no se decide, vacila; ahora parece afirmar una cosa, y luego la contraria: está lleno de contradicciones; no le puedo encasillar; ¿qué es?» Pues eso, uno que afirma contrarios, un hombre de contradicción y de pelea, como de sí mismo decía Job: uno que dice una cosa con el corazón y la contraria con la cabeza, y que hace de esta lucha su vida. Más claro, ni el agua que sale de la nieve de las cumbres.

Se me dirá que esta es una posición insostenible, que hace falta un cimiento en que cimentar nuestra acción y nuestras obras, que no cabe vivir en contradicciones, que la unidad y la claridad son condiciones esenciales de la vida y del pensamiento, y que se hace preciso unificar éste. Y seguimos siempre en lo mismo. Porque es la contradicción íntima precisamente lo que unifica mi vida, le da razón práctica de ser.³³

Pero no hay tal indefinición, sino todo lo contrario. La imposibilidad humana de alcanzar la verdad convierte al hombre en un ser que busca a tientas, que no alcanza sino la espalda de lo divino, que barrunta la existencia de lo que anhela y que sufre por su ausencia. Pero esa limitación de la razón y del sentimiento no induce a Unamuno a una posición pesimista o nihilista, sino, al contrario, constituye el impulso para imaginar, soñar y crear una vida moral y humana llena de sentido. Lo que paraliza es el dogma, pero la incertidumbre es un motor vital que debe impulsarnos a vivir como buscadores de la belleza y amantes de la vida perdurable. Con estas palabras alentadoras de Unamuno quiero concluir:

El que basa o cree basar su conducta —interna o externa, de sentimiento o de acción— en un dogma o principio teórico que estima incontrovertible, corre riesgo de hacerse un fanático, y, además, el día en que se le quebrante o afloje ese dogma, su moral se relaja... Pero al que cree que navega, tal vez sin rumbo en balsa movable y anegable, no ha de inmutarle el que la balsa se le mueva bajo los pies y amenace hundirse. Este tal cree obrar, no porque estime su principio de acción verdadero, sino para hacerlo tal, para probarse su verdad, para crearse su mundo espiritual.

³³ ST, en OC, VII, p. 262. En realidad esa posición insostenible de Unamuno es la misma que mantiene en su famoso ensayo *Mi religión*, en el que la incertidumbre se transforma en una lucha que no alcanzará nunca la victoria, pero hará de la vida algo con sentido. Sus conocidas palabras son éstas: «mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarlas mientras viva; mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con Él luchó Jacob. No puedo transigir con aquello del Inconocible —o Incognoscible, como escriben los pedantes— ni con aquello otro de «de aquí no pasarás». Rechazo el eterno ignorabimus. Y en todo caso, quiero trepar a lo inaccesible». (*Mi religión*, en OC, III, p. 260).

Mi conducta ha de ser la mejor prueba, la prueba moral de mi anhelo supremo; y si no acabo de convencerme, dentro de la última o irremediable incertidumbre, de la verdad de lo que espero, es que mi conducta no es bastante pura. No se basa, pues, la virtud en el dogma, sino éste en aquélla, y es el mártir el que hace la fe más que la fe al mártir. No hay seguridad y descanso —los que se pueden lograr en esta vida, esencialmente insegura y fatigosa— sino en una conducta apasionadamente buena.³⁴

El dogma es un lugar para descansar, una solución ficticia que impide seguir luchando por la conquista de la verdad. Por eso la incertidumbre es el estado natural del buscador, del escéptico, del que siente pasión por la verdad de su vida y por la vida de la verdad. Y la verdad es el horizonte que nos permite seguir navegando en el mar de la incertidumbre. Y el riesgo de navegar en el incierto mar de la vida, sin echar el ancla en una visión dogmática de la realidad, es un riesgo filosóficamente hermoso.

³⁴ ST, en OC, VII, p. 263. Esa pasión unamuniana por la paz en la guerra, por la incesante lucha contra la pereza del dogmatismo, quedó también reflejada en aquellas célebres palabras en las que viene a resumir la esencia religiosa y ética de su vida. Palabras que dicen lo siguiente: «Y me pasaré la vida luchando con el misterio y aun sin esperanza de penetrarlo, porque esa lucha es mi alimento y es mi consuelo. Sí, mi consuelo. Me he acostumbrado a sacar esperanza de la desesperación misma. Y no griten ¡Paradoja! los mentecatos y los superficiales. No concibo a un hombre culto sin esta preocupación» (*Mi religión*, en OC, III, p. 261).

REFERENCIAS

- GARCÍA BLANCO, Manuel (1964). *América y Unamuno*. Madrid: Editorial Gredos.
- ORTEGA Y GASSET, José (1983). *Obras completas. Tomo I (1902-1916)*. Madrid: Alianza/Revista de Occidente.
- PARÍS, Carlos (1968). *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual*. Barcelona: Ediciones Península.
- PLATÓN (1986). *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. Traducción, introducción y notas de Carlos García Gual, Marcos Martínez Hernández y Emilio Lledó Íñigo. Revisada por Luis Alberto Cuenca y Prado, José Luis Navarro y Carlos García Gual. Madrid: Editorial Gredos.
- TOMÁS DE AQUINO (2001–2007), *Opúsculos y cuestiones selectas*. Madrid: BAC.
- UNAMUNO, Miguel de (1967–1971). *Obras Completas*. 9 vols. Prólogo edición y notas de Manuel García Blanco. Madrid: Escelicer.

Recibido: 16-Septiembre-2015 | Aceptado: 10-Diciembre-2015



PABLO GARCÍA CASTILLO, es Profesor de Filosofía en la Universidad de Salamanca, España. Es Doctor en Filosofía (PhD) por la Universidad de Salamanca. Sus principales áreas de interés son la filosofía antigua y medieval, el pensamiento griego, la filosofía antigua en el Renacimiento, la Escuela de Salamanca, la retórica y la hermenéutica filosófica. Entre sus principales publicaciones se cuentan: *Plotino: hermenéutica y filosofía* (Salamanca: Instituto de Ciencias de la Educación, 1984); *El Humanismo Científico* (Salamanca: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca–CAMPS, 1988); *La Ciencia del Cielo. Astrología y Filosofía Natural en la Universidad de Salamanca 1450-1530* (Salamanca: CAMPS, 1989); *La Ciencia de la Tierra: Cosmografía y Cosmógrafos Salmantinos del Renacimiento* (Salamanca: CAMPS, 1990); *Pedro S. Ciruelo. Una Enciclopedia humanista del saber* (Salamanca: CAMPS, 1990); *El Humanismo Científico* (Salamanca: Caja Duero, 1999). Así mismo ha editado y traducido al castellano obras de Miguel de Unamuno, Francisco de Vitoria, entre otros.

DIRECCIÓN POSTAL: Departamento de Filosofía, Lógica y Estética, Universidad de Salamanca, Campus M. Unamuno FES, 37007 Salamanca, España. e-mail (✉): castillo@usal.es

COMO CITAR ESTE TRABAJO: GARCÍA CASTILLO, Pablo. «Miguel de Unamuno: El sentimiento trágico y la incertidumbre como consuelo». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 4:5 (2015): pp. 281-297.

© El autor(es) 2015. Este trabajo es un (Artículo. Original), publicado por *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* (ISSN: 2254-0601), con permiso del autor y bajo una licencia Creative Commons (BY-NC-ND), por tanto Vd. puede copiar, distribuir y comunicar públicamente este artículo. No obstante, debe tener en cuenta lo prescrito en la *nota de copyright*. Permisos, preguntas, sugerencias y comentarios, dirigirse a este correo electrónico: (✉) boletin@disputatio.eu

Disputatio se distribuye internacionalmente a través del sistema de gestión documental GREDOS de la Universidad de Salamanca. Todos sus documentos están en acceso abierto de manera gratuita. Acepta trabajos en español, inglés y portugués. Salamanca — Madrid. Web site: (✉) www.disputatio.eu