

EL IDIOMA CASTELLANO Y LA HISPANIDAD EN MIGUEL DE UNAMUNO

EMANUEL JOSÉ MAROCO DOS SANTOS
Universidad de Salamanca

1. Lenguaje, pensamiento y conocimiento

A Unamuno, catedrático de la Universidad de Salamanca, de *Lengua y Literatura griega* desde 1891, y de *Historia de la lengua castellana* a partir de 1930, el hondo misterio del lenguaje se le reveló, desde muy temprano, aún siendo un niño, cuando en su propia casa vio a su padre comunicándose en francés con Monsieur Legorgeu¹. Fue, pues, la pluralidad y heterogeneidad de los idiomas, por un lado, y la posibilidad de comunicarse en otra lengua que no fuese en el autóctono castellano, por otro, lo que acercó al pequeño Unamuno al problema lingüístico. Resulta igualmente significativo el hecho de que se licenciara en Filosofía y Letras en la Universidad de Madrid, y que defendiese su tesis doctoral en la misma institución en el año 1884 bajo el título *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*.

Si se tiene en consideración el cap. II de *Del sentimiento trágico de la vida* —publicado por primera vez como ensayo en enero de 1912 en la revista *La España Moderna* de Madrid—, el lenguaje es el resultado de una evolución antropológica consustanciada en el desarrollo morfológico del cuerpo humano, que halla sus mayores rasgos somáticos en la adquisición de la postura

¹ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Recuerdos de Niñez y de Mocedad*, en OC., tomo VIII, Madrid, Escelicer, 1970, p. 97. «Un día en que mi padre conversaba en francés, con un francés, me colé yo a la sala y de no recordarle sino en aquel momento, sentado en su butaca, frente a Monsieur Legorgeu, hablando con él en un idioma para mí misterioso, deduzco cuán honda debió de ser en mí la revelación del misterio del lenguaje. ¡Luego los hombres pueden entenderse de otro modo que como nos entendemos nosotros! Ya desde antes de mis seis años me hería la atención el misterio del lenguaje; ¡vocación de filólogo!»

erecta y en el desarrollo de los miembros inferiores². Unamuno, basándose en este presupuesto, se permitió concebir el lenguaje en términos eminentemente antropológicos, ya que lo interpreta en su primera determinación como el resultado del desarrollo del cuerpo humano. De ser esto así, desde un punto de vista diacrónico, el lenguaje no es ontológicamente anterior al hombre, sino que su génesis reposa más bien en el desarrollo filogenético de la propia humanidad.

En el mismo capítulo de dicha obra, Unamuno, después de concebir el lenguaje como resultado del desarrollo antropológico, determina su segundo rasgo teórico-conceptual: la instrumentalización. Para el bilbaíno, el lenguaje es ante todo un instrumento puesto al servicio del hombre y de la comunicación humana, puesto que su génesis se ubica en la necesidad de transmitir conocimientos necesarios para la supervivencia³. El hecho de que Unamuno, filólogo de profesión, no haya concebido el lenguaje desde un primer momento como algo ontológicamente precedente a la humanidad, sino como un producto humano cuya finalidad estriba en la necesidad de comu-

² UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, tomo VII, Madrid, Esclicer, 1969. «¿Queréis una versión de nuestro origen? Sea. Según ella, no es en rigor el hombre, sino una especie de gorila, orangután, chimpancé o cosa así, hidrocefalo o algo parecido. Un mono antropoide tuvo una vez un hijo enfermo, desde el punto de vista estrictamente animal o zoológico, enfermo, verdaderamente enfermo, y esa enfermedad resultó, además de una flaqueza, una ventaja para la lucha por la persistencia. Acabó por ponerse derecho el único mamífero vertical: el hombre. La posición erecta le libertó las manos de tener que apoyarse en ellas para andar, y pudo oponerse el pulgar a los otros cuatro dedos, y escoger objetos y fabricarse utensilios, y son las manos, como es sabido, grandes fraguadoras de inteligencia. Y esa misma posición le puso pulmones, tráquea, laringe y boca en aptitud de poder articular lenguaje, y la palabra es inteligencia. Y esa posición también, haciendo que la cabeza pese verticalmente sobre el tronco, permitió un mayor peso y desarrollo de aquella, en que el pensamiento se asienta. Pero necesitando para esto unos huesos de la pelvis más resistentes y recios que en las especies cuyo tronco y cabeza descansan sobre las cuatro extremidades, la mujer, la autora de la caída, según el Génesis, tuvo que dar salida en el parto a una criatura de mayor cabeza por entre unos huesos más duros. Y Yavé la condenó, por haber pecado, a parir con dolor sus hijos».

³ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, tomo VII, Madrid, Esclicer, 1969, p. 124. «La razón, lo que llamamos tal, el conocimiento reflejo y reflexivo, el que distingue al hombre, es un producto social. // Debe su origen acaso al lenguaje. Pensamos articulada, o sea reflexivamente, gracias al lenguaje articulado, y este lenguaje brotó de la necesidad de transmitir nuestro pensamiento a nuestros prójimos. // Pensar es hablar consigo mismo, y hablamos cada uno consigo mismo gracias a haber tenido que hablar los unos con los otros, y en la vida ordinaria acontece con frecuencia que llega uno a encontrar una idea que buscaba, llega a darla forma, es decir, a obtenerla, sacándola de la nebulosa de percepciones oscuras a que representa, gracias a los esfuerzos que hace para presentarla a los demás. El pensamiento es lenguaje interior, y el lenguaje interior brota del exterior. De donde resulta que la razón es social y común. Hecho preñado de consecuencias, como hemos de ver».

nicación *inter pares*, nos parece particularmente significativo, ya que tendrá implicaciones decisivas en la afirmación del castellano como condición de posibilidad de la ciudadanía española y de la propia hispanidad.

Si nos detenemos en el cap. II de su *En torno al casticismo* – publicado por primera vez como ensayo en marzo de 1895 bajo el título de «La casta histórica: Castilla» –, es decir, si tenemos en consideración los análisis unamunianos que dan cuerpo a su primer periodo de formación intelectual, podemos hallar la tercera y cuarta características de su concepción de lenguaje: el lenguaje como sedimento espiritual de la humanidad y producto étnico-social. Para el rector salmantino, las supradichas características del lenguaje, a saber, su antropización e instrumentalización, deben considerarse, en primer lugar, como condiciones de posibilidad para determinar la génesis del lenguaje a partir de la sedimentación de las experiencias humanas inherentes al desarrollo filogenético del hombre –constituyéndose, por ello, como sedimento espiritual de la propia humanidad⁴–; y, en segundo lugar, dado que no hay un idioma común a todos los hombres ni tampoco un único temperamento que los identifique, sino una estrecha correlación entre la heterogeneidad sociocultural de cada pueblo y sus idiomas propios, termina considerándolos también como productos étnico-sociales⁵.

Las dos últimas características del lenguaje residen en los conceptos de «herencia» y «sustrato ontológico». Al vasco, el hecho de que los idiomas se transmitan de padres a hijos, de generación en generación, le permite sostenerlos como sustrato de la idiosincrasia de cada pueblo, dado que la afirmación del idioma como sedimento espiritual conlleva la afirmación del lenguaje como sustrato ontológico. De este modo, al heredarse un idioma, no se hereda tan sólo una forma de comunicación, sino también un legado espiritual depositado en sus vocablos, lo que equivale a decir que cada palabra es

⁴ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en OC, Madrid, Escelicer, tomo I, 1966, p. 801. «La lengua es el receptáculo de la experiencia de un pueblo y el sedimento de su pensar; en los hondo repliegues de sus metáforas (y lo son la inmensa mayoría de los vocablos) ha ido dejando sus huellas el espíritu colectivo del pueblo, como en los terrenos geológicos el proceso de la fauna viva. De antiguo, los hombres rindieron adoración al *verbo*, viendo en el lenguaje la más divina maravilla».

⁵ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Plenitud de plenitudes y todo plenitud», en OC., tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 1178. «Cada pueblo – escribe el autor – ha ido asentando en su lenguaje su concepción abstracta del mundo y de la vida, y en la extensión y comprensión que da a cada vocablo va implícita su filosofía. En la etimología de *concupere* y de *comprehendere*, y de *intendere* y de *intelligere*, y luego en la de *substantia* y *accidens* y *existere*, y en la de mil vocablos, va la filosofía escolástica toda. El filósofo no hace sino sacar del lenguaje lo que el pueblo todo había metido en él durante siglos. Y por ello, a poco afinar se llegan a convertir en tautologías los axiomas filosóficos».

un símbolo, e incluso una metáfora llena de significado en la que el hombre ha condensando sus experiencias individuales y colectivas. Y al afirmarse el lenguaje como sustrato ontológico de la humanidad, el pensamiento unamuniano sufre una pequeña inflexión, ya que el mencionado hecho termina sobrevalorando ontológicamente el idioma con relación a la propia humanidad. Este hecho constituye un factor decisivo si se tiene en consideración que, desde una perspectiva ontogenética, se pasa a concebir al hombre, no ya como productor, sino también como producto lingüístico-cultural. Dentro del pensamiento unamuniano, la preeminencia ontológica del lenguaje halla en el tema gnoseológico su mayor expresión⁶, ya que, para el bilbaíno, la existencia de la realidad está endeudada con el conocimiento humano, como afirma en muchos pasajes de su extensa obra, ya sea en la interpretación del Génesis bíblico, ya sea en la interpretación del Evangelio de San Juan.

El amor —escribe el autor— no se descubre a sí mismo hasta que no habla, hasta que no dice: ¡Yo te amo! Con muy profunda intuición, Stendhal, en su novela *La Chartreuse de Parme*, hace que el conde Mosca, furioso de celos y pensando en el amor que cree une a la duquesa de Sanseverina con su sobrino Fabricio, se diga: «Hay que calmarse; si empleo maneras duras, la duquesa es capaz, por simple pique de vanidad, de seguirle a Belgirate, y allí, durante el viaje, el azar puede traer una palabra que dará nombre a lo que sienten uno por otro, y después en un instante, todas las consecuencias»⁷.

Para Unamuno, el pensamiento humano, siendo ontológicamente subsidiario del lenguaje, es inmediatamente concebible como realidad étnico-social, vinculándose *ab initio* a todas sus características. Con relación a este propósito, el planteamiento unamuniano nos parece bastante sencillo y podría condensarse en el siguiente enunciado: si el lenguaje es un producto antropológico consustanciado en el esfuerzo de comunicación *inter pares*, y si

⁶ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 291. Nuestra filosofía occidental entró en madurez, —escribe el autor— llegó a conciencia de sí, en Atenas, con Sócrates, y llegó a esta conciencia mediante el diálogo, la conversación social. Y es hondamente significativo que la doctrina de las ideas innatas, del valor objetivo y normativo de las ideas, de lo que luego, en la Escolástica, se llamó realismo, se formulase en diálogos. Y esas ideas, que son la realidad, son nombres, como el nominalismo enseñaba. No que no sean más que nombres, *flatus vocis*, sino que son nada menos que nombres. El lenguaje es el que nos da la realidad, y no como un mero vehículo de ella, sino como su verdadera carne, de que todo lo otro, la representación muda o inarticulada, no es sino esqueleto. Y así la lógica opera sobre la estética; el concepto sobre la expresión, sobre la palabra, y no sobre la percepción bruta.

⁷ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, Madrid, Escelicer, tomo VII, 1969, pp. 291-292.

es además el sustrato espiritual del pueblo forjado a partir del sedimento de sus experiencias y aprendizajes seculares, entonces el pensamiento humano, ontológicamente subordinado al lenguaje, sólo es comprensible dentro de este horizonte teórico-conceptual⁸. Asimismo el pensamiento siendo, al igual que el lenguaje, una herencia, sólo se hace inteligible a partir del costumbrismo y del localismo del saber⁹, lo que es particularmente significativo ya que exige la irrupción del concepto de prejuicio que vertebra la hermenéutica contemporánea.

El pensamiento reposa en prejuicios y los prejuicios van en la lengua. Con razón adscribía Bacon al lenguaje no pocos errores de los *idola fori*. Pero ¿cabe filosofar en pura álgebra o siquiera en esperanto? No hay sino leer el libro de Avenarius de crítica de la experiencia pura –*reine Erfahrung*–, de esta experiencia prehumana, o sea inhumana, para ver adónde puede llevar eso. Y Avenarius mismo, que ha tenido que inventarse un lenguaje, lo ha inventado sobre la tradición latina, con raíces que lleva en su fuerza metafórica todo un contenido de impura experiencia, de experiencia social humana. Toda filosofía es, pues, en el fondo, filología. Y la filología, con su grande y fecunda ley de las formaciones analógicas, da su parte al azar, a lo irracional, a lo absolutamente inconmensurable. La historia no es matemática ni la filosofía tampoco. ¡Y cuántas ideas filosóficas no se deben en rigor a algo así como rima, a la necesidad de colocar un consonante! En Kant mismo abunda no poco de esto, de simetría estética; de rima¹⁰.

Las relaciones de alejamiento y proximidad que el rector salmantino mantiene con algunos autores que han reflexionado sobre el tema nos parecen muy significativas. Si tenemos en consideración la afinidad intelectual sentida hacia Vico, verificamos que su concepción antropomórfica y mitopoiética del lenguaje le permite concebir el pensamiento como una realidad étnico-social, configurada a partir del enraizamiento humano a las coordenadas del tiempo y del espacio¹¹, lo que es gratificante para Unamuno que asu-

⁸ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Soliloquio», OC, tomo III, Madrid, Escelicer, 1968, p. 400. «El pensamiento depende del lenguaje, puesto que con palabras se piensa, y el lenguaje es una cosa social; el lenguaje es conversación. Y el pensamiento mismo es, pues, social».

⁹ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, Madrid, Escelicer, tomo VII, 1969, p. 291. «Cada uno de nosotros parte para pensar, sabiéndolo o no y quiéralo o no lo quiera, de lo que han pensado los demás que le precedieron y le rodean. El pensamiento es una herencia».

¹⁰ Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC., tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 291.

¹¹ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...* en OC, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 193. «Juan Bautista Vico, con su profunda penetración estética en el alma de

me la categoría de prejuicio como hecho irrevocable¹². No es de extrañar, pues, que apoyado en Vico, se aleje de Comte y de su teoría de los tres estadios¹³, así como de Avenarius y de su programa de constitución de una lengua pura a partir de formas algebraicas, ya que en ambos casos se rechaza la propia realidad de la vida que se vertebra a partir del enraizamiento y condicionamiento humanos¹⁴.

El sentimiento del mundo, sobre el que se funda la comprensión de él, es necesariamente antropomórfico y mitopeico. Cuando alboreó con Tales de Mileto el racionalismo, dejó este filósofo al Océano y Tetis, dioses y padres de dioses, para poner al agua como principio de las cosas, pero este agua era un dios disfrazado. Debajo de la naturaleza, *φύσις*, y del mundo, *χόσμος*, palpitan creaciones míticas, antropomórficas. La lengua misma lo llevaba consigo. Sócrates distinguía en los fenómenos, según Jenofonte nos cuenta (*Memorabi-*

la Antigüedad, vio que la filosofía espontánea del hombre era hacerse regla del universo guiado por *instinto d'animazione*. El lenguaje, necesariamente antropomórfico, mitopeico, engendra el pensamiento».

¹² UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 194. «Y luego Vico pasa a mostrarnos la era de la razón, no ya de la fantasía, esta edad nuestra en que nuestra mente está demasiado retirada de los sentidos, hasta en el vulgo, «con tantas abstracciones como están llenas las lenguas», y nos está «naturalmente negado poder formar la vasta imagen de una tal dama a que se llama Naturaleza simpatética, pues mientras con la boca se la llama así, no hay nada de eso en la mente, porque la mente está en lo falso, en la nada».

¹³ Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 194. «En vano Comte declaró que el pensamiento humano salió ya de la edad teológica y está saliendo de la metafísica para entrar en la positiva; las tres edades coexisten y se apoyan, aun oponiéndose, unas en otras. El flamante positivismo no es sino metafísico cuando deja de negar para afirmar algo, cuando se hace realmente positivo, y la metafísica es siempre, en su fondo, teología, y la teología nace de la fantasía puesta al servicio de la vida, que se quiere inmortal».

¹⁴ Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 195. «Y de nada sirve querer suprimir ese proceso mitopeico o antropomórfico y racionalizar nuestro pensamiento, como si se pensara sólo para pensar y conocer, y no para vivir. La lengua misma, con la que pensamos, nos lo impide. La lengua, sustancia del pensamiento, es un sistema de metáforas a base mítica y antropomórfica. Y para hacer una filosofía puramente racional habría que hacerla por fórmulas algebraicas o crear una lengua —una lengua inhumana, es decir, inapta para las necesidades de la vida— para ella, como lo intentó el doctor Ricardo Avenarius, profesor de filosofía en Zurich, en su *Crítica de la experiencia pura* (*Kritik der reinen Erfahrung*), para evitar los preconceptos. Y este vigoroso esfuerzo de Avenarius, el caudillo de los empiriocriticistas, termina en rigor en puro escepticismo. Él mismo nos lo dice al final del prólogo de la susomentada obra: «Ha tiempo que desapareció la infantil confianza de que nos sea dado hallar la verdad; mientras avanzamos, nos damos cuenta de sus dificultades, y con ello del límite de nuestras fuerzas. ¿Y el fin?... ¡Con tal de que lleguemos a ver claro en nosotros mismos!»

lia, i. l. 6-9), aquellos al alcance del estudio humano y aquellos otros que se han reservado los dioses, y execraba de que Anaxágoras quisiera explicarlo todo racionalmente. Hipócrates, su coetáneo, estimaba ser divinas las enfermedades todas, y Platón creía que el Sol y las estrellas son dioses animados, con sus almas (Phileb. c. 16. Leyes X), y sólo permitía la investigación astronómica hasta que no se blasfemara contra esos dioses. Y Aristóteles en su *Física*, nos dice que llueve Zeus, no para que el trigo crezca, sino por necesidad, ἐξ ανάγκης. Intentaron mecanizar o racionalizar a Dios, pero Dios se les rebelaba¹⁵.

El conocimiento es de igual modo un producto étnico-social¹⁶. A Unamuno, lector de los mayores representantes de la escuela exegetica alemana, la pretensión de una lectura libre de preconceptos o prejuicios, sea en las disciplinas del espíritu, sea en las disciplinas de la naturaleza, le parece hermenéuticamente imposible. Y aunque en los ensayos que dan cuerpo a su *En torno al casticismo*, publicados de febrero a junio de 1895 por la supracitada revista madrileña, Unamuno niegue una ciencia y arte nacionales¹⁷, puesto que consideraba que las representaciones, individuales o colectivas,¹⁸ eran expresiones de un mismo original¹⁹, la verdad es que en 1902, cuando logra editarlos bajo el título supradicho, termina alejándose significativamente de esta concepción²⁰. Dentro de esta línea de reflexión, la aproximación una-

¹⁵ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 194.

¹⁶ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 291. «La representación es, pues, como el lenguaje, como la razón misma —que no es sino el lenguaje interior—, un producto social y racial, y la raza, la sangre del espíritu es la lengua, como ya lo dejó dicho, y yo muy repetido, Oliver Wendell Holmes, el yanqui».

¹⁷ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en OC, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 790. «Al decir *arte castizo*, *arte nacional*, se dice más que al decir *ciencia castiza*, *ciencia nacional*, que si cabe preguntar qué se entiende por *química inglesa* o por geometría o por geometría alemana, es mucho más inteligible y claro hablar de *música italiana*, de *pintura española*, de *literatura francesa*. El arte parece ir más asido al ser y éste más ligado que la mente a la nacionalidad, y digo parece porque es apariencia».

¹⁸ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en OC, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 788. «La representación brota del ambiente, pero el ambiente mismo es quien le impide purificarse y elevarse. Aquí se cumple el misterio de siempre, el verdadero misterio del pecado original, la condenación de la idea al tiempo y al espacio, al cuerpo».

¹⁹ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en OC, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 787. «Pero si todas las representaciones son diferentes, todas son traducciones de un solo original, todas se reducen a unidad, que si no los hombres no se entenderían, y esa unidad fundamental de las distintas representaciones humanas es lo que hace posible el lenguaje y con éste la ciencia».

²⁰ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en OC, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 779. «Abusé algo en lo de negar a la ciencia todo carácter nacional»

muniana a Vico permitió que el bilbaíno legitimase teóricamente su concepción antropológica y mitopeica del conocimiento humano, a partir de la interpretación de los tres estadios comtianos contra la voluntad del francés, ora en su concreción *ontogenética*, ora en su concreción *filogenética*, como coexistentes y coextensibles.

Esa animación —escribe el vasco—, esa personificación va entrañada en nuestro mismo conocer. «¿Quién llueve?», «¿quién truena?», pregunta el viejo Estrepsiades a Sócrates en *Las nubes*, de Aristófanes, y el filósofo le contesta: «No Zeus, sino las nubes.» Y Estrepsiades: «pero ¿quién sino Zeus las obliga a marchar?», a lo que Sócrates: «Nada de eso, sino el Torbellino etéreo.» «¿El Torbellino? —agrega Estrepsiades—, no lo sabía... No es, pues, Zeus, sino el Torbellino el que en vez de él rige ahora.» Y sigue el pobre viejo personificando y animando al Torbellino, que reina ahora como un rey no sin conciencia de su realeza. Y todos, al pasar de un Zeus cualquiera a un cualquier torbellino, de Dios a la materia, verbigracia, hacemos lo mismo. Y es porque la filosofía no trabaja sobre la realidad objetiva que tenemos delante de los sentidos, sino sobre el complejo de ideas, imágenes, nociones, percepciones, etc., incorporadas en el lenguaje y que nuestros antepasados nos transmitieron con él. Lo que llamamos el mundo, el mundo objetivo, es una tradición social. Nos lo dan hecho²¹.

2. Idioma castellano e Hispanidad

La determinación de la idiosincrasia de pueblo español debe ser concretada, según Unamuno, si se tienen en consideración los análisis precedentes, a partir del estudio del idioma castellano y de la literatura española²². Esta tesis unamuniana, polémica con relación al primero de los términos por la coexistencia del gallego, vascuence y catalán en España, mereció la atención del rector salmantino, que pugnó por la unidad de su país a partir de la afirmación del castellano como lengua nacional. La polémica fue aumentando a medida que las posiciones nacionalistas se radicalizaban a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, fomentada a partir de la afirmación de los idiomas regionales como lenguas nacionales de las respectivas regiones. Sin embargo, antes de analizar el castellano como lengua nacional, cabe analizar-

²¹ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, pp. 195-196.

²² UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en OC, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 803. «Nos queda por buscar algo del espíritu castellano revelado, sobre todo, en nuestra lengua y en nuestra literatura clásica *castiza*; buscar qué es lo que tiene de eterno y qué de transitorio y qué debe quedar en él».

lo como expresión del modo de ser del pueblo español y de la propia hispanidad, con vistas a concretar los análisis anteriores en torno a los conceptos de lenguaje, pensamiento y conocimiento.

En el cap. II de su *En torno al casticismo*, al cual ya nos hemos referido, Unamuno, particularizando su reflexión acerca del problema del lenguaje, empieza por determinar el grado de romanización en España. Y tomando como punto de partida la lengua y literatura latinas, termina inclinándose hacia la primera de las realidades, esto es, hacia el latín, como expresión máxima de esta realidad²³, dado que a la inconmensurabilidad de los documentos legados se le sobrepone la lengua castellana como forma de comunicación, sedimento de las experiencias y modo de ser del pueblo romano, hecho que hizo defender a Unamuno, por aquel entonces, la necesidad de hacer «consciente» lo que ha llegado a ser inconsciente en el latín anti-guo²⁴.

El bilbaíno, al establecer este vínculo, identifica de forma significativa la lengua latina como filosofía potencial, ya que supone que en sus vocablos se condensa no sólo la espiritualidad del pueblo romano sino también su alcance teórico-conceptual, como demuestra la lectura que el autor hace de la historia de la filosofía, al establecer las lenguas griega, latina, francesa, alemana e inglesa como sedimento de las filosofías de Platón, Santo Tomás, Descartes, Kant, Hegel, Hume y Stuart Mill, respectivamente.²⁵ En base a esta correlación teórico-conceptual entre la heterogeneidad de los diversos idiomas y sus filosofías propias²⁶, Unamuno extiende su reflexión hacia el idioma castella-

²³ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en *OC*, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 801. «El pueblo romano nos dejó muchas cosas escritas y definidas y concientes, pero donde sobre todo se nos ha transmitido el romanismo es en nuestros *romances*, porque en ellos descendió a las profundidades intra-históricas de nuestro pueblo, a ser carne del pensar de los que no viven en la historia».

²⁴ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en *OC*, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 802. «El que quiera juzgar la romanización de España no tiene sino ver que el castellano *en el que pensamos y con el que pensamos* es un romance de latín puro: que estamos pensado con los conceptos que engendró el pueblo romano, que lo más granado de nuestro pensamiento es hacer conciente lo que en él llegó a inconciente».

²⁵ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC*, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, pp. 290-291. «El platonismo es la lengua griega que discurre en Platón, desarrollando sus metáforas seculares; la escolástica es la filosofía del latín muerto de la Edad Media en lucha con las lenguas vulgares; en Descartes discurre la lengua francesa, la alemana en Kant y en Hegel, y el inglés en Hume y en Stuart Mill».

²⁶ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Plenitud de plenitudes y todo plenitud», en *OC*, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 1178. «Cabe sostener que hay tantas filosofías como idiomas y tantas variantes de éstas como dialectos, incluso lo que podemos llamar el dialecto individual».

no²⁷, interpretándolo como sustrato ontológico de la filosofía española²⁸. Asimismo, de igual modo que en los vocablos latinos «concipere», «comprehendere», «intendere», «intelligere», «existere», «substantia» y «accidens» se condensa la filosofía escolástica, en los términos castellanos «nada», «muerte», «conato de inmortalidad», «agonía», «vivir trágico», «sueño», «hombre» y «Dios» se condensa la concepción hispánica del mundo y su filosofía propia, que halla su mayor expresión filosófico-literaria en las obras de Caldeón de la Barca, Miguel de Cervantes y Santa Teresa de Jesús:

—¿Pero es que crees que la ciencia tiene patria y que puede haber una ciencia española, francesa, italiana, alemana...?

—Yo me entiendo y bailo solo. Sin duda que el álgebra, o la química, o la física, o la fisiología, serán las mismas en todas partes; pero las ciencias sirven para algo más que para hacer progresar las industrias y procurarnos comodidad y ahorro de trabajo: sirven para ayudarnos a hacernos una filosofía, y en cuanto a ésta, cada pueblo saca de las mismas ciencias una filosofía distinta. Como que *la filosofía es la visión total del universo y de la vida a través de un temperamento étnico*.

—Eso lo dijo ya...

—Sí, no quiero que me llames plagiarlo; eso lo dijo ya alguien, y sospecho que lo hayan dicho muchos; yo donde lo he leído me parece que es en un polaco: Lutoslawsky. Pero, sea como fuere, me parece ello muy cierto. Y por lo que hace a este nuestro pueblo español, no sé que nadie haya formulado sistemáticamente su filosofía.

—¡Pues la tiene!

—Sin duda, todos los pueblos la tienen, manifiesta o velada. Pero si la tienen, hasta ahora no se nos ha revelado, que yo sepa, sino fragmentariamente, en símbolos, en cantares, en decires, en obras literarias como *La vida es sueño*, o el Quijote, o *Las Moradas*, y en pasajeros vislumbres de pensadores aislados. Acaso el mal viene de que antaño la quisieron vaciar en un molde que le venía estrecho, y hoy no se la busca, y si se la busca es a través de unos lentes de prestado²⁹.

El castellano, concebido como sedimento de la idiosincrasia del pueblo español, permitió a Unamuno establecer otra línea de su pensamiento lin-

²⁷ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico de 1934 a 1935, en la Universidad de Salamanca, el día 29 de Setiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático», en *OC.*, tomo IX, Editorial Madrid, Escelicer, 1971, p. 449. «Cada lengua lleva implícita, mejor, encarnada en sí, una concepción de la vida universal, y con ella un sentimiento – se siente con palabras –, un consentimiento, una filosofía y una religión».

²⁸ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 290. Nuestra lengua misma, como toda lengua culta, lleva implícita una filosofía.

²⁹ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Sobre la filosofía Española», en *OC.*, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, pp. 1161-1162.

güístico: su concepción como sustrato de la unidad y continuidad nacionales. Pues, si es verdad que la unidad nacional depende del idioma hablado, no es menos verdad que esa unidad sólo logra continuidad a través de la pervivencia indefinida del propio idioma, lo que equivale a decir que la lengua es fundamental no sólo para la identidad del propio pueblo sino también para su unidad y continuidad espirituales. Consciente de ello, Unamuno termina por sobrevalorar el idioma, no ya como sedimento de su idiosincrasia, sino más bien como el principio de unidad y continuidad nacionales³⁰.

Como es consabido, uno de los mayores amores patrióticos unamunianos ha sido la lengua castellana, como afirma además el propio autor en diferentes pasajes de su extensa obra. Y aunque fuese hijo natural del País Vasco y hubiese participado en algunas puerilidades nacionalistas en su juventud, no ha dejado de constituirse como el gran defensor del castellano como lengua nacional, en la cual todos los ciudadanos deberían comunicarse y expresarse. Su pretensión, si se tiene en consideración su discurso de 1935, *Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor de la República*, ha sido mantenerlo imperial, incluso universal, hacer de él el gran vehículo de la cultura y comunicación no sólo en España sino también en todo el mundo³¹. Por ello, se indignó con muchos de sus conciudadanos y polemizó con varios intelectuales que pretendían convertir los idiomas regionales en lenguas de enseñanza en sus respectivas regiones. No es de extrañar, pues, que cuatro

³⁰ A este propósito véanse los siguientes pasajes de la obra de unamuniana: en el primero, fechado en 1895, escribe «Lo que hace la continuidad de un pueblo no es tanto la tradición histórica de una literatura cuanto la tradición intra-histórica de una lengua; aun rota aquella, vuelve a renacer merced a ésta» [Unamuno, Miguel de, *En torno al casticismo*, en *OC.*, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 806]; y en el segundo, fechado en 1934, lo reitera afirmando «La historia, la tradición viva, queda y vive en la palabra, en el verbo, en el nombre, siempre presente. Historia no es letra, no es documento escrito, no es escritura, antes bien, lectura, lección y leyenda. No existe históricamente el hombre que se queda en la letra, sino el que vive en la palabra, el que obra hoy por hoy, el de la leyenda. Y hasta los nombres de ficción, las creaciones de la palabra humana, los de poema, existen históricamente más que los enterrados sin nombre» [UNAMUNO, MIGUEL DE, «Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico de 1934 a 1935, en la Universidad de Salamanca, el día 29 de Setiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático», en *OC.*, tomo IX, Editorial Madrid, Escelicer, 1971, p. 447].

³¹ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Palabras de agradecimiento al ser nombrado ciudadano de honor de la República», en 1935, en *OC.*, tomo IX, Editorial Madrid, Escelicer, 1971, p.460. Entre mis amores patrióticos, el más encendido es el del habla española, siempre en IX, marcha. Y hasta mediante lucha civil también entre varios dialectos hispánicos – uno de ellos, el castellano de Castilla – que han contribuido a integrar en mayor perfección esa habla común. He querido mantenerla imperial, universal; me he esforzado por recrearla a mi modo – con timbre vasco – para conquistar con ella almas de otros pueblos de otras hablas».

años antes, en *El discurso pronunciado en las cortes de la República, el día 25 de septiembre de 1931*, Unamuno adoptara una posición austera e inflexible hacia la pretensión de rechazar el castellano como lengua oficial de enseñanza en Cataluña.

Recuerdo que cuando el señor Zulueta, hablando de esto, decía si la enseñanza del español o castellano iba a ser una asignatura o algo más, se iba a enseñar el castellano como se puede enseñar el francés o el inglés, o acaso un idioma muerto, hubo de la *minoría catalana* quien le interrumpió y le dijo: “Confíad en nosotros”. En efecto, yo confiaría en el que esto dijo; pero ¿es que él puede confiar a ese respecto en su propio pueblo? Si todos fueran como él, indudablemente. ¿Es que no se puede temer que a aquella barbarie del “hable usted cristiano” responda, por natural reacción, otra en sentido contrario? Yo, a este respecto, en efecto, sé que ellos, más que nadie, están convencidos, naturalmente, del interés, de la necesidad, diré más bien, cultural que tienen de conocer y de hablar lo mejor posible la lengua española. Pero recordad que en todas partes hay exaltados, que en todas partes hay gentes que no se dan clara cuenta de cómo las cosas se nos presentan, y entre estos exaltados – perdonadme la anécdota – nació en un tiempo aquello de la marca del esclavo³².

La relación que el bilbaíno mantiene con los demás idiomas peninsulares, concretamente con el gallego, el vascuence y el catalán, es de absoluto rechazo hacia sus pretensiones de constituirse en las lenguas nacionales de sus respectivas regiones. Para Unamuno, máximo defensor de la unidad española, no pueden coexistir dos ciudadanías consustanciadas en la afirmación de dos idiomas institucionalmente aceptados, ya que el principio de unidad nacional sólo puede sostenerse a partir de una comunión lingüística³³.

El vascuence, su lengua nativa, y su pretensión de nacionalidad le merecen su mayor antipatía, pues, siendo sintáctica y morfológicamente menos desarrollado, su exclusividad educacional no podría permitir el desarrollo armonioso del espíritu del pueblo vasco. Como consecuencia de este hecho, Unamuno propondrá el castellano como lengua nacional, ya que su mayor desarrollo lingüístico permitiría una evolución más proficua de la espiritua-

³² UNAMUNO, MIGUEL DE, «Discurso en las Cortes de la República el día 25 de setiembre de 1931», en *OC.*, tomo IX, Editorial Madrid, Escelicer, 1971, p. 388.

³³ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico de 1934 a 1935, en la Universidad de Salamanca, el día 29 de Setiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático», en *OC.*, tomo IX, Editorial Madrid, Escelicer, 1971, p. 448. La verdadera comunidad nace de la comunión espiritual, verbal, y ésta de entendimiento común, de verdadero sentido común nacional. Común y propio a la vez. La lengua viva, de veras viva, ha de ser individual, nacional y universal.

lidad de su pueblo³⁴. En su ensayo *El megaterio redivivo*, de 1918, Unamuno, poniendo en ridículo las exageraciones nacionalistas de entonces, nos descubre el vascuence como un «organismo» osificado, contrario a las necesidades mismas de la vida cambiante y evolutiva³⁵. Y lo hace porque percibe que, en las mencionadas exageraciones lingüísticas, subyace un problema eminentemente político, basado en pretensiones nacionalistas, independentistas y separatistas vascas. No es de extrañar, pues, que Unamuno, en su ensayo *Vascuence, gallego y catalán*, de 1917, radicalice su posición al afirmar:

Si, lo que es un absurdo, Vascónica llegase a constituir, no ya una nación, mas un Estado independiente, absolutamente independiente, su lengua oficial sería el castellano, y no el vascuence, como es el castellano la lengua oficial de Méjico y de Chile y del Perú, y no el azteca ni el araucano ni el quechua, y sería el inglés y no el antiguo irlandés la lengua oficial de Irlanda si ésta se independizase³⁶.

Al igual que el eusquera, el gallego le merece su más vehemente rechazo. Y lo merece, no porque sea morfológica o sintácticamente menos desarrollado que el castellano, pues, siendo una lengua romance en estrecha relación con los demás idiomas peninsulares, no deja de poseer el mismo grado de desarrollo teórico-conceptual. De este modo, la razón del referido rechazo debe buscarse en otro aspecto de su pensamiento, concretamente en el hecho de poseer un reducido número de hablantes en las clases medias e instruidas de Galicia. Por ello, ante la diseminación de uno u otro idioma como lengua oficial de la referida región, el bilbaíno se coloca a favor del castellano, ya

³⁴ Cf., UNAMUNO, MIGUEL DE, «El megaterio redivivo», en *OC.*, tomo IV, Madrid, Escelicer, 1968, p. 268. «Hablabas, una vez más, con un paisano mío de la cuestión del vascuence: surgió lo de la personalidad colectiva, y una vez más tuve que decirle que es precisamente para que se desarrolle y afirme la personalidad vasca, para que el pueblo vasco pueda desenvolver su carácter, para lo que es preciso que llegue a expresarse, es decir, a pensar en una lengua histórica y de cultura, que no lo ha sido ni lo es, ni menos puede llegar a serlo, el vascuence».

³⁵ Cf., UNAMUNO, MIGUEL DE, «El megaterio redivivo», en *OC.*, tomo IV, Madrid, Escelicer, 1968, p. 268. «El alma de un pueblo, como la de cada uno de los individuos que la componen, no es algo estático y fijo, no es una estatua de bronce, piedra o madera muerta, con su gesto, ademán y expresión fijados ya para siempre, sino algo que es vivo y cambiante. Y la tradición en ella es como el esqueleto u osamenta que debe estar dentro, bien cubierta de carne, y no de fuera, como en el cangrejo, oprimiendo esa carne. Y cuando deja de cambiar es que el organismo ha llegado ya al colmo del desarrollo y empieza a declinar. La declinación, la decadencia de los seres vivos es un proceso de osificación, es decir, de tradicionalización. Y hasta hay pueblos, por culpa de su tradición, ¡jorobados!»

³⁶ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Vascuence, Gallego y Catalán», en *OC.*, tomo IV, Madrid, Escelicer, 1968, p. 548.

que al hacerlo permite que se constituya como símbolo y garantía de la identidad y unidad nacionales.

En Galicia tampoco hay, digan lo que quieran cuatro exaltados, cuestión del gallego. El gallego mismo que cultivan, sobre todo en el género festivo, algunos escritores gallegos no pasa de ser algo artificial. Es como esos trajes regionales que cuando van desapareciendo o cuando han desaparecido, los visten los señoritos en Carnavales. En Galicia no volverá a ser gallego la lengua corriente de las clases medias e instruidas de las ciudades. Y sabido es que cuando Curros Enríquez, que pensaba en castellano de Orense y no en gallego, quiso remozar la lengua “enxebre” —de la que decía poéticamente que acabaría siendo la lengua universal—, la aportuguesada por una parte y la plagada por otra de terminachos cultos castellanos chapurrados en un gallego convencional³⁷.

En lo que concierne al tema, la crítica que Unamuno dirige al nacionalismo lingüístico catalán³⁸ nos parece muy significativa, pues nos permite determinar la clave de la postura unamuniana con respecto a los demás nacionalismos lingüísticos. Por de pronto, lo que se nos manifiesta con clara evidencia es que su crítica no puede basarse ni en la supuesta superioridad del castellano —como hizo frente al vascuence— ni en su escasa diseminación lingüística —como hizo frente al gallego—. Lo que es lo mismo que decir, si queremos utilizar las categorías aristotélicas, que ni la calidad del idioma ni la cantidad de sus hablantes, permiten a Unamuno sostener el castellano como lengua nacional de Cataluña. De ser esto así, la raíz de la afirmación del castellano como lengua nacional de Cataluña sólo puede buscarse en la necesidad sentida por el bilbaíno de preservar la identidad y unidad nacionales³⁹. Es, pues, dentro de este cuadro teórico-conceptual donde se hace comprensible la crítica unamuniana al alcalde de Barcelona por el hecho de haberse dirigido al Rey y a sus vecinos en catalán cuando debería haberlo hecho en castellano, lengua nacional de España.

³⁷ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Vascuence, Gallego y Catalán», en *OC.*, tomo IV, Madrid, Escelicer, 1968, p. 549.

³⁸ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Su majestad la lengua española», en *OC.*, tomo IX, Madrid, Escelicer, 1968, p. 377. «A esta gran lengua internacional y mundial, a la lengua española, la única lengua nacional de España, convergen los pueblos desparramados por el mundo todo; a ella convergerá el catalán. Es nuestro máspreciado tesoro común».

³⁹ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Su majestad la lengua española», en *OC.*, tomo IX, Madrid, Escelicer, 1968, p. 375. «En España no hay más que una, y es la lengua española o castellana. ¿Lengua nacional el catalán? ¿De qué nación? ¿De la española o de la catalana? No; la única lengua nacional de España es la lengua española; la única lengua, lengua íntegramente española y además, lengua internacional, lengua mundial».

Tengo a la vista el discurso, en lengua catalana, con que el alcalde de Barcelona se dirigió a Su Majestad el Rey dándole la bienvenida de su llegada a la ciudad condal, y el discurso con que Su Majestad le contestó, en lengua española.

El alcalde le dice: "Permitidme que os dirija la palabra en nuestro idioma propio, ya que por medio de él damos toda expresión a nuestro sentir y de él nos servimos los hijos de la tierra catalana para dirigirnos a Dios y a nuestros seres más queridos".

Alto aquí. Primero, nuestro idioma. ¿Nuestro, de quienes? Lo dice más abajo: de los hijos de la tierra catalana. Pero es que el alcalde de Barcelona no representa a los hijos de la tierra catalana, sino a los vecinos de Barcelona, muchos de los cuales no son catalanes, y los vecinos de Barcelona, representados por el alcalde, saben todos español, y no todos saben catalán⁴⁰.

La exclusividad del idioma castellano como lengua nacional española no supone, como podría parecer, una negación del espíritu de cada una de las demás regiones. La verdad es que, para el bilbaíno, no sólo es posible que cada una imprima su espíritu al resto de España, sino que es además un deber ético de cada región hacia el conjunto del país. Pero, este deber de sellar con su espíritu las demás regiones, debe tener lugar en el idioma castellano, como afirma el propio autor al escribir: «Aquí, en España, cada región debe esforzarse por expansionar el espíritu que tenga, por dárselo a las demás, por dar a éstas el ideal de vida civil pública que tuviere, y si no lo tiene, acaso no lo adquiera sino buscándolo para darlo; por sellar a las demás regiones con su sello. El deber patriótico, y aun más que patriótico, humano, de Castilla, es tratar de castellanizar a España y aun al mundo; de Galicia, galleguizarla; andaluciarla, el de Andalucía; vasconizarla, el de Vasconia, y el de Cataluña, catalanizarla»⁴¹.

En este sentido, la afinidad intelectual sentida por Unamuno hacia autores escoceses como Burns y Walter Scott o bretones como Chateaubriand, Lemennais, Renan y Brizeux, se hace patente de forma bien manifiesta, pues al expresar el desarrollo del alma escocesa y bretona, en el inglés y en el francés, respectivamente⁴², constituyen ejemplos para la justificación de su pro-

⁴⁰ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Su majestad la lengua española», en *OC.*, tomo IX, Madrid, Escelicer, t, 1968, p. 374.

⁴¹ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Su majestad la lengua española», en *OC.* Tomo IX, Madrid, Escelicer, 1968, p. 375.

⁴² Cf., UNAMUNO, MIGUEL DE, «El megaterio redivivo», en *OC.*, tomo IV, Madrid, Escelicer, 1968, p. 268. «El alma vasca se ha revelado históricamente en castellano y en francés, lo mismo que el alma irlandesa en inglés, y no en el viejo idioma céltico, que agoniza en un rincón de Irlanda: el alma escocesa, también en inglés – en el Burns y Walter Scott y tantos otros –,

pia postura. Aún con relación al tema, no quisiéramos pasar por alto el profundo cariño que guardó hacia su paisano Trueba, que conoció en Bilbao en el despacho de su profesor de pintura, así como hacia otros autores vascos que han escrito en castellano, como Navarro Villoslada, Arturo Campión y Pío Baroja⁴³. De igual modo, no quisiéramos pasar por alto el reconocimiento que demostró hacia autores catalanes como Boscán, Capmany, Balmes, Milá, Piferrer, Pi y Maragall, Oliver y Zulueta⁴⁴, debido a que sus obras, siendo expresión de sus respectivos pueblos, corroboran su tesis a favor del idioma castellano como lengua de ciudadanía y cultura españolas.

Empero, esta posición unamuniana no es inmediatamente sostenible si se tiene en consideración su concepción del lenguaje como sedimento y sustrato espiritual de la humanidad. En efecto, ¿cómo sostener la afirmación del castellano como única lengua nacional y el consecuente rechazo de los demás idiomas regionales, si todos ellos constituyen el sustrato ontológico de sus respectivos pueblos? ¿No será que al negarlos se proscribe también su modo de ser propio? Creemos que la aparente contradicción podría hallar su solución en la génesis filogenética que el autor asocia al lenguaje humano. Si se tienen en cuenta los análisis precedentes que ubicaban su origen en el desarrollo de la estructura somática del hombre y en el esfuerzo que éste hizo por comunicarse con sus semejantes, podemos verificar que la supradicha concepción del lenguaje se halla subordinada a la antropización e instrumentalización como características anteriores, lo que no deja de tener implicaciones decisivas, ya que siendo la humanidad ontológicamente anterior con relación a la realidad del lenguaje, el espíritu del pueblo halla necesariamente su primer sedimento ontológico en la propia colectividad. De esta forma, teniendo

y el alma de bretona, en francés – en el francés de Chateaubriand, de Lemennais, de Renan, de Brizeux, bretones más o menos puros los cuatro – y no en el viejo bretón céltico, que también agoniza».

⁴³ UNAMUNO, MIGUEL DE, «El megaterio redivivo», en *OC.*, tomo IV, Madrid, Escelicer, 1968, p. 269. «Cuando yo decía a mi amigo y paisano lo que del alma bretona se conoce, no por nadie que haya escrito en el viejo breton bretonizante, sino por Brizeux y Renan y Lamennais y Chateaubriand y otros bretones que en francés han escrito, me decía: “Pero no se sabe que son bretones”. Sábese, sí, y muy bien. Por lo que Brizeux hace, sus poemas en francés, *María*, *Los Bretones*, *Historia poéticas*, de asunto bretón son, como de asunto vascongado las más de las poesías y los cuentos de Trueba y las novelas de Navarro Villoslada, y las de Arturo Campión, y muchas de Pío Baroja y de otros».

⁴⁴ Cf., UNAMUNO, MIGUEL DE, «Su majestad la lengua española», en *OC.*, tomo IX, Madrid, Escelicer, 1968, p. 376. «¿Quieren catalanizar a España? ¿Quieren catalanizarse a sí mismos? ¿Quieren hacer cultura? Pues tendrán que hacerlo en español, en la lengua que escribieron Boscán, Capmany, Balmes, Milá, Piferrer, Pi y Maragall..., en la lengua en que hoy hacen labor de cultura política Maragall, Oliver, Zulueta...».

en cuenta la superioridad lingüística del castellano y su mayor expresión, tanto peninsular como mundial, su afirmación como lengua nacional permitiría no sólo un desarrollo más proficuo de la espiritualidad de los pueblos ibéricos, sino también una mayor cohesión político-idiomática.

Hay aún otra postura del rector Unamuno con relación al tema: la fusión de las lenguas peninsulares en un único idioma ibérico. Creemos que, para el bilbaíno, de la misma forma que el castellano se ha formado a partir de la confluencia del leonés y del aragonés, podría formarse una única lengua común a partir de la confluencia de los demás idiomas peninsulares. Prueba de ello es la información que nos lega en su ensayo *Español-Portugués* – redactado durante el verano que pasó en el poblado de Figueira da Foz en 1914, y que logra ser publicado, en el mismo mes de agosto, en *El Día Gráfico*, de Barcelona– ya que, en este ensayo, Unamuno deja entrever su deseo de ver surgir una lengua ibérica a partir de la confluencia de los demás idiomas regionales:

El español y el portugués son dos lenguas que ni aquí ni en América pueden llegar a conflicto y lucha. Todo choque entre ellas acabaría –o acabará, ¿quién sabe?– en una penetración mutua; el español se aportuguesaría más o menos, el portugués se castellanizaría. Sería una obra de integración. Así se fundieron en el castellano los antiguos leonés y el aragonés, no sin dejar algún rastro de él; así se está fundiendo el gallego y el valenciano. Y no añadido más⁴⁵.

3. Literatura española e hispanidad

La literatura española, al igual que el idioma castellano, al expresar la espiritualidad del pueblo español y de su idiosincrasia propia, mereció el más hondo y detallado análisis unamuniano. Si se tiene en consideración el supracitado ensayo *Sobre la filosofía española*, de 1904, son los autores de *El Quijote*, de *La vida es sueño* y de las *Moradas Séptimas* los que mejor han descubierto la espiritualidad de su propio pueblo y que, por ello, han merecido, en numerosas ocasiones, el análisis y reflexión del rector salmantino.

Don Quijote es, según el bilbaíno, el héroe del pensamiento y del sentimiento hispánico⁴⁶; es el símbolo del modo de ser de su propio pueblo, de su

⁴⁵ UNAMUNO, MIGUEL DE, «Español-Portugués», en *OC.*, tomo IV, Madrid, Escelicer, 1968, p. 528.

⁴⁶ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 293. «Mas donde acaso hemos de ir a buscar el héroe de nuestro pensamiento, no es a ningún filósofo que viviera en carne y hueso, sino a un ente de ficción y de acción, más real que los filósofos todos; es a Don Quijote. Porque hay un quijotismo filosófico, sin duda, pero también una filosofía quijotesca. ¿Es acaso otra, en el fondo, la de los conquistadores, la de los contrarreformadores, la de Loyola, y, sobre todo, ya en el orden del pensamiento abs-

espiritualidad y sus ansias propias; es el eco del conato de persistencia, del hambre y sed de inmortalidad. Don Quijote es, pues, el símbolo de su casta histórica, del deseo de dejar obras para poder pervivir. Por ello, creemos que en el fondo del quijotismo hay rasgos del helenismo como forma de persistencia. Pues, pese a que el bilbaíno nunca lo haya afirmado, no deja de ser verdad que su interpretación de los griegos concuerda, por lo menos en parte, con dicha comparación. Sin embargo, más allá de cuestiones de fondo hermenéutico, lo que nos parece manifiesto es que el quijotismo, símbolo de la hispanidad, es interpretable como deseo de persistencia, como lo demuestra el propio autor en su *Vida de don Quijote y Sancho...*, de 1905:

El ansia de gloria y renombre es el espíritu íntimo del quijotismo, su esencia y su razón de ser, y si no se puede cobrarlos venciendo gigantes y vestiglos y enderezando entuertos, cobrárselos endeuchando a la luna y haciendo de pastor. El toque está en dejar nombre por los siglos, en vivir en la memoria de las gentes. ¡El toque está en no morir! ¡En no morir! ¡No morir! Esta es la raíz última, la raíz de las raíces de la locura quijotesca⁴⁷.

Más allá de una metáfora del deseo de inmortalidad, Don Quijote es el símbolo de la espiritualidad hispánica⁴⁸, de una espiritualidad que, alejándose de un materialismo o idealismo filosóficos, se acerca a una religiosidad que se expresa en el deseo de salvación del propio yo. Es, pues, una religiosidad del yo intrahistórico. Y aunque la salvación de las consciencias individuales se concrete a partir del ideal helénico de persistencia, Unamuno no deja de cristalizar en varios pasajes el ideal de la religiosidad católica, como demuestra al interpretar las imágenes de los santos, en el cap. LVIII de la parte II de su *Vida de Don Quijote y Sancho*, de 1905⁴⁹.

tracto, pero sentido, la de nuestros místicos? ¿Qué era la mística de san Juan de la Cruz sino una caballería andante del sentimiento a lo divino?»

⁴⁷ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Vida de Don Quijote y Sancho...*, en *OC.*, tomo III, Ed. Madrid, Escelicer, 1968, pp. 228.

⁴⁸ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 293. «Y el Don Quijote no puede decirse que fuera en rigor idealismo; no peleaba por ideas. Era espiritualismo; peleaba por espíritu».

⁴⁹ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Vida de Don Quijote y Sancho...*, en *OC.*, tomo III, Madrid, Escelicer, 1968, p. 205. «Por buen agüero he tenido, hermanos, haber visto lo que he visto, porque estos santos y caballeros profesaron lo que yo profeso, que es el ejercicio de las armas; sino que la diferencia que hay entre mí y ellos es que ellos fueron santos y pelearon a lo divino, y yo soy pecador y peleo a lo humano. Ellos conquistaron el cielo a fuerza de brazos, porque el cielo padece fuerza, y yo hasta ahora no sé lo que conquisto a fuerza de mis trabajos; pero si mi Dulcinea del Toboso saliese de los que padece, mejorándose mi ventura y adobándoseme el juicio, podría ser que encaminase mis pasos por mejor camino del que llevo»

Don Quijote es, también, según Unamuno, un símbolo de regeneración concretada a partir de sus orígenes históricos, es decir, del sedimento espiritual de su pueblo. Y aunque la concepción unamuniana de regeneración no se haya mantenido uniforme a lo largo del tiempo, no deja de ser manifiesto que en *El Quijote* de Cervantes ha visto siempre el alma del pueblo español y su modo de ser específico. Tal vez, por ello, su lectura le haya sido más grata a medida en que vislumbró en él la cosmovisión hispánica del mundo de la vida. De entre los muchos textos que nos ha dejado sobre el tema, creemos que el cap. XII de su obra de 1913 es uno de los más importantes a la hora de determinar el alcance que el héroe manchego adquiere en su pensamiento:

(1) ¿Y qué ha dejado Don Quijote?, diréis. Y yo os diré que se ha dejado a sí mismo, y que un hombre, un hombre vivo y eterno, vale por todas las teorías y por todas las filosofías.⁵⁰

(2) Y volverá a preguntársenos: ¿qué ha dejado a la Kultura Don Quijote? Y diré: ¡el quijotismo, y no es poco! Todo un método, toda una epistemología, toda una estética, toda una lógica, toda una ética, toda una religión sobre todo, es decir, toda una economía a lo eterno y a lo divino, toda una esperanza en lo absurdo racional⁵¹.

(3) ¿Por qué peleó Don Quijote? Por Dulcinea, por la gloria, por vivir, por sobrevivir. No por Iseo, que es la carne eterna; no por Beatriz, que es la teología; no por Margarita, que es el pueblo; no por Helena, que es la cultura. Peleó por Dulcinea, y la logró, pues que vive⁵².

Don Quijote es, por último, la expresión de la lucha que mantienen las facultades cognoscitivas dentro del pensamiento religioso unamuniano, ya que en él se refleja su recepción polémica de los ideales del positivismo y romanticismo modernos⁵³. En el caballero manchego ha encontrado siempre

⁵⁰ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC., tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 298.

⁵¹ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC., tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 299.

⁵² UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC., tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 299.

⁵³ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC., tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, pp. 300-301. «¡Romanticismo! Sí, acaso sea esa, en parte, la palabra. Y nos sirve más y mejor por su impresión misma. Contra eso, contra el romanticismo, se ha desencadenado recientemente, sobre todo en Francia, la pedantería racionalista y clasicista. ¿Que él, que el romanticismo, es otra pedantería, la pedantería sentimental? Tal vez. En este mundo un hombre culto, o es *dilettante* o es pedante; a escoger, pues. Sí, pedantes acaso René y Adolfo Obermann y Larra... El caso es buscar consuelo en el desconsuelo».

un símbolo para interpretar las potencias cognoscitivas de la razón –*gnosis*– y de la fe –*pistis*– que no logran conciliarse en lo que concierne al problema fundamental de la salvación de la consciencias individuales. Quizás, por ello, haya nombrado el cap. XII de la obra de 1913, con el título «Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea», dado que la pedantería sentimental lusa, símbolo de la tragedia, y la pedantería intelectual británica, expresión de la comedia, cuando son exclusivas, terminan siendo contrarias a la vida misma, que se estructura en el enfrentamiento polémico entre dichas potencias cognoscitivas⁵⁴.

Calderón de la Barca, al igual que Cervantes, constituye un autor a tener en consideración a la hora de determinar el modo de ser del pueblo español⁵⁵. Aunque su relación con Calderón no siempre se haya manifestado de manera positiva, sobre todo en cuanto a la forma de construir su dramaturgia, la verdad es que la interpretación que hace de sus personajes principales es muy enaltecedora, en virtud de considerarlos como símbolos de la propia hispanidad⁵⁶, que se edifica y configura a partir de la integración del idealis-

⁵⁴ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 294. «Aquel trágico suicida portugués, Anthero de Quental, de cuyos poderosos sonetos os he ya dicho, dolorido en su patria a raíz del ultimátum inglés a ella en 1890, escribió: “Dijo un hombre de Estado inglés del siglo pasado, que era también por cierto un perspicaz observador y un filósofo, Horacio Walpole, que la vida es una tragedia para los que sienten y una comedia para los que piensan. Pues bien: si hemos de acabar trágicamente, nosotros, portugueses, *que sentimos*, prefiramos con mucho ese destino terrible, pero noble, a aquel que le está reservado, y tal vez en un futuro no muy remoto, a Inglaterra que *piensa y calcula*, el cual destino es el acabar miserable y cómicamente.” Dejemos lo de que Inglaterra piensa y calcula, como implicando que no siente, en lo que hay una injusticia que se explica por la ocasión en que fue eso escrito, y dejemos lo que los portugueses sienten, implicando que apenas piensan ni calculan, pues siempre nuestros hermanos atlánticos se distinguieron por cierta pedantería sentimental, y quedémonos con el fondo de la terrible idea, y es que unos, los que ponen el pensamiento sobre el sentimiento, yo diría la razón sobre la fe, mueren cómicamente, y mueren trágicamente los que ponen la fe sobre la razón. Porque son los burladores los que mueren cómicamente, y Dios se ríe luego de ellos, y es para los burlados la tragedia, la parte noble».

⁵⁵ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en *OC.*, Madrid, Escelicer, tomo I, 1966, p. 817. Casticismo es en nuestras letras castizas el teatro, y en éste, el de Calderón, porque si otros de nuestros dramaturgos le aventajaron en sendas cualidades, él es quien mejor encarna el espíritu local y transitorio de la España castellana castiza y de su eco prolongado por los siglos posteriores, esto es, lo que encarna más bien que la humanidad eterna de su casta; es un «símbolo de raza».

⁵⁶ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en *OC.*, tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 816. «Y este hecho central ha de ser nuestro pensamiento *castizo*, el de la *edad de oro* de la literatura castellana, y en él por de pronto, lo más castellano, el teatro, y en el teatro castellano, sobre todo, Calderón, cifra y compendio de los caracteres diferenciales y exclusivos del casticismo castellano».

mo quijotesco y del realismo sanchopancino, que son expresiones de una misma realidad: la del hombre de carne y hueso⁵⁷.

Segismundo, considerado como el mayor de los personajes calderonianos, es, al igual que el caballero manchego, un tópico para estudiar la espiritualidad del pueblo español, ya que en él se percibe una voluntad muy desnuda, considerada como el primer tejido constituyente del hombre unamuniano. Con respecto al tema, nos parece significativo que en su *En torno al casticismo*, concretamente en el cap. III —publicado por primera vez como ensayo en abril de 1895 bajo el título «El espíritu castellano»—, Unamuno mencione a Schopenhauer cuando se propone analizar dicho personaje y su facultad de la voluntad⁵⁸, porque, en su obra de 1913, Schopenhauer es intencionalmente citado teniendo en consideración la doctrina spinoziana del *conatus*. De ser esto así, la voluntad en Unamuno no puede interpretarse únicamente como una facultad humana, sino que es más bien una determinación ontológica del ser. Lo que no deja de tener implicaciones decisivas en la maximización de la importancia que Unamuno concede a los personajes calderonianos, símbolos de la espiritualidad de su casta histórica.

(1) «Es grande Segismundo, precursor de don Quijote, y hay eterna grandeza en Pedro Crespo, y aun en Don Lope de Almeida, porque todos ellos, y con ellos su creador, eran algo más que mentes nacidas para comprender el mundo. Eran voluntades con los vicios y la bondad íntima de la energía que desborda. La inteligencia misma es forma de voluntad»⁵⁹.

(2) «Y teniendo yo más alma, ¿tengo menos libertad?» Grita Segismundo. Tener más alma es tener más voluntad entera, más masa de acción, más intensa; no mayor inteligencia ni más complejo espíritu.

Y junto a esta voluntariedad simplista de esta enérgica casta de conquistadores, fe en la suerte: *Da ventura a tu hijo y échale en el mar*. Fe en la estrella, buena si triunfa, si se sucumbe, mala. Es el vislumbre de sentirse arrebatado de algo íntimo, más hondo que la conciencia⁶⁰.

⁵⁷ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en OC., tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 816. «Y procuremos ver, por último, sus esfuerzos por llegar a lo eterno de su conciencia, por armonizar su idealismo quijotesco con su realismo sancho-pancino, esfuerzos que se revelan en el fruto más granado del espíritu castellano, en su castiza y clásica mística».

⁵⁸ UNAMUNO, MIGUEL DE, *En torno al casticismo*, en OC., tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 823. Obedecen nuestros héroes castizos a la ley externa, tanto más opresiva cuanto menos intimada en ellos, abundando en conflictos entre dos deberes, entre dos imperativos categóricos, sin nimbo en que concordarse. A la presión exterior oponen, cual tensión interna, una voluntad muy desnuda, que es lo que Schopenhauer gustaba en los castellanos por él tan citados y alabados.

⁵⁹ Unamuno, Miguel de, *En torno al casticismo*, en OC., tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 822.

⁶⁰ Unamuno, Miguel de, *En torno al casticismo*, en OC., tomo I, Madrid, Escelicer, 1966, p. 823.

Para Unamuno, la mística castellana constituye el último símbolo de la hispanidad. De entre los místicos españoles a los que hace referencia en los ensayos que dan cuerpo a su *En torno al casticismo*, publicados durante los primeros meses de 1895, son los nombres de San Juan de la Cruz, Fray Luis de León y San Francisco los que van intencionadamente unidos al misticismo castellano. Sin embargo, diez años más tarde, en su ensayo *Sobre la Filosofía Española*, de 1905, Unamuno cree encontrar en la obra de Santa Teresa la condensación máxima del espíritu del pueblo español. De este modo, desde la afirmación plena de su obra hasta su análisis detallado, realizado por Unamuno en 1913, hay un largo recorrido de análisis y desarrollo teórico-conceptual que culmina con el reconocimiento de la obra de la mística doctora como reflejo absoluto de la hispanidad.

En el mencionado texto de 1913, encontramos referencias a dos obras teresianas, concretamente a las *Moradas Séptimas* y a la *Vida de Santa Teresa de Jesús*. A través de ellas, el bilbaíno intenta cristalizar la posición de la mística doctora, ora con relación a su concepción de fe, ora con relación a su visión beatífica de Dios. A pesar de que Unamuno diste en algunos puntos de estas concepciones, la verdad es que tiene a la doctora de la Iglesia en muy buena consideración, como se verifica en la comparación que hace entre su vida y el pensamiento kantiano⁶¹.

La concepción de fe del pueblo español es inminentemente sencilla y se concreta en la creencia en la autoridad de la iglesia. Son incontables los pasajes de la obra unamuniana que se refieren a esta concepción y en todos ellos se verifica una petición de principio que podría cristalizarse en el siguiente enunciado: ¿En qué crees? Creo en lo que cree la Santa Iglesia Católica Apostólica Romana. Y, ¿en qué cree la Iglesia? En lo que yo creo. Es a esta concepción de fe a la que se opone Unamuno a lo largo de su vida, aunque en el último período de su formación intelectual retroceda en su posición, como se verifica en su novela *San Manuel Bueno, mártir*, de 1930. Se opone, decíamos, porque para el bilbaíno una fe verdadera es la que se cimienta en dudas, en la que las *facultades cognoscitivas* de la sensibilidad y del entendimiento, se contraponen a las *facultades písticas* de la imaginación, del sentimiento y de la voluntad. En cualquier caso, su posición contraria no le impide ver en la obra teresiana la condensación del espíritu castellano y de su concepción sencilla de fe. He aquí lo que escribe a este propósito en el cap. IV de *Del sentimiento*

⁶¹ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC., tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 298. «Otros pueblos nos han dejado sobre todo instituciones, libros; nosotros hemos dejado almas. Santa Teresa vale por cualquier instituto, por cualquier *Crítica de la razón pura*».

trágico de la vida, publicado por primera vez como ensayo en marzo de 1912, bajo el título «La esencia del catolicismo»:

Para eso está la fe implícita, la fe del carbonero, la de los que, como santa Teresa (*Vida*, cap. XXV, 2), no quieren aprovecharse de teologías. «Eso no me lo preguntéis a mí que soy ignorante; doctores tiene la Santa Madre Iglesia que os sabrán responder», como se nos hizo aprender en el Catecismo. Que para eso, entre otras cosas, se instituyó el sacerdocio, para que la Iglesia docente fuese la depositaria, depósito más que río, *reservoir instead of river* como dijo Brooks, de los secretos teológicos⁶².

En el mismo ensayo, trasladando su reflexión de la forma al contenido, no deja de manifestar su completo acuerdo con Teresa de Jesús y con la espiritualidad de su casta histórica. Un acuerdo que, al tener como trasfondo la disensión teórico-conceptual que media entre el sacramento católico y material de la eucaristía, y el sacramento protestante e idealista de la palabra, permite el acercamiento del bilbaíno al Dios-Eternizador católico. La afinidad intelectual sentida por Unamuno hacia el pensamiento teresiano es aún mayor cuando la salvación de las conciencias individuales es la máxima preocupación de su postulado educativo. Salvación que encuentra en un Dios-Persona el sustrato ontológico capaz de garantizar la inmortalidad de cada alma individual después de la muerte del cuerpo⁶³.

El análisis de la visión beatífica teresiana realizado por Unamuno en el cap. X, «Religión, Mitología de Ultratumba y Apocatástasis», de su obra de 1913, se realiza a partir de la referencia conjunta a las dos obras teresianas anteriormente mencionadas. El hecho de que Unamuno empiece sus análisis a partir de la transcripción del dicho bíblico «el que ve a Dios muere», expresado en Jueces, XII, 22, nos parece muy significativo, ya que su afirmación

⁶² UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Madrid, Esce-
licer, tomo VII, 1969, pp. 153-154.

⁶³ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Madrid, Esce-
licer, tomo VII, 1969, p. 148. «Es el sacramento genuinamente realista —refiere Unamuno—,
dinglich, que se diría en alemán, y que no es gran violencia traducir material, el sacramento
más genuinamente *ex opere operato*, sustituido entre los protestantes con el sacramento idealis-
ta de la palabra. Trátase, en el fondo, y lo digo con todo el posible respeto, pero sin querer
sacrificar la expresividad de la frase, de comerse y beberse a Dios, el Eternizador, de alimen-
tarse de Él. ¿Qué mucho, pues, que nos diga santa Teresa que cuando estando en la Encarna-
ción el segundo año que tenía el priorato, octava de san Martín, comulgando, partió la Forma
el padre fray Juan de la Cruz para otra hermana, pensó que no era falta de forma, sino que le
quería mortificar, “porque yo le había dicho que gustaba mucho cuando eran grandes las for-
mas, no porque no entendía no importaba para dejar de estar entero el Señor, aunque fuese
muy pequeño el pedacito”?»

implica el anonadamiento de las consciencias individuales en la contemplación espiritual de Dios. Esto es aún más significativo cuando hay en Unamuno una consciencia clara de los modelos helénico y hebraico de conocimiento, y de sus implicaciones en la concreción del conato de persistencia, como lo demuestra su drama *La venda*, de 1900. El rector salmantino, basándose en los caps. XX y XXVIII de la *Vida*, de Teresa de Jesús, identifica la visión beatífica como una unión volitiva y consciente del alma individual con Dios a través de una contemplación gozosa de la Humanidad de Cristo⁶⁴. Empero, cuando se detiene en el cap. II de las *Moradas Séptimas*, verifica a través de un análisis de las metáforas teresianas de la luz y del agua, que dicha unión volitiva termina en la negación de las consciencias individuales, lo que no nos sorprende en virtud del pasaje bíblico que ha colocado en el inicio de sus análisis. Sin embargo, el bilbaíno termina por reconfigurar el propio pensamiento teresiano al negar la pérdida de consciencia en la contemplación espiritual de Dios a través de la presencia del elemento sensitivo. Lo que equivale a decir, en términos unamunianos, que el alma individual se deja absorber por Dios para absorberlo, para cobrar consciencia de su propia divinidad⁶⁵. Todavía más allá de los problemas hermenéuticos que conlleva la interpretación

⁶⁴ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Escelicer, Madrid, 1969, p. 243. «Santa Teresa, en el capítulo XX de su *Vida*, al descubriarnos el último grado de oración, el arrobamiento, arrebatamiento, vuelo o éxtasis del alma, nos dice que es esta levantada como por una nube o águila caudalosa, pero «veisos llevar y no sabéis dónde», y es «con deleite», y «si no se resiste, no se pierde el sentido, al menos estaba de manera en mí que podía entender era llevada», es decir, sin pérdida de conciencia. Y Dios «no parece se contenta con llevar tan de veras el alma a sí, sino que quiere el cuerpo aun siendo tan mortal y de tierra tan sucia». «Muchas veces se engolfa el alma, o la engolfa el Señor en sí, por mejor decir, y teniéndola en sí un poco, quédase con sola la voluntad», no con sola la inteligencia. No es, pues, como se ve, visión, sino unión volitiva, y entretanto «el entendimiento y memoria divertidos... como una persona que ha mucho dormido y soñado y aún no acaba de despertar». Es «vuelo suave, es vuelo deleitoso, vuelo sin ruido». Y es vuelo deleitoso, es con conciencia de sí, sabiéndose distinto de Dios con quien se une uno. Y a este arrobamiento se sube, según la mística doctora española, por la contemplación de la Humanidad de Cristo, es decir, de algo concreto y humano; es la visión del Dios vivo, no de la idea de Dios. Y en el capítulo XXVIII nos dice que «cuando otra cosa no hubiere para deleitar la vista en el cielo, sino la gran hermosura de los cuerpos glorificados, es grandísima gloria, en especial ver la Humanidad de Jesucristo Señor nuestro»... «Esta visión —añade—, aunque es imaginaria nunca la vi con los ojos corporales, ni ninguna, sino con los ojos del alma.»

⁶⁵ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 243-244. Y resulta que en el cielo no se ve sólo a Dios, sino todo en Dios; mejor dicho, se ve todo Dios, pues que Él lo abarca todo. Y esta idea la recalca más Jacobo Boehme. La santa, por su parte, nos dice en las *Moradas séptimas*, capítulo II, que «pasa esta secreta unión en el centro muy interior del alma, que debe ser adonde está el mismo Dios». Y luego que «queda el alma, digo el espíritu de esta alma, hecho una cosa con Dios...»; y es

unamuniana, lo cierto es que para el bilbaíno la hispanidad supone la afirmación de una religiosidad capaz de asegurar la inmortalidad de la consciencias individuales en el mundo suprasensible y eterno de ultratumba.

Quisiéramos terminar este ensayo con una pequeña referencia a las relaciones de alejamiento y proximidad que el bilbaíno mantiene con las concepciones de filosofía de Windelband y Benedetto Croce, ya que aquí se decide la posibilidad de una filosofía genuinamente española. Para el bilbaíno, la concepción windelbandiana, cristalizada en su ensayo «Was ist Philosophie?», es merecedora de su más vehemente rechazo, porque, al afirmar la lógica, la estética y la ética como ramas exclusivas del saber filosófico, rechaza la posibilidad de una filosofía hispánica basada en la salvación de las consciencias individuales⁶⁶. Por otra parte, la concepción de Benedetto Croce le merece su más expresivo reconocimiento, puesto que al añadir la cuestión económica a las supradichas ramas del saber⁶⁷, permite la incoación del pro-

«como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo, que toda la luz fuese una o que el pábilo y la luz y la cera es todo uno; mas después bien se puede apartar la una vela de la otra, y quedar en dos velas o el pábilo de la cera». Pero hay otra más íntima unión, que es «como si cayendo agua del cielo en un río o fuente, adonde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cuál es el agua del río o la que cayó del cielo; o como si un arroyito pequeño entra en la mar, que no habrá remedio de apartarse; o como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz, aunque entra dividida, se hace toda una luz». ¿Y qué diferencia va de esto a aquel silencio interno y místico de Miguel de Molinos, cuyo tercer grado y perfectísimo es el silencio del pensamiento? (*Guía*, cap. XVII, § 129). ¿No estamos cerca de aquello de que es la nada el camino para llegar a aquel estado del ánimo reforzado? (cap. XX, § 186). ¿Y qué extraño es que Amiel usara hasta por dos veces de la palabra española *nada* en su *Diario íntimo*, sin duda por no encontrar en otra lengua alguna otra más expresiva? Y, sin embargo, si se lee con cuidado a nuestra mística doctora, se verá que nunca queda fuera el elemento sensitivo, el del deleite, es decir, el de la propia conciencia. Se deja el alma absorber de Dios para absorberlo, para cobrar conciencia de su propia divinidad.

⁶⁶ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Madrid, Escler, 1969, p. 295. «Para Windelband, como para los kantianos y neokantianos en general, no hay sino tres categorías normativas, tres normas universales, y son las de lo verdadero o falso, lo bello y lo feo, y lo bueno o lo malo moral. La filosofía se reduce a lógica, estética y ética, según estudia la ciencia, el arte o la moral. Queda fuera otra categoría, y es la de lo grato y lo ingrato –o agradable y desagradable–; esto es, lo hedónico. Lo hedónico no puede, según ellos, pretender validez universal, no puede ser normativo. «Quien eche sobre la filosofía –escribe Windelband la carga de decidir en la cuestión del optimismo y del pensamiento, quien le pida que dé un juicio acerca de si el mundo es más apropiado a engendrar dolor que placer o viceversa, el tal, si se conduce más que *dilettantesamente*, trabaja en el fantasma de hallar una determinación absoluta en un terreno en que ningún hombre razonable la ha buscado.» Hay que ver, sin embargo, si esto es tan claro como parece, en caso de que sea yo un hombre razonable y no me conduzca nada más que *dilettantesamente*, lo cual sería la abominación de la desolación».

⁶⁷ UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en *OC.*, tomo VII, Madrid, Escler, 1969, p. 295. «Con muy hondo sentido, Benedetto Croce, en su filosofía del espíritu,

blema religioso⁶⁸ y, por ende, la afirmación de la hispanidad como sustrato de una filosofía española, que halla sus mayores representantes en Calderón de la Barca, Miguel de Cervantes y Santa Teresa de Jesús⁶⁹.

En definitiva, para Unamuno, el idioma castellano y la literatura española constituyen dos marcos muy significativos en la determinación de su concepción de hispanidad por dos razones conjuntas: en primer lugar, porque su concepción onto-filogenética del lenguaje le ha permitido interpretar el idioma castellano no sólo como principio de identidad y unidad nacionales sino también como sustrato del desarrollo espiritual del pueblo español; y en segundo lugar, porque su concepción literaria de los grandes clásicos españoles, donde adquieren mayor relieve los nombres de Cervantes, Calderón y Santa Teresa, corroborando su tesis anterior, le han permitido comprender sus legados literarios como sedimento de la concepción hispánica del mundo, presente en el problema religioso de salvación de las consciencias individuales.

junto a la estética como ciencia de la expresión y a la lógica como ciencia del concepto puro, dividió la filosofía de la práctica en dos ramas: economía y ética. Reconoce, en efecto, la existencia de un grado práctico del espíritu, meramente económico, dirigido a lo singular, sin preocupación de lo universal. Yago o Napoleón son tipos de perfección, de genialidad económica, y este grado queda fuera de la moralidad. Y por él pasa todo hombre, porque ante todo, debe querer ser él mismo, como individuo, y sin ese grado no se explicaría la moralidad, como sin la estética la lógica carece de sentido. Y el descubrimiento del valor normativo del grado económico que busca lo hedónico, tenía que partir de un italiano, de un discípulo de Maquiavelo, que tan honradamente especuló sobre la *virtú*, la eficacia práctica, que no es precisamente la virtud moral».

⁶⁸ Cf., UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC. tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, p. 296. «Es, pues, la religión una economía trascendente, o si se quiere, metafísica. El Universo tiene para el hombre, junto a sus valores lógico, estético y ético, también un valor económico, que hecho así universal y normativo, es el valor religioso. No se trata sólo para nosotros de verdad, belleza y bondad; trátase también, y ante todo, de salvación del individuo, de perpetuación, que aquellas normas no nos procuran».

⁶⁹ Cf., UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida...*, en OC., tomo VII, Madrid, Escelicer, 1969, pp. 296-297. «Y en cuanto a mi otra pretensión, es la de que esto sea filosofía española, tal vez la filosofía española, de que si un italiano descubre el valor normativo y universal del grado económico, sea un español el que enuncie que ese grado no es sino el principio del religioso y que la esencia de nuestra religión, de nuestro catolicismo español, es precisamente el ser no una ciencia, ni un arte, ni una moral, sino una economía a lo eterno, o sea a lo divino; que esto sea lo español, digo, dejo para otro trabajo —este histórico—, el intento siquiera de justificarlo. Mas por ahora y aun dejando la tradición expresa y externa, la que se nos muestra en documentos históricos, ¿es que no soy yo un español —y un español que apenas si ha salido de España—, un producto, por lo tanto, de la tradición española, de la tradición viva, de la que se transmite en sentimientos e ideas que sueñan y no en textos que duermen?»