

## FILOSOFIA DEL LENGUAJE EN M. DE UNAMUNO

Pese a los múltiples y penetrantes estudios de que ha sido objeto la lengua, el estilo, la poesía, la novela, el teatro, etc... de M. de Unamuno nos parece, con todo, que todavía no se ha llegado a dar una visión sintética de su *filosofía del lenguaje*. Como ensayo inicial presentamos estas notas que deseáramos dieran pie a una investigación ulterior<sup>1</sup>.

Damos comienzo a este examen lingüístico acotando el contenido esencial de la lección última, leída por M. de Unamuno en la solemne inauguración del año académico 1934-35, el día 29 de septiembre, su fiesta natal y onomástica, al ser jubilado como profesor. Quiso que su última fuera un himno a la *Palabra*, su canto de cisne a la misma. En un momento de su lección Unamuno razona en estos términos: «¡La Palabra! Al principio del cuarto Evangelio, el llamado de San Juan, se nos dejó dicho que «en el principio fue el Verbo», la Palabra, y que la «Palabra estaba cabe Dios, y Dios era la Palabra», y «todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada de lo hecho»... La Palabra es el hecho, pese a Fausto. Que no hay trecho de lo dicho a lo hecho»<sup>2</sup>. Retengamos con atención esta frase en nuestra mente, pues Unamuno resume en ella uno de los aspectos primarios de su visión del lenguaje en cuanto vivificado y vivificante en la Palabra.

Place completar este primer texto con otro no menos significativo y también más citado en comentarios, como el de Bernardo G. de Cándamo en su *introducción* a los Ensayos de M. de Unamuno, editados por M. Aguilar<sup>3</sup>. Al dirigirse por última vez a sus estudiantes salmantinos, les habla así: «He venido estos años esforzándome, socráticamente, en enseñaros a aprender la misma lengua que hablabais, a daros clara conciencia de ella, a que la dierais a luz y aprenderla yo así de vosotros, y todos de consuno a desentrañar el romance castellano que nos está haciendo el alma española. No a disecarlo técnicamente —lo que es

1 Entre otros muchos citamos algunos relevantes: C. Blanco Aguinaga, *Unamuno, teórico del lenguaje* (FCE, México 1954); F. Huarte Mortón, 'El ideario lingüístico de M. de Unamuno', en *Cuadernos de la Cátedra de M. de Unamuno* V (1954) 5-183; Juan Marichal, *La voluntad de estilo*. Quinta Parte: *La voluntad de estilo de Unamuno... La originalidad de Unamuno en la literatura de confesión* (Ed. Revista de Occidente, Madrid 1954) pp. 175-206.

2 'Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico de 1934 a 1935, en la Universidad de Salamanca, el día 29 de septiembre de 1934, al ser jubilado como catedrático', *Obras Completas* (Ed. Escelicer —siempre citamos por esta edición—, Madrid 1971) IX, p. 445.

3 M. de Unamuno, *Ensayos*. Prólogo y notas de Bernardo G. de Cándamo (Aguilar, Madrid 1945) t. I, pp. 17-19.

meritorio—, sino a recrearlo. A alumbrar su vivo manadero, en gran parte soterraño. Y esto es filología viva, amor de habla, y no exclusivamente erudita investigación de seminario técnico, que no es, a lo sumo, sino una indispensable —que no podemos ni debemos dispensarnos de ella— preparación para lo otro. Como es la crítica preparación para la poética, la comprensión camino de creación»<sup>4</sup>.

Esta es la lección consciente y madura que Unamuno deja *en legado* a sus alumnos. Durante 43 años, desde 1891 había venido enseñando Lengua y Literatura, primero griega; después, desde 1900, también española. Mas ya antes había hecho tema preferido de su vida intelectual el lenguaje, al elegir este tema para su tesis doctoral: *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*. Defiende esta su tesis el 20 de junio de 1884, antes de cumplir los 20 años. Está demás advertir que el tema de la raza vasca lo abordó casi exclusivamente desde la lengua vasca.

Le incitó a ello el gran filólogo alemán G. Humboldt, tan conocido en los ambientes de cultura superior por haber organizado la Universidad de Berlín en los mismos días del triunfo de Napoleón sobre Prusia. He aquí como Unamuno enmarca la obra de Humboldt dentro de la historia de los estudios sobre la lengua vasca: «Todos estos (los investigadores de la lengua vasca: Larramendi, Astarloa, Moguel, etc...) eran como rapsodas cuyos trabajos había de recoger en lo que tenían de más científico y fundado el filólogo alemán Guillermo de Humboldt. Desde la publicación de la obra de Humboldt arranca una nueva edad de los estudios euskáricos. Humboldt llamó la atención del mundo sabio hacia este curioso monumento... con la publicación de una obra en que recogió y ordenó lo más selecto que habían producido los eukaristas vascongados y singularmente Astarloa. Como el mismo título de su obra lo indica, no era este un trabajo dogmático, sino crítico, un examen o comprobación (*Prüfung*) de las investigaciones ya trabajadas»<sup>5</sup>.

No puede entrar en nuestro plan valorar la aportación de Unamuno al tema de la lengua vasca. Pero sí anotar que durante medio siglo fue el lenguaje una de sus máximas preocupaciones mentales. Es obvia entonces la pregunta: ¿Qué pensó sobre *filosofía del lenguaje*? ¿Cuál fue su evolución en sus largas reflexiones sobre el mismo? He aquí lo que en estas páginas quisiéramos, no aclarar, sino más bien contribuir a su aclaración.

Como esquema de referencia de esta mi propuesta aclarativa el capítulo en el que E. Cassirer expone la historia de la filosofía del lenguaje en su obra: *Filosofía de las formas simbólicas*. De este sustancioso capítulo nos interesa tan sólo lo referente al siglo XIX. Pero esto en grado sumo. Pues nos parece reflejado, en lo que este capítulo se escribe de dicho siglo, el pensamiento lingüístico de M. de Unamuno en no pequeña parte.

Dos hombres merecen especial atención de E. Cassirer en el siglo XIX: G. Humboldt y A. Schleicher. Ambos son citados por Unamuno en su

4 'Discurso leído...', cit., pp. 448-49.

5 'Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca', *Obras Completas*, IV, p. 94.

tesis doctoral y ambos son necesario punto de referencia para comprender su pensamiento sobre el lenguaje.

E. Cassirer, después de exponer ampliamente el contenido esencial de la filosofía del lenguaje de G. Humboldt, la resume en estos términos: «Esta visión general alcanza su más clara y concisa expresión en la conocida fórmula humboldtiana de que el lenguaje no es *obra* (*ergon*) sino *actividad* (*energeia*) y que, por tanto, su verdadera definición sólo puede ser genética»<sup>6</sup>. Esta dualidad de oposición que establece Humboldt en el lenguaje se halla muy presente en el pensamiento lingüístico de Unamuno. Y ya nos atrevemos, a anticipar ahora, como algo que debe ser posteriormente demostrado, que su evolución en la interpretación del lenguaje consiste en pasar, sin rotura, del lenguaje del *ergon* al lenguaje de la *energeia*. Será esto tema central en nuestra ulterior reflexión.

Pero antes de entrar en ella interesa anotar que E. Cassirer ve en la obra de A. Schleicher el momento de la inflexión de la lingüística romántica a la lingüística naturalista. De él escribe E. Cassirer: «En su concepción del lenguaje y de su historia, no sólo ha pasado de Hegel a Darwin, sino que también ha recorrido todas las etapas intermedias que se encuentran entre ambas concepciones. Es por esto que en él podemos observar, no sólo el comienzo y el final, sino también cada una de las fases de ese proceso en virtud del cual el examen especulativo del lenguaje se volvió puramente empírico y el concepto de *ley lingüística* adquirió, progresivamente, su profundo contenido»<sup>7</sup>. Esto quiere decir en pocas palabras, que A. Schleicher quiso convertir la lingüística en una *ciencia natural*, sujeta al mismo proceso y a las mismas leyes que ésta. Veremos muy luego cómo Unamuno hace suya esta concepción naturalista del lenguaje de la que se desentiende más tarde en su época de madurez.

Para mejor precisar el desarrollo de este nuestro estudio, lo disponemos en estos cinco apartados: 1) el lenguaje como organismo natural; 2) el lenguaje como organismo histórico; 3) el lenguaje como creación; 4) la Palabra creadora; 5) el poeta creador.

## 1. EL LENGUAJE COMO ORGANISMO NATURALISTA

Basta dar un repaso algo detenido a una obra como la de G. Mounin, *Historia de la Lingüística*<sup>8</sup>, para tomar conciencia del mucho camino andado por la lingüística de G. Humboldt hasta A. Schleicher. Del primero se afirma en la obra mentada que «lleva a sus últimas consecuencias la ideología romántica alemana, que pretende que toda riqueza cultural proviene del pueblo. Para él, la lengua es el órgano que forma el pensamiento (*Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken*), expresa y moldea el alma nacional en lo que tiene de más específico, mani-

<sup>6</sup> E. Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, tr. esp. (FCE, México 1971) t. I, p. 114.

<sup>7</sup> Op. cit., p. 118.

<sup>8</sup> G. Mounin, *Historia de la lingüística desde los orígenes al siglo XX*, tr. esp. (Ed. Gredos, Madrid 1968).

fiesta la visión del mundo propio de la comunidad nacional. La diversidad de las lenguas prueba la diversidad de mentalidades...»<sup>9</sup>.

Ya veremos cómo en su madurez Unamuno hace suya esta filosofía del lenguaje humboldtiana. Pero en su primera andadura de joven profesor lingüista sufrió el impacto de otra mentalidad muy distinta: la mentalidad naturalista que domina el ambiente de la segunda mitad del siglo XIX. Encarna esta mentalidad en la lingüística A. Schleicher. Para éste, según G. Mounin, no es el alma del pueblo quien da la clave para explicar el desarrollo del lenguaje. Nótese que este filólogo pasa de la botánica a la lingüística. Bien lo pone de relieve este pasaje de G. Mounin, que acotamos por su importancia: «Según Schleicher) la lingüística está sometida a leyes necesarias, gracias a las cuales la fonética alcanza la reconstrucción. De este modo, Schleicher tiene clara impresión de la separación entre la antigua disciplina humana, que es la filología, y la nueva disciplina lingüística, que él querría que se denominase la *Glottik*. La lengua evoluciona por ser un organismo, y en este plano la aportación de Darwin con el *Origen de las especies* (1859) es asimilada inmediatamente por Schleicher; sólo seis años separan el libro de Darwin de las dos obras del propio Schleicher que quieren sacar del darwinismo todas las conclusiones que le parecen autorizadas en el plano de la lingüística»<sup>10</sup>.

Nos hemos permitido hacer esta larga cita para poner en mayor relieve el acercamiento de Unamuno a esta escuela lingüística naturalista, como lo revela este texto, escrito en 1894. Precisamente, en esta época, según vimos en nuestro estudio *Unamuno y Dios*, el profesor de lenguas en Salamanca vive mentalmente bajo el influjo del evolucionismo científico, formulado sobre todo por Darwin y Spencer. En este enmarque de su circunstancia mental el texto unamuniano que transcribimos adquiere plena significación. He aquí el mentado texto: «Los principios de la evolución orgánica, la lucha por la vida, la adaptación al medio, la selección, la desaparición de los intermedios, la correlación de partes, la inestabilidad de lo homogéneo, etc., todo ello se ve en la lingüística con menos trabajo que en la botánica o en la zoología, porque se dispone más a mano de elementos más manejables. Con un encerado y una colección de textos basta para las experimentaciones y observaciones que conducen a conocer en vivo la ley de la evolución. ¡Qué fecundas enseñanzas las que se desprenden del estudio de los sufijos de derivación muertos y vivos, de los sufijos latinos que, al perder su función, su aplicación a nuevos casos, se han atrofiado en castellano, donde forman con el nombre a que se unen una compacta unidad indisoluble»<sup>11</sup>.

Ante este texto todo lector reflexivo advierte que Unamuno hace suya la terminología y el contenido del más crudo evolucionismo naturalista. Apenas verle en esta hora de su vida inmerso en lo que más tarde aborrecerá *ex toto corde*: la disección del lenguaje en la ley natural de su evolución. De soslayo, este texto nos descubre cómo la mente de Unamuno, en aquella situación agnóstica porque atravesaba, al que-

9 Op. cit., p. 198.

10 Op. cit., p. 203.

11 'La enseñanza del latín en España', IV, *Obras Completas*, I, p. 883.

darse sin Dios, lo vio todo sujeto a la implacable ley evolutiva. Hemos intentado en otros estudios asomarnos al *itinerario* sinuoso de aquel espíritu. Nos place constatar ahora el efecto que la pérdida de Dios produjo hasta en su lingüística, condenada aquí a ser un mezquino reflejo de la biología. Aun en el caso en que llegue la lengua a adquirir la belleza y los colores de una flor, como él dirá más tarde.

## 2. EL LENGUAJE COMO ORGANISMO HISTORICO

Con suma facilidad Unamuno hace el tránsito entre la *historia natura* y la *historia humana*, al estudiar el lenguaje. En un mismo ensayo, *La enseñanza del latín en España*<sup>12</sup>, se refiere a una y a otra. Y desde ellas quiere aclarar este gran hecho humano. No percibió en modo alguno el *círculo cuadrado* que X. Zubiri ha visto ya en la misma expresión de *historia natural*. Según razona el gran metafísico, la historia natural «en la medida en que es *natural* no es *historia* y en la medida en que es *historia* no es *natural*». Y correlativamente: «En la medida en que el hombre es 'natural' no es histórico, y en la medida en que es 'histórico' no es natural. El hombre es las dos cosas»<sup>13</sup>.

Unamuno se atiene a que el hombre es naturaleza e historia sin entrar en distinciones sobre las mismas. De aquí el que vea al lenguaje inmerso en la *historia natural* e igualmente en la *historia humana*, de tal suerte que el lenguaje no es sólo un organismo natural sino también un *organismo humano*.

Visto el lenguaje en esta perspectiva de organismo humano lo primero que advierte Unamuno es que un lenguaje adquiere más plenitud de perfección cuanto más haya crecido y más se haya desarrollado, alejándose de sus matrices, las lenguas de donde se origina. «Siguen los idiomas, escribe, un proceso a partir de sus matrices, y, a menos de negar el progreso, no puede negarse que serán más perfectos los que más lejos hayan llegado en tal proceso. Estoy convencido de que sólo preocupaciones classicistas pueden impedir el que se declare por todos la superioridad de los modernos idiomas neolatinos respecto del latín»<sup>14</sup>.

Enunciada esta ley general del desarrollo de las lenguas, distingue Unamuno entre lenguas castizas y lenguas abiertas. Las castizas rehuyen apropiarse todo elemento extraño a las mismas. Pero con ello se empobrecen y embrutecen, anota con justa dureza Unamuno. Esto es lo que ha acaecido al castellano en manos del purismo y de los castizos. De modo distinto ve Unamuno la abertura del inglés. Lo define como «una lengua de presa y libre cambio. Toma donde encuentra, y con pronunciarlo a su modo, hágote inglés»<sup>15</sup>. Lo peor del caso, que tanto lamenta Unamuno, es que la falta de asimilación de nuestra lengua sea

12 *Estudio cit.*, pp. 875-89.

13 X. Zubiri, 'La dimensión histórica del ser humano', en *Realitas, Seminario X. Zubiri* (Madrid 1974) p. 22.

14 'La cuestión del vascuence', *Obras Completas*, I, p. 1047.

15 'Contra el purismo', *Obras Completas*, I, p. 1068.

un defecto que envanece a muchos<sup>16</sup>. Contra esta lamentable invidencia anota que en un *desarrollo orgánico* de asimilación la lengua obtiene estas tres preciosas cualidades: *precisión, fecundidad y libertad*. Lamentando la carencia de la segunda, escribe: «El castellano ha perdido fecundidad: casi ningún escritor se permite formar nuevos derivados dentro de la índole del idioma, inventar voces nuevas, y cuando se permite uno hacerlo, valiera más se contuviese. Españoles hay que envidian esa facilidad de que gozan los alemanes en idear nuevos vocablos, y si aquí no se hace lo mismo, es en gran parte por ignorancia de la formación viva del léxico castellano»<sup>17</sup>. Invención, creación de voces nuevas, pide aquí M. de Unamuno. Pero no a lo que salga sino según las exigencias de la formación viva del lenguaje, desarrollando el de hoy en la placenta de las matrices del de ayer. Así, en efecto, añadimos por nuestra parte, lo hicieron nuestros clásicos, sobre todo, nuestros místicos, geniales videntes de la vida de las almas y geniales creadores del lenguaje apto a describir tan arcanas vivencias.

Ulteriormente hace notar Unamuno que en la histórica evolución del lenguaje interviene un doble factor: el *popular* y el *literario* —*culto*, dicen los más—. De aquí el que muchos vocablos latinos tengan en castellano dos representantes: el uno *popular*, que va rodando de boca en oído y de oído en boca, transformándose poco a poco dentro de la lengua hablada por el pueblo; el otro, representante del mismo vocablo, es el que trajeron más tarde los *letrados*, pasando del latín escrito a los libros, y por los ojos, no por los oídos, llegó al pueblo. Estos son los llamados *dobletes*, tan conocidos en estos y otros ejemplos: *derecho* y *directo*, *tilde* y *título*, *hastio* y *fastidio*, etc... Los leoneses tienen muy presente que su bella plaza de San *Isidro* —nombre popular— se halla haciendo marco a la gran basilica de San *Isidoro* —nombre culto—<sup>18</sup>.

Esta duplicidad Unamuno la siente muy al vivo en la historia del teatro nacional de la que da esta iluminada perspectiva: «La vida toda del teatro español se concentra en el juego mutuo y la lucha entre el elemento popular y el erudito, lucha que acaba con el triunfo del primero, bien que modificado, y no poco, por el segundo. Cuando las dos tendencias se unen y el proceso docto informa al vulgar, tomando de él materia y alma, el drama sube en excelencia; pero siempre que los doctos se apartan del pueblo, caen ellos en el cultivo de las vaciedades muertas y el pueblo de recrearse con truculentos disparates». De un lado el mandarinato y del otro el populacho<sup>19</sup>.

En dos próceres geniales de nuestro teatro vio Unamuno confirmada esta perspectiva histórica: Lope de Vega y Calderón. Del primero escribe: «Nuestra dramática llegó a su ápice con Lope de Vega todopoderoso, poeta del Cielo y de la Tierra, ídolo del pueblo, héroe verdadero, arte él mismo, como se ha dicho, una fuerza natural, en cuanto lo es un pueblo, porque fue todo un pueblo». Muy otro es el juicio sobre Calderón, trasudando cultismo: «En Calderón, escribe, lo nacional domina a lo popular

16 'En torno al casticismo. I. La tradición eterna', *Obras Completas*, I, p. 791.

17 'La enseñanza del latín', *Obras Completas*, I, p. 884.

18 'La enseñanza del latín', *Obras Completas*, I, p. 885.

19 'La regeneración del teatro español', *Obras Completas*, I, p. 892.

y aun lo ahoga, la conciencia refleja a la espontánea; simboliza a su casta, no como Lope en su contenido todo, sino más bien en sus caracteres diferenciales; el yo reflejo colectivo sofoca mucho al pueblo espontáneo».

Esta perspectiva de la lengua, desde lo popular y literario o culto, nos adentra en otro aspecto del lenguaje que se halla en el centro de las preocupaciones de Unamuno sobre el mismo. Aludimos con ello a la tendencia unamuniana a ver en el lenguaje lo que él llama con término alemán *Allgeist*. He aquí cómo expone este último aspecto de la historia del lenguaje: «El proceso lingüístico refleja el del pensamiento; la gestación y crecimiento de los vocablos, los de las ideas que expresan, y hasta hay más, y es la parte principalísima que la lengua juega en la formación del pensamiento humano. La lingüística ha de ser uno de los instrumentos más eficaces, el más eficaz acaso, de la investigación psicología, allí donde cesa el concurso de la fisiología; en la lingüística ha de buscarse una de las primeras fuentes del estudio del *Allgeist*, del espíritu colectivo, del alma de los pueblos, y del desarrollo superior psíquico del hombre, del que debe a la sociedad»<sup>20</sup>.

De aquí este consejo de M. de Unamuno que resume su pensamiento sobre el lenguaje como organismo histórico: «Escudriñad la lengua, porque la lengua lleva, a presión de atmósferas seculares, el sedimento de los siglos, *el más rico aluvión del espíritu colectivo*»<sup>21</sup>. Así pues; el espíritu de un pueblo está en su lengua. A esta definición conclusiva del lenguaje llega Unamuno en su lingüística, vista en su perspectiva histórica.

### 3. EL LENGUAJE COMO CREACION

Habrà advertido el lector que, para Unamuno, cuanto más el lenguaje deja de ser ciencia natural y más domina en él la historia humana tanto más queda abierto a las fuerzas espirituales del espíritu. Es entonces cuando en su mente surge el aspecto más valioso del lenguaje: el aspecto *creador*.

Para poner en relieve este tan importante matiz del lenguaje parece muy a propósito distinguir el doble plano en el que razona Unamuno en sus penetrantes análisis acerca del *escritor*, del *orador* y del *critico*.

Por lo que hace al *escritor* distingue entre escritores exteriores o de fachada y escritores intimistas o líricos. Con un pesimismo exasperado lamenta que en España «el triunfo es de los *exteriores*, de los que no tienen sino fachada; de los que dan, no de lo suyo, sino lo que recogieron en cualquier trapería, o de los que tienen en la cara ojos con que ver, pero no en el pecho corazón para sentir». Que en España «la lírica, la verdadera lírica, la íntima y cordial, muere antes de nacer, en este bochornoso ambiente en que se huela al punto todo brote de las entrañas del espíritu. Y el español, o empieza, o, si no empieza, acaba siempre por escribir, no para revelar su corazón, sino para velarlo; no para des-

20 'La enseñanza del latín', *Obras Completas*, I, p. 879.

21 'La fe', *Obras Completas*, I, p. 963.

cubrirse, sino para cubrirse»<sup>22</sup>. Esta incapacidad para el hondo sentir y el claro expresar, tan difícil al español, según Unamuno, pese a tener ejemplos tan preclaros como el de Teresa de Avila, es el muro de contención que cierra la mente humana a toda posible creación artística, a todo ascenso y descenso espiritual. El arte, en efecto, hace subir al espíritu hasta llegar a afirmar Unamuno que el arte es «escuela de la eterna endiosadora». Y es igualmente el arte quien hace que el Verbo, el divino y el humano, se vistan de carne. O en pañales de cariño materno, o en pañales de delicado lenguaje. Sólo, pues, el escritor que hace suyo el arte creador, posee la capacidad ascendente de *endiosar*, y la capacidad descendente de hacer que el verbo se sensibilice en un escrito<sup>23</sup>.

De modo semejante razona Unamuno sobre el *orador*. Lamenta el que cuantos pasan entre nosotros por grandes oradores no sean más que meros abogados, profesión, según él, para secar las mejores creaciones poéticas. Con emocionante relieve contrapone la oratoria al uso con la sencilla y eterna oratoria del Evangelio. Dice de la primera que es «pura y sencillamente una oratoria esteparia, seca y árida, sin una flor ni una sola mata de verdura». En contraste con esta tan deleznable oratoria, confiesa Unamuno que hizo esta reflexión: «Y entonces pensé en cómo la más grande y la más duradera oratoria que conocemos, la del Evangelio, es enteramente poética. Los sermones de Jesús están divinamente tejidos con metáforas, parábolas y paradojas. La metáfora, la parábola y la paradoja son los elementos didácticos de las enseñanzas orales del divino Maestro»<sup>24</sup>. Qué intuición ésta, tan genial y tan para ser recogida en este tiempo en que la palabra «homilía» se ha puesto, afortunadamente, en gran circulación. Pero la homilía sólo llenará cumplidamente su gran misión, humanizante y divinizante, si, al ser pronunciada, rememora, no la aparatosa hojarasca, encubridora del alma, sino la sencillez evangélica que la pone al descubierto. Sólo al descubrirse el alma, su palabra adquiere potenciación creadora.

Este contraste entre el lenguaje fútil y el lenguaje creador Unamuno lo muestra de modo aún más vivo en la contraposición que establece entre críticos y autores. Un caso excepcional es el de los *cervantistas* y el *Quijote*. Llevado una vez más de su pesimismo hacia aspectos importantes del pensar hispánico, subraya la incapacidad filosófica de nuestro pueblo junto con cierta incapacidad poética. Esto ha motivado el que sobre el *Quijote* haya caído una muchedumbre de eruditos y perezosos espirituales, que constituye lo que se podría llamar la escuela de la Masora cervantista. Recuerda aquí Unamuno cómo los masoretas llegaron a contar cada una de las letras que componen las Sagradas Escrituras y cómo cada una de ellas se vincula a las otras. No creemos que Unamuno haga aquí justicia a la eximia labor de los masoretas en la fijación del texto sacro. De ellos vive todavía la actual exégesis bíblica. Pero al margen de esta cuestión que nos sale al paso, lo importante es anotar que Unamuno ve en los masoretas el anticipo de los cervantistas sin ingenio y sin talento, incapaces de penetrar en las entrañas del

22 'Ramplonería', *Obras Completas*, I, p. 1247.

23 'En torno al casticismo. I. La tradición eterna', *Obras Completas*, I, p. 791.

24 'Poesía y oratoria', *Obras Completas*, I, p. 1280.



gran libro español. No han comprendido que Cervantes «sacó a Don Quijote del alma de su pueblo y del alma de la humanidad toda, y en su inmortal libro se lo devolvió a su pueblo y a toda la humanidad»<sup>25</sup>.

En comparación atrevida piensa Unamuno que «si la Biblia tuvo un valor inapreciable es por lo que en ella han puesto generaciones de hombres que con su lectura han apacentado sus espíritus... Lo de menos es que los autores de los distintos libros de que la Biblia se compone quisieran decir lo que los teólogos, místicos y comentadores ven en ellos; lo importante es que, gracias a esa inmensa labor de las generaciones durante siglos enteros, es la Biblia fuente perenne de consuelos, de esperanzas y de inspiraciones del corazón. Y lo que se ha hecho con las Sagradas Escrituras del Cristianismo, ¿por qué no se ha de hacer con el *Quijote*, que debería ser la Biblia nacional de la religión patriótica de España?»<sup>26</sup>.

Después de este respetuoso, pero audaz, paralelismo no es de maravillar que Unamuno se encare consigo mismo y con cuantos «en vez de llegar a la poesía del *Quijote*, a lo verdaderamente eterno y universal de él, solemos quedarnos en su literatura, en lo que tiene de temporal y de particular». Lo que tiene el *Quijote* de temporal y particular, advierte Unamuno, es su lengua y su estilo. Mas por lo que toca a la lengua, sigue comentando, hay muchos libros castellanos que nos la presentan más pura y más castiza; y por lo que al estilo hace, no deja de ofrecer el del *Quijote* cierta artificiosidad y afectación<sup>27</sup>. Pero todo esto de lengua y estilo es cosa de Cervantes, cosa muy distinta de la inspiración genial del *Quijote*. De aquí que para Unamuno el problema peculiar de la relación entre Cervantes y el *Quijote* consiste «en separar a Cervante del *Quijote* y hacer que a la plaga de los cervantistas o cervantófilos sustituya la legión sagrada de los quijotistas. Nos falta quijotismo tanto cuanto nos sobra cervantismo»<sup>28</sup>.

No es fácil poner en mayor relieve el contraste entre el lenguaje creador, que alienta en el inmenso poema del *Quijote* y el lenguaje recibido por Cervantes de su época y que quedó en el papel para ser históricamente estudiado por los cervantistas. Todo es lenguaje. Pero con una terminología, a lo Bergson, bien podemos afirmar que uno es el lenguaje «tout fait», el que está ahí fijo, como agua en carámbano, y otro es el lenguaje que surge de «l'élan vital», de ese impulso creador ascendente que alcanza en los genios la suprema maravilla del arte. Fue éste el que creó al inmortal Don Quijote y Sancho. Y de él viven los incontables quijotismos, que aun siguen al caballero andante por el planeta.

Esta reflexión puede recibir una ulterior claridad si analizamos, aunque sólo sea brevemente, lo que Unamuno pensaba del *estilo*. Hoy la estilística está muy en alto. Y España se halla muy en vanguardia en su cultivo. Compartimos esta alta estima. Mas se debe notar que Unamuno fue un precursor en su exquisito cuidado del estilo.

25 'Sobre la lectura e interpretación del *Quijote*', *Obras Completas*, I, p. 1229.

26 Op. cit., p. 1231.

27 Op. cit., p. 1232.

28 Op. cit., p. 1233.

Pero este cuidado que tuvo del estilo, de toda palabra que dejaba escrita, sobre todo en poesía, parece en contradicción con lo que escribe a un amigo en supuesta carta: «He dudado más de una vez de que puedas cumplir tu obra al notar el cuidado que pones en escribir las cartas que escribes. Hay en ellas no pocas veces tachaduras, enmiendas, correcciones, jeringazos. No es un chorro que brota violento, expulsando el tapón. Más de una vez tus cartas degeneran en literatura, en esa cochina literatura, aliada natural de todas las esclavitudes y de todas las miserias»<sup>29</sup>. Este despiadado ataque a la literatura parece muy en contra de sus exigencias estilísticas. En un pequeño poema, de corte clásico, se dirige a otro supuesto amigo para decirle: «Mira, amigo, cuando libres / al mundo tu pensamiento, / cuida que sea ante todo / denso, denso»<sup>30</sup>. Lo peculiar del caso es poder comprobar que el se atuvo a este criterio de densar y bruñir todos sus escritos, singularmente sus poesías. ¿Cómo explicar, entonces, este aparente contraste de consejos y de ejemplaridad?

Pensamos que se necesita aplicar aquí lo que dijimos sobre los dos planos en que se mueve Unamuno, analizados al hablar del escritor, orador y crítico. En efecto; si por estilo se entiende un saber aprovecharse de frases hechas y lugares comunes, tal estilo hará imposible, se tenga o no conciencia de ello, trasparentar la propia alma, primera finalidad al escribir según Unamuno. De aquí la justa reprobación de este estilo. De él se guasea con su primer amigo. Pero si por estilo se entiende al hombre mismo que lo encarna, como dijo Buffon y se ha repetido mil veces, entonces este estilo hace vibrar al lector, que sintoniza con la obra, galvanizado por la magia del lenguaje personal. El pensamiento se ahoga, por el contrario, en un estilo etéreo, sin cuerpo, o sea sin estilo<sup>31</sup>.

A este propósito del estilo Unamuno recuerda el incomparable de Santa Teresa. Protesta de que se aplique el socorrido elogio de «pluma de oro». «No, escribe textualmente, la pluma, el estilo, de Santa Teresa no era de oro, sino de águila. De ala del águila de San Juan, la que mira al sol, cara a cara»<sup>32</sup>.

Cuánto dice en la pluma de Unamuno este mirar a Dios cara a cara de Teresa de Jesús. Dejamos el comentario para otra ocasión. Basta ahora subrayar la infinita distancia que Unamuno establece entre el estilo adocenado y en uso frente al estilo que brota del soterrano de la conciencia del alma, que, como la de Teresa de Avila, es capaz de mirar a Dios cara a cara. Es entonces cuando surge potente e irreprimible el lenguaje creador.

29 'Vida de Don Quijote y Sancho. Ensayo preliminar. El sepulcro de Don Quijote', *Obras Completas*, III, p. 57.

30 'Poesía', *Obras Completas*, VI, p. 169.

31 'Alrededor del estilo', *Obras Completas*, VII, p. 901.

32 Op. cit., p. 888.

## 4. LA PALABRA CREADORA

Para comprender en su hondura el alto concepto que llegó a formarse M. de Unamuno sobre la Palabra, es muy de notar el tránsito que realiza su mente en la valoración de lo cuantitativo a lo cualitativo en sentido inverso al que ha seguido la ciencia moderna. Esta, a partir de Galileo, inicia su marcha de gran estilo en el siglo xvii, al sustituir las formas y cualidades aristotélicas por elementos cuantificables. El cambio galileiano de lo cualitativo a lo cuantitativo en la interpretación del cosmos, alcanza una ápside en la lógica algebraica de hoy, preámbulo de la cibernética y de la planificación total de la realidad atingible.

Advertimos este mismo cambio en M. de Unamuno, pero con signo contrario al de la ciencia moderna. En su primera época sigue la vía galileiana cuando escribe: «A medida que la ciencia, pasando de la previsión meramente cualitativa a la cuantitativa, va purificándose de la concepción vulgar, se despoja poco a poco del lenguaje vulgar, que sólo expresa cualidades para revestirse del *racional*, científico que tiende a expresar lo cuantitativo». De esta actitud mental surge este su deseo que expresa en esta fase admirativa: «¡Si todas las ciencias pudieran hacerse un *álgebra universal*, si pudiéramos prescindir en la economía política de esas condenadas palabras de *valor*, *riqueza*, *renta*, *capital*, etcétera, tan preñadas de vida, pero tan corrompidas por pecado original! Un álgebra les serviría de bautismo a la vez que extraeríamos ciencia de su fondo histórico, metafórico»<sup>33</sup>. Qué lejos nos hallamos aquí de la Palabra viva y vivificante que cantó en su última lección académica, según acotamos, al iniciar esta reflexión.

Muy distinta de la mentalidad que manifiesta en 1895 es la que revelan estas líneas, escritas en 1912, y que se hallan en su obra: *Del sentimiento trágico*. En ellas se enfrenta con R. Avenarius, precursor del neopositivismo lógico de las últimas décadas, y contra él escribe: «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... para evitar preconceptos. Y este vigoroso esfuerzo de Avenarius, el caudillo de los empiriocriticistas, termina en rigor en puro escepticismo»<sup>34</sup>. Esta segunda mentalidad, tan opuesta al intruso influjo del álgebra en la lingüística, es la que hace suya Unamuno en toda la última época de su vida.

Con humanísimo lenguaje, tan distanciado del álgebra inhumana, Don Quijote, sin escepticismo alguno, sino pleno de confianza, habló a los cabreros sobre la *edad de oro*, realizando entonces, subraya Unamuno, hazañosa aventura, la de administrar el *sacramento de la palabra*<sup>35</sup>. No parece, creemos, que se deba aminorar el valor sacro de este término, pues en la mente de Unamuno está que la palabra esconde una especie

33 'En torno al casticismo. I. La tradición eterna', *Obras Completas*, I, p. 789.

34 'Del sentimiento trágico de la vida. VII. Amor, dolor, compasión y personalidad', *Obras Completas*, VII, p. 195.

35 'Vida de Don Quijote y Sancho. Parte Primera', cap. XI, *Obras Completas*, III, p. 93.

de *opus operatum*, por la que se acerca a la eficacia del sacramento litúrgico, pese a la distancia casi infinita entre naturaleza y gracia.

Avista Unamuno confirmación de su concepción de la eficacia de la palabra en el prólogo del Evangelio de San Juan, donde se lee que todo fue hecho por la Palabra. Y que, en acto de suprema condescendencia, «la Palabra se hizo carne». A ella se dirige para decirle: «No muere tu palabra omnipotente, / porque es la vida misma...»<sup>36</sup>.

Pudieran multiplicarse pasajes como los alegados. Pero nos limitamos, como final, a recoger uno que toca en lo sublime. Se halla en su obra poética más inspirada, *El Cristo de Velázquez*. Con él habla en su estilo, único en la poesía religiosa española:

«Tú, el Hombre, idea viva. La Palabra  
que se hizo carne; Tú que la sustancia  
del hombre es la palabra, y nuestro triunfo  
hacer palabra nuestra carne, haciéndonos  
ángeles del Señor. Verbo ya carne  
moraste, Jesús nuestro, con nosotros  
para hacer nuestras carnes pecadoras  
verbos que el cielo para siempre habiten...»<sup>37</sup>.

¿Qué más se puede decir de la palabra que, siendo eterna, se hizo carne para hacerse sustancia del hombre y hacer que los hombres fueran ángeles —mensajeros— de Dios, para, al fin, trocar sus carnes en verbos, capaces de habitar en los cielos?

## 5. EL POETA, CREADOR

En la diversa significación de los verbos griegos *pratto* y *poieo* lee ya Unamuno la tendencia del poeta a ser creador. El poeta se halla alejado del hombre que cultiva la *praxis*, del que se vincula a la eficacia del actuar —*prattein*—, muy distinta del hacer —*poiein*—, que connota siempre un espíritu creador, aunque sólo sea para construir el cobijo de un mendigo. Cuanto más en la elaboración de un poema.

Los griegos llamaban a la facultad que tiene el hombre de hacer algo *techne*. Abarcaba tanto lo que hoy llamamos *técnica* como el arte más elevado. Hoy distinguimos al técnico del artista y situamos al poeta en muy alto peldaño en la escala de los artistas. Unamuno refrenda esta concepción cuando anota que el entusiasta es un endiosado, uno que se hace dios, que se llena de Dios. Lo que puede ocurrirle a un poeta, a un creador, pero no a un hombre normal ni a un hombre de término medio<sup>38</sup>.

Rubén Darío, alma poética en grado sumo, ve en el mismo Unamuno este divino endiosamiento del poeta, al contemplarlo vinculado al misterio de la Trascendencia. «Si poeta, escribe, es asomarse a las puertas

<sup>36</sup> 'Poesía', *Obras Completas*, VI, p. 224.

<sup>37</sup> 'El Cristo de Velázquez', v. 2.325-32, *Obras Completas*, VI, p. 486.

<sup>38</sup> 'La agonía del Cristianismo. V. Abisag la Sunamita', *Obras Completas*, VII, p. 324.

del misterio y volver de él, con un vislumbre de lo desconocido en los ojos, pocos como ese vasco meten su alma en lo más hondo del corazón de la vida y de la muerte. Su mística está llena de poesía, como la de Novalis. Su Pegaso, gima o relinche, no anda entre lo miserable cotidiano, sino que se lanza siempre en vuelo de trascendencia»<sup>39</sup>.

Ahora sin embargo, al margen de si Unamuno fue poeta y con qué peculiar característica lo fue, nos interesa conocer la mentalidad de éste sobre lo que es todo auténtico poeta. En estas dos líneas parece haber sintetizado su opinión: «El poeta es aquel a quien se le sale la carne de la costra, a quien le rezuma el alma. Y todos, cuando en horas de congoja o de deleite nos rezuma, somos poetas»<sup>40</sup>. Como comentario a esta apretada sentencia leamos lo que escribe en otro pasaje: «Lo más grande que hay entre los hombres es un poeta, un poeta lírico, es decir, un verdadero poeta. Un poeta es un hombre que no guarda en su corazón secretos para Dios, y que, al cantar sus cuitas, sus temores, sus esperanzas y sus recuerdos, los monda y limpia de toda mentira. Sus cantos son tus cantos; son los míos»<sup>41</sup>.

Este pasaje explica afirmaciones tan ponderativas como éstas: «El arte es la suprema verdad, la que se crea en fuerza de la fe. La poesía es eterna y fecunda»<sup>42</sup>.

Dos paralelismos que establece Unamuno entre el poeta y el filósofo y el poeta y el santo sensibilizan la alta estima que Unamuno tenía del poeta por su capacidad creadora. El primer paralelismo lo expone en estos términos: «El poeta es el que nos da todo un mundo personalizado, el mundo entero hecho hombre, el *verbo hecho mundo*; el filósofo sólo nos da algo de esto en cuanto tenga de poeta, pues fuera de ello no discurre él, sino que discurren en él sus razones, o, mejor, sus palabras. Un sistema filosófico, si se le quita lo que tiene de poema, no es más que un desarrollo puramente verbal...»<sup>43</sup>. Es demasiado negativo el juicio que Unamuno emite aquí sobre la filosofía. Su irracionalismo, siempre a la base de su pensar, condiciona juicio tan adverso a la filosofía, sobre todo si ésta cristaliza en sistema, pura logomaquia vacía. Pero qué hondura adquiere el poeta en este contraste al decirnos que la faena egregia del mismo consiste en darnos «*el verbo hecho mundo*».

Si entre el poeta y el filósofo Unamuno vio oposición, contra el pensamiento de hoy día que tiende a acercarlos hasta mutuamente necesitarse, lo contrario acaece en el paralelismo entre el poeta y el santo. Entre estos Unamuno no sólo no ve contraste sino que llega a escribir: «Los más grandes santos (que) han sido los supremos poetas, por haber hecho de la vida poesía»<sup>44</sup>. En apoyo de su atrevida sentencia podía haber citado a un santo que le fue siempre dulce compañía en el recuerdo, ligado al remanso de paz de su «franciscano campo de San Francisco», por donde tantas veces se paseaba en esta su Salamanca. De este santo, el reconocido maestro de Unamuno, M. Menéndez Pelayo, emite el siguiente

39 Rubén Darío, 'Prólogo a Teresa de Unamuno', *Obras Completas*, VI, p. 553.

40 'Soledad', *Obras Completas*, I, p. 1256.

41 Op. cit., p. 1254.

42 *Vida de Don Quijote y Sancho. Parte II*, cap. XL, *Obras Completas*, III, p. 188.

43 '¡Plenitud de plenitudes y todo plenitud!', *Obras Completas*, I, p. 1178.

44 'Los naturales y los espirituales', *Obras Completas*, I, p. 1220.

juicio: «Si no es seguro que (San Francisco) hiciera versos (sea o no suyo el himno de Frate Sole), fue al menos soberano poeta en todos los actos de su vida y en aquel simpático y penetrante amor suyo a la naturaleza»<sup>45</sup>.

Llegados aquí en nuestro razonamiento y ante la imposibilidad de poderlo desarrollar más ampliamente, resumidos el pensamiento de M. de Unamuno sobre el poeta creador, recopiando un pequeño poema suyo, en el que la exaltación de la palabra se da la mano con la exaltación del poeta. He aquí el poema mentado al que titula, con memoria bíblica de la primera hora: *Fiat lux*:

«SEA luz!», dijo; no: sea palabra!  
la palabra, pues crea, es creadora,  
no creación; el poeta, palabra, crea luz,  
la luz le crea...»<sup>46</sup>.

En esta mutua interacción de la palabra y el poeta vemos la síntesis de lo mejor que Unamuno escribió sobre tan bellos y profundos temas.



Si recuerda el lector el citado elogio de la Palabra que Unamuno pronunció en su última lección académica, al despedirse de su labor docente, advertirá de seguro que aquellos elogios a la palabra y a la lengua, e igualmente al poeta que se halla detrás de ellas como su mejor intérprete, fueron el canto último y más vibrante de una convicción que llevó a lo largo de su vida. Con esto de señalar; que si en los primeros años de profesorado la palabra y la lengua las estudia bajo determinantes naturalistas, su espíritu avizor, poco a poco, se va desprendiendo del ligamen que lo ataba al naturalismo spenceriano de sus primeros años de profesor, hasta lograr ascender a la altiplanicie de los espíritu creadores en la que cotemplaba al poeta, que vive allí como endiosado morador.

ENRIQUE RIVERA DE VENTOSA

45 M. Menéndez Pelayo, *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria* (Santander 1941) II, p. 87 (ed. Nac. t. 7).

46 'Poesía', *Obras Completas*, VI, p. 1189.