

RAZÓN Y LENGUAJE EN LA OBRA DE UNAMUNO

Luis Andrés MARCOS
Universidad Pontificia de Salamanca

Si hay un consenso, filosóficamente hablando, sobre la obra de Unamuno, es aquél que lo caracteriza como un representante de la lucha contra la razón. Este parece ser un hecho que se advierte con sólo abrir alguno de sus textos, pero además en algunos momentos (como en el Prólogo a *Vida de Don Quijote y Sancho*), esta actitud la lleva hasta casi el agotamiento. Pues bien, esta característica es la que, con frecuencia, ha sido esgrimida para afirmar que su obra no puede ser propiamente filosófica. Y a partir de aquí lo más que se le concede generosamente, son títulos como pensador intuitivo, despertador de conciencias (que por otra parte él lo señala), pensador irracional, sentimentalista, existencialista de corazón... etc., títulos que serían solo nombres si no pretendieran negarle el considerado por ellos, más importante: el de filósofo (según la fórmula: darle menos para quitarle más). El tema de si Unamuno es o no filósofo, así formulado, no me parece en verdad ni adecuado ni productivo, pero lo introduzco para que el lector preste atención por si lo dicho aquí, atañe a ese asunto.

Ciertamente se hace difícil concebir que alguien pueda ser llamado filósofo y a la vez poder ser catalogado de anti-racional, pero esto sucede porque los límites de lo que sea racional los dirime hace tiempo, no la razón misma, sino *un modo* de ser-razón y que Unamuno llamará "razón racionante". Por eso nos podría ocurrir que creyendo pelear contra la razón, en verdad lo estamos haciendo solamente contra un modo de ser ejercitada.

Afirmar de un pensador que es anti-racional, podría verse como una eliminación de la posibilidad de poder presentar su obra ateniéndose, al menos mínimamente, a un plan ordenado y coherente, si es que ya no sistemático. Cuando Gadamer en un trabajo que titula "Subjetividad e intersubjetividad, sujeto y persona", habla del giro crítico contra el concepto de "sistema", después de señalar a Kierkegaard como principal arremetedor contra Hegel y su escuela, dice textualmente: "El comienzo parece que

estuvo en España, donde Unamuno sirvió de inspiración a toda una generación” (Gadamer, 1998, 12)¹. Efectivamente Unamuno ejerce esta lucha contra el “sistema filosófico”, que es de lo que habla Gadamer, porque es lugar común en la obra de Unamuno encontrar afirmaciones diversas que vienen a significar que el sistema nos introduce en la muerte del individuo, de la persona, y, cómo no, de la vida, con lo que quedaría arruinada nuestra inmortalidad. Individuo, persona y vida quedan mejor reflejados en una novela, en un verso, que en un “sistema filosófico”, como señala en el Prólogo de *Amor y Pedagogía*. Y su obra puede verse como una búsqueda de la contradicción, de lo tragicómico, de la confusión, para librarnos justamente de la cuerda lógica.

De todas formas una primera anotación habrá de ser referida a cómo él entiende el término “razón”. Con él no se refiere a la capacidad de razonar que el hombre posee, esto no lo podría negar un hombre como Unamuno, que no hace sino inquirir y preguntar por todo (tarea por demás socrática y que él mismo reivindica para sí), sino que cuando habla de razón se refiere a lo que otras veces llama razón raciocinante, la que ponen en juego los hombres intelectualistas, que no conocen otra forma de llegar a las realidades sino es con la lógica deductiva (cuerda lógica).

Salirse de este armazón lógico es lo que Unamuno pretende en su obra. Y Gadamer está en lo cierto pues que Unamuno pelea contra la razón entendida como seguimiento de las realidades a través del juego de conceptos encajados y acomodados jerárquicamente. Dentro de este juego, el individuo, la persona, no tiene nada que hacer, muere por inanición. El ergo, el fatídico ergo, es el esclavizador del espíritu, señala en el Prólogo de *Amor y Pedagogía*. No creo sea necesario insistir más en esto.

Ahora bien, si la lógica no tiene lugar en la obra de Unamuno, ésta aparece desnuda, nómada, como al descubierto, sin unidad ni orden y además, esto con el agrado de Unamuno, entregada a la contradicción. Y como ya se sabe que de la contradicción se deduce cualquier cosa pues he aquí, curiosamente, lo que suele decirse del propio Unamuno. Si una obra que se dice o pretende ser filosófica no se funda en razón estamos perdidos. No habrá filosofía.

Por contra, mi propuesta consiste en que, con el bagaje filosófico acumulado en el siglo XX, podemos volver de nuevo a la obra de Unamuno y

¹ Las citas irán en el texto entre paréntesis y con las indicaciones de Autor, Año y Página. La cita completa se encontrará en la Bibliografía final. En las obras de Unamuno aparecerán las siglas O. C. (Obras completas) con la indicación del volumen en caracteres romanos y la paginación en arábigos.

comprenderla a una nueva luz, pero también que ésta obra misma nos apercibe para establecer una crítica a la filosofía habida hasta ahora y poner así en cuestión los límites de la filosofía misma. Así pues, me parece que Unamuno podría entrar de lleno en lo que se ha venido llamando el “giro lingüístico” de la filosofía. Es decir, que si bien es cierto que no hay sistema filosófico (como bien señala Gadamer y Unamuno mismo afirma casi con las mismas palabras de aquél cuando habla de la obra de Ganivet) sí creo que se pueda hablar de su obra como un “sistema de sentido”. Y tal sistema de sentido gira, no siguiendo la objetividad que ha podido proporcionar la razón raciocinante, sino la objetividad que puede promover el lenguaje, siendo que éste se nos aparece como originariamente anterior a aquella (razón raciocinante). Es el lenguaje el que confiere unidad y coherencia a su obra toda. En su obra se da el cambio de la crítica de la razón tal y como se ha venido ejerciendo (aunque no de forma unánime) en la filosofía, por una crítica del lenguaje.

Me parece que esta tesis puede ser defendida con garantías en la obra toda de Unamuno. Y es lo que voy a intentar hacer entrever, en breves puntualizaciones, aplicada a dos ámbitos: (I) su biografía vital y (II) su pensamiento, aunque referido a su forma (no a su contenido), incidiendo, además, en la propia autoconciencia de ello.

(I) SU BIOGRAFÍA VITAL

Por lo que respecta a su biografía vital habrá que decir que uno de los primeros comentaristas de la obra unamuniana, Miguel Oromí, afirmaba que “los estudios lingüísticos sirvieron únicamente para solucionar el problema económico de Unamuno”(Oromí, 1943, 31). En tanto que lingüística y filología iban solventando su “problema económico”, Unamuno, sigue diciendo el autor citado, pudo ejercer sus dos verdaderas vocaciones que fueron la filosofía y la política.

No parecen, sin embargo, responder estas dos vocaciones a lo que el propio Unamuno pensaba cuando en 1934, en su “Última lección académica”, en la Universidad de Salamanca, exponía que tanto en su cátedra oficial, como con su palabra hablada y escrita y en su acción pública, había intentado buscar la tradición histórica nacional, fuente de su progreso y ventura, y hasta de sus revoluciones, en el tesoro del habla, del lenguaje; bregar en el escudriño de sus entrañas, a desentrañarla (O.C., IX, 448).

Esta última lección impartida no hay que separarla de su primera lección recibida, cuando en su niñez, oyendo hablar a su padre en francés, con un tal M. Legorgeu, comenta Unamuno en *Recuerdos de niñez y mocedad*:

Ya desde antes de mis seis años me hería la atención el misterio del lenguaje; ¡vocación de filólogo! (O.C., VIII, 97).²

Los 64 años que median entre éste acontecimiento (1870) y el anterior (1934), que son años suficientes como para constituir por entero la vida de un hombre, no nos dan pió para poder pensar que su biografía profesional estuviera tan alejada de su vocación filológica, como supone Miguel Oromí. Diversos hechos y situaciones determinadas vendrían a corroborarlo.

En su juventud, a sus 16 años, a la hora de elegir estudios universitarios se orientó hacia Filosofía y Letras, cursos que realizó en la Universidad de Madrid, donde por los años en que los llevó a cabo (1880-1884), el plan de estudios estaba confeccionado sobre la primacía, al menos cuantitativa, de asignaturas que tenían a diversas lenguas como hebreo, árabe, sánscrito, griego, latín y francés como objeto de estudio. Sin olvidar que su tesis doctoral *Crítica sobre el problema del Origen y Prehistoria de la raza vasca*, obedece, del mismo modo, a una elección preferencial por la temática lingüístico-filológica. Con estos presupuestos podemos comprender mejor los testimonios, tanto personales como ajenos, que nos hablan de la facilidad que Unamuno tuvo para el manejo de las lenguas, ya que con más o menos rigor, leyó griego, latín, francés, inglés, vasco, catalán, portugués, danés, italiano y alemán.

Un hecho importante, ya a sus 27 años, marcó la trayectoria intelectual de Unamuno: la consecución de la cátedra de Lengua Griega en la Universidad de Salamanca. Hecho importante, no sólo por lo que para su biografía personal pudo suponer el cambio de residencia a una ciudad como Salamanca, cuanto por lo que para su biografía intelectual determinó el que profesionalmente se dedicase, por fin, a la temática lingüístico-filológica, encarnada esta vez en la lengua griega. Porque sería muy interesante poder constatar la parte de la obra unamuniana que está guiada e inspirada por su tarea profesoral como lector (lección) de lengua y literatura griegas. ¿Acaso Unamuno no pretendió con su obra toda ser lector de la lengua española como lo fue de la lengua griega?

Y efectivamente, la preocupación de Unamuno fue la lengua española. En su trabajo "La enseñanza del latín en España", advierte cómo en los estudios universitarios en el ámbito estatal, si bien incluían otras lenguas, no

² En este mismo contexto de vocación filológica hay que entender las narraciones que en esta misma obra hace Unamuno para constatar cómo en los juegos de la niñez se establece y se delimita la propia vida como jugador y la de los juegos mismos, por usos reglados de la lengua (Así por ejemplo, la propiedad o trastrueque queda hecho efectivo mediante fórmulas como: "Santa Rita, Rita, lo que se da no se quita", etc.).

hablaban nada y no se oía una palabra “sobre el proceso de formación de la lengua en que se pensaba” (O.C, I, 881).³

Consecuente con ello, y con anterioridad a 1900, en *Vida del romance castellano* (el título ya es significativo) Unamuno se quejaba afirmando:

Es vergonzoso que nuestra Facultad de Letras no tenga algún curso de Filología castellana, ya que no románica, y que este estudio esté reducido a la Escuela Diplomática (O. C., IV, 692).

El 20 de Julio de 1900, siendo ministro de Instrucción Pública García Alix, un Real Decreto establecía la creación de las Cátedras de “Filología comparada del latín y castellano” y las añadía a la Facultad de Letras. Cátedra que, en Salamanca, desempeñó el mismo Unamuno, y que con posterioridad pasó a llamarse “Historia de la lengua castellana”.

Sirvan estas indicaciones para hacer notar que el tema lingüístico-filológico estuvo presente en toda la trayectoria vital (biografía y pensamiento) de Miguel de Unamuno. Pero no solamente eso. Fue la lengua española precisamente, el punto de unión, el hilo de Ariadna, tanto de su obra como de su vida, y a la vez la unión de ellas dos. En la lengua, Unamuno condujo al unísono tanto su acción como su pensamiento, su teoría y su praxis. El mismo nos lo recuerda ya al final de su vida, en el “Discurso inaugural del curso 1934-1935”, en la Universidad de Salamanca:

Al recordar todo esto (se refiere a su dedicación a desentrañar el romance castellano) creo mostraros el hilo de la propia continuidad de toda mi obra, y que este hombre, a quien se le ha supuesto tan versátil, ha seguido en su profesión académica, como en la popular, una línea seguida.

A esta mi obra responde, creo, vuestro homenaje. Lo acato. Homenaje, - ¡siempre el filólogo!-, deriva de hominem, de hombre... (O.C., IX, 251).

A la vez que en el texto citado se duele Unamuno de haber sido tildado de versátil, él, que ha seguido una línea continua en su obra y en su vida, nos descubre que “el hilo de la propia continuidad” de toda su obra, ha sido su afán por desentrañar la lengua castellana. Es por tanto, una continuidad consciente, y no una justificación de lo hecho, pues en el fondo está obediendo a un mandato suyo que ya había expresado en 1900, en su ensayo “La Fe”, cuando escribía:

Escudriñad la lengua, porque la lengua lleva, a presión de atmósferas seculares, el sedimento de los siglos, el más rico aluvión del espíritu colectivo; escudriñad la lengua. ¿Qué os dice? (O.C., I, 963).

³ En este mismo ensayo señala cómo en la Universidad Central el Prof. Sánchez Moguel (que fue quien le dirigió su tesis doctoral), suplía esta deficiencia con el estudio de la Historia de la Lengua en que esa literatura había sido escrita.

Qué diga la lengua castellana, hacerla hablar y pensar o cómo la filosofía habla castellano, eso es cosa que voy a dejar para otro adecuado momento, porque ahora, según lo señalado al comienzo, se habrá tratar el segundo punto.

(II) LA FORMA DE SU PENSAMIENTO Y JUSTIFICACIÓN

Tal justificación la da a conocer en *Del Sentimiento trágico de la vida*:

“Y es que el punto de partida lógico de toda especulación filosófica no es el yo, ni es la representación -Vorstellung- o el mundo tal como se nos presenta inmediatamente a los sentidos, sino que es la representación mediata o histórica, humanamente elaborada y tal y como se nos da principalmente en el lenguaje por medio del cual conocemos el mundo; no es la representación psíquica sino la pneumática. 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” (O.C., VII, 290-291).

Me parece un texto central. El punto de partida lógico, no es como ha entendido toda especulación filosófica el mundo tal como se nos da a los sentidos. No es representación psíquica sino pneumática. Pues bien, esta representación pneumática está dada en la lengua, y la lengua se realiza en metáforas de la que parten los conceptos; y no al revés.

La filosofía, pues, no está fundada en la representación objetiva, como se ha defendido durante largo tiempo, sino en lo recibido como herencia. Y quien recibe la herencia de la lengua para pensar, cosa de la que nadie está a salvo, recibe ya ideas, sentimientos, interpretaciones hechas, es decir, prejuicios. “El pensamiento reposa en prejuicios y los pre-juicios van en la lengua” (O. C., VII, 291)⁴. No es posible una experiencia pura, pues el lenguaje es ya una experiencia “impura”, ya que en su interior lleva una experiencia social histórica. “Toda filosofía es, pues, en el fondo, filología” (O. C., VII, 291).

La filosofía sería el proceso de hacer consciente, racional, lo que es irracional, pues “la lógica opera sobre la estética; el concepto sobre la expresión”. La filosofía opera sobre la lengua, pero con la lengua misma. No podemos, entonces salirnos de ella misma como dice en *Del sentimiento trágico de la vida*:

⁴ Esta idea de prejuicio no está separada en su significación de la del propio Gadamer, en tanto que juicio previo.

“El lenguaje es el que nos da la realidad, y no como 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 (O. C., VII, 291).”

La representación, si nos entrega la realidad lo hace encarnada en lenguaje, y no desde la percepción; por eso la realidad, previo a todo conocimiento, está interpretada en la lengua, y la misión del filósofo es una misión filológica, en el sentido en que Unamuno entiende este término, es decir, el estudio de los textos literarios para penetrar en la vida íntima de quienes han obrado y actuado en dichos textos y por medio de la lengua. La lingüística, a diferencia de la filología, sería el estudio científico del lenguaje, es decir entender la lengua como instrumento del pensar.⁵

Filología (no ciencia lingüística) y filosofía, en la obra de Unamuno no pueden considerarse separadas (Lafuente, 1987, 55; Orringer, 1987, 187-199). Es sabido cómo su Tesis doctoral se transformó de Filológica en Lingüística precisamente por no poseer el pueblo vasco “monumentos escritos en vascuence cuya autenticidad sea probada”(O.C. IV, págs. 86, 90, 95 y 105). Fijada, entonces, la única manifestación verdadera del pueblo vasco en el idioma, ha de ser éste el punto de partida, el hecho primordial y el objeto de cualquier estudio que tenga como finalidad conocer dicho pueblo.

El Programa filosófico de Unamuno toma como punto de partida, la Lengua, que actúa de mediación entre hombre y realidad. Normalmente se suele decir que Unamuno discurre por intuiciones y a la vez que esto se afirma, se aprovecha para teñir la palabra intuición de un hálito de irrazón como para significar un pensar a golpes y extraviado.

Pero quiero pensar que en él, es la Lengua la que proporciona racionalidad y objetividad al pensamiento, de tal manera que el sujeto que habla, de seguir el camino de su lengua, no puede discurrir a golpes ni extraviarse so pena de no ser comprendido (Cf. Cerezo, 1996, 383).

La lengua es una manera de concebir el mundo y la vida, de interpretarlos, pues antes de conocer, ya “sabemos” algo de ellos, aunque más por sentimiento que por razón. Es la lengua la que nos insufla el ánimo, nos da

⁵ Dice textualmente: “Cabe, en efecto estudiar el pensamiento de la edades pasadas en los monumentos literarios que nos han legado, y por examen de los textos de aquellos penetrar en su vida íntima, estudio que constituye la filología y cabe, haciendo posible abstracción entre literatura y lengua en que encarna, estudiar el lenguaje en sí, como instrumento del pensamiento, y en la evolución de aquel a la de éste, estudio que constituye la lingüística” (*Vida del Romance castellano*, O.C., IV, 687).

el alma, más que la razón que sólo nos enseña la relación entre las cosas ya vividas. Lo primero, pues, es estudiar la lengua en que se piensa. Es lo que Unamuno emprende en sus primeros años, aunque al comienzo sin distinguir de forma clara la tarea lingüística de la filológica, pues recordemos que la separación entre ellas la realiza Unamuno en torno al año 1900, aunque bien es cierto que, inconscientemente, ya la había realizado en la práctica mucho antes.

El platonismo, dice, es la lengua griega que discurre en Platón, como el hegelianismo o el cartesianismo son las lenguas alemana o francesa discurrendo en Hegel o Descartes. Porque el pensamiento es una herencia, una herencia que se transmite en la lengua. El comienzo del pensar no puede ser, pues, para Unamuno nada que tome su fundamento ni en los sentidos (léase empiristas), ni en las ideas (léase idealistas), pues toda introducción de datos en el hombre parte de un mundo ya interpretado por otros y que está contenido en la lengua propia. La lengua, pues, es una filosofía potencial; no que pueda ser filosofía, sino que lo es, con sólo que alguien intente y se esfuerce en desvelarla (“nuestra lengua misma, como toda lengua culta, lleva implícita una filosofía”).

Es justamente la lengua la que unifica todos los diversos momentos sucesivos que se han dado en la filosofía, y todos ellos están relativizados por ella. El conocimiento no parte de ningún yo, bien sea confeccionado a partir de los sentidos o de procesos mentales (ideas para Unamuno), sino que parte de una historia, de una tradición, que es lo ya-pensado, y lo ya pensado se encuentra en la lengua.

Es a la lengua a la que hay que volver, como ya señaló en su tesis doctoral, para comprender y conocer la historia y la vida de un pueblo. Pero es también la lengua la que nos ha de guiar y a la que habremos de acudir para comenzar a pensar, ya que de ella, como manifestación de lo ya pensado, habremos de partir, querámoslo o no, para pensar. Pero no de la lengua erudita y de estufa, sino de la lengua que habla el pueblo, aquella en que se expresa el sentido común, la lengua viva, la que contiene el pensamiento y sentimiento inconsciente, pero presente y actuante, elaborado en el tiempo por todo el pueblo. En este sentido es sabido cómo Unamuno quiso construir una ciencia que hubiera debido llamarse Demótica (=lengua del pueblo)⁶.

Y es de este modo como la filosofía se introduce (o se traduce) en la filología, porque sucede que al mismo tiempo, el proceso lingüístico refleja el del pensamiento; la gestación y crecimiento de los vocablos, los de las ideas

⁶ “Sobre el cultivo de la demótica” (O. C. IX, 47-59)

que expresan, y hasta hay más y es la parte principalísima que la lengua juega en la formación del pensamiento humano (O. C. IV, 879).

Para Unamuno, las facultades superiores del hombre son debidas al estado social, “a la influencia de la sociedad humana sobre los individuos, influencia que toma cuerpo en el lenguaje”.⁷ El pensamiento, que para Unamuno no es estático, sino que tiene, como la lengua un proceso formativo, corre paralelo en su evolución y desarrollo, con el de la lengua. Y de la lengua parte la razón, que es producto social, así como la generación de todo conocimiento humano:

El hombre piensa con palabras, el lenguaje ha nacido con la razón y hasta la ha hecho, y como es el lenguaje producto social o colectivo, producto social es la razón también. Y de aquí que el estudio científico del lenguaje sea el mejor camino para investigar lo que se llamaba en un tiempo la generación de los conocimientos humanos (O. C., IV, 346).

Ella, no es solamente el instrumento con el que cada uno piensa, sino que es también el hecho objetivo desde el que pensamos todos, porque ya nuestros antepasados dejaron en ella su pensamiento. Pero no sólo su pensamiento sino también todo lo sentido, es decir, lo vivido. Por eso en ella quedan aunados pensar y sentir. Lo pensado se manifiesta en la lengua, pero con más energía vital, lo sentido.

El sentimiento, es entonces, la facultad que pone al hombre concreto, a cada yo, en relación con su historia viva. El hecho fundamental es que cuando creemos que nuestras ideas nos dirigen, es el sentimiento el que ya nos ha puesto en el entorno concreto desde el que ya para siempre vamos a reflexionar y a pensar. En esta polaridad entre el pensar del yo, y el sentir común, polaridad que es extensión de aquella otra entre el orden mental o lógico y orden real, Unamuno coloca la lengua.

Esta formulación de que la lengua articula y forma el pensamiento es el lugar central de la obra de Guillermo Humboldt (1767-1835), cuya obra conoció Unamuno de joven pues ya en su tesis *Sobre el Origen y Prehistoria de la raza vasca* lo cita cuando quiere defender a quienes propugnan la tesis del iberismo de los vasos. Y después en 1889 (a los 25 años) tradujo *Reiseskizzen aus Biskaya* de G. Humboldt con el título: “Bocetos de viaje a través del país vasco”⁸. Su tío y primo Telesforo Aranzadi había traducido otros textos de Humboldt (Salcedo, 1998, 51).

⁷ Cf. “El siglo en España”, sobre todo las páginas 789-880 del artículo que tratamos, así como la nota 1 de ésta última página, que es de donde procede el texto citado.

⁸ Humboldt, llamó Vizcaya a los vascos, según era frecuente, pero dice Unamuno que no pisó Vizcaya (IV, 188).

Pues bien, es justamente desde estos supuestos como la obra de Unamuno puede ser comprendida dentro de los parámetros del llamado giro lingüístico ocurrido en Humboldt, que propone acabar con la idea de que la lengua es instrumento del pensar para hacerla formadora y configuradora del pensamiento. Es decir, órgano del sentir y del inteligir, como señala Unamuno. Es en la lengua donde Unamuno se apercibe de la filosofía y desde dónde se observa el deterioro de la misma lengua por la aplicación a ella de una exacerbada razón, de la susodicha “razón racionante”. Dice: suelen estropear la lengua más que el pueblo, que es más funesta que todas las desviaciones patológicas del instinto, la razón racionante aplicada a la lengua (O. C. IV, 886).

En resumen, que es preciso, para conocer el propio pensamiento y su proceso de formación, estudiar la lengua del pueblo, pues como organismo vivo (ya que está presente entre los hablantes), nos posibilita, a modo de espejo retrovisor, ir viendo y conociendo los lugares de donde venimos, nuestra historia, a la vez que viajamos en dirección de la marcha.

Para nuestro autor, el filósofo es el que da a luz lo que el pueblo ha metido a presión de siglos en las palabras. En el lenguaje va implícita la filosofía. Citando a Roscelino había dicho Unamuno en su tesis que “el hombre piensa con palabras, afirmación que después vuelve a citar en “El espíritu de la raza vasca” (O.C., IV, 156). El lenguaje no “expresa” el pensamiento, sino que lo contiene. Por eso si a un sistema filosófico se le quita lo que tiene de poema, de recreación de lo vivo por las palabras, y se convierten en meros signos lógicos, el resultado no es sino una vacía metalógica. Como señala en “Plenitud de plenitudes” (1904):

“Un sistema filosófico, si se le quita lo que tiene de poema, no es más que un desarrollo verbal; lo más de la metafísica no es sino metalógica, tomando lógica en el sentido que se deriva de logos, palabra. Suele ser un concierto de etimologías. Y hasta tal punto es esto así que cabe sostener que hay tantas filosofías como idiomas y tantas variantes de estas como dialectos, incluso lo que podemos llamar el dialecto individual” (O. C. I, 1178).

Así pues Unamuno no llevó la racionalidad por la vía del sujeto puro, sino por el sujeto que acontece en la lengua a la que se pertenece, por eso el problema de Unamuno es el problema de España. Estas ideas podrían ponerse en relación con la idea wittgensteniana del lenguaje como “forma de vida”.

Como resumen de lo que vengo diciendo podrían valer estas palabras de D. Sánchez Meca:

“Este carácter mediador del lenguaje es el que invalida la teoría instrumental que durante tanto tiempo se ha hecho valer, basada en el principio de que el

lenguaje es un instrumento útil para expresar lo pensado. Las palabras no son recipientes prefabricados para archivar en ellos ideas. El mismo pensar es ya lingüístico, funciona como lenguaje, mediante lenguaje (Sánchez Meca, 1996, 208)."

Y como señala muy atinadamente Ferrater Mora, si Unamuno combatía a los filólogos de oficio a los "desenterradores" de palabras, era porque él quería ser filólogo "de veras", es decir, tener como tarea des-entrañar el lenguaje, encarnarse e incorporarse (=tomar cuerpo) en él, lo que equivaldría a vivir y morir en las palabras. Y esto para Unamuno no es sino ser filósofo pues

"Un filósofo es un hombre capaz de elevar a suma potencia las infinitas posibilidades del alma humana, de desarrollar hasta el fin las metáforas seculares de la propia lengua" (Ferrater, 1985, 103).

De este modo podemos afirmar que las investigaciones filológicas le permitieron "elaborar una determinada concepción filosófica y crítica". Y es tan importante esta propuesta que, como señala I. Lafuente, podría verse la obra de Unamuno, como una reducción de todos los temas al lenguaje en un intento cercano a Gadamer (Lafuente, 1987, 44).

Así pues es la lengua en Unamuno la expresión de la unidad de su obra toda, su totalidad integradora, y su "pensamiento único" como dirá más tarde. Ahora bien, el lenguaje que usa la razón, que discurre de forma lógico-deductiva, está mutilado, sólo contempla lo que discierne en su aspecto formal, pero olvida la carga afectiva que conlleva su significación. No que tal lenguaje racional sea falso, no sino que no es todo; que deja fuera realidades que no se ven o se perciben, pero que se manifiestan y pueden ser expresadas. Incluso lo que podría entenderse como anti-racional, puede ser expresado, como por ejemplo la inmortalidad.

De aquí que la filosofía, en tanto que lenguaje pueda y deba *decir* y *contra-decir*, cosa que no sería aceptable desde la filosofía de la razón racionante.

La lógica de la racionalidad no admite lo que no cabe en ella, debe ser un sistema lineal ("cuerda lógica") sin rupturas en su interior, donde todo vaya encajando... pero esto no vale para recoger la vida, que se pierde por entre las grietas y recodos de dicho sistema. La lógica llega a ser coherente por haber prescindido de lo vital porque en lo vital se encuentran las paradojas⁹. Es

⁹ A este respecto señala Gadamer: "Es uno de los prejuicios de la filosofía de la reflexión el considerar como una relación entre frases cosas que realmente no están en el mismo nivel

por eso que en Unamuno la racionalidad no puede ser independiente del sujeto concreto que la lleva a cabo.

Así pues en Unamuno no podría darse un sistema filosófico, entendido de forma lógica, pero sí en cambio un sistema de sentido, que viene dado justamente en y por la lengua. Entendemos por “sistema de sentido” la reducción del mundo complejo y contingente a unos elementos que entramados adquieren un determinado significado (Cf. ISER, 119-120). Decimos “sistema de sentido” porque en Unamuno lo lógico no determina el significado sino a la inversa. En el sistema de sentido que fundamenta la lengua, lo estipulado como lógico no es el único modo de acercarnos a la realidad, sino que por contra, toda realidad al introducirse en un sistema de sentido, tiene algún tipo de logos. De aquí se deriva que la justificación del sistema de sentido no puede realizarse lógicamente, pues en él lo lógico queda rebasado. Pero sin embargo el sistema de sentido no puede negar algún tipo de razón, pues pretende argumentar que es más pleno y mejor que otros. Sólo que tal argumentación no puede ser sostenida por teorías del juicio (lugar de la lógica) sino en una teoría de la experiencia. La obra de Unamuno se podría catalogar, si no como teoría, sí como una *Poética de la experiencia*.

Efectivamente en Unamuno contra-dicción no es exclusión del sistema, sino descripción de límites y por tanto una vez delimitados, aceptarlos en unidad agónica (“la vida es muerte y la muerte vida”). Estas contradicciones son relaciones vitales y no conceptos lógicos, como por otra parte ya hemos señalado con Gadamer. Pero el sistema de sentido no solo no prescinde de ellas sino que las necesita para que, al tomar conciencia expresa de ellas, quede justamente orientado el sentido.

Por todo lo cual, me viene pareciendo que Unamuno es el primer escritor español que quiere de forma consciente y pretendida usar la lengua española (castellana) para pensar, pero que además lo intenta legitimar (eso es lo que pretendo sobremanera señalar) de forma razonable. Su obra, aunque solamente fuera por atentar (que es también estar atento) contra la filosofía debe ser considerada como tal. Pero no sólo atenta contra ella, sino que además propone un nuevo modo de hacerla, según ha sido mi propósito mostrar¹⁰.

Lo que Unamuno hace, tomando palabras de J. Mugerza es resaltar “la enjundia filosófica del lenguaje” (Gabás, 1980, 9). La realidad que conoce-

lógico. /.../ No se trata de relaciones entre juicios que deban mantenerse libres de toda contradicción, sino de relaciones vitales” (GADAMER, *Verdad y método*, p. 538).

¹⁰ Esta idea de transformar la filosofía sirviéndose del protagonismo del Lenguaje puede equipararse al proyecto nietzscheano, tal como lo aprecia L. Enrique de Santiago Guervós, en su Introducción a la obra de Nietzsche *Escritos sobre retórica* (2000, 19).

mos y en que actuamos es lingüísticamente mediada. Que su sustancia es de urdimbre lingüística.

Lo que pretende Unamuno no es sólo conocer objetos, sino hacernos caer en cuenta no que el sujeto, sino el hombre concreto, es el que introduce el “punto de partida”, que no es un punto de partida lógico, como hemos dicho, pero tampoco perspectivista. La perspectiva es una mirada del mismo objeto desde un lugar distinto. Pero en la perspectiva no se cuestiona el sujeto que ve o mira, sino sólo su posición. El punto de partida implica que vemos el objeto no sólo desde otro lugar sino desde distintos puntos de vista no tanto espaciales como temporales. Y esto también lo permite la lengua, por eso hay contra-dicción. En la obra de Unamuno, me parece, se inicia la búsqueda del pensar desde la propia lengua, que por vez primera se pone en juego aislada de toda muleta de idiomas extraños. Hay que pensar la entraña, y desde la entraña, es decir desde la lengua propia, y desde ella se conforma el pensamiento.

Por eso el yo no es lógico, sino pneumático. Hay un espíritu colectivo desde el que se parte y del que se participa, porque se comienza a él perteneciendo. El yo mismo es ya una interpretación pneumática que se da en una lengua. De aquí que para Unamuno la lengua aparezca como un Evangelio, una buena-nueva. El yo está siempre apalabrado. Y esto crea una objetividad más real que la pretendida racional. No se suman pues, subjetividades, sino que ésta está dada en una intersubjetividad que dicta, en un primer momento lo objetivo y lo real.

No hay subjetividad que se funde en sí misma si no está encarnada en una lengua. No hay ningún yo que tenga plena realidad como tal, a no ser que esté configurado con sentido dentro de una organización lingüística. Por eso el yo es siempre fruto del pueblo, del sentido *del* común. Y de este modo podríamos afirmar que ninguna filosofía puede venir a fundar otra evidencia que no sea ésta. Porque ya la razón al ser lingüística comienza siendo plural (Arregui, 2004).

Una filosofía que quiera recoger (si es posible) en unidad el ámbito del sujeto y el objeto (o dilemas que se fundan en tal distinción como idealismo/realismo, etc.), siempre presentes en nuestro mundo académico, en mi opinión se requiere un nuevo lenguaje, tal vez un metalenguaje (en terminología actual), que los entregue realmente en unidad. Se requiere un lenguaje creador, y de este modo poético (poíesis) donde quede mostrada tal unidad y no sólo proclamada.

A mi modo de ver cualquier programa que intente crear ese metalenguaje será digno de prestarle atención como novedad filosófica. Ortega y Gasset creía que la razón, en su fondo, podría ser vital con mirar más en

derredor (circunstancias); y María Zambrano que la razón si se abre a la creación, podría atraer dicho lenguaje (o metalenguaje). Ella en su obra lo intentó; de aquí que merezca la pena detenernos y prestarle la debida atención aunque sólo fuera por ver en qué medida lo alcanzó.

Unamuno, en cambio, cree que toda concordia es lógica, formal, porque los anhelos vitales no pueden rebajarse, dado que no pueden negociarse. No puedo negociar mi fe, ni mi valor, ni mi esfuerzo, ni mis promesas, ni mi afán de inmortalidad, pues son cosas sustanciales. Y no pueden entregarse al decir de las palabras que significan por exclusión, que es lo que hacen los conceptos lógicos. Y si no tenemos más remedio que hacerlo, será necesario tanto decirlas como contradecirlas, como antiguamente señalara el mismo Heráclito. Y es que la lengua en su interior ya tiene los géneros determinados y delimitados y no vale ninguna mediación, sino únicamente aguantar la tensión entre ellos y diciendo todo cuanto se puede decir, y contradiciendo lo dicho para asegurar la armonía, como arco y lira. Y es la obra de Unamuno la que quiere guardar esta agónica tensión. Por eso para él es tarea difícil encontrar ese “metalenguaje”. A no ser que el mismo lenguaje por sí mismo, presente el “duelo”, la lucha a la vista de todos. Punto y contrapunto. Dicción y contra-dicción.

En el “Discurso de inauguración del curso 1934-1935, en la Universidad de Salamanca” hay un párrafo que, sin duda, lo entiendo como el mejor Resumen:

“Cada lengua lleva implícita, mejor, encarnada en si, una concepción de la vida universal, y con ella un sentimiento -se siente con palabras-, un consentimiento, una filosofía y una religión. Las lleva la nuestra. Y el enquisar, el desentrañar esa filosofía, es obra de la filología, de la historia de la lengua. La llamada filosofía en general, ¿qué es sino la historia del pensamiento universal humano encarnado en la palabra? No definición silogística, sino descripción narrativa; no dogmas, sino leyendas, personas. Los genuinos pensadores son los poetas” (O. C., IX, p. 449).

Para terminar cito a Heidegger en su “*Carta sobre el Humanismo*”:

“Pensar contra “la Lógica” no quiere decir romper una lanza por lo ilógico, sino quiere decir solamente repensar el logos y su esencia, aparecida en el amanecer del pensar; quiere decir: esforzarse en primer lugar por la preparación de tal repensar” (Heidegger, 1970, 47).

Eso es lo que creo que ha pretendido Unamuno y es lo que he querido desarrollar aquí: que la obra de Unamuno, en continuidad con las palabras citadas de Heidegger, ha pensado contra la Lógica, pero que eso no significa

favorecer lo ilógico sino volver a repensar el logos, en vistas a crear, primero, el Lenguaje con que tal repensar habrá de realizarse. Y en un segundo momento darle contenido a dicho repensar. Quede pendiente esta tarea para otro momento.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ARREGUI, J. V., (2004): *Pluralidad de la razón*, Madrid, Síntesis.
- BLANCO AGUINAGA, C., (1954): *Unamuno, teórico del lenguaje*, México, FCE.
- CEREZO, P., (1996): *Las máscaras de lo trágico*, Madrid, Trotta.
- FERRATER MORA, J., (1985): *Unamuno. Bosquejo de una filosofía*, Madrid, Alianza.
- GABÁS, R., (1980): *J. Habermas: dominio técnico y comunidad lingüística*, Barcelona, Ariel.
- GADAMER, H.G. (1984): *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme.
- GADAMER, H.G. (1998): *El giro hermenéutico*, Madrid, Cátedra.
- HEIDEGGER, M., (1970): *Carta sobre el Humanismo*, Madrid, Taurus.
- ISER, W., (1987): *El acto de leer*, Madrid, Taurus.
- LAFUENTE, M^a Isabel (1987): “Mundo ideal y realidad humana en Unamuno”, en *Lecturas de Unamuno*, Universidad de León.
- NIETZSCHE, F., (2000): *Escritos sobre retórica*, Madrid, Trotta (Edición, traducción e introducción de L. E. de Santiago Guervós).
- OROMI, M., (1943): *El pensamiento filosófico de Unamuno. Filosofía existencial de la inmortalidad*, Madrid, Espasa-Calpe.
- ORRINGER, N. (1987): “Filosofía y Filología en Unamuno”, en VVAA., *Filosofía, Lenguaje, Comunicación*, Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, Salamanca, pp. 187-199.
- SALCEDO, E., (1998): *Vida de Don Miguel de Unamuno*, Salamanca, Anthema.
- SÁNCHEZ MECA, D., (1996): *La historia de la filosofía como hermenéutica*, Madrid, UNED.
- UNAMUNO, M., (1966): *Obras Completas (I-IX)*, Madrid, Escélicer.