

Unamuno y el porvenir del español de América

Guillermo L. Guitarte

Entre 1899 y 1908 fundamentalmente —aunque algunos escritos sobre el tema aparecen todavía varios años más tarde— Unamuno se ocupó del futuro del español de América. En verdad, don Miguel se había acercado a la cuestión desde algunos años atrás, llevado de su interés por el lenguaje y, más en general, de sus preocupaciones por una renovación hispánica; pero muy pronto sus ideas sobre el tema comenzaron a verterse a propósito de las aspiraciones a un “idioma nacional” que conoció en obras de autores de Argentina y Chile. Unamuno diseminó y reiteró sus ideas en torno a este punto en diversos escritos de este período (e inclusive hasta el final de su vida); el tratamiento más completo de la cuestión se encuentra en sus trabajos “Sobre el criollismo. A guisa de prólogo” (IV, 574-580; enero de 1903), “El idioma nacional” (IV, 584-589, enero de 1908) y “Más sobre el idioma nacional” (IV, 590-595); febrero de 1908)¹. Los dos artículos de 1908 merecen ser tenidos en cuenta, porque en ellos Unamuno descende en varias ocasiones a discutir puntos de lenguaje o de historia lingüística; estimo, sin embargo, que el estudio de 1903 “Sobre el criollismo” es el más interesante, por ser aquel en que Unamuno presenta ordenadamente el con-

¹ Manejo las obras de Unamuno según la edición de sus *Obras completas* (Madrid: Escelicer, 1966-1971), 9 volúmenes. Las citas las hago dando entre paréntesis el número del volumen y la página. Otros trabajos de Unamuno utilizados en este estudio se citarán según estas abreviaturas: *Cartas* = *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*. Recopilación y prólogo de Sergio Fernández Larraín (Santiago de Chile: Zig-Zag, 1965); *Cid* = Miguel de Unamuno, *Gramática y glosario del Poema del Cid*. Edición por Barbara D. Huntley y Pilar Liria (Madrid: Espasa-Calpe, 1977); *E.S.* = Miguel de Unamuno, *Escritos socialistas. Artículos inéditos sobre el socialismo, 1894-1922*. Edición a cargo de Pedro Ribas (Madrid: Editorial Ayuso, 1976); *Epist. Clarín* = Menéndez Pelayo, Unamuno, Palacio Valdés, *Epistolario a Clarín*. Prólogo y notas de Adolfo Alas (Madrid: Ediciones Escorial, 1941).

junto de sus ideas sobre la cuestión, ventaja que no ofrece ninguno de sus otros escritos sobre el español de América. Por razones de brevedad, y considerando, además, que lo verdaderamente importante que ha aportado Unamuno al tema han sido sus ideas (dicho sea con perdón de don Miguel, que tanto clamó contra la "ideocracia"), me limitaré en estas páginas a comentar sólo el trabajo sobre el criollismo. Apareció en la revista *Estudios* (Buenos Aires), V (1903), 28-38. Tomando su punto de partida en las discusiones que habían tenido lugar en la Argentina de al filo del siglo sobre el "idioma nacional", Unamuno sienta que en la materia de la polémica había que distinguir dos cuestiones que en ella andaban mezcladas: 1) la del carácter propio que puede adquirir la literatura argentina, y 2) la de si es necesario tener una lengua propia para que llegue a existir una literatura nacional. Advierte que sólo tratará el aspecto lingüístico y que, sin entrar en el fondo de la cuestión sobre el porvenir de la lengua española en América, se va a reducir a "hacer algunas consideraciones de índole psicológica, a guisa de prólogo". Sin embargo, para colocar en su justa perspectiva el análisis psicológico del afán por una lengua propia, se extiende previamente por un par de páginas sobre cómo ha de plantearse el problema del español en América. Transcribiré los pasajes esenciales de la exposición de Unamuno (IV, 576-577), los dos últimos de los cuales son los que se refieren a la cuestión psicológica, y a continuación haré un comentario a cada uno de ellos. Innecesario decir que la numeración de los pasajes y los subrayados me pertenecen.

- [1] Indudable es que la lengua española, como toda lengua y todo lo vivo, está sujeta a proceso evolutivo, pero no debe olvidarse que la evolución abarca a los procesos mismos evolutivos. Quiero decir con esto que *si bien es indudable que las cosas cambian según la ley, la ley según la cual cambian las cosas está a su vez sujeta a cambio, y que así como hay ley del cambio hay cambio de la ley del cambio*. Lo cual equivale a sostener que de la manera como se ha cumplido hasta aquí el proceso lingüístico no puede concluirse, sin más determinación, el cómo ha de seguir cumpliéndose.

[El progreso ha producido una mayor vinculación entre los pueblos, las relaciones comerciales han hecho que se comuniquen cada vez más entre sí y la imprenta logra que las gentes se familiaricen con su tradición lingüística.]

- [2] Lo indicado basta para que se me entienda bien si afirmo que por mucho que se cumpla la diferenciación lingüística o dialectal de hoy en adelante, la integración irá de par. No están hoy

los pueblos de lengua española tan apartados unos de otros, que no quepa en alguno de ellos diferenciación lingüística que no refluya inmediatamente en los demás. *Por fuerte que sea la tendencia a la diferenciación, la tendencia a la integración será mayor.* Siempre predominará el interés supremo: el de que nos entendamos todos.

- [3] Estas sumarias consideraciones he de desarrollar con extensión, siguiendo mi tarea de demostrar que *las diferencias entre el español que se habla en España y el que se habla en la Argentina son mucho, muchísimo menores, de lo que muchos argentinos, que no conocen esto, se figuran,* y que esas diferencias no son mayores que las que separan al habla de unas regiones españolas respecto de otras, también españolas . . .
- [4] La cuestión hay que ponerla, a mi juicio, en otro terreno, y es que los argentinos y *todos los demás pueblos de habla española reivindiquen su derecho a influir en el progreso de la común lengua española* tanto como los castellanos mismos, que no reconozcan en éstos patronato alguno sobre la lengua común, como si se les debiera por fuero de heredad, *que afirmen su manera de entender y sentir el idioma de Cervantes.* Aquí está la raíz de la cuestión.
- [5] Esto me parece lo acertado y lo progresivo, y no *el malsano prurito de mantener dialectos y lenguas regionales* por un afán, poco noble, de diferenciación a todo trance.
- [6] Sería, en efecto, muy de sentir que en cuestiones como ésta del idioma nacional argentino, que no deben tratarse sino con sereno espíritu científico y sin doble intención alguna, se colaran *sentimientos y pasiones como los* que han dictado, entre otros trabajos, el *del doctor Abeille. Casi todas las investigaciones etnográficas, lingüísticas y sociológicas están envenenadas por miras tendenciosas y por prejuicios . . .*

1. *Si bien es indudable que las cosas cambian según la ley, la ley según la cual cambian las cosas está a su vez sujeta a cambio, y que así como hay ley del cambio hay cambio de la ley del cambio.* Esta idea aparece en escritos de Unamuno de años atrás, y ya en 1899, como algo que satisfacía una de sus más profundas intuiciones, a fuerza de dar vueltas sobre ella había logrado acuñarla en la fórmula de la antítesis conceptista: "ley del cambio, y cambio de la ley del cambio". Echemos una rápida ojeada a la prehistoria de la idea, que será instructiva para ver sus raíces intelectuales. Es frecuente en los artículos del período socialista de Unamuno, es

decir, del último decenio del siglo pasado (*grosso modo*). Son, naturalmente, trabajos polémicos en que arremete contra el estado de cosas del momento y contra los hombres que lo defienden, o intenta instruir a sus compañeros socialistas sobre el modo de considerar los hechos históricos. Se repite a menudo, por tanto, el argumento de que no es cierto que la situación actual no pueda cambiar, o sea, que no existen “leyes eternas” que impidan que la sociedad se organice de otro modo, y se explican los estadios necesarios por los que tiene que pasar la humanidad para llegar al socialismo. Dentro de este tipo de razonamientos surge por primera vez nuestra idea en un artículo polémico contra Enrique Gil y Robles, colega suyo en la Universidad de Salamanca. En “Un nocedalino desquiciado”, *La Libertad* (Salamanca), 23 de octubre de 1891, rechazando la posición de Gil y Robles de considerar que sólo la Edad Media era historia digna de este nombre, le recuerda que “la ley de la evolución rige la historia, y así como hace instituciones y poderes, los deshace, y la misma historia que produjo esa Edad Media tan admirada por el señor Gil y Robles produjo la revolución francesa y ha dado calor a una tradición nueva, tan tradición como la antigua... Las cosas cambian según ley, y la ley misma según la cual cambian está sujeta a evolución” (E.S., 65).

Cuando en los artículos que publicó en *La Lucha de Clases*, el periódico socialista de Bilbao, de noviembre de 1894 a abril de 1897 (hubo una interrupción de su colaboración de abril a noviembre de 1895), Unamuno combate errores sobre el socialismo debidos a ignorancia (entiéndase: debidos a no aceptar el pensamiento socialista), recurre a la “verdadera” concepción de la historia que resume la fórmula que nos ocupa. El 2 de diciembre de 1894 nos dice que “el burgués infiere que se ha de eternizar el estado de cosas presente, con leves variaciones a lo sumo, que las leyes económicas inflexibles que sin saberlo dedujeron los economistas del estado de total ocupación del suelo, seguirán siendo las mismas, ignorando que si las cosas cambian según ley, las leyes mismas cambian” (IX, 483). El 20 de enero de 1895 advierte a los periodistas burgueses que “la sociedad evoluciona y cambia a su vez” (E.S., 117). En noviembre del mismo año, al reanudar su colaboración en el periódico, casi inmediatamente surge el argumento en sus discusiones, descubriendo ahora sus fundamentos: “El régimen industrial moderno se ha formado gracias a la iniciativa individual... Es verdad, *pero no son las mismas las leyes que rigen el proceso industrial en diferentes momentos*. Porque hay el momento *sistemático* y el *automático*, y cada día tiene menos valor la iniciativa individual *en ese campo*. En Marx,

en Loria, en Hobson puede estudiarse esto, y a sus obras remitimos a los curiosos” (IX, 547). Significativamente, el razonamiento basado en la evolución de la ley se encuentra también en un libro con tan apreciables elementos de crítica marxista de la historia y de la literatura como *En torno al casticismo*. Esta conocida obra de Unamuno se publicó originariamente en *La España Moderna*, de febrero a junio de 1895, es decir, en pleno período de su asociación con *La Lucha de Clases*. Al final de la cuarta parte, doliéndose de que Don Quijote, considerado símbolo eterno de lo español, siga dando lugar a risueños comentarios con sus locuras, Unamuno asienta con aparente resignación: “Así ha sido hasta hoy, y así tiene que seguir siendo, hoy como ayer y mañana como hoy”. Pero después de presentar esta tesis “burguesa” la contradice como hacía en el periódico de Bilbao; aquí suaviza su pensamiento dándole una forma dubitativa (probablemente por tener en cuenta un público no socialista): “Pero, ¿es que la ley del cambio no está sujeta a cambio? ¿No existe la ley del cambio de la ley?” (I, 854).

El 15 de agosto de 1896, exhortando muy unamunianamente a sus camaradas a tener “fe en el progreso”, es decir, a mantenerse firmes en la idea de que el proceso económico lleva inevitablemente a la instauración del socialismo, los pone en guardia sobre que “todos los que repiten que siempre serán las cosas como hoy, ni tienen la menor noción de Historia y del proceso social, ni creen en el progreso, aunque otra cosa sostengan. Otros hay que creen, sí, en ciertos cambios, pero dentro de las leyes actuales. Estos tales no han llegado a ver que si las instituciones humanas evolucionan según ley, evoluciona a su vez esta ley, y así resulta que no creen en el progreso” (IX, 646-647). En una serie de artículos de noviembre y diciembre de 1896 insiste en la idea, revelando explícitamente su procedencia. Así el 21 de noviembre: “Marx ha mostrado cómo las más tristes miserias del proletariado han sido la necesaria premisa del progreso industrial . . . y el mismo Marx, y después de él Loria, han mostrado cómo la ley se vuelve sobre sí misma y las mismas razones que hicieron necesaria la más implacable explotación la hacen dañosa” (IX, 663). Y el 5 de diciembre: “. . . no se trata de que tales o cuales instituciones nos han traído a cierto mayor grado de cultura, se trata de si esas mismas instituciones no resultan hoy dañosas para lo mismo que afianzaron. Esta es la posición firme, ésta fue la que adoptó Marx . . . Marx, que nutrido con la médula de león de las doctrinas hegelianas, comprendió que todo lo que es debe ser, que todo lo racional es real y todo lo real racional” (IX, 756).

Un artículo del 23 de enero de 1897 en la revista madrileña de economía *La Estafeta*, de contenido semejante a los que Unamuno enviaba por ese tiempo a *La Lucha de Clases*, cierra la lista de apariciones de nuestro pensamiento en los escritos socialistas. En este artículo, moderando como en *En torno al casticismo* el tono agresivo que empleaba en el periódico bilbaíno, Unamuno se presenta meramente dudando del carácter permanente de la sociedad burguesa: “¿Por qué se ha de asegurar que haya de haber siempre guerras, como hoy, y como hoy capitalistas y jornaleros? Cuando se habla de lo incoercible de las leyes que rigen los procesos de las cosas [¿y de que éstos?] proceden según la ley, la ley misma, según la cual proceden, está a su vez sujeta a cambio, y así como hay ley de éste, hay proceso de la ley, y ley de este proceso” (IX, 756).

En estos textos se presenta claramente el tejido de corrientes intelectuales de que ha nacido el argumento de Unamuno. En primer lugar, el papel central de la biología en su pensamiento. Ya en el artículo contra Gil y Robles decía: “El evolucionismo es la idea madre de la ciencia de hoy” (E.S., 62). Tres años más tarde, y al tratar precisamente de gramática histórica española, afirmará: “El principio de unidad y la doctrina de la evolución son hoy las ideas madres de la ciencia. Se ha ensanchado y robustecido el concepto de la vida introduciéndose, así como el de organismo, por todas partes” (I, 879). Así, pues, la “idea madre” con que piensa la realidad entera (“por todas partes”) Unamuno, es la de la “vida”, entendida como “evolución”. Pero este evolucionismo unamuniano, como él mismo señala al hablar de la influencia de Spencer en su pensamiento, está interpretado “muy hegelianamente” (IX, 817). La admiración de Unamuno por Hegel es de sobra conocida como para que sea necesario recordarla aquí. El mismo don Miguel ponía juntos a Darwin y Hegel como los dos grandes pensadores del evolucionismo (VIII, 200). La vida es un proceso puesto en marcha por la energía y se caracteriza por el dinamismo que ésta representa, es decir, por el cambio: lo que no cambia está muerto, no vivo. Estos cambios dan lugar a la evolución inherente a lo vivo. La evolución humana es la historia, y ésta se halla vista hegelianamente por Unamuno. Es una historia *in fieri*, que avanza de un modo dialéctico, en sucesivas etapas que van superando las contradicciones que presenta cada una de ellas. Cada una de estas etapas tiene un “principio” (tesis) según el cual se organizan todos los aspectos de la sociedad, y al ocurrir esto, se manifiestan los límites (antítesis) de este principio. La oposición se supera en una “síntesis”, que constituye el nuevo principio de organización de la etapa siguiente. La constante refe-

rencia de Unamuno en los textos arriba copiados de que el cambio en la sociedad está sometido a ley, y de que las leyes de las sociedades cambian a lo largo de la historia, no es más que la versión en términos biológicos de la dialéctica de la historia de Hegel: la “ley” de Unamuno que gobierna el cambio (= la vida) es el “principio” de Hegel que tiene cada sociedad, y el “cambio de la ley del cambio” es la síntesis de la tesis de una etapa y de su antítesis, que instaura una nueva etapa organizada en torno a un diferente principio. Pero en la idea de Unamuno hay un componente más. El vasco veía la dialéctica histórica como un proceso biológico, no como un trenzado ideal de conceptos. El haber permitido traer a la realidad las “formas” de Hegel era el mérito que Unamuno atribuía a los estudios de Darwin (VIII, 200). En el camino de bajar del cielo la dialéctica de Hegel, Unamuno por estos años adoptó también el pensamiento de Marx, que por su cuenta había “invertido” asimismo la dialéctica hegeliana y hacía funcionar la historia como un “proceso económico”. Así, pues, en los escritos socialistas de Unamuno, la fórmula de la “ley del cambio, y cambio de la ley del cambio”, no es simplemente hegeliana, sino hegeliano-marxista. Conviene tener en cuenta esto para comprender plenamente su significado.

Después de esta mínima excursión filosófica podemos volver al primer párrafo de Unamuno y captar ahora toda su riqueza intelectual. El vasco está sentando los fundamentos de su interpretación del español de América. Declara coincidir en su punto de partida con los partidarios de un “idioma nacional”: la lengua, “como todo lo vivo”, está sujeta continuamente a cambio. Pero de los elementos de coincidencia Unamuno saca a continuación unas consecuencias que proceden de su propia filosofía. Si los “criollistas” veían el cambio avanzando linealmente y en abstracto al infinito, Unamuno lo coloca dentro de una historia concreta, dependiente de un esquema hegeliano-marxista. Los cambios que se produjeron en el siglo XIX alejando a la Hispanoamérica independiente de España, no obedecen a una “ley eterna”; la que los gobernó ha sido reemplazada en el siglo XX por otra ley: este “cambio de la ley del cambio” es lo que ignoran las teorías criollistas. La nueva ley es la que rige el mundo industrial moderno, creación de la burguesía (antesala del socialismo); y la burguesía, cumpliendo su “papel histórico”, ha desencadenado un proceso de unificación humana en escala universal. La evolución de la lengua en la época burguesa se hará de acuerdo a esta ley de unificación, y Unamuno —en el párrafo que he abreviado entre corchetes— señala con su poderosa inteligencia un par de factores de

este proceso unificativo: la expansión comercial, resultado del industrialismo, que une en su red de intercambio económico a los pueblos, y el desarrollo de la técnica, que por la invención de la imprenta (cuyo efecto se siente sobre todo al generalizarse la educación después de la Revolución Francesa) ha introducido un elemento que retrasa uniformemente la evolución de las lenguas cultas (IV, 592-593).

La fórmula "ley del cambio, y cambio de la ley del cambio" tiene su fuente en la dialéctica hegeliana de la historia, pero Unamuno la emplea al tratar una cuestión lingüística, como el porvenir del español de América. Tocamos aquí uno de los rasgos más característicos de su pensamiento, lo que se ha llamado su "recreación de cada universo cultural desde su integración con otros"². Conocida es la repulsa de Unamuno por toda especialización. Creía que entre las diversas ciencias especiales se establecen "transferencias de créditos" (I, 756), porque sólo el conjunto de todas ellas forma la "ciencia total y una" (en realidad, como Unamuno dice más adelante, se trata de que la filosofía es la ciencia madre de las ciencias particulares). De esta manera, en Unamuno los conceptos son transferibles de una disciplina a otra. Así, sus estudios de economía política lo llevan a interpretar como "proteccionismo lingüístico" la actitud de rechazar extranjerismos (I, 1065); su formación filosófica le permitía ver que la batalla entre individualistas y socialistas es en el fondo la misma que entre nominalistas y realistas (I, 954); su veta religiosa le impulsaba a hablar de la "ley escrita" académica que se opone a la "ley viva" de la lengua (IV, 602), o a considerar a Don Quijote el Cristo español, y al quijotismo la religión nacional, etc. Unamuno debía sentir una afinidad especial entre la fórmula hegeliana y el lenguaje, porque, fuera de la historia económica (donde la había introducido Marx), en sus escritos sólo aparece aplicada a temas lingüísticos. Vale la pena examinar estas "transferencias" de la filosofía a la lingüística. No llegan a tener una importancia extraordinaria, y probablemente son sólo ensayos que Unamuno no tuvo ocasión de desarrollar a fondo, pero nos muestran cómo en su mente nuestra fórmula y el lenguaje estuvieron unidos estrechamente desde años antes de aparecer en sus reflexiones sobre la lengua en América.

Recuérdese que para don Miguel las lenguas eran "organismos vivos" (I, 879), que había que estudiar de acuerdo a la "idea ma-

² Carlos PARÍS, *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual* (Barcelona: Ediciones Península, 1968), 53-57.

dre” de la ciencia moderna: la evolución. Inclusive sostenía que era más fácil ver en acción los principios de la evolución orgánica en la lingüística que en la botánica o la zoología (I, 883). La ocasión para que se le ocurriera a Unamuno aplicar la dialéctica al lenguaje fueron los problemas de fonética histórica. La tentación para hacerlo era irresistible. Según la concepción de la fonética fisiológica de la época, el cambio de un sonido se realizaba pasando por una serie de transiciones hasta desembocar en otro diferente. El estudio debía reconstruir este proceso; su tarea consistía en fijar la serie de pasos que llevaban de una forma a otra: establecer la “ley del cambio”. Pero podía encontrarse, por ejemplo, ante casos en que las transformaciones que había comprobado para unos sonidos eran distintas de la evolución que esos mismos sonidos presentaban en otros vocablos; aquí calzaba explicar que los sonidos del segundo grupo de palabras se habían modificado en una etapa posterior de la evolución fonética, en que “había cambiado la ley del cambio”. Problemas cronológicos de este tipo llevaron desde muy temprano a Unamuno a considerar “dialécticamente” cuestiones de fonética histórica. En su trabajo sobre la lengua del *Cantar de Mio Cid*, que fue escrito entre octubre de 1892 y abril de 1893³, Unamuno nos habla de la importancia del estudio de la fonética para la lingüística, e indica que las leyes que la fonética permite fijar carecen de excepciones; las que parecen serlo, son desarrollos dialectales, o muestran simplemente que la ley ha sido mal formulada. Y prosigue: “A lo que hay que añadir como otra razón de aparentes anomalías, la cronología de la lengua, es decir, el hecho de que las leyes fonéticas que presiden a su evolución evolucionan a su vez” (*Cid*, 97). Más adelante (*Cid*, 117-118) Unamuno rechaza una tesis sostenida en su época, según la cual los grupos romances de consonantes tienen una evolución diferente de la de los grupos latinos. La distinción es “ficticia”, afirma acertadamente, pues hay que tener en cuenta que los cambios de consonantes de los grupos latinos han ocurrido cuando las consonantes eran intervocálicas, es decir, antes de que se formara el grupo romance por pérdida de una vocal intertónica. Al terminar su crítica concluye: “La doctrina que supone que las consonantes se comportan de distinto modo en sus

³ A Pedro de Múgica le cuenta en carta del 9 de febrero de 1893 que había comenzado a trabajar en octubre del año anterior, y que ya lo tenía “muy adelantado” y “concluido en líneas generales” (*Cartas*, 181). Con todo, hay noticias en cartas al mismo corresponsal de que siguió trabajando en la obra —en la parte del léxico— hasta fines de abril.

alteraciones fonéticas según se hallen en grupo latino o romance, implica el que las leyes fonéticas que rigen la evolución de los sonidos evolucionan a su vez" (*Cid*, 118). Se ve cuán presente tenía Unamuno el punto de la doble evolución, y lo trae a cuento justamente para mostrar que no queda invalidado por la implícita aplicación equivocada que de él se ha hecho en el caso de los grupos latinos y romances; en efecto, a continuación añade: "Esto último, la evolución de las leyes de la evolución, es en muchos casos un hecho, pues si TREM(U)LARE y EXCUM(U)LARE dieron *tembrar* y *escombrar*, y NI-M(E)-LA ha dado *nimbla* (v. 3286) se debe a ser este cambio muy posterior a aquel" (*Cid*, 118; corrijo los *excombrar* y NI-N(E)-LA del texto impreso).

La *Vida del Romance Castellano* es una versión corregida y ampliada de la "Introducción" al estudio sobre el *Poema del Cid*; en esta *Vida*, en que trabajó principalmente de 1898 a 1900⁴, Unamuno mantiene (con leves retoques) el texto arriba transcrito sobre las aparentes excepciones a las leyes fonéticas, y lo completa con la añadidura al final de: "pues las leyes de evolución están sometidas a ésta" (IV, 689), que subraya el carácter todopoderoso de la evolución (= vida). Tras ello, nos da un ejemplo: "De aquí la importancia del método histórico. Puede dudarse del rigor de las leyes fonéticas al observar, verbigracia, que un mismo vocablo latino, el infinitivo FACERE, ha dado dos formas, *far* y *fer*, del *Poema del Cid*, si no fuera muy probable que la una procede de una forma FÁCERE, fiel a su origen clásico, y la otra de un verbo FACÉRE, asimilado a su vez a los verbos en E con *e* larga, como lo fueron casi todos los en E con *e* breve" (IV, 689-690). Aquí tenemos una variación en el juego de leyes sucesivas: no se trata de leyes fonéticas de épocas distintas, sino de leyes de distinta índole. El l. cl. *facēre* > *faer* > *far* representa el cumplimiento sencillo de la ley fonética, en tanto *fer* primero ha experimentado la ley de analogía, por la cual en latín vulgar la mayoría de los verbos de la tercera conjugación se asimila

⁴ Unamuno escribió su trabajo sobre el *Poema del Cid* para el concurso de estudios filológicos sobre la obra que había abierto la Real Academia Española en 1892; aunque desde mayo de 1893, en que lo entregó, anuncia insistentemente a *Música* que se propone hacer de su "Introducción" un libro de popularización sobre la vida del castellano, las únicas indicaciones seguras de que estuvo trabajando en el proyecto corresponden a ese período 1898-1900. Hay que tener en cuenta que esta "Introducción" debe ser parte de la historia del castellano que preparaba de años atrás (*Cartas*, 90, 94-95, 97-98, 106; *Epist. Clarín*, 73).

a los de la segunda: *FACERE* = *FACERE*, y sólo después la acción de la ley fonética: *facēre* > *faer* > *fer*⁵.

Por la época en que trabajaba su *Vida del Romance Castellano*, Unamuno se aprestaba para las oposiciones a la cátedra de gramática histórica española de Madrid. Relatando a su amigo Pedro de Múgica, en carta del 6 de febrero de 1899, el programa que preparaba para la prueba, le confía: "Hay una cuestión que me interesa mucho y a que doy desarrollo en mi programa, y es la de cronología". Y después de discutir el orden de los cambios fonéticos experimentados por dos palabras que le preocupan, continúa en la misma vena de reflexiones sobre las leyes fonéticas que hemos visto en el *Cid* y en la *Vida*: "También me interesa otro hecho y es el de que si bien las formas evolucionan según ley (no tan matemática como se cree) la ley misma está sujeta a evolución. Hay cambio, ley del cambio, cambio de la ley del cambio, ley del cambio de la ley del cambio . . . , etc. Aquí del gran Hegel" (*Cartas*, 284). En este pasaje el mismo Unamuno nos muestra cómo en la frase "la evolución de las leyes que presiden la evolución" los hechos biológicos están pensados dialécticamente. Y tanto era "el fondo de su pensamiento" (IX, 817) la dialéctica "del gran Hegel", que hasta juguetea con ella, proyectando risueñamente sus triadas al infinito.

La fórmula aparecerá por última vez en los escritos de Unamuno en 1909, y referida al lenguaje. En el discurso en homenaje a Darwin en el centenario de su nacimiento, nos dice que la doctrina darwiniana, precisamente por ser algo vivo, "ha tenido que evolucionar y transformarse. Las cosas cambian según ley, sin duda, pero la ley según la cual cambian cambia a su vez. Yo, que, profesionalmente, me dedico a la lingüística, puedo deciros que si los vocablos evolucionan conforme a una norma fonética, esta norma misma evoluciona, y que el fonetismo castellano, verbigracia, no es el mismo ahora que era en el siglo XIV" (IX, 257)⁶.

⁵ Las formas intermedias que he presentado son las que da el mismo Unamuno, *Cid*, 132, donde propone bases de acentuación distinta para *far* y *fer*. En *Cid*, 119, 178 y 181, se encontrarán otras referencias a esta doble forma, que ha de haber sido un quebradero de cabeza para Unamuno. Para comprender bien su explicación, téngase presente que creía en la existencia de otros casos de conservación del acento de la tercera conjugación latina; consideraba ejemplos de ello a evoluciones como *contingere* > *cuntir* y *decidere* > *deçir*, pues pensaba que las bases latinas graves hubieran debido dar **conteñir* y **deçidir* (*Cid*, 119).

⁶ Probablemente Unamuno ha de estar pensando en la latinización de la lengua en esta época: "A fines del siglo XIV . . . padeció España un ataque de eruditismo, ministrado, sobre todo, por los marqueses de Villena y Santillana y

Así terminan estos contactos de la dialéctica con la fonética histórica en la obra de Unamuno. Se extienden a lo largo de unos diecisiete años, lapso extenso que muestra que la idea le preocupó seriamente. Creo que su clave se encuentra en lo siguiente: Unamuno asimilaba la evolución fonética a la continuidad de la vida, en cuanto ambas son "procesos", es decir, consisten en cambios de una materia (en fonética, el sonido) a través de una serie imperceptible de transiciones (*Cid*, 112). Como es sabido, desde su altura filosófica don Miguel despreciaba olímpicamente a los especialistas, a los que llamaba "pincharranas", "cazadores de detalles y otros calificativos por el estilo; él quería encontrar las leyes que rigen los hechos (*Cartas*, 97, 137; I, 888-889). Me parece evidente que quiso someter a ley el proceso fonético, y para ello tomó el camino de trasponerle el método con que Hegel había "racionalizado" la realidad, es decir, su dialéctica histórica; no me extrañaría que al proceder de este modo tuviera presente la hegelianización de la evolución lingüística llevado a cabo por su admirado Schleicher⁷. Acaso si Unamuno hubiera podido consagrar más tiempo a la lingüística tendríamos mayores desarrollos de su "hegelianización de la fonética". Fuerza es decir que las muestras que nos han quedado son pura-

Juan de Mena, y eternizado en el *Cancionero de Baena*" (I, 892). Posteriormente, los latinismos empezaron a ser asimilados por la lengua, y por ello dirá Unamuno que el fonetismo del castellano en la actualidad es distinto del fonetismo del siglo XIV, en que la totalidad del elemento no patrimonial estaba sin "digerir". Algo de esta cuestión se toca más adelante, en el punto 3 de este trabajo.

⁷ Ya en su tesis doctoral sobre el origen y prehistoria de la raza vasca (1884), Unamuno se refiere admirativamente a las fases "del desarrollo de todo organismo lingüístico... que con tal precisión determinó Schleicher por el carácter de la diferencia entre la significación y la relación, de acuerdo con la doctrina lógica de su maestro Hegel" (IV, 91); más adelante critica respetuosamente y con alguna extensión "los esfuerzos titánicos de Schleicher... al querer hacer objetiva una ley lógica del conocer... achaque común a la escuela hegeliana" (I, 99), mostrando cuán seriamente le preocupaba la cuestión y cómo había reflexionado sobre ella. Los dos únicos nombres que cita al fijar etapas en la historia de la lingüística son los de Bopp y Schleicher: "La ciencia lingüística... se transformó por la aplicación del método comparativo, sobre todo por Bopp, y el principio de la ley de evolución por Schleicher" (*Cid*, 96). El pasaje se repite en la *Vida* (IV, 688) con un añadido: "el principio de la ley de evolución sobre la persistencia de la fuerza por Schleicher". "The Persistence of Force" es la denominación de Spencer para lo que corrientemente se llama "la conservación de la energía" (cf. *First Principles* [New York: Appleton, 1886] 190-192d). En fin, en carta del 30 de mayo de 1898 Unamuno mantiene incommovible su devoción por el lingüista de Jena: "En lingüística, Schleicher veía más lejos que muchos de hoy" (*Cartas*, 267). Evidentemente, era su interpretación hegeliana y evolucionista de la historia del lenguaje lo que constituía el mérito de Schleicher para Unamuno.

mente metafóricas: ¿en qué medida la aparición de una nueva ley fonética puede considerarse "síntesis" de una tesis y antítesis, el papel de las cuales tendría que desempeñar la ley fonética anterior? Imposible imaginarlo. Estamos aquí en los límites del pensamiento "integrador" de Unamuno, que bordeaba a veces el abismo de reducirse al empleo genérico de términos de una disciplina en otra ⁸.

2. *Por fuerte que pueda llegar a ser la tendencia a la diferenciación, la tendencia a la integración será mayor.* Con los conceptos de diferenciación e integración estamos otra vez en el terreno de la biología. Proceden de la doctrina de la evolución de Herbert Spencer, que, después de Hegel, fue el otro de los "amores" del Unamuno juvenil (IX, 817). Según Spencer, la homogeneidad inestable de la primitiva vida orgánica (el protoplasma) se cambia en heterogeneidad al sufrir la acción de las diversas fuerzas del medio en que vive; así se desarrollan las células (protoplasma y núcleo) y los agrega-

⁸ Las relaciones entre Hegel y Unamuno cuentan ya con una bibliografía; un examen riguroso de las relaciones entre el pensamiento de ambos puede encontrarse en el reciente estudio de Pedro RIBAS, "Unamuno y Hegel" *Cuadernos de la cátedra Miguel de Unamuno*, XXV-XXVI (1978), 55-89. Al hablar de la influencia de Hegel en Unamuno no quiero decir, desde luego, que Unamuno haya sido un hegeliano en el sentido estricto de la palabra; hay cuestiones en que se aparta de él o no parece haberlo interpretado bien, como en el concepto mismo de dialéctica. A propósito de ésta, como se habrá visto en su intento de aplicarla a las leyes fonéticas, Unamuno emplea la idea en un sentido muy general y completamente alejado de un rigor filosófico. Viene a ser algo así como un esquema lógico para ordenar en tres pasos el desarrollo temporal de cualquier tema; así nos dirá que "en el teatro antiguo se nos muestra el coro en tesis, en el moderno en la antítesis de personajes, y que el futuro volverá al coro, pero al coro sintético" (I, 906, n. 1). Este "Vulgarhegelianismus" debió estar de moda en España por los años setenta del siglo pasado, según nos refiere Unamuno en el pasaje arriba citado y en IX, 845, y fue sustituido luego (como cuenta también el vasco) por el esquema biólogo, igualmente en tres etapas, de homogéneo primitivo, diferenciación e integración de lo diferenciado; este segundo esquema, como se verá en el punto 2, es también usado por Unamuno, aunque fundido con el anterior. Con respecto al socialismo de don Miguel, hay que hacer las mismas o mayores salvedades que con la influencia de Hegel. Baste decir que en la primera mención suya del socialismo que conocemos (20.V.92) lo llama "este nuevo y santo movimiento... esta redención" (*Cartas*, 166); un año más tarde afirmará que "el socialismo es, ante todo, una gran reforma moral y religiosa, más que económica"; (*Cartas*, 196). El papel de la doctrina marxista dentro del pensamiento de Unamuno no está, que yo sepa, estudiado. Existen, en cambio, buenos trabajos de valoración del socialismo que aparece en sus escritos; a más del iniciador libro de Rafael PÉREZ DE LA DEHESA, *Política y sociedad en el primer Unamuno. 1894-1904* (Madrid: Ciencia Nueva, 1966), mencionaré los estudios de Carlos BLANCO AGUINAGA, "El socialismo de Unamuno (1894-1897)", *Juventud del 98* (Madrid: Siglo XXI, 1970), 41-113, y de Pedro RIBAS, "Unamuno socialista", *E.S.*, 11-50.

dos de células simples y complejos (u organismos). Las partes que componen los organismos reciben a su vez de manera desigual los estímulos del medio, y de este modo se van “diferenciando”, o sea, adquieren funciones específicas para la vida del todo. Se da una diferenciación fisiológica del trabajo. A partir de este momento, se produce el juego entre diferenciación e integración a que se refiere Unamuno. Las partes de un agregado de células que se han diferenciado para cumplir determinadas funciones, al encontrarse en situación favorable para hacerlo, acentúan cada vez más su especialización, y de esta manera van, progresivamente, dependiendo en mayor medida de las funciones que desempeñan los otros órganos, es decir, de la combinación de funciones que mantiene la vida del organismo. Así, los órganos que cumplen las diversas funciones de la vida sólo pueden existir en cuanto elementos (“integrados”) de la unidad superior a la que sirven (el organismo) y, como dice Unamuno, la mayor diferenciación va siempre de la mano con una mayor integración. Si se corta una de las partes de un organismo inferior poco diferenciado, tanto la parte como el todo del que se la ha dividido pueden vivir por su cuenta; en un organismo complejo esto no puede ocurrir, y perece no sólo la parte aislada, sino muchas veces el organismo entero. Esto significa que el elevado nivel de especialización trae aparejado un correlativo alto nivel de integración: ambos son inseparables.

Si —como se ha visto— la evolución era la “idea madre” de la ciencia para Unamuno, es natural que su pensamiento utilice los conceptos con que se explican los procesos de evolución. Aparte de los que proceden de Darwin (herencia, variación, adaptación, lucha por la vida, etc.), los spencerianos de “diferenciación” e “integración” fueron adoptados por Unamuno con entusiasmo tal que se convierten en términos claves para entender sus escritos. Hay que advertir, sin embargo, que están interpretados “hegelianamente” por Unamuno. Así, una diferenciación es la “antítesis” que precede a la “síntesis”, la cual representa la integración (I, 983). En este sentido, hay que tener en cuenta que el vasco añade un componente teleológico al significado puramente biológico que tienen los términos en Spencer; para éste, la diferenciación va a la par con la integración, pero en Unamuno las integraciones cada vez más complejas son la meta a que tienden las diferenciaciones (III, 700, 713). Las integraciones resultan ser los pasos sucesivos de la humanidad al Reino del Espíritu o a la “sociedad sin clases”, a la que califica don Miguel de “integración suprema” (I, 983).

Con pocas ideas como con estas creaciones de Spencer puede decirse que Unamuno haya practicado con mayor amplitud esas "transferencias de créditos" en que cifraba su ideal de la vida intelectual. En primer lugar, el rechazo mismo del especialismo aparece fundado en la imaginería de los procesos biológicos de diferenciación e integración: mientras no se pongan en comunicación los intelectuales "no cabrá diferenciación del trabajo. Porque ésta y el especialismo sólo dan su fruto cuando hay integración" (*Epist. Clarín*, 65); "a medida que las ciencias más se diferencian, se integran más y mejor" (I, 755), etc. Los casos de aplicación en otros terrenos son innumerables. La condena marxista del individualismo burgués la formula Unamuno como una búsqueda de "diferencias", "sin respeto al necesario proceso paralelo de integración" (IX, 517). Defendiendo a Rubén Darío de quienes decían que no era el poeta de América, arguye de esta manera: la diferenciación exótico-modernista de Darío arranca, como toda diferenciación, de un fondo común; y este fondo común hispánico se observa en él cuando se lo lee *en profundidad* (IV, 735).

Pasando por alto muchos otros ejemplos, me reduciré a tratar dos temas de historia de España que interesan directamente al presente estudio, y que están tratados en términos de diferenciación e integración. La más extensa visión de la historia de España del Unamuno de estos años se encuentra en *En torno al casticismo*. Según ella, Castilla hizo a España, reuniendo a sus diversas regiones bajo un solo gobierno. Esta acción castellana, de importancia histórica decisiva, presenta hoy el inconveniente de ser una unidad hecha "desde arriba", es decir, simplemente impuesta por uno de los pueblos de la península y, por lo tanto, no "orgánica". De aquí las resistencias de las otras regiones españolas al poder central castellano. El vasco Unamuno se declara regionalista como el que más (VII, 409), pero su concepción del regionalismo viene a ser lo contrario de lo que por él se entendía en su época. Para don Miguel, el despertar de las regiones a la vida pública no representa la destrucción de España, sino, por el contrario, el alborear del tiempo en que comenzará la "verdadera" España. Unamuno llega a esta idea a través de un Spencer hegelianizado. En efecto: hasta ahora el predominio de una región (Castilla) ha impedido que las otras regiones desempeñen un papel propio. En realidad, España, ese ideal superior a las regiones que creó la monarquía castellana, todavía está lejos de haberse realizado en su plenitud. Las regiones son las "diferenciaciones" histórico-geográficas del pueblo español. El agitarse de los regionalismos revela que hoy partes del pueblo español

se han especificado tanto como para servir de órganos en el funcionar de una vida más compleja. El regionalismo, pues, resulta síntoma de la “españolización” de España (hasta Castilla misma lo siente y se “españoliza” [I, 802]); es un reclamo por realizar esa unidad superior para la que han surgido las diferenciaciones. La España verdadera, cuya conciencia se despierta, no podrá ser la de la originaria unidad indiferenciada, ni tampoco tendrá —como hasta ahora— la unidad de un organismo poco diferenciado, en que una parte puede actuar por las demás. Su unidad será hecha “desde abajo”, o sea, se producirá por una “integración de las diferenciaciones”, surgidas del fondo común a todas ellas; en cuanto tal integración, reflejará en un plano más alto y profundo (valga la paradoja unamuniana) la homogeneidad primitiva. Conviene retener esta concepción del regionalismo de Unamuno, porque, como se verá más adelante, en ella se funda su interpretación de la historia de América, considerada por él como una “región” del mundo hispánico.

Otra de las intuiciones básicas de *En torno al casticismo* se expresa por los conceptos de diferenciación e integración. En este libro Unamuno lanza su idea de distinguir entre historia e “intrahistoria”. La primera es la acción superficial de los personajes que han actuado en el tinglado político, llenándolo con sus desmanes y ruido. Pero —como nos explican unas páginas famosas, estremecidas de poesía científica— “las olas de la historia, con su rumor y su espuma, que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso, y a cuyo último fondo nunca llega el sol” (I, 793). El exterior movedizo y atronador no es más que la superficie de una masa inmensa e insondable, sobre la cual existe. La vida de este mundo que se extiende en profundidad, más allá de lo visible, es la intrahistoria: la vida silenciosa del pueblo en su trabajo cotidiano, que con su actividad crea el soporte sobre el que gesticulan los bullangueros. La callada existencia intrahistórica, con su repetición día tras día, es la que establece la continuidad en que consiste la vida, frente al sucederse de diversos escenarios en su superficie, donde se desarrolla la historia. El concepto de intrahistoria tiene muchas facetas; me limitaré a tratar la biológica, que interesa a mi tema. El pueblo que vive en la intrahistoria es considerado por Unamuno como el “homogéneo primitivo” de Spencer (I, 905). Así como este homogéneo pasaba (misteriosamente) a la heterogeneidad y surgían células, agregados de células y organismos con diferenciaciones, Unamuno proyecta la imagen biológica a la historia y ve nacer del pueblo intrahistórico diversas diferenciaciones: las instituciones y naciones que se han su-

cedido en el tiempo. La historia resulta ser el despliegue de las “diferenciaciones” que han ido brotando del fondo vital originario, es decir, de la intrahistoria. Y, como se ha indicado más arriba, estas “diferenciaciones” históricas están vistas según una dialéctica hegeliano-marxista: constituyen el proceso por el que la humanidad va avanzando gradualmente desde la esclavitud económica hasta su conquista del poder por el triunfo del proletariado y se instaura la “sociedad sin clases”. Para la visión biológica del Unamuno socialista, el triunfo del pueblo que vive en la intrahistoria representa trascender las diferenciaciones históricas (naciones, clases) para volver a la unidad común de que arrancaron; desde luego, esa unidad futura no será la de una imposible vuelta al origen, sino el reflejo de aquella “homogeneidad primitiva” en el nivel histórico superior (la sociedad industrial) en que se integrarán las diferencias producidas: “. . . entonces [la Tierra] vivificará el sentimiento patriótico por la fusión de sus dos factores: el que arranca del primitivo comunismo de tribu y el que tiende al final comunismo universal” (I, 983).

La “vuelta al pueblo”, que reclamó Unamuno muchas veces por estos años, tiene, indudablemente, un significado político. Pero no hay que olvidar que procede de su concepción del pueblo como receptáculo de la intrahistoria. Por ello Unamuno expresaba la consigna política en los términos de “chapuzarse en pueblo” (I, 867, 898) metáfora que nos remite inmediatamente al mar silencioso, “a cuyo último fondo no llega nunca el sol”, sobre el que ruedan las olas de la historia. Es que, en su sentido más genuino, el pueblo para Unamuno es la fuente y la continuidad de la vida, la “materia protoplasmática” (I, 867), el “plasma germinativo” (I, 898, 905; IX, 49), el “protoplasma social” (IX, 49), en el que hay que ir a buscar la nueva forma histórica de la época actual (en que ocurre el “cambio de la ley del cambio”) y a cuyo contacto nos remozamos de los angostamientos espirituales que produce la vida “diferenciada” del mundo moderno (naciones, clases sociales y profesiones).

3. *Las diferencias entre el español que se habla en España y el que se habla en la Argentina son mucho, muchísimo menores, de lo que muchos argentinos se figuran.* Si el pueblo que vive en la intrahistoria representa la vida verdadera a la que hay que volver, desde el punto de vista del Unamuno lingüista la lengua del pueblo es el verdadero objeto de estudio. Basado en el concepto de intrahistoria, don Miguel exalta el valor de la lengua popular (hablada) frente a la literatura (escrita); ésta es una “especie de superfetación,

idioma de las personas cultas que vegeta como una excrescencia elegante sobre los dialectos populares, vivos y flexibles" (*Cartas*, 125). Protesta repetidas veces contra la falta de atención a la lengua popular y se lamenta de que se manejen obras literarias para estudiar el lenguaje español: "Los eruditos de por acá desprecian al pueblo . . . cierran los ojos a la vivisección para estudiar la fisiología en momias" (*Cartas*, 25). Desde luego, con esta defensa del lenguaje popular Unamuno está haciendo mucho más que convertirse en un precursor de la dialectología española. De ella proceden, asimismo, sus arremetidas contra el purismo, por intentar mantener éste un tipo de lengua que reflejara la de los autores del Siglo de Oro. Estos ataques contra un ideal lingüístico corren paralelos a su acción política socialista, que buscaba desplazar del poder a la "casta histórica" que los había forjado en otra época y quería mantenerlos a lo largo de la historia (es decir, que no se había percatado de la "ley del cambio de la ley"). El Unamuno político y el Unamuno lingüista son el anverso y el reverso de una misma personalidad revolucionaria, pues el vasco propugna en el plano del lenguaje algo análogo al socialismo futuro; tal como del proletariado surgirá la nueva sociedad, una nueva lengua española se formará sobre lo hondo del lenguaje popular: "la revolución" [del idioma] ha de hacerse sobre el elemento popular y con él" (IV, 722).

Tras la exposición de estas ideas comprendemos por qué el interés de Unamuno se dirige al lenguaje popular al tratar del español de América. Don Miguel hace el acertado descubrimiento de que en el habla popular de América se da el mismo tipo de fenómenos que en la de España. En ambas, además, las formas ya "digeridas" por la lengua (= las palabras latinas que han sufrido la acción de las leyes fonéticas del castellano) luchan por asimilarse a las de origen culto: se evita el grupo *-ct-* (ya "digerido" en *-ch-* por la lengua), y en Chile se dice analógicamente *efeuto* por *efecto* (IV, 587). La misma "lógica interna" (IV, 587, 592), que busca la homogeneización de los elementos, gobierna la vida de la lengua a uno y otro lado del Atlántico. Si esta igualdad no se ha observado hasta ahora es porque la misma ignorancia del lenguaje popular existe tanto en América como en España. La mayoría de los americanismos que se suelen presentar han sido deducidos de una consulta con el *Diccionario* de la Real Academia, que justamente no recoge el elemento popular. En cuanto se compara a esos presuntos americanismos con el habla popular de la península, se ve que encuentran su correspondencia con voces de varias regiones españolas (IV, 602-603). Sólo en la lengua literaria de España y América se encuentran di-

ferencias, pero, ya podemos presumirlo, éstas no son más que una “espuma literaria . . . en cierto modo muerta . . . nada que revele una honda diferenciación lingüística, de las que arrancan de debajo, de impulso popular espontáneo, sino algo que viene de fuera, que es adventicio y creo que pasajero” (IV, 781-782). Los términos empleados por Unamuno los reconocemos inmediatamente: “espuma” es el efecto de la agitación de la *superficie* del mar; las “diferenciaciones” no “arrancan de debajo”, o sea, no proceden del fondo hispánico común (“homogéneo primitivo”) de americanos y españoles. En suma, aunque España y América hayan divergido “históricamente”, siguen unidas “intrahistóricamente”, y esto es para Unamuno lo verdaderamente importante⁹.

4. *Todos los pueblos de habla española reivindiquen su derecho a influir en el progreso de la común lengua española . . . que afirmen su manera de entender y sentir el idioma de Cervantes.* No se sostiene por ninguna parte, pues, la idea de los partidarios de las “lenguas nacionales” de que el español en América está en camino de fragmentarse en nuevas lenguas, tal como ocurrió con el latín a la caída del Imperio Romano. Ni las diferencias entre el español de América y el de España representan un problema mayor, ni están en vías de profundizarse; por el contrario, como se ha visto en los puntos 1 y 2, la lengua entrará en el futuro en un proceso de unificación. La cuestión —dice Unamuno— “hay que ponerla en otro terreno”. Esto es, hay que sacarla del terreno de los hechos, donde no hay problemas, porque la lengua básicamente es una a ambos lados del Atlántico, para ponerla donde sí existe un verdadero problema: el terreno de las ideas y la política de los hombres frente a

⁹ Aunque Unamuno ya en el *Cid*, 88-89 (pasaje reproducido con algunas ampliaciones en la *Vida* [IV, 683-684]) señala que la lingüística no debe atenerse únicamente a la lengua popular y que es un prejuicio infundado el no tener en cuenta la lengua literaria, e inclusive llega a señalar que hay influencias recíprocas entre ambas (IV, 684), lo cierto es que sus propias inclinaciones lo llevaban a considerar valiosa sólo a la lengua popular. Véase explicado por él mismo este triunfo del Unamuno que siente sobre el que piensa: “Bien sé que el problema de las relaciones mutuas [el texto dice “neutras”] entre la lengua popular o hablada y la literaria o escrita es complejo, y que cerrar contra ésta, es pronunciarse exclusivamente por lo instintivo o espontáneo, negando que lo reflexivo lo modifique, pero, en general, en filosofía, soy de los que más propenden a suprimir la acción reflexiva, tal vez sin motivo. Todo intelectualismo me es más o menos repulsivo . . . Creo más en la *biótica* y la *cardica* que en la *lógica*, y mis estudios lingüísticos me han confirmado en ello . . . por lo común, el pueblo tiene razón contra los eruditos” (*Epist. Clarín*, 77: carta del 3 de abril de 1900).

esos hechos. “Aquí está la raíz de la cuestión”. Y Unamuno propone una política lingüística que satisfaga a americanos y españoles; será una solución “dialéctica”, en que queda conservado en la síntesis lo que hay de necesario en las dos posiciones.

A los americanos les dice que el español es tan lengua suya como de los peninsulares (“que reivindiquen...”), que no la tienen en propiedad (Unamuno tenía muy poco respeto por los “derechos históricos”, que para él se perdían cuando desaparecía el motivo que los hizo durar; cf. *E.S.*, 57). Otorga, pues, al “pueblo español” establecido en América, la soberanía de la lengua, tal como en España había colocado igualmente en el pueblo el gobierno del idioma. No más autoridad peninsular en la vida del lenguaje. Pero una vez que los americanos han asumido la soberanía de su lengua, deben ejercerla, y esto —indica Unamuno— debe hacerse afirmando “su manera de entender y sentir el idioma de Cervantes”, o sea *en español*. Se argüirá acaso: ¿no ejercerían igualmente, o en mayor grado aún, su soberanía sobre la lengua si decidieran fabricarse un idioma propio con el lenguaje gauchesco o el cocoliche? No, es la tesis de Unamuno, íntimamente relacionada con su visión de la historia expuesta en el primer punto; el legítimo deseo de expresar su personalidad, que es lo que late en el fondo de los malhadados intentos de idiomas nacionales, quedaría frustrado *eo ipso* con la adopción de una lengua rústica o rudimentaria, en la cual no se puede pensar con universalidad. El acceso al mundo de la cultura, que es el único donde se expresa el espíritu, sólo lo pueden lograr a través del español, que es una lengua literaria. Y su personalidad espiritual sólo pueden estamparla en la Historia del Espíritu, es decir, en la historia universal. El castellano como lengua internacional (v. infra el punto 5) es el único vehículo que tienen para entrar en ella; con el gauchesco o el cocoliche seguirían viviendo en una “historia nacional” hegeliana, que expiraría tan pronto como el Espíritu entrara en contacto con ella.

Los peninsulares, por su parte, deben renunciar a su multiseccular posición lingüística de privilegio. Deben comprender que es cosa del pasado (el cambio de la ley...). Si lo hacen, recibirán en trueque algo mucho más valioso: un porvenir. El porvenir de España está en América. En la veintena de naciones de habla española del Nuevo Mundo están los cimientos de una comunidad del “pueblo que habla español” (I, 571-573), a través de la cual España puede otra vez entrar en el escenario de la historia universal. Pero los peninsulares pueden malograr el asentamiento de esta comunidad si se empeñan en mantener las pretensiones, de otra época, de magisterio

cultural y de monopolio del casticismo: “La necia y torpe política metropolitana nos hizo perder las colonias, y una no menos necia ni menos torpe conducta en cuestión de lengua y literatura podría hacernos perder. . . la hermandad espiritual” (III, 915). La actitud hacia América que Unamuno propone a sus compatriotas se cifra en esas palabras de “hermandad espiritual”. Desde luego, conociendo los conceptos con que opera Unamuno, ya podemos imaginar que esa comunidad hispánica del porvenir será una “integración” de las “diferenciaciones” experimentadas por el pueblo español en contacto con un nuevo medio, y también al desarrollar potencialidades que estaban sin utilizar, como órganos atrofiados, en su ambiente originario (I, 572). Ahora bien, como se ha visto, en una integración los órganos funcionan como partes de un todo superior, el organismo; por ser todas estas partes imprescindibles para la vida del organismo, ninguna es más importante que las otras: están en pie de igualdad. De aquí que en la futura comunidad integrada de los pueblos que hablan español no tenga sentido para Unamuno hablar de la “madre patria” o de las “hijas de España”; la relación nueva será de “hermandad”, palabra que significa la igualdad de procedencia de la vida dentro del marco de una familia (naturalmente, del “pueblo español”, de la “intrahistoria”, han nacido todas esas entidades históricas que volverán a la unidad al integrarse). Y la hermandad será “espiritual”. Para Unamuno esto es equivalente a decir que la integración será lingüística (I, 572). Según una de las ideas más arraigadas que en cuanto al lenguaje tenía Unamuno (que en este punto procede de la *Völkerpsychologie*), en la lengua están depositadas toda la experiencia histórica y la sabiduría de la vida de un pueblo; como se piensa con palabras, al hablar una lengua inevitablemente estamos pensando con la visión del mundo del pueblo al que le pertenece. No puede haber unión más auténtica que la de compartir una lengua, porque es comulgar en el mismo espíritu. Pero justamente por ser la lengua la expresión del espíritu, los españoles (convertidos ahora en una “diferenciación” dentro de la integración de naciones hispanas) deben aceptar las expresiones del espíritu de las otras “diferenciaciones” (las repúblicas hispanoamericanas) en la lengua que históricamente (no “intrahistóricamente”) ha sido suya. La lengua castellana, que en la península se convertía en “española” al ser adoptada y modificada por las diversas regiones, en la nueva integración con América sufrirá aún mayores transformaciones. La lengua de la comunidad hispanohablante del porvenir también seguirá siendo “español”, en cuanto lengua de todas “las Españas”, pero para ella Unamuno usó asimismo las designaciones de lengua “hispánica” (I,

1065), “hispanoamericana”, es decir, de España y América, conjuntamente (I, 573, 1002, 1004; IV, 242), y “sobrecastellano” (I, 1004; IV, 242).

Con “hispanica” e “hispanoamericana” Unamuno probablemente trató de evitar los inconvenientes, acaso las suspicacias, de usar el nombre de “español”, ligado en muchos hablantes a la entidad política de España, por medio de una palabra que signifique meramente ‘lo que posee características de lo español’, o de otra que caracterizara a la lengua sólo por el ámbito geográfico que abarca. El término “sobrecastellano”, que no se debe a estos propósitos defensivos, es el que corresponde plenamente al nudo de ideas de que nace su visión de la lengua futura. Esta visión corre paralela a su interpretación socialista de un proceso histórico que nos trae a una nueva época de la humanidad, en que el pueblo se liberará de su esclavitud. Así, el futuro “sobrecastellano” viene a ser la lengua de la “sociedad española sin clases” del porvenir, mientras el mero “castellano” lo es de la sociedad burguesa. Cuando Unamuno califica de “monopolio” el papel directivo de Castilla en materia de lenguaje (IV, 242, 589, 822) o habla de que no debe aceptarse que los castellanos consideren a su lengua como “fuero de heredad” (I, 1002; IV, 242; cf. 576), está empleando analogías que hacen del “sobrecastellano” el equivalente lingüístico de la apropiación de los trabajadores de los medios de producción (“monopolizados” por los burgueses) o de la eliminación de los privilegios de una casta. A Ramiro de Maeztu —que, se recordará, era socialista por los años finales del siglo pasado y principios del actual— se lo dice claramente: “Hay que fraguar la gran lengua española o hispanoamericana, amigo Maeztu, para poder cantar con ella cuanto usted desea se cante; la flor de la cultura industrial, y el goce de vivir libre de la gleba; hay que fraguarla para forjar con ella, luego, la letra a que acompañe como canto el fragor de las máquinas” (I, 573). En esta visión de un culminar de la humanidad en el futuro puede haber también influencia de Nietzsche, sobre cuyo *Uebermensch* parece estar calcado el término “sobrecastellano” (y otros del mismo tipo usados por Unamuno, como “sobrevida” [I, 1131, 1165, 1167])¹⁰.

Con la idea de este español del porvenir, Unamuno desea combatir el aislamiento en que había caído España tras la guerra de Cuba (“vuelta a su cueva como Segismundo”, según la frase de Ganivet que recuerda [I, 571]) y despertar a los americanos a su

¹⁰ También Gonzalo SOBEJANO, *Nietzsche en España* (Madrid: Gredos, 1967), 290, considera influjo nietzscheano este tipo de formaciones.

destino histórico. El sobrecastellano es, además, el ideal superior en que pueden subsumirse los anhelos de diferenciación de los regionalistas peninsulares y de los americanos que desean una "lengua nacional". Ciertamente, estas diferenciaciones son una etapa necesaria en la historia de la lengua, y desempeñan la función de hacer que sea más rica y compleja la "integración" final, pero regionalistas y criollistas quieren hacerlas un fin en sí mismas y detenerse en esta fase lingüística. Tienen, por tanto, una concepción "estática" de la lengua (I, 1004), lo que, ya sabemos, para Unamuno es un absurdo, pues la vida es cambio, dinamismo. Curiosamente, los partidarios de las diferencias cometen el mismo pecado que sus acérrimos enemigos, los "casticistas" (y se ve la honda coherencia del pensamiento de Unamuno al combatir a unos y otros): también éstos, al tomar como modelo la lengua del Siglo de Oro (y peninsular) no tienen en cuenta la inevitable evolución hacia un tipo más elevado y complejo. Y así como la crítica de Unamuno en *La Lucha de Clases* de Bilbao buscaba eliminar los obstáculos que, por incomprensión o supuesta malicia, retardaban la marcha incoercible del proceso económico al socialismo, una crítica semejante ejerció en el plano del lenguaje contra la ignorancia o los ciegos egoísmos que entorpecían la formación del sobrecastellano. Llegamos, de este modo, al punto siguiente.

5. *El malsano prurito de mantener dialectos y lenguas regionales.*

La oposición al mantenimiento de las lenguas regionales es un tema constante en los escritos de Unamuno sobre la lengua española. Tiene los fundamentos intelectuales expuestos en los apartados anteriores. Desde luego, Unamuno se oponía al *mantenimiento* de las lenguas regionales, no a las lenguas mismas. Al contrario, quería que las diferencias lingüísticas del mundo hispánico se atenuaran por un conocimiento recíproco por parte de sus hablantes de sus lenguas y literaturas respectivas (IV, 542). El mismo dio el ejemplo en este sentido con sus estudios sobre autores portugueses, catalanes y americanos, y sobre su propia lengua vasca. Pero veía morir al vasco por no ser una lengua de cultura, y creía que "el catalán irá a fundirse en el castellano como fueron el leonés y el aragonés y están yendo el gallego y el valenciano" (III, 1302). Esta actitud, basada en el amor, le parecía la justa y fecunda. La regionalista, que no sólo se aferraba a las diferencias, sino que muchas veces las exageraba hasta el ridículo, le parecía "malsana" (punto tratado con más detalle en el apartado siguiente).

En realidad, el tomar el castellano como núcleo del futuro sobre-castellano era para Unamuno una cuestión de cultura. El castellano es una lengua internacional (IV, 523, 586), que compartirá con el inglés el dominio mundial (IV, 598-599). Abandonarlo para cultivar una lengua regional o erigir un "idioma nacional" en Sudamérica era renunciar a desempeñar un papel en la historia. La determinación a favor del castellano es en Unamuno el reflejo lingüístico de su polémica por la "europeización" de España, que era la lucha por llevarla al concierto de las naciones en que se forja el destino de la humanidad (o dicho hegelianamente, elevarla de la historia nacional a la Historia Universal). Esto se ve claramente en sus escritos a sus paisanos vascos, por ejemplo aquel tan sonado discurso que leyó en el teatro Arriaga de Bilbao en 1901 (IV, 242-243). También a los catalanes les recuerda que es en América, "vivificada por el habla de Don Quijote, y no en el muerto Ducado de Atenas, donde está nuestro porvenir espiritual como pueblo de cultura" (IV, 525), y les recomienda escribir en castellano (*Bulletin Hispanique*, LXII [1960], 47 y 55).

6. *Sentimientos y pasiones como los ... del doctor Abeille. Casi todas las investigaciones etnográficas, lingüísticas y sociológicas están envenenadas por miras tendenciosas y por prejuicios.* La actitud de Unamuno ante la ciencia, como la de todo verdadero filósofo, es de un respeto impregnado de religiosidad: la ciencia es la revelación de una armonía eterna. Incluso en una obra tan cargada de pasión política como *En torno al casticismo*, reclamaba para acercarse a ella "la *pietas* que anhelaba Lucrecio, de poder contemplarlo todo con alma serena *pacata posse omnia mente tueri*" (I, 788). Por ello lamentaba que "siempre se hará *ciencia* para cohonestar salvajismo e injusticia" (I, 788). No creía en ciencias "nacionales" y se aproximaba a considerar varios tipos de estudios como manifestaciones de "ideologías" o racionalizaciones de un estado del proceso económico (I, 788).

Me parece evidente que la primera experiencia de estas adulteraciones de la ciencia por sentimientos, la ha de haber tenido Unamuno al mostrar, ya en su temprana juventud, la inexistencia de las estupendas cualidades que sus paisanos atribuían a la lengua vasca. El mismo recuerda el caso en el trabajo que aquí consideramos (IV, 577). Los estudios de lingüística que a este respecto realizó, le valieron el dictado de "mal hijo del país" (III, 715; IV, 236). La recomendación de aceptar la muerte del vascuence, incapaz de cultivo literario, y adoptar el castellano fue vista como una traición por los

bizkaitarras, que tampoco le perdonaron sus ataques al “esperanto euskalduna” con que pensaban convertir al vasco en una lengua de cultura. Sobre los fundamentos de esta posición de Unamuno se ha tratado en el párrafo anterior. Ahora entramos de lleno en las “consideraciones de índole psicológica” que Unamuno prometía como materia de su artículo¹¹. ¿Cuál es la razón de ese prurito de diferenciación, que atropella hasta lo más sagrado y lleva a adulterar la ciencia? Unamuno, que sin duda habrá debido vivir honda y dolorosamente la cuestión, llegó a concluir que no estaba motivado “por amor al vascuence, sino por aversión, aversión ridícula al español” (IV, 272). Es decir, el deseo de lenguas regionales sirve de cubierta respetable a una pasión “malsana”, ‘poco noble’; como escribe en el estudio sobre el criollismo, no nace de “sentimientos de amor a lo propio, sino de odio a lo ajeno” (IV, 577). Y esta “profunda desafección a España” se observa en varias regiones españolas (IV, 521-522). Unamuno “desmitifica” el regionalismo y se pregunta: “¿Contra quién va ese elogio?” (III, 286), penetrando la astucia maliciosa que, so pretexto de alabar a alguien, está, en realidad, tirando a herir a otro. Estamos, pues, ante un fenómeno de psicología profunda que interesó vivamente a Unamuno y que fue objeto de diversos ensayos suyos y de su novela *Abel Sánchez*. Es el odio-vidia hispánico, “la sangre de Caín” (III, 284).

En la cuestión del “idioma nacional” que se agitaba en América, Unamuno encuentra una semejanza inconfundible con las pretensiones de los regionalismos españoles: el libro de un chileno sobre su país le hacía reflexionar que “no habla de otro modo un *bizkaitarra* en mi tierra” (IV, 846). Claro que en América no se puede invocar un pasado particular glorioso o alegar agravios del poder central. En el Nuevo Mundo se trata de pueblos jóvenes y políticamente independientes. Pero su independencia les hace anhelar una personalidad propia que precisamente su juventud impide que por ahora hayan podido desarrollar. Y —explica psicológicamente Unamuno— como no pueden distinguirse todavía por algo íntimo, buscan hacerlo por exterioridades como la de la “lengua nacional” (I, 585). Así, aunque por otros caminos, vienen a coincidir con los regionalistas españoles en su intento de forjarse un “volapük” propio (aunque,

¹¹ Unamuno tenía muy buenos estudios en psicología; ésta, con la economía política y la lingüística española, era una de las tres disciplinas que más le atraían y de las que hubiera deseado tener una cátedra (*Cartas*, 275). Sabido es que en sus ensayos y en su obra de creación propiamente dicha hay sutiles análisis de sentimientos, pasiones y estados de ánimo.

como se ha visto, el de los americanos era un puro espejismo, pues no se diferenciaba del lenguaje hablado en cualquier parte del dominio hispánico). Muestran la misma influencia cegadora de la “patriotería” (IV, 584, 591) e idéntica “ojeriza y desafección a todo lo español” (IV, 588). Sólo un factor nuevo aparece en América: la intervención de extranjeros en el problema, debida a la inmigración. Unamuno era particularmente sensible a la incompreensión hacia España que encontraba en muchos extranjeros (III, 734-735), y no dejó de advertir sobre el punto a su público hispanoamericano: “Durante muchos años mi patria, España, y su literatura contemporánea han sido objeto de los ridículos desdenes, y hasta de las calumnias, de los que no las conocían apenas” (IV, 588-589). Puede imaginarse su indignación cuando vio que esos extranjeros establecidos en América alentaban las veleidades de los inocentes nativos —digamos así— por tener una lengua propia. Les transmitían su desdén por lo español, cerrándoles los ojos sobre el valor de su lengua, y lo que era más grave, si su acción llegara a tener éxito y se formaran las llamadas “lenguas nacionales”, desaparecería la posibilidad de esa comunidad hispánica en que el vasco veía la clave de la acción del pueblo español en la historia futura.

La más fuerte influencia extranjera en la América española durante el siglo XIX fue la francesa. Ya el enciclopedismo y la revolución francesa habían dado armas para la lucha por la independencia, y luego a finales del siglo la cultura francesa y su literatura servían de modelos a los americanos. Unamuno pensaba que esta influencia era más aparente que real (IV, 595), pero no por ello dejaba de creer que hacían mucho daño en América “las insidias, las mentiras y las patrañas” (III, 1306) vertidas por gentes tan afectadamente desdeñosas e incomprensivas de lo español como los franceses (III, 732, 734-735). Y he aquí que un francés inmigrado en Buenos Aires acababa de publicar un libro en que pretendía dar fundamento científico a las aspiraciones de los criollistas. Era Luciano Abeille, que, en su *Idioma Nacional de los Argentinos* (París, 1900), sostenía que ya existía en formación un idioma propio en la Argentina y recomendaba su desarrollo. Ya en la carta que acompañaba el estudio que aquí comento, Unamuno prevenía al director de la revista que “el doctor Abeille... es sospechoso de parcialidad y falta de seriedad científica por su origen” (IV, 575, nota). Unamuno utiliza otra vez la psicología para explicar la actitud del francés. El desdén que afectan los extranjeros hacia España en el fondo es envidia. ¿Qué le pueden envidiar a España? Muy sencillo: le envidian no sólo su pasado de los siglos XVI y XVII, sino, sobre todo, su porvenir, “la im-

perial expansión de su verbo. Se le envidia el que haya setenta millones de hombres desparramados por veinte naciones en una gran extensión del planeta, los que pueden leer a Cervantes, a Calderón, a Fray Luis, en su lengua; se le envidia el público que llegarán a tener sus publicistas, porque esos setenta millones doblarán, triplicarán, se multiplicarán" (III, 1306-1307). Desde luego, la irritación de Unamuno ante el libro de Abeille es enorme, pues lo considera nacido de "sentimientos y pasiones" antiespañolas, aviesamente disimuladas en un propósito científico; el vasco no puede tolerar a uno de estos "malandrines y follones" que, allá en lejanas tierras, atenta contra su "más encendido amor patriótico, el habla española" (IX, 460), y entra en descomunal batalla con él, propinándole recios golpes. Rara vez dejó de mencionar a Abeille en términos violentos al tratar la cuestión de las lenguas nacionales: "El doctor Abeille, un francés extremadamente ligero y superficial y en extremo ignorante en achaques de lengua castellana" (IV, 797); "... pese a los Abeilles y demás tendenciosos, rebuscadores de diferencias que a las veces sin conocer bien el castellano de Castilla —como monsieur Abeille no le conoce— se meten a filólogos con vistas a algo que no tiene nada que ver con la ciencia" (IV, 604); etc. También el estadista argentino Carlos Pellegrini, que había aprobado (no sin ironía) la tesis de Abeille, es censurado por Unamuno en el estudio sobre el criollismo (IV, 580) y luego en otros posteriores en que volvió a tocar el tema (III, 911; IV, 499, 588, 655).

A pesar de la extensión que ha alcanzado, mi comentario está lejos de ser completo. El pensamiento de Unamuno, expresado en un lenguaje llano y casi sin tecnicismos, es, no obstante esta sencillez formal, de una extrema complejidad. En él se funden y reverberan líneas de muy variados campos del conocimiento. Yo me he limitado a destacar sólo las más evidentes en el pasaje que he comentado. Entre aquello que he debido omitir, lo más sensible es la falta de referencia a la veta religiosa que atraviesa tácitamente toda la exposición de don Miguel: el socialismo está considerado como un movimiento de redención espiritual, la intrahistoria es la figura de la eternidad, la acción a favor del sobrecastellano equivale a una prédica de salvación, etc. Con toda su pobreza, creo que mi comentario alcanza, sin embargo, a dar una idea de la densidad y riqueza intelectuales de las páginas de Unamuno sobre el español de América, que nos llevan desde la filosofía de la historia universal hasta la psicología profunda. Su interés por la lengua en América no es algo

que haya permanecido desconocido hasta hoy¹². Me ha parecido, con todo, que una nueva contribución podía hacerse a lo valioso que ya se ha escrito a este respecto. En primer lugar, captar las ideas de Unamuno *dentro de su propio pensamiento*; en realidad, como se desprende de todo lo más arriba expuesto, lo que nos dice Unamuno sobre el español de América procede de un pensamiento mucho más amplio que la filología *sensu stricto*. Registrar sólo los pasajes de su obra en que se refiere a cuestiones de lingüística hispanoamericana, como si la filología hubiera sido un compartimento estanco dentro de su personalidad, es condenarse de antemano a dejar escapar lo más valioso que sobre el tema nos pudo decir el vasco. Era necesario leer a don Miguel como la persona propia e incomparable que fue. En segundo lugar, aunque el aporte de Unamuno no esté ignorado, me temo que su conocimiento ha quedado relegado a los “unamunistas”; merece entrar en circulación entre los filólogos y darle el lugar que le corresponde en la historia de la lingüística hispánica. En mi opinión, es lo auténticamente valioso que se produjo en España a principios del siglo XX, cuando por primera vez se planteó el problema llamado de la “unidad de la lengua”. La cuestión surgió de la polémica que entre 1900 y 1903 sostuvieron Rufino José Cuervo y Juan Valera; pero sabido es que el autor de *Pepita Jiménez* no era un lingüista, y no pudo articular un pensamiento científico sobre el problema. Unamuno, aunque siempre tan “inclasificable”, sí es la verdadera contraparte de la posición representada por el americano Cuervo en aquella polémica¹³.

¹² Consideran este tema las obras de Manuel GARCÍA BLANCO, *Don Miguel de Unamuno y la lengua española* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1952), 45-51, y Fernando HUARTE MORTON, “Ideario lingüístico de Miguel de Unamuno”, *Cuadernos de la cátedra Miguel de Unamuno*, V (1954), 122-126.

¹³ Unamuno no parece haber leído “El castellano en América”, de Cuervo. En el artículo sobre el criollismo anuncia que en un próximo trabajo “con más espacio y calma desarrollaré en qué me aparto del parecer del sabio gramático don Rufino Cuervo y los que como él piensan” (IV, 575; cf. también 780). Este futuro trabajo no lo escribió. A pesar de que en su obra no faltan menciones de Cuervo (en dos artículos [IV, 444-446 y 625-628] se refiere a él en especial) y de que en diversas ocasiones posteriores volvió a tocar la cuestión del porvenir del español en América, nunca hizo la menor alusión a “El castellano en América”. Creo evidente que al decir en 1903 que se reservaba su crítica para un “próximo estudio” se estaba salvando elegantemente del aprieto de tener que hablar de un trabajo de actualidad en ese momento, pero que no había leído. Ya sabemos que la lectura de obras de filología no era un fuerte de don Miguel. De su trabajo sobre el *Poema del Cid* decía que lo había hecho “en esta pobre y retirada Salamanca disponiendo *afortunadamente* de muy pocos libros. Estos me hubieran estorbado y mareado la cabeza... un tiempo que hubiera perdido en estudiar opiniones ajenas” (*Cartas*, 184). Cuando

Estas páginas de Unamuno pertenecen no sólo a la historia de la lingüística, sino a la historia misma de la lengua, en cuanto han contribuido a orientar su destino. Carezco de noticias sobre la influencia que pueden haber ejercido en América, pero me parece que por su solidez intelectual y por el prestigioso nombre de su autor, han de haber constituido un auxilio no desdeñable para quienes se oponían al desarrollo de particularismos americanos. En cuanto a España, se habrá observado cómo son hoy corrientes algunas de las ideas de Unamuno, que en su tiempo habrán sido revolucionarias (el poner a España y América en pie de igualdad en el gobierno del idioma común) o de una total novedad (la difusión de la instrucción pública como factor uniformemente retardatario del cambio lingüístico). Conviene tener presente la semejanza de las ideas de Unamuno sobre el porvenir del español con las del maestro de la filología española, don Ramón Menéndez Pidal. A este respecto don Manuel García Blanco ya había indicado "la comunidad de puntos de vista de ambos maestros, y aun de algunos de sus argumentos, en este problema de la pronosticada y no cumplida desintegración del español de América"¹⁴, y señalaba que la cuestión fue motivo de comunicación epistolar entre ellos. Por mi parte, suscribo totalmente las palabras de García Blanco.

Lo que se nos ha conservado del pensamiento de Unamuno sobre el español de América son simplemente unos apuntes de ideas básicas; el estudio extenso que prometía (IV, 575, 576) nunca lo llegó a escribir, como tantas veces le ocurrió en casos semejantes. En la

iba a Madrid, "les tengo miedo a las revistas que se reciben en el Ateneo, temblando de acabar en lector de catálogos... Se enreda uno en el exceso de material" (I, 1036). Es decir, lo que le interesaba a Unamuno era pensar por sí mismo, y no se preocupaba por hacer la historia de la cuestión que trataba. Del estudio de Cuervo se habrá enterado por amigos, o acaso por la lectura de la crítica de Valera a su posición. No creo que esto quite valor a las páginas de Unamuno; sólo obliga, desde luego, a tener en cuenta que no se trata de una réplica al pensamiento de Cuervo, sino simplemente de la exposición de los puntos de vista del vasco sobre el porvenir del español. El haber conocido indirectamente el estudio de Cuervo ha de ser la causa de que considere al bogotano como partidario de la formación de lenguas nacionales en América, interpretación desdichada que hizo fortuna. Todo esto es buena muestra del diálogo de sordos que han solido ser las discusiones sobre la "cuestión de la lengua" en el mundo hispánico. Digamos, por último, que también el tan censurado libro de Abeille fue conocido de segunda mano por Unamuno. El artículo sobre el criollismo fue escrito en enero de 1903; pues bien, el 19 de octubre del mismo año escribía a Múgica sobre el *Idioma Nacional de los Argentinos*: "Creo que es raro. Yo, por las referencias, me he formado mala idea de él" (*Cartas*, 319; subrayado mío).

¹⁴ Don Miguel de Unamuno y la lengua española, 47.

forma en que lo tenemos representa un planteo del problema, no un tratamiento de él. Pero el plantearse correctamente un problema es el paso fundamental de cualquier esfuerzo intelectual (y ya lleva implícita una solución). Unamuno se enfrentó con el español de América en este tren de empresa intelectual, y sus reflexiones son, en verdad, un acercamiento filosófico a la cuestión: se habrá visto que apenas hay un tratamiento específicamente lingüístico, tocado en particular sólo en el punto 3. En este sentido, nuestras páginas pertenecen al género típicamente unamuniano de lo que el vasco llamaba una "invasión de los bárbaros" en una ciencia especial (I, 756). Para don Miguel la ciencia sólo avanza mediante estas irrupciones de la gente de fuera; estos no especialistas son los filósofos, los que viven en la esfera de la ciencia madre de todos los conocimientos, y que, desligados de los convencionalismos en que se ha ido complicando la disciplina, la vivifican al infundirle su espíritu y sus métodos, es decir, cuando hacen una *filosofización* (*Cartas*, 296) de ella. Ciencia que no tendiera a filosofía no le parecía a Unamuno digna de su nombre. Cada uno juzgará de esta tesis según sus propias ideas; en cuanto a mí, creo que Unamuno ha prestado un señalado servicio a la filología hispánica al considerar el porvenir de la lengua española dentro de las corrientes históricas del siglo XX, destacando con singular penetración varios de los factores que incidirán en el curso futuro del español y proponiendo una nueva política lingüística para esta época moderna.

Unamuno tuvo la penetración para desentrañar el porvenir a partir de los rasgos embrionarios que presentaba en el fin de siglo. Sin embargo, a pesar de su esencial acierto, en varios aspectos no pudo trascender los límites de la cultura de su época. En este caso se encuentra la idea que se hace de Hispanoamérica. Digamos que en cuanto a la temática americana que maneja, Unamuno no difiere de Valera y Menéndez Pelayo: la lengua es el vínculo de unión entre España y América; perdido el poder político, la unión sólo puede ser espiritual, es decir, debe basarse en la herencia cultural común; por ello se combate la influencia francesa que, amenazando la existencia de la cultura española en América, pone en peligro la aparición de una comunidad de estirpe latina que contrapesa a la de origen germánico (la inglesa) en el mundo moderno¹⁵. Como se ha visto, éstos son también los temas tocados por Unamuno; la diferen-

¹⁵ Estas son las ideas de Menéndez Pelayo, que alcanzó a desarrollar un pensamiento sobre la cuestión; cf. Guillermo LOHMANN VILLENA, *Menéndez Pelayo y la Hispanidad* (Madrid: Rialp, 1957), 77-127.

cia con los hombres de la Restauración estriba en la mentalidad muy distinta en que los hace vivir, y en las conclusiones diferentes que por tanto saca. Dentro de esta temática de América de la España del siglo XIX, un punto era dado como evidente: los americanos son “los españoles del otro lado del Atlántico”. No se reconocía una peculiaridad en ellos; eran los “hijos de España” y, si querían hacer valer su singularidad, un valiente apóstrofe de una poesía del Duque de Frías los amonestaba sobre la futilidad de la empresa: “Españoles seréis, no americanos”. La literatura americana era una parte de la española, y los rasgos del español de América, provincialismos de la lengua. Esta posición es comprensible en el siglo XIX, en que las repúblicas americanas apenas habían comenzado a desarrollar su personalidad, pero, desde luego, no puede valer para los años finales del presente siglo. Ahora bien, Unamuno se mueve, de hecho, dentro de esta concepción; verbigracia, consideraba “españoles” con toda naturalidad a Bello y a Cuervo: “Hay también filólogos *modernos* españoles, entre otros, el americano Rufino José Cuervo...” (*Cartas*, 99); “Los estudios lingüísticos tienen gloriosa tradición en España... Los nombres de San Isidoro... y, últimamente, de Martínez Marina, Monlau y Bello y Salvá, basten” (IV, 688). No se trata de casos aislados; toda su interpretación de la historia americana se basa en este supuesto. Ya se ha mostrado que el “pueblo español” se estableció en América; después, la lucha por la independencia a principios del siglo XIX fue una “guerra civil” (IV, 642), idéntica a la que, simultáneamente, sostenía en la península por su soberanía el “pueblo español” que no había cruzado el Atlántico (IV, 935). En realidad, lo que está haciendo Unamuno es proyectar la historia de España a América, y ésta queda convertida en una mera prolongación del escenario en que se debaten cuestiones españolas. Así, la unión que intelectualmente Unamuno había llegado a concebir como una “fraternidad espiritual”, en que no hubiera “madre” ni “hijos”, de facto, no llega a ser más que una hermandad del “fondo originario”, anterior a las “diferenciaciones”: todos son hermanos porque todos son españoles. Unamuno no llegó a ver en concreto la unidad superior basada en diferenciaciones, la unidad de españoles *con hispanoamericanos*. Su planteo del problema fue del siglo XX, pero su interpretación de los hechos, del siglo XIX (aun descontando el afán polémico de insistir en semejanzas frente a los “rebuscadores de diferencias”).

Otra reserva debe hacerse a propósito de la concepción del lenguaje que informa las páginas de Unamuno sobre el español de América: reflejan, por fuerza, las de la época en que se escri-

bieron. Unamuno tenía una sólida formación lingüística, adquirida en sus años universitarios en Madrid (1880-1884) y continuada luego a su vuelta a Bilbao hasta 1891 (fecha en que ganó la cátedra de griego en Salamanca) mientras preparaba sus obras sobre el vascuence y su gramática histórica del castellano (*Cartas*, 90). Tras malograrse los proyectos de sus primeros años de Salamanca (la *Vida del Romance Castellano* y el vocabulario de voces populares salmantinas), parece haberse dedicado sólo ocasionalmente a la lingüística. Falta de tiempo y, sobre todo, inquietudes espirituales más perentorias lo llevaron por otros rumbos. Recuérdese, además, que Unamuno nunca quiso convertirse en un especialista; una vez que dominó una concepción del lenguaje, siguió trabajando con ella en su especulación intelectual (que era lo que realmente le interesaba) hasta el fin de sus días¹⁶. La idea del lenguaje unamuniano (a más de lo procedente de la *Völkerpsychologie*: el lenguaje como espejo de la psicología de un pueblo) es la de un puro cambio de elemen-

¹⁶ En 1925 Unamuno publicó su último trabajo de lingüística, las "Notas marginales" a la *Gramática histórica española* de Menéndez Pidal (IV, 688-703). Se propone mostrar el aspecto espiritual del lenguaje a través de varios ejemplos, y concluye que en filosofía del lenguaje se inclina "a la doctrina de Benedetto Croce, más estética que lógica" (IV, 703). Esto ha llevado a sentar que Unamuno fue un representante del idealismo lingüístico en España, pues, "destaca la creación individual y el juego de la imaginación en la historia de las palabras, con una concepción estética del lenguaje, pero sin descartar en ningún modo el juego de las leyes fonéticas" (Cf. *Rev. Filol. Hisp.*, II [1940], 183). Por mi parte, no creo que Unamuno haya llegado al idealismo en lingüística. Desde luego, el tener en cuenta la "creación individual" en la vida del lenguaje no es un rasgo de idealismo. La acción del individuo sobre el lenguaje es una idea que cobra auge en los últimos decenios del siglo XIX; procede del papel que se asigna al factor psicológico (y, por tanto, individual) en la vida de la lengua. Esta acción psicológica funcionó con el nombre de "analogía", y con ella se compensaba la acción puramente física de las "leyes fonéticas". Ley fonética (lo colectivo y físico) y analogía (lo individual y psicológico) eran las dos fuerzas que gobernaban el desarrollo lingüístico. Ahora bien, Unamuno se mueve en las "Notas marginales" manejando exactamente estos dos conceptos, pues nos dice que sólo va a hablar del segundo porque no se le suele prestar atención; para él los dos cuentan: "Hay una explicación ortodoxa [la materialista fonética] y otra herética [la de la "analogía conceptual" (IV, 699) o espiritual] que deben corregirse mutuamente" (IV, 703). Tan cierto es que en este estudio de 1925 Unamuno no ha abandonado la lingüística de sus años de formación, que la misma tesis ya se encuentra en un artículo de 1902 (I, 1075-1077), menos las proyecciones croceanas y "pneumáticas". Y claro que el operar con la ley fonética y la analogía no sólo no es idealista, sino que está contra el idealismo; éste elimina la oposición entre ambos haciendo a la ley fonética resultado de la acción psicológica individual: "Insofern der Lautwandel entsteht, ist er psychischer Zusammenhang; insofern er wirkt, ist er Analogie oder Assoziation, also im Grunde wider psychischer Zusammenhang" (Karl VOSSLER, *Sprache als Schöpfung und Entwicklung* [Heidelberg: Winter, 1905] 46).

tos, ajena a cualquier factor de permanencia, de institucionalidad o de sistematicidad en una escala superior. La anarquía lingüística, que, como el mismo Unamuno reconoció (I, 1066), sería el resultado final de su prédica por "liberar" a la lengua española, descansa en su parte técnica (porque en la ideológica es la fase destructiva del marxismo) en la idea de considerar igualmente legítimas, por ser "naturales", a todas las formas nacidas de la evolución del lenguaje. Este proceder es típico de un período de la lingüística decimonónica, ciega para las complejidades de una lengua de cultura. Del mismo modo, el creer que la igualdad de las formas de la lengua popular en España y América garantiza la unidad de evolución lingüística es otra muestra de esta visión limitada a la evolución de elementos aislados. Y también de suponer que América no es más que otra España, y de que las cosas son las mismas en las dos. Las formas del lenguaje popular en España y América podrán ser las mismas, consideradas aisladamente, pero existen en marcos institucionales distintos, y ello hará que su vida transcurra diferentemente a uno y otro lado del Atlántico. Esto ya se lo había explicado Cuervo¹⁷ a Valera; no en balde el filólogo bogotano había leído a Whitney.

Críticas profesionales de este tipo son inevitables al juzgar cualquier trabajo que, como el de Unamuno, haya sido escrito hace ya casi ochenta años. Más serias son las objeciones que pueden hacerse al cuadro del mundo moderno que presenta don Miguel, y a las consecuencias que de él saca para la vida del español del porvenir. Se ha visto que se trata de una visión filosófica, en la que, inclusive, sus elementos estrictamente lingüísticos son la contraparte de determinados conceptos; de esto ha habido ocasión de ver distintos ejemplos. De sobra se ha visto también que la filosofía de la historia que anima la visión de Unamuno en las páginas que consideramos es la hegeliano-marxista. Es que el estudio sobre el criollismo pertenece al Unamuno de la juventud, al Unamuno socialista. Ciertamente, ya había pasado su crisis de 1897, pero es sabido¹⁸ que todavía por unos años más se mantendrá su interés por el socialismo y el peso de la cultura de sus años formativos. Luego aparecerá el Unamuno de la madurez, el que hasta hace poco era el único conocido. Este nuevo Unamuno habría sido el crítico más tremendo

¹⁷ "El castellano en América", *Obras* (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1954), II, 55.

¹⁸ Cf. Rafael PÉREZ DE LA DEHESA, *Política y sociedad en el primer Unamuno*, 75-76 y 146-151, y Carlos BLANCO AGUINAGA, "El socialismo de Unamuno", 72-75 y 107.

de muchos aspectos de la exposición hecha en "Sobre el criollismo". Probablemente le habría hecho sonreír su ingenua visión progresista de la historia y la habría considerado producto de un joven atosigado de lecturas ultrapirenaicas; quizás en algún momento habría estallado su ira contra el autor, que molía con "pedanterías tudescas" como aquella de la "ley del cambio, y cambio de la ley del cambio" para lo que, en buen romance castellano, se diría: "hay que distinguir de tiempos en la historia". El Unamuno maduro no sólo consideró parcial al marxismo por no tener en cuenta más que el aspecto económico, sino que como teoría económica comprobó que no se cumplían sus predicciones (VII, 638) y vio que, en realidad, ni siquiera podía resolver ningún problema económico de los hombres (III, 818); en cuanto al marxismo como partido político (III, 723), descubrió que su doctrina sirve de apoyo a la tiranía (VII, 1002), y creía la fe marxista más fatal que la jesuítica (III, 801), lo cual para Unamuno era decir el "non plus ultra". En fin, reconoció que "este pueblo, del que por agarrarnos de algo hablamos con tanto cariño los españoles enfermos de la nostalgia del pensar, no es sino una abstracción" (III, 754). A principios de siglo ya había rechazado a Spencer, y al cabo, don Miguel, cada vez más españolizado, terminó abandonando al mismo Hegel, el soporte de la interpretación marxista de la historia; descreyó de un devenir racional y llegó a la visión de que "la vida es sueño": "que Don Pedro Calderón de la Barca / le pudo a la razón"¹⁹.

No se trata aquí de discutir el marxismo, ni de elegir el Unamuno que concuerde con las propias ideas. Lo que sí corresponde al presente trabajo es mostrar que el proceso interior por el que pasó Unamuno refleja una realidad del mundo moderno que invalida, no precisamente los hechos de importancia para la evolución lingüística que apunta en "Sobre el criollismo", sino la valoración e interpretación que les dio en 1903. Sostenía entonces Unamuno que el "proceso evolutivo" llevaba a la unidad, creada por la expansión del comercio y el generalizarse de la educación, productos ambos del florecimiento del mundo industrial de la burguesía. Hoy podemos dudar de que la unidad de la lengua española pueda basarse en estos dos factores. El mundo que ha resultado de los procesos tan optimistamente descritos por Unamuno al iniciarse el siglo XX se le reveló muy pronto al mismo don Miguel como el mundo de la "Kultura", "de un bárbaro materialismo que no reconoce la materia,

¹⁹ Citado por Pedro RIBAS, "Unamuno y Hegel", 88.

[y] me entristezco pensando cuál puede ser nuestro porvenir espiritual" (IX, 1337). El desarrollo de la técnica que invade la vida humana, "podrá producir Estados fuertes, pero no crea pueblos libres y conscientes de su libertad" (IX, 1330). En un mundo en que "feroces choques" están despojando a los hombres "de su personalidad, de su civilidad y de su historicidad" y reduciéndolos a "hombres-cosas" (VII, 646), y en el que la educación produce "hombres que no discurren a derechas, henchidos de pseudo-ideas" (IX 1329), ¿cómo se forjará esa "hermandad espiritual" que debía asegurar el porvenir del español? Sin duda, la ciencia y la técnica unen hoy a los hablantes, pero no en el sentido fuerte del término: más que unirlos, lo que hacen es juntarlos. La unión es un acto libre, de origen espiritual; no un amontonamiento mecánico. Lo que está produciendo el mundo moderno es la uniformidad material, no la unidad espiritual. Y siendo la lengua expresión del espíritu, la mengua de éste da lugar a la decadencia de aquélla. La barbarie hace retrogradar al lenguaje. Unamuno se dio cuenta de este descenso cultural del mundo moderno (IX, 1330). En el ocaso de su vida, en los turbulentos años finales de la república, ya se le había hecho intolerable. Véase este texto de 1935, de particular interés, porque muestra el cruel desvanecimiento de aquella imagen progresista de la historia que había presentado treinta y dos años antes en "Sobre el criollismo", y esto justamente a propósito del "Día de la Raza" y de la lengua:

Me acuerdo de los tiempos de los faroleros y de los memorialistas . . . Y le digo a usted que ahora, en este tiempo de luz eléctrica, de máquinas de escribir y de muchos menos analfabetos; en este tiempo en que se anuncia la Renovación de la Raza —su día, el 12 de octubre, con inundación de ramplonería—; en este tiempo el desentono es tal, que le dan a uno ganas de quedarse sordo. Y luego, ¡nuestra pobre madre lengua, nuestro noble y digno romance castellano, en lenguas de esas bocas desbocadas! Que manejen la porra o el garrote, pero ¡que se callen! ¡Que se callen! (VII, 1058).

En suma, mucho bueno y valioso hay en la visión de Unamuno del destino del español, pero debemos volver a pensar su planteo en nuestro propio tiempo. Tal como se nos presentan, sus páginas no pueden aceptarse sin crítica. Don Miguel llegó a intuir el porvenir, pero no pudo penetrar totalmente en él: su personalidad histórica le hizo seguir actuando en algún punto fundamental como un español del siglo XIX. Su concepción del lenguaje, también del siglo pasado, le negó, entre otras cosas, la percepción de un aspecto tan

importante para la historia lingüística como el carácter institucional del lenguaje. Y, por último, hay que despojar a su pensamiento sobre el español de América de la ideología en que viene envuelto, no por otra razón sino porque la realidad que hemos visto desarrollarse en el siglo XX ha sido muy distinta de la que ella anunciaba. Aquí hay que corregir con el pensamiento del Unamuno de la madurez (el que vivió el mundo moderno) las inferencias que sacó alegremente el Unamuno ideólogo de la juventud.

BOSTON COLLEGE
Chesnut Hill, Mass.