

LA ESTRUCTURA SEMANTICA DE LA "RAZON" EN EL *SENTIMIENTO TRAGICO DE LA VIDA*

Miguel de Unamuno tenía sus propias ideas sobre la naturaleza humana, sobre la manera en que funciona el Universo entero, y sobre el papel que juegan en éste los seres humanos. Además de sus ideas particulares, solía obrar también con su propio lenguaje para exponer la visión que abrigaba, y aunque, en verdad, ésta ya no parece tan poco lógica como parecía a principios del siglo, Unamuno quería dar a entender que el lenguaje normal no convenía a su propósito, por ser demasiado racional; por eso nos hacen falta grandes esfuerzos mentales para desenmarañar lo esencial de su pensamiento de las palabras, al parecer poco precisas, en que lo vestía.

Me parece que se encuentra la raíz del problema aquí: muchas de las palabras específicas que emplea para exponernos la filosofía no llevan allí el significado que se les da en el castellano cotidiano. En su propio "lenguaje vital, sentimental, concreto"¹, Unamuno les asigna significados de que carecen en su uso normal. Como dice él mismo, "cada cual tiene su lenguaje y su pasión"².

Pero muchas veces emplea estos mismos términos en su sentido rutinario, y cuesta trabajo averiguar cuando emplea una palabra en su sentido normal, y cuando lo hace en su sentido más personal. Ha parecido valer la pena analizar detalladamente, en cuanto cabe, la manera de que ha construido su edificio particular de implicaciones semánticas. Más concretamente, este estudio se basa en la obra en que expresa con mayor intensidad su actitud personal para con los problemas filosóficos de la vida: en el *Del Sentimiento Trágico de la Vida*.

El método empleado en el análisis ha sido así: se han escogido los términos que parecen ser a primera vista los más fundamentales, dentro de un campo semántico, y cada palabra se ha investigado independientemente en todos los contextos en que se halla en el libro: después se ha tratado de racionalizar (por decirlo así) todas las conclusiones sacadas para unir las en una visión más panorámica del campo semántico en gene-

¹ Así lo llama en *Del Sentimiento Trágico de la Vida*, V, 225. En las citas tomadas de esta obra, con la cifra romana me refiero al capítulo, y con la arábica a la página en que se halla en las *Obras Completas* vol. XVI (Barcelona y Madrid, Vergara y Aguado, 1950-64: vol. XVI, 1964).

² XI, 409.

ral y de las implicaciones que se entienden en el uso de cada palabra que esté fijada, más o menos claramente, en este campo. Por ejemplo, para entender lo que quería decir por *concebir*, *idea*, o *loco*, nos hace falta darnos cuenta del edificio semántico en que se hallan estas palabras cuando Unamuno va describiendo su filosofía, el cual se puede llamar 'el campo de la razón', aunque en otros contextos, incluso en el mismo *Sentimiento Trágico*, se pueden y se deben entender en su sentido castellano normal. Parece que hay tres de estos campos a los cuales debemos prestar atención más que a otros: se pueden llamar el de la *razón*, el de la *conciencia*, y el de los *sentidos*. Estos dos últimos espero poder detallarlos en otra ocasión: aquí y ahora me concentro en el campo de la razón.

La lingüística teórica podría ser de muchísimo valor en un análisis de este tipo, pero apenas hay teoría aún de que se pueda valer para saber lo que significan frases dadas: casi todas las teorías que están vigentes hoy exigen que se entienda el lenguaje antes de analizar sus manifestaciones. Esta investigación, por consiguiente, no se ha basado en ninguna posición teórica en particular. Sin embargo, las ideas expresadas por Kurt Baldinger en su *Teoría Semántica*³ resultan hacer al caso: Baldinger describe un sistema dentro del cual cabe analizar muchos términos en conjunto, como relacionados con un solo concepto psicológico central. Lo que interesa aquí es averiguar cuál es el concepto fundamental con el que se enlaza cada palabra que se investiga, y cómo se enlaza con él: eso es, cuáles son las relaciones y propiedades lingüísticas que se han 'lexicalizado' en el uso, por ejemplo, de la palabra *idea* cuando se emplea en el *Sentimiento Trágico* como parte integral del campo semántico de la *razón*. No he querido aquí elaborar otra teoría lingüística, ni me refiero a ellas sino cuando iluminen el caso.

Miremos primero la palabra *razón*.

RAZÓN

En algunos contextos sintácticos, que se pueden indicar específicamente, esta palabra se halla empleada con significado más o menos normal. En el plural, *razones* es sinónima de *causas*:

Hay que creer a nuestros mayores, aun sin que nos den razones (VIII, 292).

El hombre... busca razones de su conducta (VI, 257).

Y se emplea así también en singular si la sigue *de*: incluso en la frase *razón de ser*:

Esa creencia, base y razón de ser del cristianismo (IV, 186).

La verdadera razón o causa de este sentimiento (VI, 257).

³ KURT BALDINGER: *Teoría Semántica* (Madrid, Ediciones Alcalá, 1970). Véase también mi reseña en *Archivum Linguisticum* III (1972), pp. 105-8.

La *Razón* (con mayúscula) se halla frecuentemente en el capítulo VIII del libro: Unamuno la emplea para referirse a la causa última de la teología racionalista.

El racionalismo deísta concibe a Dios como Razón del Universo (VIII, 303).

Además, las frases *tener razón*, *con razón* y *sin razón* también se emplean con el sentido castellano normal.

Tenía, pues, razón Renan... al resolverse contra el protestante Amiel (IV, 195).

Con razón adscribía Bacon al lenguaje no pocos errores (XII, 432).

No es que en estos ejemplos Renan y Bacon hayan tenido *razón* en el sentido específico que lleva en todos los otros contextos en que se halla en este libro: lo que significa la *razón* aquí es específicamente una de las facultades humanas: la capacidad del hombre que le permite obrar con razones en el sentido descrito arriba. Siendo así facultad humana, y no siendo principio abstracto que existe en el universo extra-humano, sólo puede encontrarse dentro de los seres que ya poseen la *conciencia* y los *sentidos*: por eso, la existencia de la *razón* lleva implícita la de éstos también. La *razón* es una facultad creadora, pero no tiene nada en qué obrar si no le dan materia la conciencia y los sentidos.

La razón ordena las percepciones sensibles que nos dan el mundo material (VIII, 305).

La razón se limita a relacionar elementos irracionales (V, 218).

De ahí que esta razón, específicamente humana, no es una cosa que se pueda sustentar de por sí, como lo puede hacer, por ejemplo, la lógica de Bertrand Russell, pero depende esencialmente del ser humano, sin el cual no existe:

La razón humana... se sustenta... sobre lo irracional (VIII, 304).

Sintácticamente, este tipo de *razón*, el que es la base de todo el edificio semántico de las palabras 'racionales' en el vocabulario propio del *Sentimiento Trágico*, suele emplearse como sustantivo colectivo, para designar lo que nos es común a todos los hombres; pero ya que parte de la noción de las facultades del individuo, también se halla con adjetivos posesivos:

Mi razón es en cierto modo parte de la razón de mis hermanos en humanidad (VI, 257).

Justificar ante nuestra pobre razón el inmortal anhelo (X, 347).

¿Cómo no ha de sonreír mi razón de estas construcciones pseudofilosóficas...? (XII, 425).

Estos usos de la palabra suenan algo raros al oído castellano, tal vez, pero en el lenguaje vital de Unamuno se explican por lo que lleva implícito: la razón existe como parte de la psicología humana, y en este lenguaje vital no tiene otro significado.

También se halla con este sentido en el contexto del artículo indefinido o interrogativo más adjetivo: en estas frases que aquí siguen, *una razón* (o *qué razón*) no designa 'una causa', sino 'la facultad racional de cualquier hombre':

Tal vez una razón degenerada y cobarde llegase a proponer tal fórmula de arreglo... (VI, 235).

... por encima de lo que una sana razón nos dicta (X, 383).

¿Qué razón desprevenida puede concluir el que... (V, 210).

Lo que hace la razón, su fin fundamental, se explica así:

Es obra de la razón comprender y explicar el universo (V, 208).

No abarca los problemas que son más bien propios de otra facultad humana, la *conciencia*: por eso, lo que a Unamuno le interesa más que nada, lo que se refiere al *amor*, a la *inmortalidad*, a la *divinidad*, no tiene nada que ver con lo que haga la *razón*: no influye ésta en aquéllos. No es que se oponga, es que no tiene nada que decir, ya que estas cosas no se pueden investigar por los argumentos basados en causalidad y efectos de los cuales toma la razón su nombre.

La razón no nos prueba que Dios exista, pero tampoco que no pueda existir (VII, 278).

Esto se reconoce entre los unamunistas, pero no siempre se reconoce que no es más que lo que sigue de por sí de la definición de la *razón* propia del lenguaje vital del libro.

En el problema concreto vital... la razón no toma posición alguna... Esto de la inmortalidad del alma, de la persistencia de la conciencia individual, no es racional, cae fuera de la razón... racionalmente carece de sentido hasta el plantearlo... (VI, 237).

Así que vemos aquí tres categorías: lo racional, lo que funciona bien por lo que toca a la razón: p. ej. $2 + 2 = 4$: lo que no funciona: p. ej. $2 + 2 = 5$: y lo que no tiene nada que ver con la razón: p. ej. el dolor de muelas. Aparecen juntas aquí las tres (*contra razón* se refiere a esta tercera):

No se cree con la razón, ni aun sobre la razón o por debajo de ella, sino que se cree contra la razón... siempre algo irreductible a la razón (IX, 324).

Por eso, el empleo de *contra razón* (y *contrarracional*: véase p. 76) carece de las inferencias peyorativas que podrían atribuírsele en el castellano normal. El que actúa contra razón viene elogiado:

Merece ante todo y sobre todo la inmortalidad... el que apasionadamente y hasta contra la razón la desea (XI, 389).

Lo contrarracional incluye todos los atributos de la *conciencia*, como lo son, por ejemplo, el *sentimiento*, la *fe*, la *fantasía*, la *voluntad*, el *deseo* y la *imaginación*: de modo que todos éstos pueden contrastar con la *razón*.

La razón va por un lado, el sentimiento por otro (IV, 194).

La fe... busca el apoyo de su enemiga la razón (IV, 202).

Ni la fantasía ni la razón se dejaban vencer del todo (IV, 204).

La fe es... cosa de voluntad, no de razón (VI, 242).

El choque entre la razón y el deseo (VI, 246).

La razón por sí sola mata, y la imaginación es la que da vida (VIII, 305).

Y la *locura* parece definirse así mismo, como todo lo que no se atiene a la razón (véase p. 90).

¿Qué es locura, y cómo distinguirla de la razón...? (X, 383).

La mayoría de los usos de *razón* en este libro designan esta facultad humana: y muchas de las frases que parecen difíciles o tal vez incomprensibles, para todo lector que no se haya acostumbrado a esta peculiaridad semántica del lenguaje vital de Unamuno, se explican sin semejante dificultad en cuanto se comprenda esta definición. La divergencia que hay entre el uso corriente y el unamuniano da lugar a que haga juegos entre los dos: p. ej.:

Yo le responderé que acaso tenga razón —y tener razón es tan poco!— pero que siento lo que digo y sé lo que siento, y me basta. Y es mejor que le falte a uno razón que no que le sobre (VI, 255).

Se ha dicho que paradojas de este tipo permiten que los lectores no le tomen en serio: pero debe constar que aquí lo que hace es explotar los dos sentidos de la palabra, el normal y el unamuniano, para despertarnos a que veamos las diferencias que hay. Se puede llamar paradójico, pero no le faltan ni sentido ni seriedad.

Hay otras palabras cuyo sentido se relaciona con el de *razón*. En algunas la relación es transparente por la derivación formal morfológica: p. ej., *racional*, o *razonable*; e importa saber si éstas llevan el mismo sentido esotérico, o si se usan más como en el castellano normal. En otros casos, hay palabras que carecen de la relación morfológica, pero que cobran

no obstante su sentido en el edificio semántico mediante la relación semántica que tengan con la *razón*: p. ej.: *concebir, idea* o *duda*. En primer lugar trataré de aquéllas.

La palabra RACIONAL muchas veces lexicaliza la frase preposicional, *de la razón*. Así que en estos dos ejemplos, 'adhesión racional' significa lo mismo que 'adhesión de la razón', y el 'Dios racional', 'el Dios de la razón', y esta *razón* es la unamuniana.

La fe es, más que adhesión racional a un principio teórico, confianza en la persona que nos asegura algo (IX, 314).

El Dios racional es la proyección al infinito de fuera del hombre por definición, es decir, del hombre abstracto (I, 130).

Otras veces lexicaliza *para la razón* (o *en cuanto a la razón*). En estas frases que siguen 'en el sentido racional' es 'el sentido que tiene para la razón': 'la dificultad racional' es 'la dificultad que ofrece en cuanto a la razón' —eso es, desde luego, en cuanto a aquella facultad humana que tiene que obrar con las nociones de causalidad y efectos para explicarse la *esencia*—:

En el sentido racional y lógico del término problema (VI, 237).

¿Cambia por eso la dificultad racional de esencia? (IV, 199).

Así se entiende la frase 'lo absurdo racional': no significa 'lo que es a la vez absurdo y racional', sino 'lo que es absurdo en cuanto a la facultad humana que tiene que obrar con razones'.

El quijotismo... toda una esperanza en lo absurdo racional (XII, 446).

En efecto, parece que *racional* queda a la disposición del autor para lexicalizar toda relación preposicional que se le ofrezca: *con la razón*, por ejemplo, parece ser el sentido de este uso:

El hombre, dicen, es un hombre racional (I, 129).

Y la ambigüedad potencial de la palabra se encuentra debajo del título del capítulo V, *La Disolución Racional*: ¿Significa la disolución de la razón —se entiende, por otra cosa— o la disolución por la razón —se entiende, de otra cosa—? Al final del capítulo se ve que valen los dos, porque es la disolución por la razón de sí misma:

La disolución racional termina en disolver la razón misma, en el más absoluto escepticismo... el triunfo supremo de la razón, facultad analítica, ...es poner en duda su propia validez (V, 232).

Se ve que casi siempre la palabra *racional* cobra sentido de la relación

semántica que la enlaza con la *razón* propia del *Sentimiento Trágico*: pero una sola vez Unamuno parece zafarse de este edificio para emplear *racional* con un sentido más normal en castellano:

... del amor espiritual humano, del amor que tiene conciencia de serlo, del amor que no es puramente animal, del amor, en fin, de una persona racional (VII, 265).

En todos los contextos en que aparece llevando las implicaciones propias del libro sería imposible unir lo *espiritual*, la *conciencia*, y lo *racional*, como si fuesen sinónimas; en el lenguaje vital del *Sentimiento Trágico* son más bien incompatibles, por definición. Además, este sentido de *persona*, muy normal en castellano, no es el que esta palabra suele llevar en este libro, y esta *racional* es el único uso de cualquier palabra morfológicamente relacionada con *razón* en todos los treinta primeros párrafos del capítulo VII; de modo que conviene concluir que Unamuno es como bilingüe: puede emplear una palabra con sentido normal aun en este libro cuando no trata específicamente del sujeto a que ésta se refiere. Para el unamunista, esta 'persona racional' suena como irónica, pero es probable que ésta no era la intención que tenía Unamuno al escribirla. En dos lugares se dice *razonable* así, como palabra castellana normal, sin que lleve sentido esotérico, y con esta valoración favorable⁴: en otras partes del libro, el 'hombre racional' no es 'razonable' ni mucho menos:

Aberración y no otra cosa es el hombre mera y exclusivamente racional (V, 229).

Desde luego, *racional* lo han empleado muchos escritores sin el sentido unamuniano, basado en las facultades de seres conscientes: si Unamuno a su vez quiere referirse a estas ideas ajenas, suele calificar esta *racional*:

La doctrina pretendida racional de la sustancialidad del alma (V, 208).
La teología supuesta racional no es sino abogacía (V, 219).

El adverbio, *racionalmente*, significa 'según los principios de causalidad':

Todo nos lleva a conjeturar racionalmente que la muerte trae consigo la pérdida de la conciencia (V, 207).

Problema de la existencia de Dios, problema racionalmente insoluble (VIII, 310).

Lo 'racionalmente insoluble' no tiene que quedar sin solución alguna: todo lo que se dice aquí es que no se va a solucionar mediante los proce-

⁴ XI, 391; XII, 440.

dimientos de la *razón*. Como se sabe, Unamuno piensa solucionarlo de otro modo.

La *racionalidad*, empleada absolutamente como sustantivo colectivo, designa 'lo que es propio de las actividades de la razón':

Y estos límites, dentro de los cuales digo que la razón humana prueba esto, son los límites de la racionalidad, de lo que conocemos comprobadamente (V, 232).

En la frase 'la racionalidad de ...', o con adjetivo posesivo, se refiere a la congruencia que hay entre el sustantivo que acompaña y los principios de la *razón*: de modo que aquí se niega que haya tal congruencia:

Negar la racionalidad de la creencia en la inmortalidad del alma (V, 206).

Como se vio antes, lo *racional* contrasta con lo que le es intrínsecamente opuesto y también lo que no tiene nada que ver con ello: esto último se llama *contrarracional*, o (tres veces) *antirracional*:

Las determinaciones de valor, no sólo son nunca racionalizables, son antirracionales (IV, 192).

Lo *irracional* se emplea de dos modos: a veces designa la otra parte de esta oposición triple, lo que antes ejemplifiqué con lo de 2 más 2 es 5:

Lo irrevocablemente irracional es inexpresable, es intransmisible. Pero lo contrarracional, no. Acaso no haya modo de racionalizar lo irracional; pero lo hay de racionalizar lo contrarracional, y es tratando de exponerlo (VI, 254).

Pero se emplea más veces con un sentido más amplio, que abarca tanto lo *irracional* en el primer sentido como lo *contrarracional*.

Sobre lo irracional, sobre la conciencia vital toda, la voluntad y el sentimiento (VIII, 304).

En cambio, *sobreracional* no tiene lexicalización fija. En el capítulo IV (pp. 202, 205) significa *racional* en sentido superlativo, y por lo tanto se opone a lo *contrarracional*, pero en el capítulo V (p. 232) parece serle sinónima (e *infrarracional* también):

Los límites de la racionalidad... fuera de ellos está lo irracional, que es lo mismo que se le llame sobreracional que infrarracional o contrarracional (V, 232).

Y *sobre la razón* (véase atrás, p. 4) parece significar lo *irracional* en su sentido estrecho: podremos concluir que esta forma se halla en su reper-

torio lexical sin implicación ni relación fija con la *razón*, ya que en los contextos en que se lee siempre hay una glosa para indicar al lector lo que se debe entender.

La *irracionalidad* se opone a la *racionalidad* y funciona de la misma manera, designando lo que no se explica *racionalmente*:

... es, pues, una irracionalidad el solo planteamiento del supuesto problema (VI, 237).

La noción de contingencia no es, en el fondo, sino la noción de irracionalidad (VIII, 291).

También se usa con *de* para indicar que el sustantivo que sigue no es cosa que se puede comprender racionalmente:

La irracionalidad suprema de la religión (IV, 203).

Así que parece relacionada con el segundo sentido de *irracional*, con el más amplio que abarca lo *contrarracional*: pero se ve en una frase que es posible que quepa un tercer sustantivo de este tipo, aunque Unamuno no escribe **contrarracionalidad* sino *la no irracionalidad*: aquí, claro es, se relaciona con el sentido más estrecho de *irracional*:

... el consuelo, pretendiendo probar su racionalidad, o por lo menos su no irracionalidad (VI, 234).

Se encuentra muchas veces el verbo causativo *racionalizar*: 'hacer que algo sea congruente con los principios de la *razón*'. Es una actividad que distingue entre muchas otras palabras: por ejemplo, es como se convierte la *fe* en *teología*, o las experiencias de la vida en su descripción lingüística: o sencillamente la manera en que tratamos de comprender lo *contrarracional*.

El catolicismo ha querido racionalizar esa fe haciendo de la religión teología (III, 184).

Me ha salido de la vida, aunque para transmitirlo tengo en cierto modo que racionalizarlo (VI, 253).

Tratamos de concretar y racionalizar aquel primer anhelo, de definirlo (X, 347).

También se encuentra *racionalizable* (véase la citación bajo *antirracional*): e *irracionalizar*, el que, igual que *sobreracional*, no se emplea sino junta a otra palabra que le dé sentido en contexto:

Don Quijote... quiere el pobre racionalizar lo irracional e irracionalizar lo racional (XII, 449).

Ya que la *razón* es una facultad fundamental del hombre, es necesaria, es importante, pero no se debe valorar excesivamente con respecto a las otras: los que hacen esto, y lo hacen todo según los principios de la *razón*, vienen llamados los *racionalistas*. Así son en el *Sentimiento Trágico* Har-nack, Hume, Lucrecio (y su época), Nietzsche, Spinoza, Hegel, Aristóteles, Carducci, y —'si queréis' (XI, 418)— Pilato. También se usa en sentido más general:

Hombres de ciencia... que se llaman a sí mismos racionalistas (V, 222).

Se oponen a los *vitalistas*, los que conceden mayor importancia a las otras facultades humanas:

En el mundo todo... los racionalistas buscan la definición y creen en el concepto, y los vitalistas buscan la inspiración y creen en la persona (IX, 317).

También se emplea como adjetivo. No es sinónima con *racional*: lo *racional* queda sin matiz peyorativa ni favorable, pero lo *racionalista* se relaciona con los que merecen el nombre de *racionalista*, por lo cual es palabra peyorativa. Es posible que una idea sea *racionalista* sin ser por eso *racional*:

Las invenciones racionalistas —más o menos racionales— con que... se ha tratado de buscar en la verdad racional consuelo... (V, 224).

El *racionalismo* describe cualquier sistema o doctrina propuesta por *racionalistas*, por los que obran con la razón sola: así se opone al *vitalismo*.

El racionalismo, y por éste entiendo la doctrina que no se atiende sino a la *razón*, a la verdad objetiva, es forzosamente *materialista* (V, 207).

Y siempre se levantará frente al racionalismo el vitalismo (VI, 243).

No se encuentra ni **irracionalista* ni **irracionalismo* (ni *contra-*) en este libro.

No es frecuente *razonar*: 'emplear la *razón*'. En este ejemplo las implicaciones humanas se rompen a sabiendas:

Más veces he visto razonar a un gato que no reír o llorar (I, 129).

Razonadores parecen ser los mismos que los *racionalistas*:

Y cuando los razonadores sustantivaron el término dios... forjaron el dios... abstracto o muerto del racionalismo filosófico (VIII, 301).

Raciocinios y razonamientos, argumentos producidos por la *razón*, equivalen a las *razones*.

Me dan raciocinios en prueba de lo absurda que es la creencia en la inmortalidad del alma; pero esos raciocinios no me hacen mella, pues son razones y nada más que razones (III, 172).

No puede, sin embargo, negarse que los razonamientos, las ideas, no influyan en los actos humanos (XI, 385).

No se halla **raciocinar*, pero se usa una vez *raciocinante*:

Escepticismo... el triunfo supremo de la razón raciocinante (V, 233).

Así se ve que en algunos contextos específicos, *razón* se emplea como la emplearía cada cual, pero en otros lleva el sentido propio de la filosofía del *Sentimiento Trágico* ('aquella facultad del hombre que obra con razones'): otros términos visiblemente relacionados con *razón* también lo lleva en muchas ocasiones, lo cual da lugar a que no tengan el sentido que les daríamos en la lectura del castellano escrito por otros. En cuanto nos demos cuenta de esto, las dificultades disminuyen: lo que se ha llamado "la sensación de extrañeza que produce cuando se lee por primera vez"⁵ puede trocarse por la sensación de saber subir las escaleras de esta parte del edificio semántico que ha construido Unamuno para contener sus ideas muy personales, que no cabrían bien dentro del andamiaje del idioma cotidiano.

Hay otras palabras que se emplean con este sentido esotérico, basado en esta *razón*: algunas se limitan a éste, otras aparecen ya con este sentido, ya con un sentido más usual en el castellano.

COMPRENDER

En varios contextos sintácticos, esta palabra se emplea como en el lenguaje normal, sin llevar implícita relación con la razón: eso es, en frases negativas, interrogativas, o reflexivas impersonales: p. ej.

No comprendo a los hombres que me dicen que nunca les atormentó la perspectiva del allende la muerte (VI, 247).

Pero en otros, *comprender* designa específicamente una de las actividades de mayor importancia de la *razón*:

Es obra de la razón comprender y explicar el Universo (V, 208).

⁵ R. SERRANO PONCELA: *El Pensamiento de Unamuno* (México 1953), p. 53.

No se hace por otra facultad, de modo que suele contrastar con *sentir* y aun a veces con *vivir*:

No para comprender el por qué, sino para sentir y sustentar el para qué (VII, 280).

El fin de la vida es vivir y no lo es comprender (VI, 244).

La Trinidad, cuyo más hondo sentido rara vez ha logrado comprender el deísmo racionalista (VIII, 302).

Estos contrastes pertenecen a los usos afirmativos de *comprender*, pero no a *entender*, que queda inafectado por toda la reestructuración semántica de *comprender*. No hay nada esotérico aquí:

Más acertado anduvo, a mi entender, Angel Ganivet, todo adivinación e instinto (XII, 435).

Aparecen una vez *comprensible* e *incomprensivo*, sin relación con la razón del *Sentimiento Trágico*.

Esa serie de contradicciones... es fácilmente comprensible (II, 158).

De las groserías de Haeckel, este supremo incomprensivo, no hay que hablar (V, 223).

Es que Haeckel no entiende, pero siendo 'fanático del racionalismo', en los términos del libro lo que hace es *comprender*. Ya que esta implicación le falta en frases negativas, parece faltarle igualmente al compuesto negativo.

Comprensión suele ser la nominalización del *comprender* del *Sentimiento Trágico*:

El sentimiento del mundo, sobre el que se funda la comprensión de él (VII, 271).

Pero hay tres párrafos en el capítulo VIII (pp. 297-99) en los que *comprensión*, *comprensivo* y el mismo *comprender* significan 'incluir', como en el lenguaje propio de la lógica formalizada:

... mi comprensión, lo que comprendo y encierro en mí... (VIII, 298).

El único otro uso de *comprensivo* también lleva el sentido de 'lo que incluye':

Humanistas en el más comprensivo sentido (XII, 435).

De modo que aquí tenemos una palabra, *comprender*, que parece haberse reestructurado para caber en el edificio propio del libro, sin que

lleve consigo allí dentro más que una pequeña parte de las palabras que se relacionan con ella morfológicamente.

CONCEBIR

Otra cosa que hace la *razón* es *concebir*. Esta palabra se emplea con dos sentidos que hay que distinguir con precisión.

En primer lugar, tenemos frases tales como éstas:

Mi idea de Dios es distinta cada vez que la concibo (V, 217).

Nos es imposible concebir vida sin cambio (X, 352).

No es más que una idea sin realidad fuera de la mente del que la concibe (VIII, 303).

Aquí, lo que hace la *razón* es crear una entidad abstracta, una entidad que no existiría si la *razón* no la hubiera creado, *concebido*. Estas creaciones son *conceptos*, las creaciones de la facultad humana de la *razón*, que no tienen otra manera de existir.

Esos son conceptos, no fenómenos, no realidades externas (V, 213).

Por tener íntima conciencia de una providencia particular... Y el concepto de la ley —¡concepto al cabo!— nada me dice (IX, 321).

Pero en los mismos párrafos en que *comprender* carece del sentido propio del libro, tampoco lo mantiene *concepto*:

El concepto más comprensivo y el menos extenso es el del Universo (VIII, 297).

Claro es que el Universo existía antes de venir *concebido* por hombres. Igualmente, hay doce párrafos del capítulo V (pp. 208-14) en los que *concepto* se emplea tal como lo empleaban los teólogos escolásticos: y el único uso de *concepto* en el capítulo VI tampoco lleva la implicación que suele tener en otras partes (ya que la *personalidad*, para Unamuno, no le es cosa racional, aunque quizás lo sea para los psicólogos):

La ciencia destruye el concepto de personalidad... (VI, 236).

Pero hace unas pocas páginas Unamuno iba criticando a Spinoza por hablar de:

El concepto de la felicidad. ¡El concepto! ¡El concepto y no el sentimiento! (V, 225).

Así que casi siempre el *concepto* es creación de la *razón*, aunque a veces se usa sin este sentido. *Inconcebible* y *concebible* también se refieren

a éste: en el primero de estos ejemplos, la 'ofensa infinita' ni existe ni puede crearse por la *razón*.

Aparte de lo inconcebible de una ofensa infinita (X, 370).

Cuando tratamos de dar forma concreta, concebible, es decir, racional, a nuestro anhelo... no hay modo de concebir sin contradicciones (X, 382).

Hay un segundo *concebir*: cuando viene seguido por *como*, significa algo diverso. El objeto del verbo es algo que ya existe, sin tener que ser creado por nada, y el *concebir... como* designa la manera de que maneja este objeto la *razón*. P. ej.

El racionalismo deísta concibe a Dios como Razón (VIII, 303).

No es que los racionalistas creen a Dios. La nominalización de este uso no es *concepto*, sino *concepción*, que suele estar acompañada también de *como*:

La concepción de la felicidad eterna... como visión beatífica (X, 358).

Pero aunque falte *como*, parece entenderse un 'como algo' en frases tales como la que sigue aquí (ya que la "vida misma" no es creación de la *razón*):

Hay algo que, a falta de otro nombre, llamaremos el sentimiento trágico de la vida, que lleva tras sí toda una concepción de la vida misma y del Universo (I, 144).

La *razón* es la facultad creadora que se entiende si no se precisa ninguna, pero este segundo sentido de *concebir* también se halla con la *imaginación*, otra facultad que crea (imágenes):

A Dios Padre, en efecto, concébelo la imaginación popular cristiana como a un varón (VIII, 299).

Las palabras *preconcepto* (VII, 272) y *conceptual* (IV, 197) aparecen una vez: puede ser que lleven el sentido relacionado con la *razón*, pero se entienden con suficiente claridad como en el castellano normal.

IDEAS

Los *conceptos*, entonces, son creaciones de la *razón*: también lo son las *ideas*, exclusivamente producidas por esta facultad. Así que contrastan con cuanto se relacione con la *conciencia*.

... por la contemplación de la Humanidad de Cristo, es decir, de algo concreto y humano; es la visión del Dios vivo, no de la idea de Dios (X, 353).

Así son las ideas, pero así no viven los hombres. Así son las ideas en el Dios-Idea; pero no pueden vivir así los hombres en el Dios vivo, en el Dios-Hombre (X, 381).

Sólo cabe enamorarse de una idea personalizándola (VII, 267).

Se recalca con frecuencia esta incompatibilidad, sobretodo entre los capítulos VII - X: pero, ya que la *conciencia* está debajo de la *razón* —porque la *razón* no se encuentra sino en seres conscientes— las *ideas* dependen de los *sentimientos*:

Ese sentimiento, más que brotar de ideas, las determina (I, 144).

El estoico ideal... le salvará lo que hay debajo de sus ideas (XI, 386).

También pueden ser las *ideas* proposiciones enteras concebidas por la *razón*: así se emplea en la frase 'la idea de (que)...':

La idea de haber de desaparecer un día (XI, 391).

La idea de la inmortalidad restringida a un número de elegidos (X, 375).

Así se entiende sin dificultad sin *de* cuando se refiere a una proposición expresada en el texto:

Se ve todo Dios, pues que él lo abarca todo. Y esta idea la recalca más Jacob Boehme (X, 353).

Pero aun con esta palabra, tan central a la filosofía que expone, Unamuno no ha podido evitar el usarla con sentido más normal, cuando piensa en otra cosa; en lo que sigue, significa 'opinión', careciendo de la relación *racional*:

Se formaba mejor idea de los que estaban encerrados en un manicomio por monomanía religiosa que no de los que... andaban sueltos (X, 382).

En otras partes, para prescindir de la relación con *razón*, Unamuno suele escribir *noción*:

La noción de contingencia no es en el fondo sino la noción de irracionalidad (VIII, 291).

¡Europa! Esta noción primitiva e inmediatamente geográfica (XII, 424).

Siempre se precisa la *noción*, con esta sola excepción:

El complejo de ideas, imágenes, nociones, percepciones, etc., incorporadas en el lenguaje (VII, 273).

También puede sustantivar una proposición:

La tendencia que toda idea... tiene a resolverse en acción. Esta noción es la que llevó a Fouillée a lo de las ideas-fuerzas (XI, 385).

Idear, como *concebir*, designa lo que hace la razón al crear lo que no ha existido antes: por ejemplo, los logaritmos:

Nos servimos de los logaritmos como en el país donde fueron ideados (XII, 427).

Idear se emplea tres veces: *idealizar* sólo una vez, con una glosa específica:

Y de este Dios, surgido así en la conciencia humana a partir del sentimiento de divinidad, apoderóse luego la razón, y tendió a definirlo, a convertirlo en idea. Porque definir algo es idealizarlo... (VIII, 287).

Así que se puede comparar al uso de *concebir*... como, ya que designa lo que hace la razón con algo que ya existe.

Ideal, como sustantivo, no tiene conexión alguna con esta *idea*: se halla con una valoración muy favorable, como la que tiene en el castellano normal, pero falta a las *ideas* del *Sentimiento Trágico*.

No es, pues, el ideal angélico un ideal cristiano (XI, 410).

Nueve de los diez usos nominales están al final del libro (después de IX, 340), y aquí se usa tres veces *ideal* como adjetivo, con esta misma valoración favorable.

... lo que permitió a Platón especular sobre la república ideal (XI, 403).

Los otros trece usos del adjetivo nos ofrecen un *ideal* derivado de la *idea* que se basa en las actividades de la *razón*: 'defensa ideal', por lo tanto, significa aquí 'ideas que nos defiendan':

Nos deja sin defensa ideal contra nuestras malas tendencias (XI, 388).

Así se explica cómo lo *ideal* puede llevar consigo una valoración tan peyorativa comparado con lo *real* (lo que no viene creado por la *razón*), a pesar de la altísima valoración del sustantivo (que no se relaciona con estas *ideas*).

Buscan los filósofos un punto de partida teórico o ideal... suelen descuidar buscarle el punto de partida práctico y real (II, 155).

Un yo irreal, o sea ideal (II, 162).

La verdad concreta y real, no metódica e ideal (XII, 434).

Aun encontramos:

... ideal, es decir, mentirosa... (VI, 252).

Deberes y responsabilidades ideales, esto es, ficticios (XI, 397).

Pero antes de estos ejemplos, los dos primeros usos del libro nos dan un adjetivo *ideal* que muy claramente carece de todas estas conexiones racionales y peyorativas:

Hay un mundo, el mundo sensible, que es hijo del hambre, y otro mundo, el ideal, que es hijo del amor (II, 153).

Esto de que el hambre crea el mundo sensible, y el amor el ideal (II, 154).

Reaparece esta relación con *amor* en los dos usos del adjetivo que hay en el capítulo VII:

Del hambre brota el Universo sensible... y las cosas ideales brotan del amor, y del amor brota Dios, en quien esas cosas ideales conglomeramos (VII, 278).

Pero se dijo un poco antes (véase p. 83) que 'sólo cabe enamorarse de una idea personalizándola' (VII, 267): lo *ideal* que se alía con *racional* e *irreal* no puede a la vez aliarse con el *amor*, y el uso que sigue éstos reanuda la conexión con *idea*:

Un Dios impensable, una pura idea, un Dios de quien, a causa de su excelencia misma ideal podemos decir que no es nada (VIII, 267).

Aquí nos encontramos con una palabra que tiene dos sentidos que se oponen el uno al otro, sin que aquí, como sí podemos con otras, podamos distinguirlos mediante el contexto sintáctico en que aparecen (como cabe hacer con *comprender* o *concebir*). No es que ésta sea palabra vaga, ni mucho menos; es que a veces se emplea con el sentido que se relaciona con la *idea* exclusiva al *Sentimiento Trágico*⁶ y a veces se emplea con un sentido que mejor corresponde al que le damos (y le daba también Unamuno) en la vida cotidiana.

Es muy probable que no solemos ver conexión íntima entre *idea* e *ideal*; quizás, dentro de nuestras estructuras semánticas, las dos palabras no se relacionan de modo alguno, y se definen independientemente. Dada la semejanza, y la derivación histórica y morfológica que hay entre las dos, Unamuno puede con facilidad sacar una conexión de este tipo cuando le

⁶ Eso es, exclusiva al edificio semántico que se construye para explicar el sentimiento trágico. Desde luego, reaparece en otras obras.

convenga, y venga al caso. Pero sin indicaciones sintácticas algunas, no es fácil comprender frases como la de que 'nos deja sin defensa ideal contra nuestras malas tendencias'.

Idealista, como sustantivo, parece designar al grupo de personas que en castellano se opone al de los materialistas:

El racionalismo... es forzosamente materialista. Y no se me escandalicen los idealistas (V, 207).

Como adjetivo, se opone a *realista*, de modo que parece venir derivado de *idea*:

Es el sacramento genuinamente realista... sustituido entre los protestantes con el sacramento idealista de la palabra (IV, 193).

**Idealístico* no hay, pero *idealísticamente* aparece dos veces. Aquí se relaciona con *ideal* en sentido peyorativo:

Esquivar el problema de la inmortalidad del alma o deformarlo idealísticamente, es decir, hipócritamente (VI, 256).

Y aquí parece derivarse del nombre *idealismo*:

... idealísticamente, según el principio berkeleyano de que ser es ser percibido (V, 214).

Además de Berkeley, las doctrinas de Kant y Hegel (y de Menéndez y Pelayo) se llaman *idealismo*: y también se aplica a Don Quijote, donde se le da un sentido muy esotérico, basado en *ideas*, que no se le da en otras partes:

Y el de Don Quijote no puede decirse que fuera en rigor idealismo; no peleaba por ideas. Era espiritualismo; peleaba por espíritu (XII, 436).

DEFINIR

Otra actividad propia de la *razón* es la de *definir*. Esta parece ser a veces sinónima con la de *concebir*:

El concepto mismo de sustancia, tal como lo dejó asentado y definido la escolástica (V, 208).

El objeto suele ser algo irracional, y en estos casos *definir* parece llevar consigo la implicación de "hacer que no exista", "destruir":

Querer definir a Dios es pretender limitarlo en nuestra mente: es decir, matarlo (VIII, 295).

Pasión... temo que si llego a definirla, dejaré de sentirla y de tenerla (XI, 415).

Por eso los *racionalistas* (que emplean la *razón* donde no viene al caso) también se llaman *definidores*:

Las gentes que no piensan más que con el cerebro dan en definidores (I, 141).

La *definición* puede ser la nominalización del proceso:

La definición le mata, porque definir es poner fines, es limitar (VIII, 298).

Y también del resultado:

La definición que de la filosofía daba Cicerón (II, 159).

Lo *indefinible* se explica así, como sería normal:

No cabe definir lo absolutamente indefinible (VIII, 298).

Se emplean una vez *definido* (como adjetivo) y *definidamente*, pareciendo llevar implicación *racional*:

... más clara, más definida, y más racionalmente (XI, 415).

pero *indefinido* carece de esta conexión: no se aplica a conceptos sino siempre a la duración temporal, opuesta a *finito* más bien que a *definido*:

No implica tiempo finito, sino indefinido (I, 133).

Tampoco son *racionales* ni *definitivo* ni *definitivamente*: las 'definitivas palabras' de Hume (V, 206) carecen de toda definición, y significan más bien "decisivas": así es también el adverbio:

Saber si he de morirme o no definitivamente (II, 160).

De modo que aquí, como en otras partes, *definir* ha cobrado sentido propio de la filosofía del *Sentimiento Trágico* sin que lleve por allí a todos los otros términos que se relacionan con él morfológicamente.

LÓGICA

Todo lo que hace la razón, la facultad humana que obra con razones, puede describirse con este término colectivo: la *lógica*. Hasta se emplea para designar a la totalidad de los que han empleado la *razón*, como sustantivo humano:

La lógica no se propuso hasta muy tarde el problema del conocimiento, el de la validez de ella misma, el examen de los fundamentos meta-lógicos (V, 218).

El adjetivo *lógico* significa “para la lógica”, “según los principios de la lógica” (se vio arriba que “para la razón” se lexicaliza en *racional* de la misma manera):

Dios tiene que someterse a la ley lógica de contradicción... según los teólogos... hará siempre del Dios lógico o aristotélico un Dios contradictorio (VIII, 290-91).

Hallaréis una falacia lógica (V, 220).

Aquí, la *ley lógica* no es “la ley jurídica, que es lógica”, sino “lo que es una ley para la lógica”: el *Dios lógico* no es “Dios, que es congruente con los principios de la lógica” sino “lo que es Dios, según la lógica”: la *falacia lógica* no es “una falacia, que concuerda con la lógica” sino “lo que es una falacia, según la lógica”⁷. Esta implicación se hace poco menos que explícita aquí:

La verdad lógica, la de lo que se demuestra con razones (IX, 324).

Funciona igualmente el adverbio *lógicamente*:

Lo que creo ser racional, lo que lógicamente llamamos verdad (VI, 245).

En cambio, cuando el adjetivo se aplica a un hombre, tiene significado diverso: “hombre que usa de la lógica”, casi siempre como profesional:

El más lógico y consecuente de los ateos... Spinoza (V, 224).

Así se emplea el sustantivo *los lógicos*:

Vendrán los lógicos y nos pondrán todas las evidentes dificultades racionales (VII, 278).

Parece que lo *ilógico* es paralelo a lo *irracional*, y lo *alógico* a lo *contrarracional*: sólo se hallan una vez cada palabra, de modo que quizás sería demasiado hablar de reestructuración semántica aquí. Sin embargo, es de interés encontrar la misma distinción triple.

La necesidad vital de vivir un mundo ilógico, irracional, personal y divino (VIII, 306).

Se trata aquí de dar forma lógica a un sistema de sentimientos alógicos (IX, 335).

Este sistema es su propia visión, el Sentimiento Trágico.

La *lógica*, así como las otras palabras aquí detalladas, depende de la facultad humana de la *razón*: no tiene existencia alguna fuera de ésta, de

⁷ Este análisis semántico lleva consigo problemas para cualquier estudio sintáctico que se haga sobre esto, problemas que apenas se vislumbran en la lingüística contemporánea.

modo que se diferencia mucho de la lógica 'formal' o 'filosófica' o 'matemática', como se entiende en otros autores.

INTELIGENCIA, INTELECTO, MENTE

La *razón* es en esencia un método, una facultad, una capacidad: Unamuno escribe de la *mente* como si existiese físicamente (aunque sea metafóricamente), la escena en que obra la *razón*. La *inteligencia* se llama 'potencia anímica' (IX, 319): la *mente* se describe más físicamente, muchas veces en la frase 'en la mente'.

La astronomía, las matemáticas, no tienen otra realidad que la que como conocimiento tienen en las mentes de los que las aprenden (II, 158).

No es más que una idea sin realidad fuera de la mente del que la concibe (VIII, 303).

La *inteligencia* se llama una *cosa* aquí: y también se relaciona, al parecer, con *ininteligible*:

Es una cosa terrible la inteligencia. Tiende a la muerte como a la estabilidad la memoria. Lo vivo, lo que es absolutamente inestable, lo absolutamente individual, es, en rigor, *ininteligible* (V, 217).

Aquí sólo se encuentra *ininteligible*: e *inteligible* sólo aquí:

Sólo es *inteligible*, de veras *inteligible*, lo racional (VI, 254).

Parece que se basan (como en el lenguaje normal) en *comprender*, y en su sentido propio del *Sentimiento Trágico*.

Inteligencia no se diferencia semánticamente del *intelecto*: esta palabra se usa tres veces, siempre después de *del*, como nominalización de una frase en que habría sido el sujeto, p. ej.:

La identidad, que es la muerte, es la aspiración del intelecto. La mente busca lo muerto... (V, 217: el mismo párrafo que el antes citado con *ininteligible*).

La fe no es la mera adhesión del intelecto a un principio abstracto (IX, 318).

(Ya que la *inteligencia* no se halla nunca en esta situación sintáctica, ¡casi podríamos llamar el *intelecto* su caso genitivo!) *Del intelecto* se puede lexicalizar en *intelectual* (y *mental*):

Conciliar las necesidades intelectuales con las necesidades afectivas y con las volitivas (I, 142).

La desesperación mental y la falta de sólido y estable fundamento dogmático (XI, 386).

Si lleva otro sentido, éste tiene que venir indicado:

Algo que se puede llamar amor intelectual, y que es el amor de entender (X, 360).

No puede significar "la inteligencia ama", lo cual es imposible dentro del lenguaje propio del *Sentimiento Trágico* —la inteligencia es específicamente racional, y el amor contrarracional— y sería metafórico, como una 'elipse encolerizada' (en la misma página).

Los *intelectuales* (dos veces) e *intelectualistas* parecen ser los mismos *racionalistas*, aunque el único que se llama un *intelectual* es Lucifer (V, 230):

Spinoza... el pobre judío intelectualista... (V, 227).

Y el *intelectualismo* se basa en ellos:

...el verdadero punto de partida de toda filosofía, aunque los filósofos pervertidos por el intelectualismo, no lo reconozcan (II, 163).

Intelección se usa una vez, e *intelectivo* dos veces:

Ni a lo puramente intelectivo, ni a lo puramente volitivo (VIII, 260).
¡Razones de corazón! ¡amores de cabeza! ¡deleite intelectivo! ¡Intelección deleitosa! ¡tragedia, tragedia, y tragedia! (X, 360).

Tragedia suele designar lo que es contradictorio en sí; así se ve que estas palabras se basan en la *razón* del *Sentimiento Trágico*. Pero la palabra *inteligente* no parece emplearse así:

No son mejores ni los más inteligentes, ni los más instruidos (XI, 415).

Significa lo que significa en el lenguaje normal, ya que la *inteligencia* en el sentido más restringido del libro no puede graduarse ni clasificarse de este modo. Sólo hay un ejemplo de la *inteligencia* así empleado:

Hay también estúpidos afectivos o de sentimiento, por mucha inteligencia que tengan (VI, 247).

Inteligencia sólo se emplea catorce veces, seis de las cuales están como en boca de otro pensador: no parece tener significado muy fijo, aunque se relaciona claramente con la *razón*. La *mente* se emplea como si fuera algo físico, la escena en que obra la *razón*.

Loco

También hay palabras que designan en conjunto todo lo que no se basa en la *razón* unamuniana: *loco* y *locura*.

¿Qué es locura, y cómo distinguirla de la razón no poniéndose fuera de una y de otra, lo cual nos es imposible?...

Locura tal vez, y locura grande, querer penetrar en el misterio de ultratumba; locura querer sobreponer nuestras imaginaciones, preñadas de contradicción íntima, por encima de lo que una sana razón nos dicta (X, 383).

Así que los *anhelos*, la *fe*, la *conciencia* se califican de *loco* sin que esto lleve consigo la valoración peyorativa que llevaría en el lenguaje de todos los días:

La suprema pereza es la de no anhelar locamente la inmortalidad (IX, 339).

Al cristianismo, a la locura de la cruz, a la fe irracional en... (VI, 240).

Enloquecer(se) se emplea dos veces (pp. 382-3): en una es como en castellano, pero después en la otra se relaciona ('realmente') con el *loco* propio del *Sentimiento Trágico*.

Los que... andaban sueltos y sin enloquecer. ¿Pero es que realmente no viven éstos también, gracias a Dios, enloquecidos? (X, 382-83).

Aquí, como en muchísimas partes del libro, Unamuno nos dice lo que dice por poner juntos los dos sentidos de una palabra, el que tiene en la vida normal al lado del sentido que tiene en el uso esotérico del libro: llámese paradoja o lo que se quiera, se explica de esta manera bastante sencilla.

CIENCIA

Las palabras investigadas hasta aquí tienen —cuando es que lo tienen— un significado estrechamente vinculado con el de la *razón*: hay otras en que la relación es, tal vez, menos directa, pero de gran importancia. Así por ejemplo, es la *ciencia*; ésta es una palabra de aplicación general para designar todo uso sistemático de la *razón* humana, aunque también se usa para designar ciencias particulares que dan la casualidad de encontrarse en el mundo. Esta distinción entre lo general y lo específico se ejemplifica de un modo complejo aquí (lo general, con artículo definido: lo específico, aquí sin artículo):

¿Es la virtud ciencia? ¿Es la ciencia virtud? Porque son dos cosas distintas. Puede ser ciencia la virtud, ciencia de saber conducirse bien, sin que por eso toda otra ciencia sea virtud (XI, 415).

El uso particular es como en el lenguaje normal: de este último ejemplo se indica la relación que tiene con *saber*: también la tiene con *conocer*.

Eso de una ciencia, de un conocer, cuyo fin esté en sí mismo (II, 157-58).

Esta conexión queda en los cinco usos de la frase hecha 'el árbol de la ciencia del bien y del mal' (p. ej., II, 146) y en un contexto teológico

('la fe en la ciencia infusa', IX, 315), a los cuales les falta la implicación de *razón*. Pero en otras partes, en que no se especifica una ciencia particular, significa la operación sistemática de la *razón* sobre lo irracional. La *verdadera ciencia* no quiere probar, sino llevar a la duda:

La verdadera ciencia enseña ante todo a dudar y a ignorar (V, 220).

(véase más adelante, *dudar*): pero la que suelen practicar los que tienen valoración peyorativa, quiere probar lo *contrarracional* con razones, algo que no cabe hacer.

Los hombres de ciencia suelen trabajar... al servicio... del pueblo que les pide confirmación de sus anhelos (II, 150).

Contrasta muchas veces con la *religión*; ésta implica una intención de sistematizar las operaciones de las facultades irracionales:

La lucha franca y abierta entre la razón y la fe, la ciencia y la religión (XII, 429).

Científico se emplea treinta veces, y casi siempre acompaña un sustantivo abstracto que designa la actividad mental:

Sujeto de no pocas divagaciones más o menos científicas (I, 127).

No lleva en sí valoración peyorativa: Unamuno ha construido dos términos específicamente peyorativos para designar el abuso de la ciencia (p. ej., para querer probar lo que no puede probar): *cientificista* y *seudocientífico*.

El odio antiteológico, la rabia *cientificista* —no digo *científica*— (V, 223).

Avulgamiento científico —o más bien, *seudocientífico*— (XII, 421).

La distinción es paralela a la que hay entre *racional* y *racionalista*, aunque no se usan como sustantivos. Se halla una vez *cientificada*, aunque no parece que haya verbo **cientificar*:

Ciencia religionizada y religión *cientificada* (IV, 204).

También suele relacionarse con la *razón* lo *teórico*: lo que no existe, sino que se construye por la *razón*:

Hasta la doctrina que nos aparezca más teórica, es decir, de menor aplicación inmediata a las necesidades no intelectuales de la vida (I, 142).

... adhesión racional a un principio teórico (IX, 9).

... de hacer una verdad práctica el hecho teórico —si es que esto de hecho teórico no envuelve una contradicción in adiecto— (XI, 392).

La *teoría* no se halla en el sentido genérico de la *ciencia* sino aquí:

Es la conducta, la práctica, la que sirve de prueba a la doctrina, a la teoría (XI, 386).

En otras partes se usa igual que *ciencia* para referirse a sistemas *teóricos* particulares, sin otra implicación:

Darwin, cuya teoría... una teoría tan sana (VII, 275).

Valen poco, por eso, en comparación con lo que existe sin tener que construirse por la *razón*:

Un hombre, un hombre vivo y eterno, vale por todas las teorías y por todas las filosofías (XII, 444).

FILOSOFÍA

La filosofía, en cambio, es una palabra compleja, que merece analizarse más detalladamente. Al principio del libro se define así:

Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o de no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma (I, 129).

Y se relaciona cuatro veces explícitamente con el mismo sentimiento trágico de la vida: ésta es la última vez:

Es, pues, la filosofía también ciencia de la tragedia de la vida, reflexión del sentimiento trágico de ella (XII, 442).

Las otras se encuentran en I, 144: II, 164: XII, 438. Este tipo de filosofía, en la que se sitúa la unamuniana, se basa en lo no *racional*:

... el ansia de inmortalidad... ¿no será... el verdadero punto de partida de toda filosofía...? (II, 163).

Y tiene esta finalidad, de conciliar la *razón* con lo demás:

El más trágico problema de la filosofía es el de conciliar las necesidades intelectuales con las necesidades afectivas y con las volitivas (I, 142).

En los capítulos I, II, VII y la segunda mitad del XII (desde p. 438) éste es el sentido que suele llevar la *filosofía*: en otras partes, es más exclusivamente racional, como lo son la mayoría de las filosofías sistemáticas que se habían propuesto, y aun puede equivaler a la *razón*:

De este Dios... apoderóse la razón, esto es, la filosofía, y tendió a definirlo, a convertirlo en idea (VIII, 287).

En este sentido, la unamuniana no es *filosofía*:

No quiero engañar a nadie ni dar por filosofía lo que acaso no sea sino poesía o fantasmagoría... (VI, 252).

En el primer capítulo se encuentra *filosofía* y *seudofilosófico*, palabras peyorativas empleadas para designar lo que en otras partes se llama sencillamente *filosofía*:

La filosofía, como la poesía, o es obra de integración, de concinación, o no es sino filosofía, erudición seudofilosófica (I, 141).

Pero en las partes del libro en que la filosofía se basa exclusivamente en la *razón*, también se emplea *seudofilosófico* para designar el mismo sentimiento trágico de la vida, lo que en el primer capítulo se llama *filosofía*:

¿Cómo no ha de sonreír mi razón de estas construcciones seudofilosóficas? (XII, 425).

De modo que la *filosofía* es otra palabra con dos sentidos que parecen ser contradictorios entre sí (como lo es *ideal*), y los dos son más o menos exclusivos al edificio semántico que ha construido Unamuno para contener su propia filosofía. El reconoce la diferencia: al final pregunta:

¿Qué quiere decir filosofía? (XII, 438).

Y contesta en pro de la *filosofía* tal como se usaba al principio:

Otro oficio de la filosofía, y es que sea la reflexión sobre el sentimiento mismo trágico de la vida tal como lo hemos estudiado (XII, 438).

(No obstante, las *filosofías racionales* vuelven a aparecer: véase XII, 444 citado arriba, bajo *teoría*).

Filosofar no es actividad exclusivamente racional: sólo se encuentra en los capítulos I, II y al final de XII, donde la *filosofía* se refiere a la que hace Unamuno. Los que *filosofan* son *filósofos*:

La íntima biografía de los filósofos, de los hombres que filosofaron (I, 128).

La filosofía es un producto humano de cada filósofo... filosofa, no con la razón sólo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne, y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre (II, 155).

En los dos primeros capítulos los *filósofos* se ven a veces con ojos buenos: no es así en otras partes, y no hay:

Nada más estancado que la filosofía de los filósofos (XII, 425).

A diferencia de la *filosofía*, que viene rehabilitada en la página 438, *filósofo* se queda con valoración desfavorable:

La filosofía de Bergson... mundana, sí, para el mundo y no para los filósofos (XII, 449).

En cambio, el adjetivo *filosófico* sólo se encuentra (hay una excepción al principio, I, 128) en aquellas partes del libro en que la *filosofía* es algo exclusivamente *racional* (los capítulos IV-VI, VIII-XII, 436): éste y el adverbio *filosóficamente* llevan sentido *racional*:

Sistemas mucho más profundos racional y filosóficamente (XI, 417).

También se hallan *infilosófico* (VI, 257: XII, 421) y *añoso* (XII, 432): en el último capítulo éstos se oponen a la *filosofía* no *racional*, mientras que en el sexto aquél se une con *poético*. Serán otras palabras que quedan a la disposición del autor sin llevar en sí implicación fija: pero en general, lo que tenemos aquí es una palabra con dos sentidos muy diversos, los que no se emplean juntos: y las otras palabras que se relacionan con ella morfológicamente se dividen con más o menos claridad entre los dos.

En cuanto el lector vea esto, se explica la estructura semántica, y es posible sacar en limpio lo que Unamuno quiere que saquemos: pero no causa sorpresa alguna el que no ha parecido siempre claro lo que quería decir por la palabra *filosofía*. Con otras palabras, la dificultad que se encuentra es que el sentido normal a veces no se distingue del propio del libro, pero aquí los dos se definen de un modo específico dentro del *Sentimiento Trágico*, y los dos se basan, por rutas diversas, en lo que quiere decir Unamuno por la palabra *razón*.

TEOLOGÍA

La *teología* se relaciona con la *filosofía* exclusivamente *racional*: casi todos sus usos están en los capítulos III-VI y VIII-XI, con las mismas variaciones en el capítulo XII: de modo que suele llevar implicaciones peyorativas, por ejemplo, de que trata de probar con razones lo que no se puede probar así por ser contrarrazional:

La teología supuesta racional no es sino abogacía (V, 219).

La metafísica es siempre en su fondo teología, y la teología nace de la fantasía puesta al servicio de la vida, que se quiere inmortal (VII, 271).

Teológico, sólo en los capítulos centrales, se relaciona específicamente con la *razón*:

El Dios lógico, racional... el Ser Supremo de la filosofía teológica... no es más que una idea de Dios, algo muerto (VIII, 287-88).

Teólogo es peyorativo también, sólo encontrándose en estos capítulos. La *ateología* es la que niega la inmortalidad (p. ej. X, 363) y los que lo hacen son *ateólogos*:

Como hay teólogos de Dios y de la inmortalidad del alma, hay también... a los que estaría mejor llamar ateólogos (X, 363).

Por aquí también hay *ateológico* (X, 364), y entre pp. V, 222-3 se usa tres veces *antiteológico*, para designar lo que ataca la fe en otra vida:

El odio antiteológico... contra la fe en otra vida (V, 223).

Así se ve que la distribución de *teología* y de sus palabras cognadas se semeja a la de *filosofía*: podremos describir aquélla como "la filosofía que se interesa por la otra vida". Lo mismo puede decirse de la *metafísica*, aunque ésta siempre puede estar dotada de los dos sentidos de *filosofía* mientras que la *teología* se limita a lo exclusivamente *racional(ista)*.

Las más *graves* cuestiones metafísicas surgen prácticamente —...— al querer darnos cuenta de la posibilidad de nuestra inmortalidad... Y así es que hay y habrá siempre una metafísica racional y otra vital... partiendo la una de la noción de causa, de la de la sustancia la otra (X, 350).

En cambio, el adjetivo *metafísico* suele implicar la *razón*:

Los atributos del Dios vivo... hay que deducirlos... no de razonamientos metafísicos que sólo llevan al Dios-Nada... al Dios racional (VIII, 295).

Aquí, en *ciencia, teoría, filosofía, teología y metafísica* se ha investigado un conjunto de palabras que designan la organización sistemática de la vida: suelen implicar la *razón*, pero la *filosofía* y la *metafísica* llevan dos sentidos diversos. Casi todos los otros filósofos o pensadores a que se refiere Unamuno lo han sido en el sentido racional, pero este hecho es fortuito: lo que hace Unamuno, y han hecho otros después, es la otra *filosofía*, la que viene aliada con el sentimiento trágico mismo.

Así que hay cosas que la *razón* no puede solucionar. Cuando no basta la *razón*, dejándonos sin razones valederas, sobreviene la *duda*, o, de mayor importancia, la *desesperación*.

DUDAR

Dudar y *duda* también llevan dos sentidos, entre los cuales hay que distinguir. Son la obra de la *razón*, pero no lo son del *racionalismo*, que piensa probar lo que no puede probar.

... la incertidumbre, la duda, la voz de la *razón* (VI, 249).

El triunfo supremo de la razón... es poner en duda su propia validez (V, 232).

... no a los más serenos investigadores científicos, los que saben dudar, sino a los fanáticos del racionalismo (V, 223).

Esta *duda* de la *razón* la tenía Descartes:

La duda metódica de Descartes es una duda cómica, una duda puramente teórica, provisional, es decir, la duda de uno que hace como que duda sin dudar (VI, 235).

Allí al final nos encontramos con la otra *duda*, la que no se basa en la *razón* sino en la *pasión*. Se explica en el párrafo siguiente.

Esta otra duda es una duda de pasión, es el eterno conflicto entre la razón y el sentimiento (VI, 236).

Los que sin pasión de ánimo, sin congoja, sin incertidumbre, sin duda, sin la desesperación en el consuelo... (IX, 320).

Así designa las pocas ganas que tiene el *sentimiento* de creer lo que dice la *razón*: este segundo sentido también se basa en la *razón*, por lo tanto, pero implica lo irracional también. Van paralelos a los dos tipos de *filosofía*. Pero después del capítulo VI sólo aparece la *duda* tres veces más, y parece que a pesar de la explicación que ha hecho, a Unamuno le sonaba mejor como lexicalización de este estado de ánimo la *desesperación* (véase adelante).

Sin duda es distinto. Parece no tener nada que ver con *duda*, ni con la *racional* ni con la *apasionada*. Así se encuentra:

Trágico hado, sin duda, el de tener que cimentar en la movediza y deleznable piedra del deseo de inmortalidad la afirmación de ésta (III, 175).

No es que al hado le falte *duda*: el que carece de *duda* es Unamuno al decirnos esto. Se emplea lo mismo, aunque la proposición parezca algo dudosa en general:

Si el sol tuviese conciencia, pensaría vivir para alumbrar a los mundos, sin duda (I, 139).

Así se explica lo que podría parecer contradictorio entre estas dos frases (en la primera, es la *duda* de *pasión*):

Esta duda... tiene que fundar sobre sí misma la religión (VI, 236-37).
Lo religioso es, sin duda, tratar de hacer que... (XI, 395).

Por eso, para decir 'sin *duda*' (eso es, careciendo de *duda*) tiene que decirlo de otra manera:

...quien se convenza, sin rastro de duda, sin el más leve resquicio de incertidumbre salvadora (V, 227).

Hubiese creído, sin sombra de duda, en las locuras de su amo (VI, 248).

La única excepción es la ya citada (IX, 320), en toda una serie de frases con *sin* que disminuye la ambigüedad. La frase *sin duda* se emplea en todos los capítulos menos los II, V y VI: estos últimos son los en que Unamuno va explicando la diferencia que hay entre las dos *dudas*, de modo que, aun siendo otra unidad semántica, la expresión *sin duda*, por mera semejanza morfológica, al lector le podría dejar confuso. A menos que sea fortuita esta distribución, lo cual es improbable.

Dudoso, en cambio, sólo se emplea como en el lenguaje normal, sin indicar en particular ni la *razón* ni la *pasión*:

¿Lograron libertad así? Es muy dudoso que la lograran, y hoy es imposible (XI, 412).

La *incertidumbre* también puede ser o *racional* o *apasionada*:

El escepticismo, la incertidumbre, última posición a que llega la razón (VI, 234).

Es el conflicto mismo, es la misma apasionada incertidumbre (XI, 385).

El *escepticismo* se alía, como se ha visto, con *duda* y con *incertidumbre*. La frase *escepticismo racional* suele contrastar con *desesperación sentimental*: y el *escepticismo vital* aparece dos veces en el mismo párrafo. Una vez es *racional*:

Adonde la razón me lleva es al escepticismo vital; mejor aún, a la negación vital; no ya a dudar, sino a negar que mi conciencia sobreviva a mi muerte (VI, 246).

La segunda parece ser más bien la *apasionada*, 'el escepticismo que da vida':

El escepticismo vital viene del choque entre la razón y el deseo. Y de este choque... nace la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre (VI, 246).

El adjetivo *escéptico* es *racional*:

La razón es esencialmente escéptica (V, 218).

También se le atribuye otro sentido etimológico, que no se halla en otras partes:

Escéptico, *σκεπτικός*, esto es, investigativo (V, 219).

DESESPERACIÓN

La *desesperación* significa también este estado de ánimo apasionado, y más precisamente el que resulta de la negación por la razón de los anhelos irracionales. Así también se usa el verbo *desesperar(se)*.

Hombres débiles... en quienes la razón puede más que la voluntad, se sienten arrastrados por aquélla, bien a su íntimo pesar, y se desesperan y niegan por desesperación, y al negar, afirman y creen lo que niegan (IX, 320).

La relación morfológica con *esperar* se explica así: hay un sentido propio del *Sentimiento Trágico* en que *esperar* significa explícitamente "esperar vivir siempre", p. ej.:

El amor espera, espera siempre sin cansarse nunca de esperar, y el amor a Dios, nuestra fe en Dios, es ante todo esperanza en El. Porque Dios no muere, y quien espera en Dios, vivirá siempre. Y es nuestra esperanza fundamental... la esperanza de la vida eterna (IX, 326).

Así que *desesperar(se)* puede significar "querer vivir siempre, pero no poder creer, a causa de lo que enseña la *razón*, que sea posible".

Pesimismo... religioso, que es el que desespera de la finalidad humana del Universo (XI, 389).

Se ve por lo tanto que la *desesperación* (igual que la *filosofía* en uno de sus sentidos) se basa en la *razón* y en lo *irracional* a la vez: es que en cuanto uno se dé cuenta de la falibilidad del razón, cobrará más esperanza. De modo que la *desesperación* es un estado activo, positivo⁸: siempre se halla contrastando con la *resignación* pasiva, negativa. Todo esto se explica al principio del capítulo VI, en el que se podría llamar el párrafo central del libro entero:

Ni, pues, el anhelo vital de inmortalidad humana halla confirmación racional, ni tampoco la razón nos da aliciente y consuelo de vida y verdadera finalidad a ésta. Mas he aquí que en el fondo del abismo se encuentran la desesperación sentimental y volitiva y el escepticismo racional frente a frente, y se abrazan como hermanos... El escepticismo, la incertidumbre, última posición a que llega la razón ejerciendo su análisis sobre sí misma, sobre su propia validez, es el fundamento sobre que la desesperación del sentimiento vital ha de fundar su esperanza (VI, 234).

⁸ Tanto J. E. CRAWFORD FLITCH (*The Tragic Sense of Life*, London, Macmillan, 1921) como A. KERRIGAN (*The Tragic Sense of Life in Men and Nations*, London, Routledge and Kegan Paul, 1973) se han equivocado al traducir la *desesperación* como 'despair': en inglés debe traducirse por 'desperation' ya que así se establece esta distinción. Véase también mi reseña de la obra de Kerrigan en BHS LIII (1976).

La *desesperación*, por consiguiente, es estado de ánimo de muchísima importancia, y se le da valoración extremadamente favorable:

Este nobilísimo, y el más profundo, y el más humano, y el más fecundo estado de ánimo, el de la desesperación (V, 223).

La *desesperación* no suele atraer tal propaganda en la vida cotidiana: pero aquí, dentro del lenguaje vital del libro, forma una parte imprescindible, la piedra clave, tanto del edificio semántico que se construye sobre los cimientos de la *razón* como del de la *conciencia*⁹.

El *desesperado* es el que se *desespera*, casi siempre en el sentido propio del *Sentimiento Trágico*:

Don Quijote... por ser un heroico desesperado, el héroe de la desesperación íntima... (VI, 248).

De estos atributos de Don Quijote viene el *quijotismo* unamuniano; éste, y su adjetivo *quijotesco*, parecen ser tipos de *locura* y de *loco*:

La locura quijotesca no consiente la lógica científica (XI, 419).

El quijotismo especulativo y meditativo es, como el práctico, locura (XII, 437).

Son palabras que parecen no haberse ocurrido a Unamuno antes del capítulo XI: en los dos últimos capítulos se emplean como palabras colectivas para designar toda *filosofía* (u otro sistema) que no se llama *racional*:

El quijotismo... todo un método... epistemología... estética... lógica ética... religión... toda una esperanza en lo absurdo racional (XII, 446).

CONCLUSIÓN

Todas las palabras aquí investigadas llevan en este libro un sentido particular que se basa en la definición de la *razón*: "la facultad del hombre que obra con razones". Así la *ciencia* y la *lógica* son creaciones humanas, sin valor extrínseco. Ya en *En Torno al Casticismo* Unamuno escribió:

Dicen los periódicos que la ciencia dice esto o lo otro cuando habla un hombre, ¡como si la ciencia fuera un espíritu santo!¹⁰

Esta estructura no es exclusiva al *Del Sentimiento Trágico de la Vida*, por consiguiente, pero la investigación se ha concentrado en este libro por ser éste el que expresa la filosofía con mayor intensidad.

⁹ No se explica por qué escribió Villarazo: "De ahí su sentimiento trágico de la existencia. Sentimiento que no le conduce a la desesperación, ni al tragicismo". (B. VILLARAZO: *Miguel de Unamuno. Glosa de una vida*, Barcelona 1958, p. 215).

¹⁰ *Obras Completas*, vol. II, p. 176.

Hay algunas palabras cuyo sentido particular se relaciona con la *razón* sola: p. ej.: *definir*, *concebir*, *idea*. Pero la *razón* no es la única facultad humana, y su existencia lleva implícita la de las otras: de modo que hay otras palabras con mayor complejidad semántica que se definen con relación a la *razón* y a lo irracional a la vez: p. ej., la *filosofía* unamuniana (la de los primeros capítulos), la *desesperación*. Donde convenga, la *razón* no es cosa mala: así se diferencia del *racionalismo*, y lo *científico* de lo *cientificista*, que obran donde no conviene que obren. Como dijo Unamuno en su *Diario íntimo*:

¿Cabe en el sentimiento exceso? Donde el exceso es dañino es en la razón¹¹.

Tomasso y Meyer han expresado bien esto:

Unamuno non rifiuta completamente la ragione, ma ne limita il campo d'azione: quello che della ragione veramente rifiuta è la supremazia su tutte le altre facoltà umane¹².

Rien n'est plus faux que dire, avec E. R. Curtius, que "c'est toujours sur le ton de mépris qu'Unamuno parle de la science"¹³.

Así que Unamuno postula un sentido a la palabra *razón* que no le pega en el castellano normal: de ahí que ésta, y las otras palabras que se basan semánticamente en ella, pueden entenderse con dos sentidos, y Unamuno —de modo subconsciente, claro está, como lo es toda estructura lingüística— tiene que señalarnos con cuál de los sentidos, el normal o el reestructurado, cada uso específico debe entenderse. Así que *razones* en plural no viene reestructurada: ni *razonable*, ni *dudoso*, ni *indefinido*, ni *comprensivo*, aunque se reelabore la estructura semántica de *razón*, de *duda*, de *definir* y de *comprender*: así que *concebir* e *idear* se diferencian semánticamente de *concebir... como* y de *idealizar* de la misma manera. Las palabras que se usan ya con este sentido, ya con el otro, suelen diferenciarse así de una manera morfo-sintáctica, para indicarnos cuál conviene a una frase dada: esto da lugar a las paradojas que preocupan tanto a los críticos. No es que se fabriquen con intención frívola ni cómica¹⁴: se explica lo 'paradójico' por el sencillo contraste que así viene arreglado entre el sentido normal y el unamuniano.

También hay palabras que llevan dos sentidos sin que Unamuno se haya percatado de ello. *Ideal*, por ejemplo, lleva sentidos más o menos con-

¹¹ *Diario íntimo* (Madrid, Alianza, 1970), p. 59.

¹² V. TOMASSO: *Il Pensiero e l'Opera di Miguel de Unamuno* (Roma, 1967), p. 55.

¹³ F. MEYER: *L'Ontologie de Miguel de Unamuno* (París 1955), p. 95.

¹⁴ Lo vuelve a repetir Kerrigan, en tono característicamente presumido: "Replete with paradox though it may be, Unamuno's message is highly pertinent... in the Age of Liberal Acquiescence..." (*ob. cit.*, p. xiii).

tradictorios; aunque esta investigación ha conseguido desenmarañarlos, algunos usos siguen sonando algo raros. Además, hay páginas enteras en que el autor parece olvidarse de la reestructuración para emplear las mismas palabras de manera diversa: es lo que pasa a *concepto* y *comprender* entre las páginas 297-99, por ejemplo. También se encuentran usos aislados como en el castellano cotidiano, muy diversos de lo que hace en la mayoría del libro: así es la frase que incluye 'persona racional' (p. 265), con valoración favorable, aunque en otras partes del libro esta frase parecería contradictoria en sí.

La reestructuración parece ser más o menos fija: alguna que otra palabra parece no tener relación fija con la base de *razón*: p. ej., *sobrerracional*, *inteligencia*: pero la mayoría la tienen fijada. Lo que a veces impide la interpretación es el hecho de que Unamuno sigue, aun en este libro, escribiendo el lenguaje normal, el que tenía que manejar para hablar con sus criados, comprar vino, etc.

Unamuno escribió mucho sobre el lenguaje, como se sabe; y este aspecto de su filosofía se ha estudiado muchas veces¹⁵. Apenas se ha investigado el lenguaje que *empleaba*: claro es que nuestras estructuras lingüísticas obran de una manera subconsciente (como la digestión) y lo que se dice sobre ellas no tiene mucho que ver con lo que se hace en verdad. Hace falta una investigación lingüística sobre lo que Unamuno hizo sin darse cuenta de ello; la que Carlos París vislumbra, sin hacerla:

La palabra puede ser considerada desde múltiples puntos de vista, y poseemos ya las técnicas y conceptos necesarios para abordar una investigación lingüística y semiótica sobre un universo de este tipo¹⁶.

Lo *racional* es uno de los campos semánticos de mayor importancia en el pensamiento de Unamuno: los otros son el de la *conciencia*, que se basa en el *dolor* y la *voluntad*, y el de los *sentidos*.

Unamuno escribió:

El entenderse de palabra o por escrito es comunicación accidental, no sustancial¹⁷.

Importa intentarlo, sin embargo. Y en su ensayo 'Adentro' leemos:

¿Que no te entienden? Pues que te estudien o que te dejen; no has de rebajar tu alma a sus entendederas¹⁸.

¹⁵ Sobre todo: C. BLANCO AGUINAGA: *Unamuno, Teórico del Lenguaje* (México 1954); A. LACY: *Unamuno, the Rhetoric of Existence* (Texas 1964); P. MILAGRO LAÍN: *La Palabra en Unamuno* (Caracas 1964); aunque lo que dice Unamuno sobre el lenguaje se menciona por todas partes en los estudios.

¹⁶ C. PARÍS: *Unamuno: Estructura de su mundo intelectual* (Barcelona 1965), p. 13.

¹⁷ *Intelectualidad y Espiritualidad*, en *Obras Completas* vol. III, p. 706.

¹⁸ *Adentro*, en *Obras Completas* vol. III, p. 421.

Que le estudiemos o le dejemos. Dado que Unamuno quería desesperadamente comunicarnos lo que sentía, y seguía diciendo lo que tenía que decir durante muchos años, consta que vale la pena estudiarle, pero conste además que hay que averiguar lo que quería transmitir por las palabras de que se valía tantas veces para comunicárnoslo¹⁹.

ROGER WRIGHT

*Department of Hispanic Studies
The University of Liverpool*

¹⁹ Estas páginas representan la reelaboración y revisión parcial del capítulo V de la tesis que escribí en la Universidad de Oxford, bajo la supervisión de Stephen Ullmann, titulada *A Linguistic Study of Unamuno's Vocabulary*. Desgraciadamente e inopinadamente, el profesor Ullmann falleció a principios de este año, y todos los que nos interesamos por la semántica lo lamentamos mucho. Quiero expresar aquí lo muchísimo que agradezco al Prof. Ullmann la ayuda que siempre me ofrecía en estas cuestiones semánticas bastante sútiles.