

EN TORNO A LA *VIDA DE DON QUIJOTE Y SANCHO*,  
DE UNAMUNO: CUESTIONES DE HERMENÉUTICA

*Around the Vida de Don Quijote y Sancho of Unamuno:  
issues of hermeneutics*

Alfredo LÓPEZ-PASARÍN BASABE

Universidad de Waseda

Correo-e: lopez@waseda.jp

Fecha de recepción: 23/2/2009; aceptación definitiva: 30/4/2009

RESUMEN: Este artículo analiza el tipo de lectura que Unamuno lleva a cabo de la obra de Cervantes y si su método puede utilizarse para interpretar otras obras de otros autores.

*Palabras clave:* Unamuno, hermenéutica, *Vida de Don Quijote y Sancho*.

ABSTRACT: This article discusses the type of reading that Unamuno performed of the work of Cervantes and whether their method can be used to interpret other works by others authors.

*Key words:* Unamuno, hermeneutics, *Vida de Don Quijote y Sancho*.

## INTRODUCCIÓN

*Vida de Don Quijote y Sancho*, el atípico libro publicado por Unamuno en 1905, ofrece una considerable riqueza de materiales para la interpretación. Considerado por algunos<sup>1</sup> el mejor de sus ensayos, es una sólida exposición de un gran número de las ideas más características de la filosofía del escritor vasco acerca de sus temas más recurrentes (la salvación personal, Dios, España...). Por otra parte, y de acuerdo también con su peculiar concepción de la filosofía, donde cuentan tanto las ideas como los sentimientos, es un texto de un alto valor literario, que no desmerece en este aspecto, por ejemplo, de sus novelas, a las que se aproxima en más de un punto; en cualquier caso, su adscripción al ensayo es tan solo la más probable, quedando de hecho en una cierta indeterminación genérica. Esta indeterminación se acrecienta por el hecho de que, y es éste el tercer objeto de una posible hermenéutica, el libro, según se deduce del título completo, se presenta como «explicación y comentario» de la novela de Cervantes; es decir, como crítica textual. Y así ha sido juzgado, favorable o desfavorablemente, por infinidad de cervantistas, para quienes sigue constituyendo un texto de referencia.

En este trabajo omitiré la primera de las cuestiones, ya tratada exhaustivamente por muchos de entre el gran número de especialistas de que goza la filosofía del escritor bilbaíno; es lo más prudente, puesto que mi formación tampoco me autoriza a hacer incursiones en este campo, aunque será inevitable mencionar algunas de las ideas defendidas por don Miguel. La segunda de las cuestiones, la referente a las características del texto como obra literaria, entra mucho más claramente dentro del terreno de mi especialidad, y tampoco, por lo que yo sé, ha despertado excesivos comentarios específicos; dejaré, sin embargo, esto para futuras incursiones en la escritura unamuniana. Nos resta, por tanto, como objeto de estudio, la tercera de las cuestiones. Las líneas que, siguen, por tanto, tendrán como objeto una crítica de la crítica, o una hermenéutica de la hermenéutica. Intentaré discernir qué tipo de lectura, qué tipo de interpretación realiza Unamuno de la obra cumbre de la literatura española, cuáles son los motivos que le llevan a ella y las condiciones que la hacen posible y, por último, hasta qué punto los métodos empleados por el escritor vasco son extrapolables a otras obras y a otros contextos; es decir, qué nos enseña el texto unamuniano sobre la interpretación en general.

## PUNTOS DE PARTIDA

Según el programa expuesto en las líneas anteriores, antes de intentar la elucidación de las peculiaridades que la lectura realizada por Unamuno nos ofrece, me parece necesario poner de manifiesto las condiciones que la hacen posible. Una vez entendidas y expuestas tales premisas resultará mucho más fácil entender las

1. Por ejemplo, REGALADO GARCÍA (1968: 113).

características de la lectura del texto cervantino llevada a cabo por el escritor vasco y las motivaciones que le conducen a ello.

En mi opinión, tales condiciones previas o puntos de partida pueden ser reducidos a tres:

### 1. *Realidad de los personajes de ficción*

Como dirá en la obra que nos ocupa:

Muchas veces tenemos a un escritor por persona real y verdadera e histórica por verle de carne y hueso, y a los sujetos que finge en sus ficciones no más sino por de pura fantasía, y sucede al revés, y es que estos sujetos lo son muy de veras y de toda realidad y se sirven de aquel otro que nos parece de carne y hueso para tomar ellos ser y figura ante los hombres (227)<sup>2</sup>.

La idea es una constante en el escritor vasco y dará mucho juego en alguna otra de sus obras, especialmente, como es bien conocido, en *Niebla*. Las conexiones entre esta novela y el ensayo que nos ocupa, por cierto, no han dejado de llamar la atención de la crítica<sup>3</sup>. Los motivos últimos de esta actitud también han sido analizados. No es difícil distinguir en ella una conexión con el eje del pensamiento unamuniano, la sed de eternidad; el escritor se salvaría, así, en sus personajes. Las conexiones metafísicas son evidentes, mucho más en el caso de *Niebla*, donde queda claro que la estructura autor/personaje reproduce la que verdaderamente interesa a Unamuno, la formada por Dios y el hombre. Como a todas estas cuestiones se les han dedicado ya esclarecedoras páginas las pasaremos por alto. El caso es que, para Unamuno, los personajes de ficción gozan de vida real. La consecuencia, en nuestro caso, es clara: si Don Quijote y Sancho son reales, Unamuno no se propondrá comentar un texto literario, sino interpretar una biografía. A ello se debe el desprecio explícito por los elementos exclusivamente literarios que la obra de Cervantes ofrece. Por poner un ejemplo, el para casi todos los lectores interesante escrutinio de la biblioteca de Alonso Quijano (1.<sup>a</sup>, VI) es despachado despectivamente en seis líneas, puesto que «es crítica literaria que debe importarnos muy poco» (40). Similar reacción le merece la visita de Don Quijote a una imprenta en Barcelona (2.<sup>a</sup>, LXI).

Aquí me parece que representa un papel fundamental el paralelo constante que Unamuno lleva a cabo entre las aventuras y actitudes de Don Quijote y las de San Ignacio de Loyola, según la biografía de éste escrita por el padre Rivadeneyra.

2. Las citas de la *Vida...* serán acompañadas por un número de página que remite a la edición utilizada. Cuando se cite un capítulo aparecerá entre paréntesis «1.<sup>a</sup>» o «2.<sup>a</sup>», según la parte a que corresponda, seguido por un número romano. Para abreviar, en los casos en que el comentario de Unamuno reúne en uno varios capítulos de la novela cervantina, mencionaré tan solo el primero de ellos. Todas las referencias remiten a la «Bibliografía» final.

3. *Vid.* el artículo de Minardi recogido en la bibliografía. Es una conexión que ya establece explícitamente Unamuno en el «Prólogo a la tercera edición» (p. 10).

A Julián Marías (1997: 311) le parece la insistencia en este paralelo «poco justificada» y «forzada». Yo opino que de «forzada», en la inmensa mayoría de las ocasiones, tiene poco, y que a Unamuno se le debe conceder el mérito de encontrar semejanzas sorprendentes. Pero, dejando aparte eso, en ningún caso pienso que pueda calificarse como poco justificado. Lo fundamental es el hecho de que Unamuno no establece el parangón entre Don Quijote, personaje de una famosa novela, e Ignacio de Loyola, según los datos que conocemos de su vida, sino entre el primero y el santo *tal como nos lo presenta un intermediario*, Rivadeneyra. Lo oportuno de la comparación salta a la vista: Don Quijote es el protagonista de la biografía escrita por Cervantes del mismo modo que San Ignacio lo es de la escrita por Rivadeneyra. Si Ignacio existió, también lo hizo Don Quijote; y ambos están más vivos (puesto que actuamos en nosotros) que los respectivos biógrafos. El hecho de que ambos libros sean más o menos contemporáneos no hace más que reforzar sus vínculos.

Por supuesto que el paralelo entre ambos personajes no se agota aquí, pues tendrá una importancia fundamental en el diseño alegórico que Unamuno traza y del que hablaremos posteriormente. Pero ahora debemos mencionar que ese diseño, que identificará a Don Quijote con Cristo, nos proporciona nuevos argumentos para la cuestión que estamos tratando ahora. En efecto, Cristo es también protagonista de un libro, el Libro por antonomasia, la Biblia. Los paralelos entre *El Quijote* y la Biblia no por más discretos son menos evidentes que los establecidos entre aquél y la biografía de San Ignacio. «Biblia nacional» o «Evangelio español» son nombres que emplea para designar al texto cervantino<sup>4</sup>. De este modo, el protagonista real de una biografía, el protagonista ficticio de una novela y el protagonista de una narración mítica que para algunos, los creyentes, tiene realidad histórica<sup>5</sup> quedan situados en un mismo plano.

## 2. *Incapacidad de Cervantes como escritor*

Entre las opiniones extremadas de Unamuno en este libro llama la atención el escaso respeto que le merece la figura de Cervantes como escritor. Actitud que se plasma explícitamente en una de las últimas páginas del ensayo:

... un hombre que, como Cervantes, mostró en sus demás trabajos la endeblez de su ingenio y cuán por debajo estaba, en el orden natural de las cosas, de lo que para contar las hazañas del Ingenioso Hidalgo, y tal cual él las contó, se requería? No cabe duda sino que en *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* que compuso Miguel de Cervantes Saavedra se mostró éste muy por encima de lo que podríamos esperar de él juzgándole por sus otras obras... (226).

4. Lo primero en «Glosas al «Quijote», p. 1209 y «El Quijote de los niños», p. 1223; lo segundo, en «Sobre el quijotismo de Cervantes», p. 1216.

5. Lo que GENETTE (1991: 26-32) llama «ficción condicional»: el carácter ficcional de la obra en cuestión dependerá no de razones estructurales, sino de razones pragmáticas.

Pero será fuera de la obra donde encontraremos la formulación más radical al respecto. En el ensayo «Sobre la lectura e interpretación del *Quijote*» que, publicado en abril de 1905, es rigurosamente contemporáneo del libro, aparecen afirmaciones como las siguientes:

No me cabe duda de que Cervantes es un caso típico de un escritor enormemente inferior a su obra. [...] Cervantes se murió sin haber calado todo el alcance de su Quijote, y acaso sin haberlo entendido a derechas. Cada vez que el bueno de Cervantes se introduce en el relato y se mete a hacer consideraciones por su parte, es para decir alguna impertinencia o juzgar malévolamente a su héroe. [...] Cervantes, si no acabó de comprender a derechas a su Don Quijote, no empezó siquiera a comprender a su Sancho, y si fue con aquél malicioso algunas veces, fue con éste casi siempre injusto. A Sancho le calumnia y le maltrata sin razón ni motivo, se empeña en no ver claro los móviles de sus actos, y hay ocasiones en que se siente uno tentado a creer que, movido por esa incompreensión, altera la verdad de los hechos y le hace decir y hacer al buen escudero cosas que nunca pudo haber dicho y hecho, y que, por lo tanto, ni las dijo ni las hizo (pp. 751-757).

Lo poco fundado de tales afirmaciones salta a la vista, así como esa confusión de conceptos que le lleva a identificar incapacidad artística con la falta de conciencia de lo que podían dar de sí sus personajes; proceso, por otra parte, que solo el transcurrir histórico podía hacer evidente. De todos modos, aún más llamativas que estas ideas, me parece la insistencia en que *El Quijote* no es un ejemplo de modelo lingüístico<sup>6</sup>. Pretensión que parece desmentir la frecuente utilización de citas textuales en la *Vida...* y, aún más, la frecuente apropiación y repristinación de giros cervantinos por parte de Unamuno, que casan bien con los neologismos a los que es tan aficionado y que merecen un «vocabulario» especial al final de la obra. La utilización de tales expresiones, en mi opinión, da un sabor muy especial al estilo del ensayo, y le hace subir enteros en su consideración como obra literaria.

En cualquier caso, pensemos de todo esto lo que pensemos, mediante este «desafío en toda regla a la figura del autor tal y como ésta se ha entendido en la tradición occidental» (La Rubia Prado, 1999: 137-138) lo que pretende conseguir Unamuno está claro. Si Cervantes se muestra como escritor tan incapaz, no es en absoluto necesario prestar atención a las pistas que él mismo va disseminando para la interpretación de su novela. Como dirá en una carta a Pedro de Múgica el 28 de diciembre de 1904 (Gullón, 1987, IV), Cervantes era «un pobre diablo muy inferior a su obra» y, en lógica consecuencia, lo que quiso decir le «tiene completamente sin cuidado». Por otro lado, la supuesta falta de excelencia literaria en el estilo traslada el centro de gravedad sobre la materia, es decir, la biografía de esos personajes que se pretende comentar. De una manera indirecta, después de habérselo dicho directamente, se nos hace presente que en ningún caso estamos hablando de literatura. Por último, la inferioridad de Cervantes con respecto a sus personajes no

6. Por ejemplo, en «Sobre la lectura e interpretación del *Quijote*» (p. 750) o en «La traza cervantesca» (p. 1227).

hace sino reforzar el primer punto de los comentados más arriba, es decir, la absoluta realidad de los mismos, reales más que su propio creador<sup>7</sup>.

En toda esta composición de lugar, por utilizar un término que a Unamuno le resultaría grato, da la impresión de que podría haberse utilizado con mayor entusiasmo un elemento que aparece tan solo tímidamente apuntado. Me refiero al truco metaficcional de la supuesta autoría de Cide Hamete Benengeli. En el «Prólogo a la tercera edición» (p. 10), se defiende un lapsus detectado por un cervantista americano con el jocosos argumento de que Cervantes tradujo mal el texto del escritor árabe, y él, Unamuno, se ha limitado a restituir la lectura correcta; allí se añade que la existencia del manuscrito es prueba de la existencia real de los personajes. Y al final de la obra (p. 226), cuando el diseño alegórico está completo, se convierte a Benengeli en la voz interior que dictó la obra a Cervantes (que la escribiría en estado de divina inspiración), y esa voz interior no era otra que la de Don Quijote. Como digo, existe aquí un depósito de posibilidades que en manos de Unamuno podrían haber dado mucho mayor juego.

### 3. *El mundo como voluntad y representación*

Tal como decíamos más arriba, aunque no es ese el objetivo del presente trabajo, debemos traer ahora a colación alguna de los conceptos que conforman el entramado filosófico del libro que estamos comentando. En efecto, entre las ideas motrices de la *Vida...* destaca la adaptación de la noción básica del pensamiento de Schopenhauer, la del mundo como voluntad y representación (Regalado García, 1968: 73, 113-129). Podemos citar brevemente algunos fragmentos del libro donde aparece manifiesta la huella del filósofo alemán:

el mundo es lo que a cada cual le parece, y la sabiduría estriba en hacérselo a nuestra voluntad, desatinados sin ocasión y henchidos de fe en lo absurdo (81).

No es la inteligencia, sino la voluntad, la que nos hace el mundo, [...] en este mundo todo es verdad y es mentira todo. Todo es verdad, en cuanto alimenta generosos anhelos y pare obras fecundas; todo es mentira mientras ahogue los impulsos nobles y aborte monstruos estériles (92).

¡Admirable respuesta que pone la seguridad de la conciencia por encima de los engaños de los sentidos! [...] Lo que basta para la seguridad de la conciencia, eso es la verdad y sólo eso (110).

O, convertido ya en pensamiento típico del vasco:

Yo forjo con mi fe, y contra todos, mi verdad, pero luego de así forjada ella, mi verdad se valdrá y sostendrá sola y me sobrevivirá y viviré yo de ella (195).

7. Esta consideración de Cervantes presente por doquier en el libro es utilísima para Unamuno, pero coyuntural: en «Sobre el quijotismo de Cervantes» (p. 1214), un artículo de 1915, reconoce que quizá se le fue la mano en el retrato y explica las razones que conocemos.

Y es que, como dice Carlos Paris (1968: 226), «conocer es crear. La fe es creación, crear lo que no vemos», para invertir de manera ingeniosa la afirmación del catecismo.

Pocas dudas caben de que semejante actitud filosófica, aplicada al ámbito de la interpretación del texto cervantino, no puede producir sino una lectura tan ajena a la intención del autor como al contenido objetivo del libro (en el caso de que tal cosa sea determinable con un mínimo de fidelidad)<sup>8</sup>. Bastará con lo que la conciencia del lector decida, sin mayores justificaciones.

#### CARACTERÍSTICAS DE LA LECTURA UNAMUNIANA

Estamos en condiciones ya de intentar una caracterización del tipo de lectura que lleva a cabo Unamuno en su libro, aunque muchos de sus rasgos han aparecido de manera directa o indirecta en los apartados anteriores.

Una de las claves, seguramente la más importante, la encontramos en algo que comentábamos líneas más arriba: la identificación entre la Biblia y *El Quijote*, en cuanto a la universalidad de los valores por ellos representados, aunque el primero para toda la comunidad cristiana y el segundo solo para el conjunto de los españoles<sup>9</sup>. Pues bien, en el «Prólogo a la tercera edición» (p. 10), para definir el tipo de comentario llevado a cabo por él en el libro, dirá Unamuno que «los místicos han comentado de pareja forma las Sagradas Escrituras cristianas». Creo que esto autoriza a intentar definir la lectura de Unamuno desde el punto de vista de la hermenéutica teológica medieval, la de los cuatro sentidos de la Escritura<sup>10</sup>. Adelanto desde ahora que el último, el anagógico, apenas se encuentra presente. A Unamuno le interesa, no el sentido literal, por supuesto, sino el segundo, el alegórico, y el tercero, el moral. Y estoy seguro de que es éste último el que merece toda su atención, por las razones que exponíamos en la nota precedente. Esto explicaría por qué el cuarto sentido apenas aparece<sup>11</sup>. Otras razones para ello las podríamos

8. Esto me parece fundamental para comprender el sentido de la interpretación unamuniana. El escritor vasco se preocupa por dejar muy claro que, del mismo modo que no pretendió «desentrañar lo que Cervantes quiso decir en él [*El Quijote*], cosa que me tiene sin cuidado» («La traza cervantesca», 1226), tampoco pretende descubrir ningún sentido oculto en el libro (objetivamente residente en él). De hecho, son muchos los lugares en los que arremete contra los cervantistas, especialmente los que él llama «masoretas» (digamos, «cabalistas»), los que creen que *El Quijote* es cifra de arcanos significados. *Vid.* las consideraciones de LA RUBIA PRADO (1999: 142-144) al respecto, incluidas unas muy interesantes consideraciones ontológicas y teológicas. Las alusiones a Barthes tampoco son casuales.

9. Creo que tiene cierta importancia este hecho. La *Vida...* de Unamuno se presenta como una obra política; los valores morales destacados deben leerse pues, en una clave política concreta: la regeneración de España. Regeneración moral, pero solo como paso previo para una regeneración económica, militar, etc. No sé hasta qué punto es tarea fácil, una vez descartados por falsos estos valores, rescatar lo que de universalmente válido desde un punto de vista filosófico y ético pueda contener el ensayo.

10. Una historia muy breve y explicativa del concepto en DOMÍNGUEZ CAPARRÓS (2001b: 206-207).

11. Quizá, como posible excepción, pueda mencionarse el capítulo XXXIV de la Segunda Parte.

encontrar en las peculiares concepciones religiosas y filosóficas del escritor bilbaíno: una fe que se traduce en puro voluntarismo no necesita en ningún caso abandonar el terreno moral para trasladarse a supuestos trasmundos de objetividad dudosa. Situación que, no hace falta decirlo, en ningún caso podía ser la del comentarista medieval.

Es cierto que existen testimonios, ciertamente breves, de otro tipo de comentario, que pudiéramos llamar psicológico. En ellos, el episodio que se presenta no es origen de una interpretación alegórica, sino, más allá de los hechos concretos, de una reinterpretación de los motivos que llevan a realizar algo, desautorizando de paso una vez más a Cervantes. El episodio más claro al respecto es el de la aventura de los leones. Pero aun en este caso considero que, si la interpretación que he llamado psicológica sustituye a la alegórica, la moral, que es la importante, permanece incólume<sup>12</sup>.

El esfuerzo alegórico-moral de la lectura unamuniana requiere, o hace aconsejable al menos, una reducción del objeto interpretado. La reducción se opera en dos sentidos. Primero, en el de las aventuras que son objeto del comentario. A Unamuno solo le interesan las aventuras de Don Quijote o las que éste vive con Sancho. Esto obliga a eliminar todo el paratexto, tan abundante en el texto cervantino, las historias interpoladas y las protagonizadas por personajes secundarios, aun cuando atañan muy directamente al protagonista, como el escrutinio de la biblioteca. No solo eso. Me resulta muy llamativo el hecho de que el único momento de la novela en que Sancho se separa de Don Quijote y vive sus propias aventuras (el gobierno de la ínsula Barataria) se deja pasar por alto con un brevísimo comentario, y solo se extrae la correspondiente lectura alegórica y moral (en este caso, por cierto, extremadamente reaccionaria) del momento inmediatamente posterior. Lo digo porque parece evidente que en el diseño simbólico de la obra Don Quijote y Sancho son absolutamente indispensables (puesto que complementarios), como demuestra el hecho, perspicazmente observado por Gullón (1987: VIII), de que el título del ensayo reúne convenientemente a ambos<sup>13</sup>.

De entre el conjunto de aventuras de ambos personajes o del caballero solo se comentan sin excepciones todas las que lo son de veras, las que dispone el azar en el discurrir del camino. Le agradan mucho menos a Unamuno las que forman parte de alguna de las múltiples tramoyas burlescas que salpican la novela de

12. «Alegoría moral o tropológica» y «alegoría psicológica» son las dos variantes de la lectura unamuniana que DOMÍNGUEZ CAPARRÓS (2001a: 171; 2001b: 208) distingue en este libro. Con el segundo concepto parece referirse a lo que estoy explicando en estas líneas, fenómeno para el que me reitero en mi opinión de que no es un tipo de alegoría, sino que aparece en lugar de la alegoría. Y que su importancia no es de ninguna de las maneras comparable al primer tipo.

13. Las declaraciones explícitas de Unamuno al respecto son tan claras como la siguiente: «En una misma turquesa forjaron a Caballero y escudero, [...] fueron y son, no ya las dos mitades de una naranja, sino un mismo ser visto por dos lados. Sancho mantenía vivo el sanchopancismo de Don Quijote y éste quiñotizaba a Sancho, sacándole a flor de alma su entraña quiñotesca» (114).



Cervantes, aunque en general, con mayor o menor extensión, también reciban su comentario. Cuando no hay aventura en sentido estricto, no hay una reacción definida. Los diálogos entre caballero y escudero atraen siempre la atención del escritor vasco, así como casi todos los que mantiene Don Quijote con los numerosos personajes que le salen al paso. Sin embargo, sus discursos se pasan por alto despectivamente: son solo «literatura». La única excepción la constituye el de la Edad de Oro (1.<sup>a</sup>, XI), no por el discurso en sí, que no se comenta en absoluto, sino por el auditorio al que se dirige, un grupo de cabreros, circunstancia que recibe un detallado tratamiento alegórico-moral.

Por último, en escasas pero significativas ocasiones, lo que centra la atención de Unamuno es un detalle mínimo que en la novela de Cervantes no pasa de una simple mención. Por ejemplo, en el capítulo XXXV de la Primera Parte, donde se narra la aventura de los cueros de vino tinto, más que la aventura en sí le interesa el comentario cervantino de que Don Quijote no tenía las piernas nada limpias, lo que le sirve como punto de partida para desarrollar una consideración sobre las costumbres higiénicas de aquellos tiempos, bastante atípica, por cierto, en el conjunto del ensayo, que no suele descender a consideraciones de tinte sociológico. O, en el capítulo XXV de la Segunda Parte, dedicado a la aventura del titiritero y el mono adivino, y al cuento de los rebuznadores, que, como digresiones, son ignorados, será objeto del comentario el hecho de que Don Quijote ayuda a un hombre a limpiar el pesebre para su cabalgadura, lo que permite una serie de consideraciones sobre la humildad.

Decíamos arriba que en la amplia materia de la novela de Cervantes practica Unamuno una selección doble, siendo la primera la ya comentada reducción de aventuras. La segunda será la reducción de personajes. Digamos que tiene el rector de Salamanca una muy precisa configuración simbólica en la cabeza, y que todos los personajes que no tengan encaje en ella no pasarán de la simple mención. Yo creo que esta configuración simbólica es previa (y determina) a la lectura alegórica, y ésta lo es a la lectura moral. Sobre este diseño conjunto hablaremos un poco más adelante. Ahora será interesante comprobar sobre el terreno microestructural el funcionamiento efectivo del tipo de comentario practicado por Unamuno. Para ello puede servirnos como aventura típica la de los molinos (1.<sup>a</sup>, VIII).

Comienza con la presentación escueta del sentido literal. Hay que decir que el primer sentido es responsabilidad exclusiva de Cervantes, y que Unamuno, solo en lo que tiene que ver con éste, jamás lo desautoriza. Su actitud al respecto aparece clara en las siguientes líneas:

Y no se me venga ahora aquí diciendo que me aparto del puntualísimo texto del historiador, porque es preciso entender bien en que no puede uno apartarse de él sin muy grave temeridad y aun peligro de su conciencia, y en que somos libres de interpretarlo a nuestro sabor y consejo. En cuanto se refiere a los hechos, y aparte

los evidentes errores de copista –rectificables todos– no hay sino acatar la infalible autoridad del texto cervantino (134)<sup>14</sup>.

Puede en principio sorprender esta decisión de Unamuno y podemos caer en la tentación de pensar que se trata de una arbitrariedad más, vista la poca estima que parecen merecerle las habilidades literarias de Cervantes. Creo, sin embargo, que, dado el carácter puramente voluntarista del comentario unamuniano, era necesario al menos un elemento objetivo que justificara precisamente el empleo de esa palabra, «comentario». El hilo del que se saca el ovillo debía encontrarse situado en una instancia exterior e independiente del escritor vasco.

La presentación del sentido literal, como digo, suele ser escueta, habitualmente mezcla de narración y de cita literal del texto cervantino. En nuestro caso es como sigue:

En tales pláticas iban cuando «descubrieron treinta o cuarenta molinos que hay en aquel campo». Y Don Quijote los tomó por desaforados gigantes, y sin hacer caso de Sancho encomendóse de todo corazón a su señora Dulcinea y arremetió a ellos, dando otra vez con su cuerpo en tierra (43).

Enseguida aparece la interpretación alegórica:

Tenía razón el caballero: el miedo y sólo el miedo le hacía a Sancho y nos hace a los demás simples mortales ver molinos de viento en los desaforados gigantes que siembran mal por la tierra. Aquellos molinos molían pan, y de este pan comían hombres endurecidos en la ceguera. Hoy no se nos aparecen ya como molinos, sino como locomotoras, dínamos, turbinas, buques de vapor, automóviles, telégrafos con hilos o sin ellos, ametralladoras y herramientas de ovariomía, pero conspiran al mismo daño. El miedo y sólo el miedo sanhopancesco nos inspira el culto y veneración al vapor y a la electricidad; el miedo y sólo el miedo sanhopancesco nos hace caer de hinojos ante los desaforados gigantes de la mecánica y la química implorando en ellos misericordia (43-44).

Todo esto no es sino preparación a la lectura moral (moralaja en sentido estricto), que suele ser breve y concisa:

Y al fin rendirá el género humano su espíritu agotado de cansancio y de hastío al pie de una colosal fábrica de elixir de larga vida. Y el molido Don Quijote vivirá, porque buscó la salud dentro de sí y se atrevió a arremeter a los molinos (44).

14. «Historiador» es precisamente la palabra más habitual que utilizará Unamuno para referirse a Cervantes; sola o con calificativos: «puntualísimo historiador» (pp. 22, 228), «sabio historiador» (p. 211), etc. Es curioso que note con infinito ingenio (aunque el motivo real debe encontrarse en las circunstancias socio-políticas de la época) cómo demuestra Cervantes el desprecio que le merece la actitud de los Duques ocultándonos sus nombres («en “los Duques” a secas se quedarán», p. 211) y no se da cuenta (¿o sí?) de que su postura frente al gran novelista es semejante, al evitar, no siempre, el nombre propio y sustituirlo por un genérico. No olvidemos que nombre propio significa «individuo»; y sin individuo no hay salvación personal.

Básicamente, éste es el modo como procede la lectura unamuniana. Como hemos visto en el ejemplo elegido es la lectura alegórica la que merece un mayor espacio siempre; tanto que, en ocasiones, la moral apenas aparece explícita. Sin embargo, como he defendido arriba, es ésta la que de verdad importa a Unamuno. Lo que sucede es que en todas las ocasiones es más o menos la misma y, por tanto, no necesita ser repetida para que llegue al lector. Este sentido moral, en el que se basa toda la construcción filosófica y política que Unamuno intenta en su ensayo, puede ser resumido en una sola frase: debemos actuar como Don Quijote. En efecto, da igual cuál sea la aventura en cuestión; lo mismo da el caballero que intenta sinceramente ayudar a quienes lo necesitan, que el temerario que se enfrenta sin mayor objetivo a los leones o el loco de remate que intenta hacer jurar a los yangüeses que no la conocen que su dama es la más bella del mundo. Absolutamente para todo encuentra Unamuno una justificación. Existe, sí, una significativa excepción: el episodio del vizcaíno (1.<sup>a</sup>, VIII-IX), que le permite amontonar pintorescos argumentos para su teoría política, aunque esta vez referidos a su región natal y no a España en su conjunto.

De modo que existe el texto cervantino y, sobre él, envolviéndolo, un contenido moral cuya justificación no suele ser en absoluto evidente; y ahí entra en juego la alegoría. Para demostrar que es el contenido moral el que domina todo el edificio tenemos una preciosa prueba *a contrario*: el artículo «¡Muera Don Quijote!», publicado el 25 de junio de 1898, y dos cartas públicas, con el mismo sentido, a Federico Urales en respuesta a la reacción que el artículo provocó («¡Viva Alonso el Bueno!» y «Más sobre Don Quijote»). Poco nos importa ahora que en la *Vida...* se entone la palinodia de lo contenido en él<sup>15</sup>. Lo que nos interesa es que una clave moral distinta produce una interpretación alegórica completamente opuesta. Recordemos que en «¡Muera Don Quijote!» se contraponen a la historia representada por el caballero la intrahistoria representada por Alonso Quijano; y en este caso se encuentra aquí el polo positivo. De esta manera, todas las aventuras de Don Quijote parecerán desatinadas y dignas de desprecio. Por ejemplo, el hecho de dejarse llevar por el azar de su caballo, entusiásticamente defendido (p. 27) como muestra de humildad y obediencia, en el artículo de 1898 había merecido la siguiente lectura alegórica:

... por culpa de aquel rocín al que dejaba tomar camino a su talante, creyendo que en esto consistía la fuerza de las aventuras. Tampoco por culpa suya, sino por la de los Gobiernos que le llevan a su capricho, se ha visto más de una vez tendido el pueblo español y a merced de mozos de mulas que le molieran a su sabor las costillas (p. 1194).

Del mismo modo, el denostado cura se convertirá en «bueno» (p. 1195), las aventuras quijotescas en «atropellos con gente inocente e indefensa» (p. 1197), etc.,

15. *Vid.* pp. 197-198.

lo que desemboca en una comparación de amplio trasfondo simbólico con otro personaje literario:

Siempre me ha parecido mucho más grande, y sobre todo más cristiano que Don Quijote, Robinson haciéndose un mundo en una isla desierta, con su industria, su paciencia y su ciencia, y no pretendiendo reformar a tajo y mandoble una sociedad vieja y hecha ya (p. 1201).

Parece increíble que, quien escribe estas líneas, muy pocos años después sea capaz de escribir las que leíamos más arriba a propósito de los molinos de viento. Y es que, en ese escaso período de tiempo, se ha producido un reconsideración del meollo moral del mito quijotesco y un reajuste simbólico de los personajes. Junto a Dulcinea como personificación de la Gloria (Gullón, 1987: VIII) o el ansia de inmortalidad (Zambrano, 2003: 115)<sup>16</sup>, imprescindible como fuente última a la que remiten todas las acciones del caballero, a su opuesta Antonia Quijana, la mujer razonable a la que se debe la postración moral de los españoles, y a Sansón Carrasco y la caterva de «curas y barberos», en quienes se hace patente «la peste del sentido común»<sup>17</sup>, Unamuno ha descubierto un personaje fundamental: Sancho. Ya no necesitamos desdoblar a Don Quijote para tener un representante del Hombre Hispano<sup>18</sup>. Y gracias a ello, queda campo libre para la identificación entre Don Quijote y Jesucristo. Si a lo largo del libro no existe cambio sustancial en la consideración simbólica de Dulcinea y de los personajes secundarios, sí la habrá, y mucho, en los dos principales. Creo que está aquí una de las claves, quizá la principal, de la fuerza literaria del ensayo: esa evolución alegórica de sus dos protagonistas, paralela en todo a la que se da en la novela de Cervantes. Unamuno percibe y aprovecha con maestría la tantas veces citada quijotización de Sancho<sup>19</sup> para que, una vez producido el sacrificio redentor de Don Quijote, pueda el escudero, ya completamente contagiado, llevar a cabo la necesaria tarea de regeneración.

#### ALGUNAS CONCLUSIONES A LA LUZ DE LA HERMENÉUTICA

Espero que las páginas anteriores hayan puesto de manifiesto las características del tipo muy peculiar de lectura de la obra cumbre de la literatura española

16. Ambas caracterizaciones aparecen en la definición que hace el propio Unamuno en «Glosas al «Quijote»» (p. 1204): «Y para mí, Dulcinea del Toboso ha simbolizado siempre la gloria, es decir, la gloria mundana, la inextinguible sed de dejar eterno nombre y fama en el mundo».

17. NAVARRO (1988: 95) acusa a Unamuno de «incomprensión y hostilidad» a propósito de estos personajes, en los que practica una «peyorativa deformación». Poca duda cabe sobre esto. Pero a Unamuno no le interesaba dibujar personajes vivos, necesitaba tan solo símbolos para su diseño alegórico.

18. Se suele considerar a Sancho símbolo de la Humanidad, pero, como he afirmado en diversos lugares de este trabajo, no me parece posible olvidar el propósito político del libro, que limita el alcance de sus afirmaciones al ámbito de nuestro país.

19. Aunque no le interesa la contrapartida, la posible sanchopancización de Don Quijote: desmontaría su esquema alegórico.

que Unamuno lleva a cabo en su *Vida de Don Quijote y Sancho*. Como conclusión del presente trabajo me gustaría dedicar algunas líneas a tratar de esclarecer hasta qué punto el método unamuniano puede ser adoptado como modelo interpretativo y si nos enseña o no algo sobre la interpretación en general. Para ello, creo que algunos conceptos tomados de la hermenéutica pueden resultarnos útiles.

Comenta Emilio Lledó (1997: 36) la distinción spinoziana entre «sentido» y «verdad» de una proposición, que, si no me equivoco, coincide a grandes rasgos con la distinción de la que hablan ciertos tipos de hermenéutica entre «significado verbal» y «relevancia» (o «significatividad para nosotros») (Palmer, 2002: 85). Se trata de un tema fundamental en la hermenéutica teológica, por supuesto, pero que tiene implicaciones profundas para la interpretación literaria. Teniendo en cuenta que la mayor parte de las escuelas de crítica literaria o dependen de patrones formales, o pretenden (las históricas) dar cuenta tan solo del primero de los elementos de la ecuación, considerando ambas que el segundo no les atañe (como introducción impertinente de la subjetividad del comentarista) es más que novedosa la actitud de Unamuno, fruto de una preocupación exclusiva por dar cuenta de la «verdad» o de la «relevancia» que la obra de Cervantes tiene en su vida, y de un desinterés evidente por desentrañar su significado histórico. Su postura ante el texto cervantino parece ilustración del Heidegger de *Introducción a la Metafísica*, cuando dice:

La verdadera interpretación ha de mostrar lo que no permanece en las palabras pero sin embargo se dice. Para conseguir esto el exégeta debe distorsionar. Debe buscar lo esencial donde nada más va a ser encontrado por la interpretación científica que tache de no científico todo aquello que trascienda sus límites<sup>20</sup>.

También la describen muy bien, y no es casualidad, las palabras que Richard E. Palmer utiliza para definir el proyecto de desmitologización que el teólogo Rudolf Bultmann aplica a la lectura de la Biblia:

La exigencia no es la de una verdad científica, sino una llamada a la decisión personal. Por esta razón, tomar una actitud «científica» hacia la Biblia y tratarla como un objeto que no nos impone ninguna exigencia personal es efectivamente hacer callar la Biblia. [...] Cuando se toma un estándar fijo e incuestionable en contra del cual se mide el mensaje bíblico, la Biblia no está siendo escuchada, se está poniendo a prueba. Pero la Biblia, según Bultmann, no es ni un tratado científico ni una biografía impersonal, es una proclamación (kegygma), un mensaje (2002: 235).

Pocas dudas pueden existir sobre el hecho de que Unamuno también considera *El Quijote* como un mensaje. Y, posiblemente, si hubiera que justificar de algún modo lo que parece pura arbitrariedad, la clave estuviera en ese hecho: la lectura unamuniana no es extrapolable porque de ningún modo está concebida como comentario literario. A pesar de ello, las limitaciones de su enfoque son más que

20. Citado en PALMER, 2002, p. 198.

evidentes: al no existir la menor referencia al significado original, la «relevancia» convierte al texto en pretexto, y los riesgos de perderse en la pura arbitrariedad, los riesgos de «distorsionar» en exceso, son considerables. ¿Dónde colocamos el límite? Seguramente para evitar este tipo de tentaciones nació la teología y las interpretaciones canónicas de las Sagradas Escrituras. Pero también estoy convencido de que Unamuno leía la Biblia del mismo modo que la obra de Cervantes. Y de que el asunto de la arbitrariedad le tenía completamente sin cuidado.

Existe otro elemento además que debería tenerse en cuenta: Unamuno está leyendo un clásico. En realidad, el mayor de los clásicos de nuestra lengua. Cuando decimos que un clásico no envejece queremos decir que su cantidad de «relevancia» permanece más o menos constante a lo largo del tiempo, cuando en las obras mediocres ese factor, el tiempo, la hace desaparecer. Es posible que Unamuno nos dijera que en ese tipo menos valioso de obras el enfoque histórico, filológico, objetivista o como lo queramos llamar es legítimo, pues es el único que nos resta, pero que en una obra clásica, al contrario, es aquello que la hace clásica lo que debería ser objeto del comentario. Y tampoco le faltaría razón si insistiera en el hecho de que Cervantes fue incapaz de comprender toda la «verdad» de su obra, preso como estaba en sus propias circunstancias históricas<sup>21</sup>.

En realidad, como nos enseña la hermenéutica filosófica desde Schleiermacher a Gadamer, también el intérprete está inevitablemente atrapado en la historia, y constituye una imposible quimera intentar estudiar las Ciencias Humanas con criterios de objetividad tomados a las Ciencias Naturales. Por eso, seguramente, todo aquel que pretenda dedicarse a la crítica literaria debería preguntarse en qué consiste comprender un texto. Si, como nos dice Gadamer (1997: 102), la comprensión se produce como fusión entre el horizonte del texto y el del lector, no deberíamos ni adoptar la postura de la crítica formalista, solo preocupada por el primero de ellos, ni la unamuniana, solo atenta al horizonte del lector, sino llevar a cabo la síntesis dialéctica entre ambos. ¿Cómo? No es fácil saberlo, y no estoy seguro de que la hermenéutica literaria haya arbitrado medios seguros para conseguirlo. En cualquier caso, Unamuno dispone de una coartada de peso a la que no se pueden aferrar los críticos: el fruto de su polémico trabajo interpretativo es, sin lugar a dudas, una obra literaria. Es la calidad de obra literaria de su propio comentario lo que a fin de cuentas le permite entrar en la rueda interminable y, sobre todo, viva, de las interpretaciones. Creo que con esto sentiría que sus objetivos se habían cumplido plenamente.

21. Seguramente, solo en este sentido es defendible la tesis unamuniana de que Cervantes es muy inferior a su creación.

BIBLIOGRAFÍA

- DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, José. Teoría literaria y hermenéutica bíblica. En *Estudios de teoría literaria*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2001, pp. 159-192.
- . Teoría literaria y tradición hermenéutica. En *Estudios de teoría literaria*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2001, pp. 193-210.
- GADAMER, Hans-Georg. Texto e interpretación. En José Domínguez Caparrós, ed.: *Hermenéutica*. Madrid: Arco/libros, 1997, pp. 77-114.
- GENETTE, Gérard. *Fiction et diction*. Paris: Seuil, 1991.
- GULLÓN, Ricardo. Introducción. En Miguel de Unamuno: *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Alianza, 1987, pp. i-xviii.
- LA RUBIA PRADO, Francisco. *Unamuno y la vida como ficción*. Madrid: Gredos, 1999.
- LLEDÓ, Emilio. Literatura y crítica filosófica. En José Domínguez Caparrós, ed.: *Hermenéutica*. Madrid: Arco/libros, 1997, pp. 21-57.
- MARÍAS, Julián. *Miguel de Unamuno*. Madrid: Espasa-Calpe, 1997 (3.<sup>a</sup>).
- MINARDI, Adriana. El sentido de búsqueda y el entramado ideológico de la *hispanidad* en *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905) y *Niebla* (1914) de Miguel de Unamuno, <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero35/unamuno.html>>.
- NAVARRO, Alberto. Introducción. En Miguel de Unamuno: *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Cátedra, 1988, pp. 1-130.
- PALMER, Richard E. *¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer*. Madrid: Arco/libros, 2002.
- PARIS, Carlos. *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual*. Barcelona: Península, 1968.
- REGALADO GARCÍA, Antonio. *El siervo y el señor. La dialéctica agónica de Miguel de Unamuno*. Madrid: Gredos, 1968.
- UNAMUNO, Miguel de. El Quijote de los niños. *Obras completas VII. Meditaciones y ensayos espirituales*. Madrid: Escelicer, 1967, pp. 1220-1223.
- . Glosas al «Quijote». *Obras completas VII. Meditaciones y ensayos espirituales*. Madrid: Escelicer, 1967, pp. 1203-1210.
- . La traza cervantesca. *Obras completas VII. Meditaciones y ensayos espirituales*. Madrid: Escelicer, 1967, pp. 1224-1228.
- . Más sobre Don Quijote. *Obras completas VII. Meditaciones y ensayos espirituales*. Madrid: Escelicer, 1967, pp. 1200-1202.
- . ¡Muera Don Quijote! *Obras completas VII. Meditaciones y ensayos espirituales*. Madrid: Escelicer, 1967, pp. 1194-1196.
- . Sobre el quiijotismo de Cervantes. *Obras completas VII. Meditaciones y ensayos espirituales*. Madrid: Escelicer, 1967, pp. 1214-1216.
- . *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Espasa-Calpe, 1966 (14.<sup>a</sup>).
- . ¡Viva Alonso el Bueno! *Obras completas VII. Meditaciones y ensayos espirituales*. Madrid: Escelicer, 1967, pp. 1197-1199.
- . Sobre la lectura e interpretación del *Quijote*. *Obras completas VIII. Ensayos*. Madrid: Biblioteca Castro, 2007, pp. 741-758.
- ZAMBRANO, María. *Unamuno*, ed. Mercedes Gómez Blesa. Barcelona: Debate, 2003.