

UNAMUNO E IL SENTIMENTO CARNALE DELLA PAROLA

Giuseppe D'Acunto

Abstract: The present contribution starts by noting the fact that there are few authors who have emphasised the word like Unamuno. Word conceived, by him, as an organ that, vibrating with emotional and sentimental resonances, is endowed, at the same time, with a “carnal” profile, two elements thanks to which it is invested with a socializing power so original that it naturally binds to itself the interiority of each individual.

Keywords: Unamuno, Word, Feeling, Conscience, Bowels.

* * *

[L]'anima respira nelle parole*

1. «La parola alata che vola sonora»¹

È stato scritto che «sono pochi gli autori che hanno esaltato la parola come Unamuno»². Di fatto, essa è stata costantemente al centro della sua speculazione linguistica, la quale, da una riflessione sulla parola, genericamente intesa, si è evoluta – con il venire in primo piano dell'interesse religioso della maturità – verso una riflessione sulla Parola come Verbo³. A cavallo della svolta del secolo, si verifica, infatti, una vera e propria rottura epistemologica nella biografia intellettuale di Unamuno, rottura che investe tutti i settori della sua attività e che, nel campo che qui più ci interessa, segna un abbandono della linguistica scientifica a favore di una «peculiare filosofia del linguaggio», incentrata sul motivo dell'«esaltazione del “cuore” e del “sentimento” nella parola»⁴.

Muovendo da una concezione del linguaggio come un fenomeno, essenzialmente, sonoro, Unamuno intende la parola, innanzi tutto, come parola parlata⁵: come quella forza reale che, segnalando un'attività localmente e temporalmente situata, è indice di una presenza umana

* M. de Unamuno, *L'agonia del cristianesimo* (1931), trad. it. di J. López y García-Plaza, Casale Monferrato (Al), Piemme, 2004, p. 50.

¹ M. de Unamuno, *Obras completas* (d'ora in poi: OC, seguito dal numero romano del volume), a cura di M. García Blanco, 9 voll., Madrid, Escélicer, 1966-1971, vol. I: *Paisajes y ensayos*, p. 796.

² V. De Tomasso, *Il pensiero e l'opera di Miguel de Unamuno*, Bologna, Cappelli, 1967, p. 213.

³ M. Zambrano, *La religione poetica di Unamuno* (1961), in Ead., *Spagna. Pensiero, poesia e una città*, trad. it. di F. Tentori, Troina (En), Città Aperta, 2004, pp. 69-92, ha messo in relazione la «fede attiva» (p. 70) nella parola, nutrita da Unamuno, con l'insorgere, in lui, del sentimento religioso. «La parola gli si scioglie, gli si concede, a misura che gli si rivela il suo sentire religioso» (p. 69); «il suo darsi alla parola fu il pungolo che lo destò alla coscienza, che fece giungere ad essa il suo sentimento religioso» (p. 70).

⁴ O. Lottini, *Unamuno linguista (e altri saggi)*, Roma, Bulzoni, 2004, p. 206. La fonte di ispirazione di questa «peculiare filosofia del linguaggio» sarebbe costituita dal nome di Vico più che da quello di Croce (per la cui *Estetica*, nella traduzione spagnola, Unamuno scrisse un *Prólogo* nel 1911; cfr. OC, VIII: *Autobiografía y Recuerdo personales*, pp. 987-1000). Su Vico come quel pensatore nel quale Unamuno ha potuto trovare una «apologia del sapere patetico e poetico, strettamente intrecciata con il riconoscimento della preminenza originaria del *verbum* storico, del *sermo communis*», cfr. P. Tanganelli, *Unamuno: de la estética de Croce a la metafísica poética de Vico*, in A. Marocco (a cura di), *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su pensamiento*, Roma, IF Press, 2005, pp. 85-104, p. 101.

⁵ V. González Martín, *Unamuno lingüista*, in «Boletín AEPE», XIV (1981), 26, pp. 69-80, ci ricorda come l'interesse scientifico di Unamuno, nella sua attività di linguista, sia sempre stato prioritariamente rivolto verso la «lingua del popolo», ossia verso l'«elocuzione naturale e spontanea del linguaggio» (p. 76).

incarnata, ossia di un'interiorità che si espande verso l'esterno⁶. La parola, in tal senso, è opera⁷, energia, azione e, nel suo profilo di puro suono, precede il contenuto concettuale o l'idea. Idea che Unamuno – memore del significato dell'*eidos* greco – intende anche come «visione», nel senso di quella comprensione della realtà che conferisce a essa forma e figura, a partire, originariamente, proprio dal suono.

La figura del mondo ce la dà la parola: la visione proviene (*salió*) dal suono. [...] Nominare una cosa è definire la sua idea, marcare il suo contorno⁸.

Il linguaggio è ciò che ci consegna la realtà, e non come un suo mero veicolo, ma come sua autentica carne, di cui tutto il resto, la rappresentazione muta o inarticolata, non è che lo scheletro. E così [...] il concetto [opera] sull'espressione, sulla parola, non sulla percezione⁹.

Circa questa priorità della parola rispetto al concetto, fondamentale è la distinzione fra il dire (*decir*) e il parlare (*hablar*): mentre il primo consiste nell'«usare le parole col peso del loro significato, [...] in funzione delle loro rappresentazioni», il secondo consiste, invece, nell'usarle nella loro «effimera sonorità», che è il solo modo idoneo a suscitare in chi ascolta «profonde risonanze emotive»¹⁰. È così che, mentre il dire è indirizzato sempre verso un fine da soddisfare – fine mediato o immediato, terreno o ultraterreno –, il parlare, invece, in quanto è libero da questa ipoteca “razionale”, attinge a un livello di comunicazione fra le anime più profondo di qualsiasi scambio linguistico concettualizzato. E ciò perché il suono possiede un potere socializzante così originario da vincolare a sé, naturalmente, l'interiorità di ogni individuo. Esso è, inoltre, un sensibile che attiva, in chi lo recepisce, non solo un senso particolare (l'udito), ma anche il sentire in tutte le sue risonanze affettive e sentimentali¹¹.

Ma se il suono, nel suo attingere alla sfera del comune umano sentire, è dotato di naturali proprietà comunicative, ne discende, allora, una tesi radicalmente anticonvenzionalistica circa l'origine del linguaggio. Unamuno muove, infatti, dal postulare un'identità naturale fra le parole e le cose, con la conseguenza che risalire all'origine di una parola significa, per lui, portare alla luce la verità della cosa.

L'etimologia, in greco *étimos*, è la verità. Cercare la verità dentro la parola! E dove, altrimenti?¹².

⁶ A. Savignano, *Introduzione a Unamuno*, Roma-Bari, Laterza, 2001, ha sottolineato le «ascendenze romantiche» di una tale concezione relativa al rapporto fra parola e linguaggio, concezione che fa leva sul principio secondo cui «la realtà ci è data non anzitutto mediante concetti, bensì in carne e figura di parola» (p. 62). In merito a queste «ascendenze romantiche», cfr., in particolare, C.A. Longhurst, *Unamuno, Schleiermacher, Humboldt: A Question of Language*, in «Hispanic Review», 79 (2011), 4, pp. 573-591. Tanto nell'uno quanto nell'altro, Unamuno trova, infatti, due modi di intendere il linguaggio come «un'attività fluida e creativa che struttura il nostro mondo ed esprime le nostre vedute ed emozioni» (p. 588).

⁷ Al riguardo, in M. De Unamuno, *Che cos'è la verità?* (1906), in Id., *Della dignità umana ed altri saggi*, trad. it. di O. Abate, Milano, Bompiani, 1946, leggiamo: «La parola è l'opera, l'opera più intima, la più creatrice, la più divina delle opere, quando la parola è parola di verità» (p. 260).

⁸ OC, VI: *Poesía*, p. 715.

⁹ M. de Unamuno, *Del sentimento tragico della vita negli uomini e nei popoli* (1913), trad. it. di J. López y García-Plaza, Casale Monferrato (AI), Piemme, 1999, p. 294.

¹⁰ O. Lottini, *Unamuno linguista*, cit., p. 214.

¹¹ Sulla genesi e funzionalità del suono, in Unamuno, cfr. C. Terni, *Genesi e funzionalità del suono in Miguel de Unamuno*, in «Chigiana. Journal of Musicological Studies», XXIII (1966), 3, pp. 307-314.

¹² OC, VI, p. 671.

Su queste basi, Unamuno teorizza la piena identità fra filosofia e filologia¹³, fra «*ideogonia*» o «scienza della generazione delle idee» e «*onomatogonia*» o «scienza della generazione dei nomi e dei concetti di rilevanza sociale»¹⁴. E, non diversamente dal legame che corre tra le parole e le cose, tra la filosofia e la filologia, anche il pensiero e il linguaggio sono, per lui, strettamente congiunti¹⁵, al punto che ogni lingua evoluta è concepita come recante in sé, implicitamente, una filosofia.

Ogni lingua porta in sé implicita o, meglio, incarnata una concezione della vita universale e, insieme con essa, un sentimento – si sente attraverso le parole –, un sentimento collettivo, una filosofia e una religione¹⁶.

Una lingua, in effetti, è una filosofia potenziale. [...] Il punto di partenza logico di ogni speculazione filosofica non è infatti né l'io né la rappresentazione – *Vorstellung* –, né è il mondo così come si presenta direttamente ai nostri sensi, ma è la rappresentazione mediata o storica, umanamente elaborata, che ci viene offerta principalmente nel linguaggio, attraverso il quale conosciamo il mondo¹⁷.

2. Parola e coscienza

Quest'ultimo riconoscimento, nel cui segno la parola viene vista come la chiave di volta del processo conoscitivo, è di capitale importanza, in quanto un tale processo, fin dalle sue radici biologiche, si contraddistingue per un profilo spiccatamente semiotico. In quel testo che costituisce il punto da cui Unamuno prende le mosse per sviluppare la sua tesi circa l'origine della conoscenza, ossia il *Prólogo* al volume del fisiologo catalano Ramón Turró, *El origins del coneixement: la fam* (1912), leggiamo, infatti, quanto segue:

La sensibilità trofica si attiva quando le impressioni sono considerate come segni della cosa che nutre.

Tale sensibilità, nella misura in cui è «la rivelatrice primaria delle differenze sostanziali fra gli oggetti», dispone, cioè, di un potere discriminante tale che riesce a penetrare «nelle viscere (*entrañas*) della realtà»¹⁸. Anche nel caso della fame, dunque, ossia del nostro biso-

¹³ Cfr. *ivi*, p. 716, nonché OC, VII: *Meditaciones y ensayos espirituales*, p. 229 e M. de Unamuno, *Del sentimento tragico della vita*, cit., p. 294. Su questo punto, cfr. N.R. Orringer, *Filosofía y filología en Unamuno*, in «Cuadernos Salmantinos de Filosofía», 14 (1987), pp. 187-199.

¹⁴ OC, III: *Nuevos ensayos*, p. 669. Secondo A. Savignano, *Introduzione a Unamuno*, cit., con questa tesi il filosofo di Bilbao si collocerebbe «nell'alveo della più genuina tradizione spagnola» (p. 62). Basti pensare, ad esempio, a Ortega y Gasset, il quale, in una lettera (del 4 marzo 1938) a E. R. Curtius, rimproverandogli di separare «così nettamente ciò che è filosofico da ciò che è filologico», affermava, appunto, quanto segue: «Io non posso far altro che vedere tra questi due mondi una perfetta continuità. Dirò di più, questa continuità si concretizza nella formula secondo cui il mondo filologico non è che una particolare condensazione *all'interno* del mondo filosofico». Cfr. J. Ortega y Gasset, *Il tema del nostro tempo*, trad. it. di C. Rocco e A. Lozano Maneiro, Milano, SugarCo, 1985, pp. 177-178. In tal senso, anche per Ortega l'etimo è la figura stessa di ciò che egli intende per «verità». Su questo punto, cfr. P. Garagorri, *Introducción a Ortega*, Madrid, Alianza, 1970, p. 195. Sulla corrispondenza epistolare fra Ortega e Unamuno, nell'arco di tempo che va dal 1904 al 1933, cfr., infine, *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, a cura di L. Robles Carcerero, con la collaborazione di A. Ramos Gascón, Madrid, Arquer, 1987.

¹⁵ Cfr. OC, vol. VI, cit., in corrispondenza del punto in cui sta scritto: «Si pensa attraverso parole o, meglio, si pensano parole» (p. 664).

¹⁶ OC, IX: *Epistolario y índices generales*, p. 448.

¹⁷ M. de Unamuno, *Del sentimento tragico della vita*, cit., p. 293. Su questa idea del linguaggio come ciò in cui si deposita una visione filosofica del mondo, cfr. M. de Unamuno, *Poesie*, a cura di R. Paoli, Firenze, Vallecchi, 1968, dove leggiamo: «il linguaggio prima di tutto è pensiero» (p. 9).

¹⁸ OC, VII: *Prólogos, Conferencias, Discursos*, pp. 386-387. Sulla fame come il terreno biologico in cui, per Unamuno, affonda le sue radici anche il sentimento religioso, cfr. i seguenti versi tratti da due sue poesie del 1930: «un

gno fisiologico più elementare, l'uomo non dispone di uno schema fisso e preordinato per identificare il mondo, ma sviluppa un'attitudine interpretativa – e, in tal senso, già mediata linguisticamente – che nasce come risposta rispetto a un qualcosa che, incalzandolo, gli impone il compito di una chiarificazione esistenziale¹⁹.

In altri termini, se il conoscere è quell'atto generativo con cui il conoscente giunge a far tutt'uno con il conosciuto, ebbene, solo la parola è in grado di soddisfare in pieno una tale condizione: essa, infatti, in quanto è il frutto dell'atto generativo di un soggetto, è ciò da cui si genera, a sua volta, un'idea o un concetto, nel cui “segno” si annuncia l'esperienza vissuta di un contatto sensibile con le «viscere della realtà»²⁰. Ne discende che, se «ogni atto di coscienza è essenzialmente un atto di oggettivazione»²¹, è proprio grazie alla parola che noi conferiamo identità e “presenza” al mondo delle cose che ci circondano. In tal senso, nominare è «far esistere»²² e «ciò che non sappiamo nominare non esiste, per noi e per gli altri, perché non possiamo distinguerlo tra le altre cose del mondo»²³.

3. Il «fiore» che germoglia dalla «luce tenebrosa»²⁴

Abbiamo visto come il termine «*entrañas*» configuri, in Unamuno, il luogo stesso di scaturigine della parola. Il che vale, naturalmente, in modo particolare, per la sua parola poetica. Non a caso, c'è chi ha qualificato come “viscerale” l'universo lirico di Unamuno, definendo il suo linguaggio poetico come un'«onomasiologia del profondo». «Le viscere del corpo e dello spirito, della terra e del cielo (oppure del corpo-spirito e della terra-cielo) sono il punto di partenza e di arrivo» del suo «più originale metaforizzare». La sua lingua è «fondata peculiarmente sull'impiego di quattro parole dominanti (*entrañas*, *raíz*, *hueso*, *desnudez*: “viscere”, “radice”, “osso” e “nudità”)), parole fra cui proprio la prima, rispetto alle altre tre, ricorre con un ritmo, addirittura, «ossessivo»²⁵.

Ora, dato che, per Unamuno, il poeta è, per definizione, colui che esercita la «visione», ne discende che la sfera che essa provvede a rischiarare è costituita, appunto, dalle «viscere delle realtà», ossia da ciò che sta sotto la scorza esteriore delle cose.

Le radici [...] / [...] dei miei canti stanno salde / nei visceri rocciosi dell'eterno.

cielo che non si mangia / non è cielo per la forte / fame (*anhelo*) d'un cuor che alla morte / cerca conforto»; «caverna [...] / fuor dal sole, sacra arena / della religiosa vena / che a un cielo di carne aspira». Cfr. M. de Unamuno, *Poesie*, cit., p. 325.

¹⁹ A. Marocco, *Dialogo e solitudine. Ipotesi di lettura intorno al pensiero di Miguel de Unamuno*, Roma, Urbaniana University Press, 1998, parlando del ruolo di «orientazione nel mondo» svolto dalla coscienza, afferma che l'«aspetto più interessante» di questa tesi di Unamuno consiste in una «concezione dell'oggettività ricondotta a interpretazione» (p. 57): interpretazione da intendersi come un'«oggettivazione del reale in sé» o come «una “*información*” del reale». Per Unamuno, «la realtà si presenta di per sé priva di forme oggettive», le quali «derivano [...] dall'attività interpretativa della coscienza. [...] L'oggettività non è reale, ma è attraverso l'identità elaborata sulla base del simbolo linguistico, che viene data una realtà» (p. 58).

²⁰ Sul termine «*entrañas*» come parola-chiave della riflessione di Unamuno o, piuttosto, come la denominazione del luogo stesso da cui, in lui, si origina la parola, cfr. M. Zambrano, *La religione poetica di Unamuno*, cit., pp. 71-73.

²¹ A. Marocco, *Dialogo e solitudine*, cit., p. 55.

²² O. Lottini, *Unamuno linguista*, cit., p. 229.

²³ F. Huarte Mortón, *El ideario lingüístico de Miguel de Unamuno*, in «Cuadernos de la Cátedra Unamuno», 5 (1954), pp. 5-183, p. 53. Sul nesso parola-coscienza, in Unamuno, cfr., in particolare, W.O. Johnson, *La palabra y el origen de la conciencia reflexiva en la filosofía de Miguel de Unamuno*, in «La Palabra y el Hombre» (Xalapa, México), 47 (1968), pp. 411-423.

²⁴ M. de Unamuno, *Poesie*, cit., p. 339.

²⁵ R. Paoli, *Premessa* a ivi, p. LXXXIV.

Robuste [...] in me fioriscano / le viscere in un fiore duraturo.

Sgorghino dal fondo / dei miei visceri, fiumi d'acqua viva, / questi miei versi e scorrono fin quando / avrò vita e la vita sia per sempre!²⁶.

Ciò che è importante rilevare, però, è che «il mondo delle viscere non è il luogo degli “inferi”», ma la scintilla che alimenta quel sentimento filiale di pietà che costituisce l'organo di una «religione del cuore». La parola che ne scaturisce è, pertanto, una «parola poetica di comunione»: una parola nel cui segno «ciascuno s'incontra con se stesso, si addentra in se stesso, e mentre s'identifica con se stesso si apre all'altro, che cessa di avvertire come “altro”»²⁷.

Ciò significa che, nella lirica di Unamuno, il diaframma tra parola e anima è così sottile che tende, naturalmente, a estinguersi e a scomparire: ogni poesia è come un frammento di vita «fissata e salvata per sempre, [...] sottratta all'estinzione e perennemente rivibrante»²⁸. L'anima dell'autore stesso è paragonata a un libro, per cui, quando il lettore stabilisce un contatto autentico con essa e se ne “nutre”, cosa che lo fa vibrare «tutto intero»²⁹, ecco riprodursi il miracolo dell'atto di creazione originario.

La caratteristica di un'individualità viva, sempre presente, [...] di un'individualità che sia individualità, [...] consiste nel nutrirsi delle altre individualità e nel darsi loro in nutrimento³⁰.

Unamuno intende tale «nutrimento» sul modello del mistero eucaristico della transustanziazione. Al riguardo, scrive:

Quando un libro è cosa viva bisogna mangiarselo, e chi se lo mangia, se a sua volta è vivente, se è davvero vivo, rivive di quel cibo. [...] E possono sentire quanto sia [...] rivelatore mangiarsi un libro solo coloro che sentono come il Verbo si è fatto carne quando si è fatto lettera, e che mangiamo, eucaristicamente, pane di vita eterna, quella carne e quella lettera. E la lettera che mangiamo, che è carne, è pure parola³¹.

Nel commento alla *Vita di don Chisciotte e Sancio Panza* (cap. XI), Unamuno definisce la parola come quel «sacramento» che è «ardua avventura» «somministrare [...] a coloro

²⁶ M. de Unamuno, *Poesie*, cit., pp. 7, 23 e 109. Al riguardo, T. Imízcoz Beunza, *La teoría poética de Miguel de Unamuno*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1996, afferma: «Ciò che il poeta rivela è sempre qualcosa che egli ha visto prima degli altri, i quali lo vedono, invece, attraverso la sua parola» (p. 56).

²⁷ M. Zambrano, *La religione poetica di Unamuno*, cit., pp. 197-198 e 201. Sulla parola poetica, in Unamuno, come parola di «comunione», ossia di incontro della sua «anima agonica» con quella «altrettanto sofferente del pubblico», cfr. anche C. Tana, *Miguel de Unamuno e il suo Rosario de sonetos líricos*, Roma, Aracne, 2005, pp. 26-27.

²⁸ R. Paoli, *Premessa*, cit., p. XXIV.

²⁹ M. de Unamuno, *Poesie*, cit., p. 305.

³⁰ M. de Unamuno, *Come si fa un romanzo* (1927), a cura di G. Mazzocchi, Como-Pavia, Ibis, 1994, p. 57. Qui, inoltre, leggiamo: «L'uomo interiore, [...] quando diventa lettore diventa per ciò stesso autore [...]. E ogni lettore che sia uomo interiore [...] è [...] autore di ciò che legge» (pp. 124-125). Sul rapporto fra autore e lettore, in Unamuno, T. Imízcoz Beunza, *La teoría poética de Miguel de Unamuno*, cit., afferma che tra essi si stabilisce il principio della «reversibilità della mutua creazione» (p. 34), nel senso che compito peculiare dell'autore è non solo quello di «fare di se stesso un io (*hacerse a sí mismo*)», ma anche quello di «fare che ciascuno sia un io» (p. 28). «L'io si incontra attraverso quello degli altri, e ciò vale tanto per l'io dell'autore [...], quanto per l'io del lettore» (p. 34). Sulla parola che veicola il rapporto fra autore e lettore, in Unamuno, come «parola di nutrimento», si sofferma, infine, anche M. Zambrano, *La religione poetica di Unamuno*, cit., laddove afferma che essa è una «parola che circola, che passa non già nell'uomo e nell'altro, ma dall'uno all'altro» (p. 201).

³¹ M. de Unamuno, *Come si fa un romanzo*, cit., p. 48.

che forse non sono nemmeno capaci di intenderne il senso materiale». Ma, anche se non la capiranno, il bisogno di intenderla compiutamente si farà strada, nonostante tutto, in essi, a patto che la parola stessa venga dal «profondo del cuore» e i suoi «semi» penetrino nei «meandri dei loro spiriti senza che [...] nemmeno se ne accorgano». Quanto più gli uomini vivono sprofondati nella «vita della carne», infatti, tanto più limpida sarà la loro mente e tanto meglio vi risuonerà quella «musica delle [...] parole»³² che essi ascoltano.

E come, grazie alla parola che si fa carne, l'autore la offre in cibo al lettore, così, nel caso del Verbo incarnato, è il Cristo stesso che si sacrifica sulla croce per placare la fame umana vorace di Dio. Emblematica, al riguardo, è la lirica *Eucaristia*, appartenente al ciclo poetico *El Cristo de Velázquez* (1920)³³:

Amor di Te ci brucia, bianco corpo; / amor che è fame, amore delle viscere; / fame della parola creatrice / fattasi carne [...]. Solo il mangiarti ci sopisce l'ansia, pan d'immortalità, carne divina. / Il nostro amore, fame delle viscere, / o Agnel di Dio, ti vuole come cibo; / vuol sapere il sapor dei tuoi interiori, / mangiarti il cuore [...]. / No: non godere in Te, ma farti nostro, / carne di nostra carne, col tuo strazio, / per vivere così morte di vita³⁴.

Unamuno coltiva il sogno per cui gli uomini, nell'atto di "cibarsi" della parola poetica e, tanto più, della Parola rivelata, possano dar vita ad «una vera società, una vera comunità di anime vive, in cui ciascuna esist[a] e sussist[a] per sé stessa», distinta da quella «massa informe in cui ogni persona che la compone non è altro che un frammento»³⁵. Se, infatti, «poeti diventiamo tutti», nei rari momenti in cui la nostra carne, fuoriuscendo dalla «dura crosta», lascia trapelare l'anima, ebbene, tutto sta nello scuotere e nel risvegliare gli uomini da quello stato di torpore e di indifferenza in cui essi versano abitualmente.

Lanciarli gli uni contro gli altri, per veder [...] se in tal modo, nel cozzo mutuo, si rompa la crosta che li ricopre e si sparpolino i loro spiriti e si mescolino e si confondano insieme, e da questa mescolanza, da questa fusione si formi una buona volta il vero spirito collettivo, l'anima dell'umanità. Triste è il dover constatare che, [...] se ci basiamo sulla sola esperienza quotidiana, questi urti, lungi dal romper le croste, le induriscono, le ispessiscono ancor più³⁶.

La parola poetica è così per Unamuno, un qualcosa che, in quanto è strappato alle «viscere», vibra di una materia che è ancora sempre viva e palpitante. In tal senso, essa rappresenta un gesto etico di altruismo e di vera e propria spoliatura mistica, di «apertura ai simili del nostro più profondo segreto». Ossia del nostro «sentimento tragico della vita», il quale,

³² M. de Unamuno, *Vita di don Chisciotte e Sancio* (1905), in Id., *Vita di don Chisciotte e Sancio e altri scritti sul Chisciotte*, a cura di A. Savignano, Milano, Bompiani, 2017, p. 275.

³³ Significativamente, la composizione che apre tale ciclo reca come epigrafe la citazione paolina: «il Signore è per il corpo» (*1Cor.*, 6, 13). Circa la cristologia poetica di Unamuno, in quanto «impennata sulla concezione di un Dio di carne», cfr. A. Savignano, *Introduzione a Id., Il Cristo di Unamuno*, Brescia, Queriniana, 1990, p. 9. Sul tema della compenetrazione e dello scambio mutuo fra il cielo e la terra, in quanto forma di «trasposizione paesaggistica» di questa particolare cristologia, cfr., inoltre, R. Paoli, *Premessa*, cit., p. LXIX, il quale aggiunge che l'«incielamento» della terra «non è sostanzialmente diverso, nella dialettica unamuniana, dall'incarnazione [...] – del divino nell'umano – rappresentata da Cristo» (p. LXXVII). Sul motivo della compenetrazione fra cielo e terra nella poesia di Unamuno, cfr., infine, S. Benso, *Un motivo generacional: el paisaje en la poesia de Miguel de Unamuno*, Saluzzo (Cn), Università di Torino, 1974, pp. 9-18.

³⁴ M. de Unamuno, *Poesie*, cit., pp. 121-123.

³⁵ M. de Unamuno, *La tragedia del vivere umano: la sfinge senza Edipo*, trad. it. di P. Pillepich, Milano, Dall'Oglio, 1987, p. 106.

³⁶ Ivi, p. 110.

per quanto sia avvertito da tutti, è occultato da ognuno nel proprio vivere quotidiano, per cui prorompe fuori come grido «soltanto nel denudamento della poesia lirica»³⁷.

Ma, ancora più profonda dell'intesa che si produce fra gli uomini nel segno della parola, è l'intesa che si produce fra loro nel segno del silenzio: silenzio di cui la parola stessa non è altro che una pausa e un'interruzione. In tal senso, esso, non è mai un silenzio muto, tacito, ma «una specie di discorso [...]: un silenzio parlante»³⁸, nel senso che costituisce quell'ambito originario in cui, ogni volta, irrompe l'avvenimento della parola³⁹.

4. Sentire con le parole

Come si sa, il *Credo poético* di Unamuno inizia con il verso seguente: «*Piensa el sentimiento, siente el pensamiento* (Il pensiero sente, il sentimento pensa)». E, al verso 9, così continua: «*Lo pensado es, non lo dudes, lo sentido* (Sta' pur certo che il pensiero è sentimento)»⁴⁰. Ebbene, questo teorema vale, esemplarmente, per il linguaggio, il quale, in quanto «prima di tutto è pensiero»⁴¹, «non è un modo speciale di concepire la realtà, quanto, piuttosto, di sentirla»⁴². E ciò attraverso cui esso esercita il sentire è dato, per Unamuno, innanzi tutto, dal ritmo⁴³, inteso come quel principio formale che, provvedendo a condensare l'espressione, produce così una purificazione della parola⁴⁴. E la parola autenticamente poetica è, appunto, la parola ritmica⁴⁵, la parola il cui regime "musicale" ci dischiude la percezione di una vita che esorbita dal cerchio sterile e chiuso di quelli che sono i tre più crudeli tiranni che opprimono l'uomo: «il tempo, lo spazio e la logica»⁴⁶.

³⁷ R. Paoli, *Premessa*, cit., pp. XX-XXI. Sul verso poetico che, in quanto viene inteso, da Unamuno, come un "grido dell'anima", può essere visto così come l'espressione originaria del «sentimento tragico della vita», cfr. C. Blanco Aguinaga, *Unamuno, teórico del lenguaje*, Ciudad de México, El Colegio de México, 1954, pp. 114-115.

³⁸ O. Lottini, *Unamuno linguista*, cit., p. 218. Sul silenzio, «inteso [da Unamuno] come un elemento decisamente attivo e non come una semplice assenza di parola», cfr. anche F. Huarte Mortón, *El ideario lingüístico de Miguel de Unamuno*, cit., p. 81.

³⁹ In questa chiave, in una poesia del 1933, Unamuno definisce il silenzio come la culla della parola. Cfr. M. de Unamuno, *Poesie*, cit., p. 333. M. Zambrano, *La religione poetica di Unamuno*, cit., definisce la «parola che nasce nel silenzio», in Unamuno, come la «parola di colui che tace»: parola che «rimane così nel silenzio che non si lascia infrangere» (p. 202). Qui, leggiamo anche che Unamuno concepisce il silenzio come una specie di «ritirata della parola», come un momento in cui lo scrittore, che lo subisce, «riceve qualcosa di molto simile al germe di una parola nuova» (p. 206).

⁴⁰ Su questo verso come uno dei principi ispiratori della poetica stessa di Unamuno, cfr. T. Imízcoz Beunza, *La teoría poética de Miguel de Unamuno*, cit., cap. II («El sentimiento poético», pp. 141-188) e cap. III («El pensamiento poético», pp. 189-208), nonché J. Caminero, *El sistema poético de Unamuno*, in «Letras de Deusto», VII (1977), 14, pp. 67-85 (in part., pp. 69-70).

⁴¹ M. de Unamuno, *Poesie*, cit., pp. 8-9.

⁴² OC, IV: *La raza y la lengua*, p. 380. Commentando questi stessi versi, M. Passeri Pignoni, *Introduzione* a M. de Unamuno, *Diario intimo* (1902), a cura di V. Passeri Pignoni, Bologna, Pàtron, 1974, afferma: «Poiché il pensiero si esprime nel sentimento e poiché il sentimento si esprime nel linguaggio, la vera filosofia è, per Unamuno, la poesia, che è espressione dell'essere esistenziale concreto e coglie la vita come realtà vivente, come sentimento, come fede» (p. 13).

⁴³ Cfr. OC, VIII, p. 1190.

⁴⁴ Cfr. OC, IX, p. 146.

⁴⁵ M. Alvar afferma che, nel segno dell'«idea hegeliana dell'interdipendenza di metro e ritmo, il metro, nel sistema poetico di Unamuno, non è che un'eco della lingua che si manifesta in un ritmo, un'eco della lingua parlata (*habla*)». Cfr. *Introducción* a M. de Unamuno, *Poesías*, a cura di M. Alvar, Madrid, Catedra, 2001, p. 45. Non diversamente, sempre a proposito del ritmo, J. Marías afferma che, per Unamuno, esso è «il modo di esistere di una certa realtà poetica». Cfr. *Prologo* (1946) a M. de Unamuno, *Obras selectas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1977, p. 41.

⁴⁶ M. de Unamuno, *Diario intimo*, cit., p. 115, dove della logica, in particolare, si dice che essa è una «forma di schiavitù nei riguardi del mondo»: una «schiavitù idealizzata».

In tal senso, la suprema poesia consiste, per lui, nel ricordare, inteso come «infinita libertà di sognare ciò che non fu»⁴⁷, così che la facoltà poetica per eccellenza è, appunto, l'immaginazione. Quest'ultima, infatti, «rende concrete le rappresentazioni astratte dell'intelletto (*entendimiento*)», facendosi carico, in tal modo, della «virtù preziosa di risvegliare i nostri sentimenti»⁴⁸.

L'immaginazione è la facoltà di creare immagini, non di ripetere ciò che abbiamo appreso nella memoria. Essa è, soprattutto, la facoltà di attualizzare il reale (*ver lo real en lo vivo*), di ricrearlo dentro di noi. E, se non sappiamo ricreare e immaginare ciò che vediamo, non sapremo neanche dare spiritualità al mondo sensibile. Ripeteremo ciò che abbiamo appreso [...] senza, però, attingerne l'essenza⁴⁹.

Ora, unità di sentimento e pensiero vuol dire, in definitiva, che il primo, consistendo in un'emozione profonda che scaturisce dall'interiorità dell'animo, si esteriorizza e si oggettiva nel segno di un'idea che “prende corpo” attraverso il linguaggio, facendo in modo, così, che l'io “agonico” personale, attingendo lo stadio della contemplazione pura, acquisti una dimensione pubblica e universale.

L'arte [...] esige che dal possesso, relazione primaria che l'uomo intrattiene con le cose, si passi alla contemplazione. Il fine sublime è la contemplazione possessiva: impadronirsi del mondo comprendendolo e sentendolo⁵⁰.

È così che la realtà *si fa* attraverso l'animo del poeta a misura in cui egli si impadronisce di essa: a misura in cui il sentire individuale attinge al dominio della parola che è comune a tutti.

⁴⁷ «Il dono divino [...] del poeta è il dono divino di ricordare», leggiamo in OC, VIII, p. 552.

⁴⁸ A conferma del profilo “sentimentale” che presenta l'immaginazione, in Unamuno, A. Savignano, *Unamuno, Ortega, Zubiri*, Napoli, Guida, 1989 (cap. I: «Unamuno e il sentimento tragico della vita»), pp. 11-79, ci ricorda che essa è «l'unica [facoltà] in grado di penetrare ed interpretare il sentimento tragico della vita» (p. 16). Inoltre, sull'immaginazione, in Unamuno, non come una «facoltà pigra e vana», ma come l'essenza stessa del nostro essere, come una «lotta senza riposo e senza speranza che al nulla oppone continuamente un sogno», cfr. F. Meyer, *L'ontologie de Miguel de Unamuno*, Paris, PUF, 1955, p. 45.

⁴⁹ OC, IX, p. 187.

⁵⁰ OC, IV, p. 731. Per una ricognizione delle molteplici declinazioni che il tema della contemplazione presenta, in Unamuno, condotta attraverso l'analisi dei diversi simboli e metafore cui egli fa ricorso, nell'arco della sua opera, cfr. C. Blanco Aguinaga, *El Unamuno contemplativo*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2018.