

# STORIADELMONDO



Periodico telematico di Storia e Scienze Umane  
<http://www.storiadelmondo.com> (.it)  
Numero 68 (2012)

per le edizioni

**DRENGO**

Drengo Srl  
*Editoria, Formazione, ICT*  
*per la Storia e le Scienze Umane*  
<http://www.drengo.it/>

in collaborazione con

**Medioevo  
Italiano  
Project**

Associazione Medioevo Italiano  
<http://www.medioevoitaliano.it/>



Società Internazionale per lo Studio dell'Adriatico nell'Età Medievale  
<http://www.sisaem.it/>

© Drengo 2002-2012 - Proprietà letteraria riservata  
Periodico telematico a carattere tecnico scientifico professionale  
Registrazione Tribunale di Roma autorizzazione n. 684/2002 del 10.12.2002  
Direttore responsabile: Roberta Fidanzia

Carmin Luigi Ferraro

***La lingua come coscienza e come realtà ultima.  
Un aspetto di 'San Manuel Bueno, martir' di M. de Unamuno***

La lingua che è *espressione* non solo linguistica, ed in questo senso è anteriore a qualsiasi idioma, ingloba in sé, fra gli altri elementi: il *parlare* ed il *dire*.

Il *parlare* è un esprimerci dicendo qualcosa ad un interlocutore che possiamo essere noi stessi. La *parola*, prima della realtà, comunica una dimensione emozionale, cui primo aspetto è l'*intenzione*: chi parla vuole dire qualcosa. Si può parlare senza dire nulla; ma il *dire* dice qualcosa a qualcuno e questo dire qualcosa è lo sforzo di rendere manifesta una *realtà*. Da questo punto di vista chi parla si sottomette alla realtà, perché sia essa a parlare. La realtà ci parla ed unisce due diversi interlocutori.

Il *dire* è un manifestare le cose nella loro *articolazione* e *differenziazione*. La persona che *parla* e quella che *ascolta* condividono una *maglia di senso* nel quale appaiono le *cose particolari*, le distinzioni. La lingua, come essenza dell'uomo, è allora un incrocio su cui convergono ed insieme si dipartono: la maglia oggettiva di senso e l'uomo, che nell'esprimersi come *individuo* rivela il proprio inserimento in quella stessa maglia<sup>1</sup>.

L'analisi della novella autobiografica unamuniana: *San Manuel Bueno, martir* (1930), ci porta a scoprire entrambi questi elementi.

Innanzitutto è chiara l'intenzione di Angela Carballino, la biografa della vita di don Emanuele, già dall'apertura della novella:

«Ora che il vescovo della diocesi di Renada, alla quale appartiene questo mio caro villaggio di Valverde di Lucerna..., sta iniziando il processo di beatificazione del nostro Don Emanuele, o piuttosto Sant'Emanuele Buono, che fu qui parroco, *voglio* affidare a queste pagine come in una confessione, e *soltanto Dio sa per qual destino*, ciò che so e ricordo di quell'uomo *matriarcale* che riempì di sé tutta la più intima vita della mia anima, che fu il mio vero *padre spirituale*, il padre del mio spirito, del mio, di Angela Carballino» (ii, 1129)<sup>2</sup>.

Chi scrive, *vuole* rendere testimonianza degli atti di un uomo importante nella vita spirituale di un paese, specie nel momento in cui la Chiesa ha intrapreso un processo di beatificazione nei suoi confronti. Nei confronti di chi per la Chiesa è ancora Don Emanuele, mentre per il popolo, per la gente che lo ha conosciuto è già Sant'Emanuele, Buono, rispecchiando una vecchia consuetudine per la quale i Santi venivano eletti dal popolo.

Ed il popolo lo elegge santo, perché egli voleva essere del suo popolo per poter risolvere i problemi dei suoi abitanti, giorno per giorno, dei problemi delle coppie o dei figli con i genitori, dei problemi psicologici delle persone, cercando di alleviare sempre i mali di tutti, o di guarirli se

<sup>1</sup> C. MORÓN ARROYO, *Las humanidades en la era tecnológica*, Oviedo 1998, pp. 44-46.

Cfr. inoltre: B. Malmberg, *La lengua y el hombre. Introducción a los problemas generales de la lingüística*, Madrid 1966; A. Sáenz Badillos, *La filología bíblica en los primeros helenistas de Alcalá*, Estella 1990; P. Salinas, *Defensa del lenguaje* (1944), Madrid 1991.

<sup>2</sup> I corsivi sono miei.

possibile. Si preoccupava, perché tutti fossero *puliti* (nel senso di puri), che il paese fosse *allegro*, perché *la gioia di vivere è la prima cosa*; e la santità implica sia la purezza, sia il saper produrre allegria per il popolo, non come *joie de vivre* nell'incoscienza o sfruttamento superficiale della vita, bensì come *serietà feconda*, come guerra intima per la conquista della verità.

Allo stesso tempo, Angela comunica una dimensione emozionale: *ciò che so e ricordo di quell'uomo matriarcale che riempi di sé tutta la più intima vita della mia anima, che fu il mio vero padre spirituale*, cancellando quasi completamente il ricordo del suo padre carnale, che morì anzitempo. Angela però, non scrive solo per rendere testimonianza a terzi di chi è e cosa fece don Emanuele, ma anche per se stessa: per *ricordare*, per rendersi cosciente, manifestare ciò che quel padre spirituale ha rappresentato per lei. Nel fatto che Angelina non sa *per quale destino* scrive ciò che sa di San Emanuele, troviamo l'idea che Unamuno ha della scrittura, in corrispondenza del periodo in cui scrive questa novella. Ossia quando lo scrivere è un modo per conoscere il proprio io, coscienza riflessa, ma è anche un modo per darsi in pasto agli altri, per poter sopravvivere nella memoria dell'umanità.

Tutto ciò ci rimanda a quello che è il problema dell'essere e dello scrivere, che don Miguel affronta in particolare in: *Como se hace una novela*.

*Como se hace una novela* Unamuno la scrive nel 1927, quando si trova nell'esilio cominatogli dalla dittatura di Primo de Rivera, durante la quale pensa

«di fare un romanzo in cui porre la più intima esperienza del mio esilio, crearmi, eternarmi con i tratti dell'esiliato e del proscritto. Ed ora penso che il modo migliore di fare questo romanzo sia raccontare come bisogna farlo. È il romanzo del romanzo, la creazione della creazione. O Dio da Dio, *Deus de Deo*» (viii, 734).

Un romanzo che non può sfuggire –proprio per essere autobiografico- all'*uomo-dramma* (esiliato) ed all'*uomo-maschera*, ossia l'uomo personaggio, alla ricerca perenne della propria identità:

«Il mio romanzo! La mia leggenda! L'Unamuno della mia leggenda, del mio romanzo, quello che abbiamo fatto insieme il mio io amico ed il mio io nemico, e tutti gli altri i miei amici e i miei nemici, questo Unamuno mi dà vita e morte, mi crea e mi distrugge, mi sostiene e mi affoga. È la mia agonia. Sarò come mi credo, o come mi si crede? Ed ecco che queste righe si trasformano in una confessione innanzi al mio io sconosciuto e in conoscibile, sconosciuto e in conoscibile a me stesso» (*Ibidem*).

È la teoria dei tre io che qui fa la sua comparsa: l'io che sono, l'io che credo di essere, l'io interpretato dagli altri. Cosa questa che compare anche in Pirandello e nei tre fondamentali personaggi del suo: *Il fu Mattia Pascal* (= Mattia Pascal, Adriano Meis, il fu Mattia Pascal).

Ecco allora che don Miguel si muove nell'indicazione del modo in cui scrivere una *novella autobiografica*. Ma nelle parole, sopra citate, culmina anche un tema costante di tutta l'opera di Unamuno: *ser y escribir*. Se, infatti, l'*esistenza* è un testo che si scrive e l'io umano è riflessivo di se stesso, lo *scrivere*, come plasmazione di questa coscienza, è una forma di realizzarsi. Nello scriversi però l'uomo corre il pericolo di farsi un'immagine falsa. Un tema che don Miguel affronta in modo diverso, nelle diverse tappe della sua vita<sup>3</sup>, e che a partire da *Niebla* (1914) è visibile nella differenza fra *essere* e *coscienza* o *scrivere*.

<sup>3</sup> Cfr. C. MORÓN ARROYO, cit., pp. 103-121.

Cfr. inoltre: F. Huarte Morton, *El ideario lingüístico de M. de Unamuno*, in CCMU, 5 (1957), pp. 40-47; A. F. Zubizarreta, *Unamuno en su nivola*, Madrid 1960; C. Paris, *Unamuno, estructura de su mundo intelectual*, Barcelona 1968

In *Como se hace una novela* poi l'identità e differenza di uomo e libro è oggetto d'indagine e drammatizzazione; cosa che si rende evidente nei tre livelli in cui si struttura la novella: 1) l'inizio di una lettura di un libro che fa il protagonista Jugo de la Raza, con la certezza che alla fine di quello sopraggiungerà la morte. Il tentativo di fuggire dalla lettura/morte e nel contempo l'attrazione irresistibile esercitata su di lui dalla stessa. 2) Da qui che la lettura è un destino e la novella è la vita dell'autore che si autorivela nello sviluppo del testo. 3) Infine lo stesso autore, Miguel de Unamuno, prenderà il suo ruolo di confinato e ridefinisce il sentimento tragico come differenza fra autenticità personale e ruolo sociale. Ne scaturisce una concezione della *vita come teatro*:

«Rappresento una commedia perfino per i miei? Ma no!, è che la mia vita e la mia verità sono il mio ruolo» (viii, 746).

Nella novella quindi Unamuno riassume la propria funzione nella società, quale aspetto della parte più intima dell'io<sup>4</sup>; potremmo dire che assume la sua identità nel personaggio che rappresenta nella scena pubblica.

*Como se hace una novela* risponde ad una concezione della letteratura, dello *scrivere*, come opera di salvezza, di realizzazione della vita personale strettamente legata alla vita storica del momento; è un'opera che vuole fare *storia per sempre*, come da insegnamento di Tucidide. Con la letteratura, don Miguel vuole arrivare al prossimo, ai suoi co-uomini, perché per esistere, l'uomo che esiste veramente si nutre delle altre individualità e ad esse si dà in pasto. A partire da ciò si può capire come non fosse interessato alla letteratura pura: *agua destilada im potable, inútil para la vida*, e volesse invece scrivere un'opera estratta dalla sua spiritualità più profonda, perché è nella scrittura, alla fine, dove l'uomo si dà nel modo più profondo, perché nella scrittura si esprime la sua coscienza riflessa, la parte più profonda della vita di un uomo, quella parte che va mangiata – e quando è in un libro, ne va mangiato il libro- per averne nuova vita, chi se ne ciba<sup>5</sup>. Ed opera estratta dalla spiritualità è anche *San Manuel Bueno, mártir*, tanto da configurarsi come *novela/Evangeli*o.

Chiudendo, infatti, il manoscritto sulla vita di don Manuel di Angela, Unamuno afferma:

«Ben so che ciò che è narrato in questo racconto, se si vuole novellesco– e la novella è la più antica storia, la più vera, per cui non mi spiego che qualcuno si sdegni che si chiami novella anche il Vangelo, perché ciò significa, in realtà elevarlo dall'essere una cronaca qualsiasi-, ben so che di ciò che è narrato in questo racconto non accadde nulla; ma spero che di esso tutto rimanga, come rimangono i laghi e le montagne e le sante anime semplici poste oltre la fede e la disperazione, che nei laghi e nelle montagne, fuori della storia, in divina novella, si rifugiano» (ii, 1154).

Di questo Vangelo, prima evangelista è proprio Angela penetrata dallo spirito di don Emanuele, che si esprime nell'aver insegnato a vivere:

«Ed egli m'insegnò a vivere, a sentire la vita, a sentire il significato della vita, a sommergerci nell'anima della montagna, nell'anima del lago, nell'anima della gente del villaggio, a perderci in esse per rimanere in esse. Egli m'insegnò con la sua vita a perdermi nella vita del mio villaggio... Mi sembrava che la mia vita dovesse essere sempre la stessa... Ormai non vivevo più in me, ma vivevo nel mio paese e il mio paese viveva in me» (ii, 1152).

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 114.

<sup>5</sup> Mi permetto di rimandare su questi argomenti a CARMINE LUIGI FERRARO, *L. Pirandello e M. de Unamuno: fra "identità" e "creazione del personaggio"*, in "Rivista di Filosofia Neo-Scolastica", n. 2, a. XCIX, Aprile-Giugno 2007.

Ma oltre all'insegnamento del vivere per gli altri, per poter in loro rivivere, l'altro insegnamento del nuovo santo è non già una dottrina, ma la ricerca: la ricerca del sé, della propria identità, della propria fede, della propria finalità. Infatti Angela si chiede:

«So forse qualcosa? Credo forse in qualcosa? Ciò che ora sto narrando è accaduto tal quale io lo narro? Possono accadere queste cose? Questo forse, non è altro che un sogno sognato in un sogno? Sono io, Angela Carballino, ormai cinquantenne, l'unica persona in questo villaggio che si vede assalita da questi pensieri estranei agli altri? Ed essi, quelli che vivono intorno a me, credono? A che cosa credono? Per lo meno vivono. E adesso credono in Sant'Emanuele, martire, che senza sperare immortalità, li mantenne nella speranza di essa» (ii, 1152-1153).

Ma questi insegnamenti come vengono comunicati da Don Emanuele?

Per farcelo capire, Angela, innanzitutto, compie lo sforzo di rendere manifesta la realtà di Don Emanuele, che si concretizza anzitutto nella sua descrizione fisica:

«Il nostro santo... Era alto, magro, eretto, portava la testa come il Picco del Buitre porta la sua cresta, e vi era nei suoi occhi l'azzurra profondità del nostro lago» (ii, 1129).

Già in queste parole c'è l'identificazione, il legame indissolubile del parroco di Valverde a quello stesso paese: *era alto, magro... come il Picco del Buitre... e vi era nei suoi occhi l'azzurra profondità del nostro lago*. Nell'aspetto fisico del parroco si riflette il paesaggio naturale di Valverde, ossia ciò che permane nel tempo, al di là dei cambiamenti superficiali e passeggeri, anche al di là della vita degli individui<sup>6</sup>.

Negli occhi del parroco si riflette tutta la coscienza più profonda dei cittadini di quel paese, giacché quel lago ha un significato molto importante:

«Nella notte di San Giovanni, la più breve dell'anno, avevano ed hanno ancora l'abitudine di accorrere al nostro lago tutte le povere donnette, e non pochi poveri uomini, che si credono ossessi, indemoniati, mentre pare che non siano altro che isterici e qualche volta epilettici» (ii, 1131).

Nel popolo, quindi, il *lago* ha un significato curativo -che ci ricorda la piscina di Betesda narrata nel Vangelo per la guarigione del paralitico-, sebbene di mali spesso solo immaginati: il credere di essere indemoniati e l'essere invece realmente solo isterici, o epilettici. Don Emanuele allora, in quanto sacerdote e con conoscenze diverse da quelle del popolo, in cui spesso si confonde la fantasia con la realtà:

«si assunse l'incarico di fare lui da lago, da piscina probatica, cercando così di alleviare i loro mali e, s'era possibile, di guarirli» (*ibidem*).

E li guarisce grazie alla sua *conoscenza*, ed alla capacità di trasmettere idee e ricevere informazioni sull'essere di chi lo ascolta e conquistarne l'attenzione e la fiducia grazie all'*emotività* che la sua *parola*, come *flatus vocis*, sa comunicare (e che grazie a quella si fa presenza):

---

<sup>6</sup> Sull'associazione del personaggio con la terra, mi permetto di rimandare a: Carmine Luigi FERRARO, *La novela de la tierra de Giovanni Verga y 'Paz en la guerra' de Miguel de Unamuno*, in "Revista de Literatura", CSIC, vol. LXX, n. 140, Madrid 2008, pp. 533-552.

«Era tale l'azione della sua presenza, dei suoi sguardi, e tale particolarmente la dolcissima autorità delle sue parole e soprattutto della sua voce –che miracolo di voce!- da ottenere guarigioni sorprendenti» (*ibidem*).

Ma don Emanuele sa guarire portando alla coscienza i mali psico-fisici: l'isterismo, o l'epilessia, dal popolo scambiati per forme di possesso demoniaco. Sa compiere, quindi, dei *miracoli terreni*, non certo soprannaturali, come invece ritiene la coscienza popolare educata ad una forma di fede molto semplice, e sulla quale Unamuno ha sempre ironizzato.

Insomma, don Emanuele è un Cristo plasmato sul modello di Renan; al quale perciò si nega l'elemento soprannaturale del cristianesimo.

Infatti, quando

«venne una madre a chiedergli di compiere un miracolo per il figliolo... gli rispose sorridendo tristemente:  
- Non ho il permesso del signor vescovo per fare miracoli» (*ibidem*);

oppure:

«Una volta che durante la confessione gli manifestai uno dei miei dubbi, mi rispose: -A proposito di questo, sai quel che dice il catechismo?:  
“Questo non domandatelo a me che sono ignorante; dottori ha la Santa Madre Chiesa che vi sapranno rispondere”» (ii, 1137).

Don Emanuele è insomma un *personaggio* (in quanto uomo importante nella *storia* di Valverde) estremamente concreto –come lo fu Cristo- che è vicino ai suoi parrocchiani con l'aiuto concreto:

«La sua vita era attiva e non contemplativa perché egli rifuggiva quanto più poteva dal non avere nulla da fare» (ii, 1133).

Poiché Don Emanuele è personaggio concreto, quando parla *dice cose*, realtà:

«Quante cose ci diceva! Erano cose, non parole» (ii, 1129);

e nel dirle invita gli altri a vedere la stessa realtà, peraltro condivisa: quella della fede nell'opera di Cristo. Per questo la sua voce, è considerata *voce divina che faceva piangere*; perché comunica e suscita emotività intorno ad una storia condivisa, che si è fatta sostrato significativo universale. Proprio per questo il popolo lo capisce o per lo meno capisce la musica della sua voce, come accade nella *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), dove il Chisciotte parla ai caprai e ne è inteso perché parla con un'immensa fede nello spirito, perché vi parla come parla con Dio, ossia dal profondo del cuore e con il linguaggio che adopera nei dialoghi silenziosi con se stesso; cosicché la musica delle sue parole riesce a risuonare in loro (iii, cap. xi).

Proprio per la sua concretezza, nelle sue prediche non si scaglia contro gli empi, i massoni, i liberali e gli eretici, com'era nel costume “ideologico” della Chiesa del tempo, giacché nella realtà di Valverde non ve ne erano (Ma qui vi è anche una chiara ironia di Unamuno proprio contro gli ecclesiastici di Spagna che pronunciavano i loro sermoni contro tali figure, e soprattutto contro i liberali). Parla invece di ciò che c'è: la *maldicenza*, l'*invidia*, qualcosa però di soggettivo più che di oggettivo:

«L'invidia –gli piaceva ripetere- l'alimentano coloro che si mettono d'impegno nel crederci invidiati, e la maggior parte delle persecuzioni sono effetto della mania di persecuzione, più che di quella persecutrice» (ii, 1133).

Più che invidiati ci sono, quindi, persone che si credono invidiate, perché non crede nella cattiva *intenzione* degli altri, nella cattiva volontà verso qualcuno. E davanti ad Angela che gli dice:

«Ma pensi un po', Don Emanuele, ciò che mi ha voluto dire...» (*ibidem*);

egli risponde:

«Non deve importarci ciò che uno vuol dire, ma ciò che uno dice senza volere» (*ibidem*).

In queste parole si rivela ciò che è lo *scrivere*: una lotta fra il *dovere*, il *volere* ed il *poter dire*. Il testo è il risultato di questa lotta. Come sostiene Ciriaco Morón, il *voler dire* corrisponde all'intenzione dell'autore; ma il testo non si esaurisce nella sola intenzione. Piuttosto è il risultato della combinazione fra: *intenzione, possibilità e circostanze*<sup>7</sup>.

Ora, all'interno di una circostanza in cui il Vangelo, la vita di Cristo, è il sostrato culturale, simbolico, significativo che permea di sé gli uomini e la natura, unendoli a quanti sono stati, s'inserisce l'espressione di un'individualità, di una differenza rispetto al coro dei fedeli.

Inizia cioè a profilarsi una differenza fra la *coscienza*, la tradizione collettiva simbolizzata dalla completa identificazione di Don Emanuele con il suo Valverde, e quella storia che lo pone in comunione anche con gli antenati:

«quelli della città sommersa nel lago spirituale del nostro paese. Udivo la voce dei morti che in noi risuscitavano nella comunione dei santi» (ii, 1133);

ed il suo io personale.

Ed ancora, la sua concretezza, lo porta ad essere vicino, presente ai bisogni dei suoi parrocchiani con la cura della malattia e della persona, ed in particolare di quelli più deboli: con *Blasillo lo scemo*, ossia con gli ultimi:

«era questi che accarezzava di più giungendo persino ad insegnarli cose che pareva impossibile che avrebbe potuto imparare» (ii, 1131).

E questo perché Blasillo in quanto *uomo*, comunque condivide con don Emanuele una maglia di significati; quantunque poi, nella sua particolarità d'individuo, segni anche una *diversità* rispetto agli altri uomini. Infatti Blasillo risponde alla *realtà* (= cosa) dell'affetto e considerazione dimostratagli da don Emanuele, con un'altra cosa, l'unica di cui è capace: l'*imitazione, come un povero scimmiotto, del suo don Emanuele*. Un'*imitazione* che esprime, in modo *diverso*, un significato universale: la riconoscenza, l'affetto, la volontà d'identificarsi con lui.

C'è, nei sermoni pronunciati da don Emanuele, un sermone speciale: quello del Venerdì Santo.

«E quando nel sermone del Venerdì Santo esclamava: “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?”, passava per tutto il paese un tremito profondo come quello delle acque del lago nei giorni di tramontana. Ed era come se udissero Nostro Signore Gesù Cristo stesso, come se la voce scaturisse da quel vecchio crocifisso ai cui piedi tante generazioni di madri avevano deposto le loro angosce» (ii, 1131-1132).

Una storia peraltro vissuta personalmente dall'autore, durante la crisi religiosa del 1897, provocata dalla sua ricerca di una razionalizzazione delle fede rispetto alla fede ingenua, cui è

---

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 119.

invece educato: di fronte a questa perdita, Unamuno si sente abbandonato e sempre oscillerà fra fede e ragione, fra progresso e religione.

Sul finire del suo epilogo al manoscritto di Angela Carballino, Unamuno scrive:

«E adesso, prima di chiudere questo epilogo, lettore paziente, voglio ricordarti il versetto ix dell'Epistola del *dimenticato apostolo San Giuda* – quanto fa un nome!- in cui è detto che il mio celeste patrono, San Michele Arcangelo- Michele significa “Chi come Dio?” ed arcangelo, arcimessaggero- disputò con il Diavolo –Diavolo significa accusatore fiscale- per il corpo di Mosè, e che non tollererò che se lo portasse al tribunale maledetto; ma disse al Diavolo: “Il Signore ti punisca”. E colui che vuol intendere intenda» (ii, 1153)<sup>8</sup>.

In questa citazione troviamo da una parte l'importanza di un nome nella ricezione di un testo: *dimenticato apostolo San Giuda*. *Dimenticato*, perché il nome di Giuda è associato, quasi esclusivamente, a quello di colui che tradì Gesù, è ormai diventato simbolo del tradimento, per cui si cerca di rimuovere tutto ciò che abbia a che fare con questo nome. Dall'altra c'è un riferimento a ciò che Unamuno disse durante tutta la propria vita, alle lotte da lui condotte contro i poteri e le loro ingiustizie, l'immoralità, cercando di svegliare la coscienza del popolo. Lotte cui egli non si è potuto sottrarre per una sorta di predestinazione: il fatto di chiamarsi *Miguel*, ossia *Chi come Dio?*.

«Il mio nome di battesimo è Miguel, e solo Miguel. Ed è un nome che non mi sono conquistato, ma da cui sono stato conquistato. Perché chiamarsi Miguel, per via della Provvidenza, obbliga a qualcosa per cui si fa spada della propria penna e ci si mette a combattere con il pandemonio» (viii, 1160; 1931).

Contro queste lotte e contro l'esposizione della tragedia intima che Unamuno vive e rivive nella sua opera, vi sono coloro che lo criticano, per non aver taciuto, al pari di Don Emanuele, il proprio segreto:

«E cominciai, in esame di coscienza, a ripassare tutta la mia vita storica, la vita che ho dedicato a meditare, a sognare la mia Spagna ed il suo Signore, che è il mio Signore, lettore, Nostro Signore... E meditavo, qui, mentre il mio nome si ritrova nei racconti e pettegolezzi di diverse lingue, meditavo sull'intima unità della mia vita in comunione con la mia Spagna e con il suo Signore. Mentre portano e prendono il mio nome» (viii, 1159; 1931).

E proprio *mientras su nombre anda llevado y traído en lenguas*, Unamuno ricorda che nemmeno S. Michele Arcangelo, ossia l'arcimessaggero di Dio, osò imprecare contro il Diavolo nella disputa per il corpo di Mosè. Disse invece: *Il Signore ti punisca*.

---

<sup>8</sup> Il corsivo è mio.



## **Conclusioni.**

Quale esperienza racconta Unamuno in *San Manuel*?

La novella è autobiografica, come per molte altre della produzione unamuniana.

Non si tratta però solo di un'autobiografia, ma anche di un *Vangelo*, della storia di un *Cristo*. Un Cristo inteso non già nello stesso modo in cui lo intende la Chiesa; bensì come un Cristo naturale, agnostico, che presenta assonanze, come già accennato, con quello di Renan.

Infatti nel 1862, Renan, in occasione della sua nomina a professore nel Collège de France, pronuncia un discorso dal titolo: *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation*, nel quale dipinge il Cristo come un uomo certamente incomparabile, e persino tanto grande che non si possono biasimare quanti lo riconoscono e venerano come un Dio, nonostante non sia che un uomo eccezionale. Insomma, Renan difende l'esistenza storica di Cristo, ma ne nega la divinità, riconoscendo al suo insegnamento un mero valore storico, come si vedrà più esplicitamente nella: *Vita di Gesù* (1863).

Essendo questa l'ultima novella che don Miguel scrive, possiamo scoprirvi quasi un sunto della sua esistenza: dall'interesse per il proprio Paese di fronte ai problemi concreti che si trovava a vivere (europeizzazione, regionalismo, questione sociale...), ai problemi che egli vive per ciò che riguarda il rapporto fra ragione e fede, il problema della religione e l'immortalità come fonte del senso della vita, la reazione al modernismo europeo, la critica alla fede ingenua; fino allo studio delle intime contraddizioni della personalità.

Tutto ciò viene associato e conferisce realtà ad un ente di finzione com'è *San Manuel*, e che diventa reale, perché costituisce la *memoria*, ossia la storia di una persona realmente esistita: Miguel de Unamuno, che si è fatta testo per testimoniare e continuare a svolgere un ruolo nella storia. Ed Angela scrive la *memoria* della vita di *San Manuel*, perché essa possa continuare ad avere un significato anche per coloro che non hanno avuto modo di conoscerlo.

Ma attraverso il testo, don Miguel non parla solo al lettore; parla anche a se stesso, per rendersi riflessivamente cosciente di qual è stato il proprio ruolo nella storia dell'umanità. Da questo punto di vista, non esprime solo un'*intenzione*, ma insieme *riproduce* qual è stato il suo sforzo nella costruzione della novella che è stata la sua vita. Da parte sua, Angela non scrive solo per testimoniare agli altri, ai lettori, ma anche per se stessa: per ricostruire qual è stato il suo ruolo nella novella di *San Manuel*.

Da questo punto di vista, Angela e Unamuno sono i primi scrittori ed insieme i primi lettori del testo.

Così *scrivere* è la rivelazione della scrittura allo stesso autore, nel momento in cui la descrizione delle vicissitudini, esperienze della propria vita, ci fanno apparire come un personaggio di quella storia particolare. Da questo punto di vista la nostra vita si autorivela nello sviluppo della scrittura, del testo, come realtà, ossia come *cosa*. Una realtà che si esprime attraverso la *parola* di *San Manuel* e che riesce ad associare tutto il popolo in nome dell'emotività che suscita in tutti il nome di Cristo; per questo la sua *parola* riesce a farsi *cura* per quanti l'ascoltano. Essi escono dall'immaginazione di essere posseduti da mali particolari ed entrano nella *realtà curativa* dei disturbi psico-fisici; escono dalla fantasia per sottomettersi alla realtà di chi parla. Per questo notiamo anche l'influenza della *parola* di *San Manuel* su Blasillo. Una parola che in questo caso si esprime attraverso i gesti, che manifestano l'incontro fra due persone ed il loro mutuo riconoscimento, nonostante si sia impediti dal comunicare normalmente dal punto di vista verbale. Blasillo è lo *scemo*, colui che manca d'intelligenza; ma da *San Manuel*, si sente riconosciuto come persona, come dotato della stessa dignità degli altri. Da qui gli nasce l'istinto ad imitare la sua parola, come parola che lo ha reso uguale agli altri. Tutti questi aspetti, si riflettono poi nei suoi sermoni che producono un effetto particolare nel popolo, perché sono espressione della realtà di un uomo che, nonostante i progressi della scienza, le rivoluzioni, ed i

dubbi che ne possono derivare, continua a lavorare religiosamente per coloro che gli sono stati affidati.

Ora, se *San Manuel* nasconde la sua verità per rendere meno dura la vita alla gente di Valverde; Unamuno invece sentì come suo dovere civile quello di provocare il proprio lettore, svegliarlo.

Per questo il suo ruolo è sempre quello di chi continuamente si propone d'indagare i significati che la vita individuale assume nel contesto più generale che è la vita del proprio popolo, dell'umanità, sulla vita stessa e sul proprio ruolo personale in essa, perché la vita stessa abbia un senso dinamico, sia sempre *in fieri*, costruzione di sempre nuovi significati e nuove *parole*, e non sia statica. Perché sia vita e non morte; perché sia ri-creazione personale (*commento*, non dottrina) e non sterile accettazione *anti-biologica* ed *anti-culturale*.

Perché sia *palabra viva* e non *letra muerta*!

C'è un ruolo importante nel pensiero di Unamuno, che viene svolto dalla lingua, i cui due aspetti fondamentali sono: la lingua come *alma de la raza*, nella sua prima tappa (1884-1897). È questo il periodo che va dalla tesi dottorale alla crisi religiosa del '97, in cui l'oggetto generale della sua riflessione è la Spagna, con i problemi che la caratterizzano: europeizzazione, regionalismo, carlismo. La lingua, viene da don Miguel concepita come mezzo per ricostruire la storia e la coscienza di un popolo, la sua e la nostra *identità*. Ma la lingua può essere anche un discriminante, qualora ci troviamo di fronte a dei *regionalismi*; tuttavia, l'*io personale* (= lingua basca) ed il *noi collettivo* (= lingua castigliana) sono solo superficialmente distinte. Se infatti si arriva al nucleo dell'*io* e del *noi*, si può notare come entrambi si fondono con l'umanità, quale nucleo comune che contraddistingue tutti gli uomini.

Unamuno guarda quindi alla lingua nella sua relazione con l'essere, e nella sua prima tappa è intesa, nella sua forma scritta, come criterio per la valutazione della cultura di un popolo. Da qui il suo interesse per la lingua parlata e la letteratura popolare, in opposizione alla letteratura colta; ma anche il legame fra *lingue e letteratura*, lingua parlata e scritta.

In questa prima tappa insomma, si può evidenziare un interesse per gli aspetti biologici, filologici della lingua: *la lengua es la sangre de la raza*.

Ma l'espressione *biologica* si propone di superare ogni *biologia e razzismo*. La *lengua es la sangre de la raza*, di fatto, significa che la razza (nazionale) è costituita da un elemento spirituale, la lingua, non dalla razza biologica.

Il legame fra lingua parlata e lingua scritta, fra lingua ed essere – e siamo qui al secondo aspetto fondamentale del ruolo della *lingua* in Unamuno-, risulterà espresso ancor di più in opere posteriori. Ad esempio in: *Cómo se hace una novela*, come abbiamo già avuto modo di vedere.

Curiosamente, nella *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), Unamuno praticamente disprezza tutto ciò che è "*libro*"; tant'è che al momento di commentare il capitolo sesto dell'opera di Cervantes, afferma che il capitolo è dedicato alla:

«critica letteraria che deve interessarci molto poco. Tratta di libri e non di vita. Omettiamolo» (iii, 83).

Nella sua *Vida*, Unamuno dimostra insomma di disprezzare i libri, nonostante poi affermi, che il libro che sente più suo è proprio la *Vida*, quale commento al libro di un altro.

Il problema che sorge è se possiamo identificare il *discorso* con la *finzione*; fin dove ci può essere una relazione fra *essere* e *discorso* e dove inizia invece quella fra *essere* e *discorso finto*. C'è un discorso finto, ad esempio, nel *Chisciotte* di Unamuno?

Riguardo a ciò, Ciriaco Morón Arroyo, afferma che: «Parlare e scrivere sono due forme di realizzare la lingua, che non hanno nulla a che vedere con la spontaneità e la sincerità. La

sincerità dell'uomo non è il suo primo movimento davanti ad uno stimolo, ma la decisione che si prende per un motivo ragionevole»<sup>9</sup>.

A partire, invece, da *Niebla, la vida es novela y la novela es vida*. Anche in *San Manuel*, il Vangelo è una novella, ma non nel senso della finzione, ma quale proclamazione metalinguistica della *realità-verità*.

---

<sup>9</sup> C. MORÓN ARROYO, cit., p. 117. Cfr. inoltre: D. Villanueva y otros, *Curso de teoría de la literatura*, Madrid 1994.