

UN ENFOQUE FILOSÓFICO- LITERARIO Y POLÍTICO DEL TERCER CENTENARIO DEL DON QUIJOTE EN EL PAÍS VASCO

Arianna Fiore*
Università di Firenze

1. Introducción¹

En 1905 el Ministerio de Instrucción Pública impuso a todas las ciudades de España la solemne celebración del tercer centenario de la publicación del primer tomo del *Quijote*². No se trataba solo de folclore:

Además de los volúmenes colectivos de homenaje, el relevante trabajo de la crítica erudita del fin de siglo da un paso importante, tanto en el campo de la edición del Quijote como en el de su comentario e interpretación. Ciertamente, el cervantismo finisecular echó –y lo hizo con firmeza– los cimientos para una lectura crítica y moderna del texto de Cervantes. Preparando –en palabras de Menéndez Pelayo– «la era científica y positiva en el conocimiento e interpretación de la obra de Cervantes», se llevó a cabo una importante tarea filológica, se exhumaron muchos documentos de archivo hasta el momento desconocidos y se desterraron, con dureza en muchos casos, ciertas lecturas esotéricas heredadas del siglo anterior (Blasco Pascual, 1989, pp. 120-124).

* Doctora en Estudios Americanistas de la Universidad de Florencia. Investigadora de Literatura Española en la Universidad de Florencia. Recientemente ha publicado el epistolario de Max Aub y Dario Puccini (*Max Aub y Dario Puccini, Epistolario (1959-1972)*, Valencia: Biblioteca Valencia Nicolau Primitiu, Fundación Max Aub y Generalitat Valenciana, 2015). Contacto: arianna.fiore@unifi.it.

El presente artículo es resultado de un proyecto de investigación desarrollado en el *Dipartimento di Lingue, Letterature e Studi Interculturali* de la Universidad de Florencia.

¹ La introducción del presente ensayo representa una síntesis de la primera parte de otro trabajo recientemente publicado, dedicado a la celebración del *Don Quijote* en el País Vasco en las asociaciones culturales locales; véase Fiore (2016).

² En 1905 se publicaron en España diez ediciones del *Quijote*, entre estas la editada por Clemente Cortejón en seis volúmenes (Victoriano Suárez, Madrid, 1905-1913).

Fecha de recepción: 8 de agosto de 2016; fecha de aceptación: 30 de agosto de 2016.



Se tenía que hacer todo esto no solo por la debida memoria que la obra cervantina merecía, sino también para superar el clima de crisis estancada que reinaba en el ya eximperio español, a siete años del *desastre* y de la seguridad de que cada dominio al otro lado del océano estaba perdido. Mariano de Cavia, periodista aragonés que fue quien propuso por primera vez la celebración de un homenaje al Quijote, aludió a la efeméride como a una cuestión de Estado: «La más luminosa y espléndida fiesta que jamás ha celebrado pueblo alguno en honor de la mejor gloria de su raza, de su habla y de su alma nacional que suponga el resurgimiento español y la reanimación espiritual de esta tierra»³ (Cavia, 2005, p. 40). En efecto, el *non plus ultra*, que durante el imperio de Carlos V se refería con gloria al océano como límite extremo por superar para violar los confines del mundo conocido, en 1898 se había acercado rápidamente a las costas marroquíes, al otro lado del propio restringido brazo de mar. El océano, en los umbrales del siglo xx, ya no era un desafío que vencer sino solo un doliente recuerdo: en tres siglos de inexorable desmoronamiento, el antiguo imperio se había quedado en los huesos, con solo los dos pequeños *enclaves* de Ceuta y Melilla, auténtica nimiedad respecto al pasado esplendor. España, sorprendida y trastornada, tenía que tomar las medidas con las nuevas reducidas dimensiones nacionales. Sin embargo, la crisis era aún mayor, ya que interesaba no solo la dimensión de colonia, exógena a la península, sino también el meollo mismo del eximperio, la misma península ibérica, cuyas periferias, se quisiera o no endógenas, empezaban a reclamar con gran voz una propia identidad, expresable a través de una cada vez mayor autonomía o, cada día con más fuerza, a través de la independencia. El 98 hizo tales empujes secesionistas más intensos, de manera paralela a la afirmación de una mayor concienciación identitaria, consolidada o en parte creada justo en contraste con la identidad castellana.

Cataluña empezó a referirse a sí misma como a una nación mucho antes de la crisis del 98; ya en 1890 definía España un Estado formado por diferentes naciones:

España no és una nació en la verdadera acepció de la paraula sinó un Estat format per diferents nacions, quals elements o organismes socials són distints, essencialment distints. Una de les nacions que avui formen part de l'Estat espanyol és Catalunya, de fet sinó de dret constituïnt una agru-

³. Cavia (2005) defendió también la importancia del personaje del Quijote respecto al autor Cervantes, concepto que más adelante retomó y compartió también Unamuno en la *Vida de don Quijote y Sancho* (1905).



pació, un poble amb perfecte dret a l'autonomia (Farnés, 1982, p. 77).

Para el País Vasco, en cambio, se considera 1893 como la fecha del nacimiento del nacionalismo, sellado por el discurso que Sabino Arana pronunció el 3 de junio en Larrazábal⁴, más adelante recordado como el día del juramento. En este período España, con su historia, sus tradiciones y su cultura, para Cataluña y el País Vasco se había transformado en el ejemplo de lo que no había que ser. Paralelamente al nacimiento de los nacionalismos periféricos, como reacción, o como causa, o quizás como ambas cosas a la vez, se trató de fortalecer en España el concepto de Estado también a través de una política cultural de matriz fuertemente nacional. España quería conmemorarse a sí misma a través de la celebración de sus héroes. Sin embargo, después del desastre, a los héroes no era fácil encontrarlos: ya no se hallaban en el ejército recientemente derrotado, ni tampoco en la flota echada a pique por los estadounidenses en Cuba y en las Filipinas; no era un héroe el almirante Pascual Cervera y Topete, protagonista del desastre de Santiago de Cuba; no lo era Patricio Montojo, el almirante que en menos de una hora vio su flota hundirse en la bahía de Manila. Cuando la realidad no ofrece héroes, no queda más remedio que ir a buscarlos en la ficción, que es lo que pasó en España en 1905⁵.

La celebración del Quijote, impuesta directamente por Alfonso XIII, respondía a una necesidad: era un proyecto cultural y político, estudiado y fuertemente querido, para devolver al pueblo español la gloria (o vanagloria) pisada en las guerras americanas y para recuperar la pérdida identidad de país (Blasco, 1989, pp. 120-124; Gutiérrez, 1999, pp. 113-124), para tratar de recoser los harapos de su propia deshilachada piel de toro. Don Quijote, mito y símbolo nacional del alma española, entraba entonces en una relación dialéctica con la historia del país que lo había visto nacer. Ya no era solo un personaje: se había transformado en un factor aglutinante, en un elemen-

⁴ Como explica Botti (2003), el independentismo vasco no nació de repente ni de la nada: «Volgendo lo sguardo ai decenni precedenti, se ne rinvengono le premesse, le origini e le radici nel carlismo, nel movimento forale e in una letteratura composita (regionalista e romantica, a sfondo storico ma non storiografica, protonazionalista in senso lato) nella quale è depositato un bagaglio di immagini, visioni, miti, interpretazioni e leggende che formeranno la materia prima con la quale il successivo nazionalismo costruirà la tradizione e plasmerà la storia di cui ha bisogno» (p. 28).

⁵ «El héroe, presentado en preñez augusta, es muchas veces harto sublime para vestir carne mortal, o sobrado estrecho el ámbito que haya de recibirle, brota entonces ideal, legendario o novelesco, no de vientre de mujer, sino de fantasía de varón. Héroes son éstos que viven y pelean y guían a los pueblos a la lucha, y en ella los sostienen, no menos reales y vivos que los de carne y hueso, tangibles y perecederos. [...] El héroe legendario y novelesco, son, como el histórico, individualización del alma de un pueblo, y como quiera que obran, existen. Del alma castellana brotó Don Quijote, vivo como ella» (Unamuno, 2016, p. 19).



to de cohesión nacional, un «testimonio de españolismo universal intrahistórico» (Menéndez Onrubia, 1998, p. 140; Storm, 1998, pp. 625-655), justo en el momento más bajo de la historia ibérica⁶.

Merece la pena reflexionar sobre unas cuantas cuestiones. ¿Fue una operación correcta por parte de España hacer de una obra como el Quijote un motivo de orgullo, buscando en la novela sus propias raíces identitarias, íntimamente nacionales, desmembradas después de siglos de mal gobierno y de una desgraciada gestión económica de las colonias? ¿O fue una impropia apropiación hecha por el nacionalismo ibérico de la obra cervantina? ¿Y es lícito afirmar que España, hundida en una aparente insuperable crisis de identidad y valores, instrumentalizó la obra más alta escrita dentro de sus confines para reafirmar identidad y valores perdidos? «*Exitus acta probat*», escribió Ovidio en las *Heroidas*; ahora, el fin era la reafirmación del Estado, el medio el Quijote.

Los intelectuales parecieron encontrar una conciliación de los numerosos contrastes en la arena, reconociendo de manera unánime la universalidad de la obra, aunque con algunos sutiles matices de diferencias. Si Galdós (1898, II), al día siguiente de la derrota, proclamaba a gran voz que el Quijote era el mayor dominio español y Valera –que murió en el año de la celebración– consideraba que la inmortalidad de

⁶ Si Navarro Ledesma en la *Revista Moderna* ponía en relación el espíritu perdido del Quijote y la pérdida de las colonias («Porque el espíritu de don Quijote no perdura en el alma nacional, hemos perdido Cuba, Puerto Rico y Filipinas»), Valera afirmaba en cambio que «la inmortalidad de Cervantes compensaba los desastres de Santiago de Cuba y Cavite» (citas extraídas de Riera, 2005, p. 50). No era la primera vez que en España la literatura tenía este poder: Joaquín Costa –que veía en el Quijote el símbolo de España– había propuesto volver a partir de la propia mitología nacional para empezar una reflexión sobre las causas de la actual crisis aún no desembocada en el definitivo 98, en la que a un Sancho británico opuso un Quijote íntimamente ibérico: «Como hace falta, decía, que un hemisferio se contraponga á otro hemisferio para asegurar el equilibrio material del astro, la humanidad terrestre necesita una raza española grande y poderosa, contrapuesta á la raza sajona, para sostener el equilibrio moral en el juego infinito de la historia: no correspondería á la grandeza de la habitación terráquea la grandeza del inquilino hombre, si al lado del Sancho británico no se irguiese puro, luminoso, soñador, el Quijote español, llenando el mundo con sus locuras, afirmando á través de los siglos la utopía de la Edad de Oro, y manteniendo perenne aquí abajo esa caballería espiritual que cree en algo, que siente pasión por algo, que se sacrifica por algo, y que con esa pasión y con esa fe y con ese sacrificio hace que la tierra sea algo más que una factoría y que un mercado donde se compra y se vende... Por esto os digo, señores: no ya por impulsos de vanagloria, no ya por sugestiones del patriotismo; por altos deberes de humanidad estamos obligados á fomentar el crecimiento y expansión de la raza española» (discurso pronunciado el 4 de noviembre de 1883, citado en Costa, 1884, pp. 286-287). Costa escribió también dos ensayos en los que estudiaba el *Cid Campeador* como manifestación de España en clave contemporánea: «Representación política del Cid en la Epopeya española», en 1878, y «Programa político del Cid Campeador», en 1885. Ángel Ganivet, poco antes de poner fin a su trágica vida, en el epistolario con Unamuno intitulado después *El porvenir de España*, exhortaba España a seguir el ejemplo del Quijote, a no morir y a volver a meterse en viaje: «[...] don Quijote hizo tres salidas, y [...] España no ha hecho más que una y aún le faltan dos para sanar y morir. [...] Este es el cuento de España. Vuelve ahora de su primera escapatoria para preparar la segunda; y aunque muchos españoles creamos de buena fe que se lo hemos de quitar de la cabeza, no adelantaremos nada. Y acaso sería más prudente ayudar a los preparativos de viaje, ya que no hay medio de evitarlo» (Ganivet, 1999, pp. 319-320).



Cervantes llegaba a compensar incluso la pérdida del imperio colonial, también la *gente nueva* –llamada después *generación del 98*– aun aborreciendo todo lo que olía a *castizo*, a la pureza de la raza, consideró la literatura la clave para comprender la historia de su país. Azorín veía en el Quijote un rebelde e, influenciado por el idealismo nietzschiano, opinaba que solo la sublime locura del caballero andante habría podido salvar España, oprimida por una mortífera y paralizadora burguesía. Por su parte, Unamuno acercó el Quijote al santo soldado vasco por excelencia, Ignacio de Loyola, hombre de armas y del Señor que renunció a ciencia, razón y certidumbres para encontrar cobijo en el ideal supremo, que para él era Dios. El filósofo vasco lo explicó recurriendo a una similitud literaria: como el Quijote había perseguido el ideal, lo mismo habría tenido que hacer España para salir del estancamiento. En *En torno al casticismo* (1895), además, Unamuno había hecho referencia justo a la cuestión literaria, diferenciando los clásicos castizos –en los que poco después Galdós y Valera incluirían al Quijote–, que sustancialmente condenaba, de los universales, en los cuales, en su opinión, había que contar también la novela cervantina: «De puro español, y por su hermosa muerte sobre todo, pertenece Don Quijote al mundo» (Unamuno, 2005, p. 153). Para Unamuno (2013), «nada más mezquino ni más pobre que considerar al Quijote como un texto de lengua castellana»; es más, llegaba a extremos casi paradójales:

[El valor del Quijote] depende en gran parte de que es un libro traductible, perfectamente traductible, y de que su fuerza y poesía toda queda en él, viértasele al idioma a que se le vierta. Nunca he podido pasar con eso de que el Quijote sea intraducible; y aun hay más: y es que llevo a creer que hasta gana traduciéndolo [...].

Así desvinculó de manera definitiva cualquier tipo de patriotismo nacionalista de las aventuras del caballero andante. Siguiendo el razonamiento del filósofo vasco, si es quizás una exageración hablar de deslealtad, se podría de todas formas llegar a definir inadecuada la operación de apropiación de la obra hecha por España: el Quijote fue para Unamuno y la *gente nueva* una obra de valor universal, símbolo de la humanidad, que cada lector puede sentir como suya.

Esto, obviamente, no fue siempre pacífico⁷. España se estaba desmembrando y el Quijote, en la crisis de fin de siglo, era sí una

⁷ Demuestra Carme Riera (2005, p. 28) que en Cataluña Mirall y Prat de la Riba, intelectuales fundadores del movimiento catalanista, consideraron el Quijote un obstáculo en el camino de liberación de Cataluña de la influencia ibérica (“descastellanizar Cataluña”).



maravillosa novela pero también el símbolo de la realidad política que al país le había tocado vivir. Son prueba de esto las diferentes reacciones de las regiones caracterizadas por el afán secesionista: ¿qué hacer con el Quijote y su españolísimo autor? ¿Había que rendir homenaje a una obra universal o más bien obstaculizar la celebración del emblema del Estado español en el que ellos no se reconocían? Cataluña, por ejemplo, fue sacudida por una polémica muy fuerte. Una parte de la sociedad catalana veía en el Quijote la imagen de España inmovilizada por falta de sentido práctico, excesivo idealismo y una visión deformada de la realidad. Los catalanes sobreponían la falta del sentido de lo real del caballero andante a la incapacidad nacional castellana de entender la guerra con los Estados Unidos y de prever el desastre cubano: el Quijote era el español soberbio, orgulloso, iluso, fanfarrón. Se reconocían en cambio en Sancho, práctico, racional, con los pies en la tierra. Y además el Quijote era un libro escrito en castellano, no en catalán. La otra parte de la sociedad, en cambio, exaltaba al Quijote por su universalismo y por la alta consideración que Cervantes había demostrado hacia Cataluña y sus habitantes: allí había visto por primera vez el mar, allí había conocido al orgulloso bandolero Roque Guinart, allí había padecido las bromas de Antonio Moreno y, en la playa de Barcelona (única ciudad que el caballero homenajea con su presencia), había sido humillado y derrotado por el Caballero de la Blanca Luna, o vencido pero no convencido, como diría en otro contexto el vasco Unamuno.

¿Qué ocurrió, de otro lado, en Euskal Herria? Las diferentes interpretaciones a las cuales se llegó, también gracias a las profundas contradicciones identitarias que sacudían y que siguen sacudiendo la región vasca, demuestran que quizás era posible una conciliación entre la admiración del Quijote y la reivindicación de la identidad nacional, aunque esta no coincidía con la de la obra. Una conciliación en apariencia inconciliable y sin embargo posible, como ocurre a menudo en la tierra ibérica. El País Vasco recordó el centenario del Quijote en tres vías, que tuvieron lugar principalmente antes de la celebración oficial, en 1905: el interés empezó hacia 1873 y tuvo su apogeo en el lustro entre 1898 y 1903. En 1905, mientras la península celebraba a su héroe, en la región vasca el entusiasmo cervantino estaba atravesando en realidad la fase menguante.

La primera vía, que se podría definir institucional y cultural, fue pacífica, aunque caracterizada por unas cuantas peculiaridades. La protagonizó la Academia Cervántica de Vitoria y Julián Apraiz Sáenz de Elburgo, intelectual que la dirigió y que hizo todo lo posible para



celebrar a Cervantes, pero no tanto para el pluricentenario Quijote, cuanto más bien para *La señora Cornelia*, obra en la cual Cervantes había subrayado la magnanimidad vasca y no el incierto eloquio castellano evidenciado en el octavo y noveno capítulo del encuentro entre el Quijote con Sancho de Azpeitia. La tensión que el héroe cervantino desata con el escudero vasco es ganada por el Quijote no solo desde el punto de vista físico, sino también desde el lingüístico: el escudero, que habla en «mala lengua castellana, y peor vizcaína», quedará inmemorablemente grabado mucho más por su atrevimiento en el hablar que por el valor demostrado en batalla: «anda, caballero, que mal andes; por el Dios que crióme, que si no dejas coche, así te matas como estás ahí vizcaíno». Y entonces Apraiz, como ya había hecho Fermín Herrán en 1873 en el discurso inaugural de la Academia Cervántica y como hizo también en la sesión conmemorativa de 1878, decidió celebrar *La Señora Cornelia*, novela ejemplar en la cual los dos protagonistas vascos Antonio de Isunza y Juan de Gamboa se caracterizan mucho más por la nobleza de su ánimo que por la de su sangre⁸.

La segunda vía fue la filosófico-literaria: el bilbaíno Miguel de Unamuno en 1905 publicó la *Vida de don Quijote y Sancho*, lectura de la obra cervantina en la que se equipara el caballero manchego don Quijote al santo guipuzcoano Ignacio de Loyola. Para el filósofo, los dos personajes, trágicos y tristes, son una síntesis del superhombre nietzscheano.

La tercera vía, problemática en extremo, es la política: Sabino Arana (1865-1903), bilbaíno como Unamuno y casi su coetáneo (el filósofo había nacido un año antes), creó en clandestinidad el 31 de julio de 1895 –día de San Ignacio de Loyola– el Partido Nacionalista Vasco, basando su doctrina en el rechazo de la nación española, a la que opuso una Euskadi que encontraba sus orígenes en el culto de la raza y de la catolicidad. En Sabino Arana la exaltación de San Ignacio y la comparación con el caballero manchego sirven para crear el pueblo vasco y Euskal Herria y para definir su concepto de patria. En el presente estudio nos concentraremos en las dos últimas vías, la filosófico-literaria y la política, ya que la primera ya fue profundizada en otra ocasión (Fiore, 2016).

⁸ Los fueros garantizaban a los vascos una especie de nobleza étnica que establecía una tradición de nobleza democrática sin jerarquía. En este principio se basaba la teoría de la nobleza universal de los vascos (Apraiz & Sáenz del Burgo, 1895; Apraiz, 1881, II; Apraiz, 1904; Martínez Fuentes, 2005; Menéndez Onrubia, 1998a; Menéndez Onrubia, 1998b).



2. Miguel de Unamuno y la vía filosófico-literaria

Hay dos momentos contrapuestos en la visión que nos da Unamuno de Don Quijote. Por una parte, el caballero manchego existió, aunque Cervantes no hubiese sido su fiel historiador. Por otra, Don Quijote es una ficción, un sueño, pero un sueño que es un ideal que nos mueve a obrar, y, por lo tanto, es la realidad misma. Don Quijote no es un concepto cerrado de la erudición literaria, sino un anhelo humano que está abierto a todas las interpretaciones libres. Unamuno nos da la suya, que él quiere presentar como la filosofía del pueblo español, pensamiento que es universalizado y desarrollado en *Del sentimiento trágico de la vida* (Ugarte, 1951, p. 19)⁹.

El interés intenso y constante de Unamuno por el Quijote¹⁰ ha sido dividido por la crítica en tres momentos: de 1884 a 1905, de 1905 a 1906 (incluyendo en esta segunda etapa *La vida de don Quijote y Sancho*) y de 1906 a 1936 (Seda-Rodríguez, 1983)¹¹. Nos interesan sobre

⁹ La estética de la recepción asigna un papel fundamental al lector, que entraría entonces en relación dialéctica con el autor y la obra. El lector, que participa activamente en la recepción del mensaje de la obra, tiene que ser entendido en su devenir, y entonces también la relación entre él y una determinada obra cambia según las circunstancias. Se vuelve fundamental, pues, no tanto el contexto histórico en el que fue escrita la obra, cuanto en el que la obra fue recibida por su destinatario, el lector. Miguel de Unamuno (2013), en 1905, en el artículo «Sobre la lectura e interpretación del *Quijote*», anticipando los principios de la estética de la recepción, afirmó a propósito: «¿qué tiene que ver lo que Cervantes quisiera decir en su Quijote, si es que quiso decir algo, con lo que a los demás se nos ocurra ver en él? ¿De cuándo acá es el autor de un libro el que ha de entenderlo mejor?».

¹⁰ Existe una conspicua bibliografía sobre la producción unamuniana relativa al Quijote. Entre los principales ensayos véanse: Ferrater Mora (1957); Serrano Poncela (1953); Blanco Aguinaga (1959); Azaola (II, 1951, pp. 33-109); Salcedo, VI, 1957, pp. 227-50); Villegas (XLIV, 1967, pp. 49-53); Ugarte (1951, pp. 18-23).

¹¹ Concretamente Unamuno trató el argumento en *En torno al casticismo* (1895), «Quijotismo» (1895), «El caballero de la Triste Figura. (Ensayo iconológico)» (1896), «¡Muera don Quijote!» (15 de abril de 1898), «¡Viva Alonso el Bueno!» (1 de julio de 1898), «Más sobre don Quijote» (6 de julio de 1898), *El porvenir de España* (epistolario con Ganivet, del 1898), «Glosas al “Quijote”» (1902), «El fondo del Quijotismo» (1902), «La causa del “Quijote”» (1903), «Sobre la lectura e interpretación del “Quijote”» (1905) y en el ensayo *Vida de don Quijote y Sancho* (1905). Después de las celebraciones cervantinas de 1905 volvió otras veces sobre el argumento, en «El sepulcro de don Quijote» (1906), que más adelante utilizó como prólogo de la segunda edición de la *Vida de don Quijote y Sancho*, «Don Quijote y Bolívar» (1907), «Sobre don Juan Tenorio» (1908), «Prólogo del Comento al “Don Chisciotte”» (1913), «Grandes, negros y caídos» (1914), «Roque Guinart, cabecilla carlista» (1915), «Sobre el quijotismo de Cervantes» (1915), «El “Quijote” de los niños» (1915), «La traza cervantesca» (1916), «Prólogo a La vida y la razón a través del “Quijote”» (1916), «Glosa a un pasaje del cervantino Fielding» (1917), «El naufragio de don Quijote» (1919), «El Cristo de Velázquez» (1920), «La ley del encaje» (1921), «La bienaventuranza de don Quijote» (1922), «Juan Gallo de Andrada» (1922), «San Quijote de la Mancha» (1923), «Última aventura de don Quijote» (1924), «La risa quijotesca» (1924), «La niñez de don Quijote» (1932), «“En un lugar de la Mancha...”» (1932), «Cancionero. (Diario poético)» (postuma, 1953). Con la excepción de unos cuantos añadidos nuestros, dicho elenco se encuentra en González Maestro (1990, pp. 241-264).



todo los primeros dos, no solo porque se llega al aniversario de 1905, del cual el ensayo de Unamuno fue el resultado más emblemático, sino también porque, si analizamos su biografía, podemos observar cuánta fuerza e importancia seguía teniendo en el filósofo la cuestión vasca. Unamuno con 16 años había partido para Madrid para seguir con sus estudios. La distancia de su tierra había alimentado en él el deseo de estudiarla y en 1884 leyó la tesis doctoral titulada *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, en la que criticaba el principio de la contaminación de la raza vasca, fundamento del nacionalismo que en aquellos años estaba poco a poco tomando pie en Euzkadi. Cuando regresó a Bilbao escribió para la prensa artículos que más adelante recogió y publicó con el título *De mi país* y un ensayo derivado de su tesis («Del elemento alienígena en el idioma vasco») (Unamuno, 1885-1886, pp. 259-269, 295-305).

El 3 de enero de 1887 dio una conferencia, titulada *El espíritu de la raza vasca*. Unamuno no quería dejar su tierra, como demuestra su participación en dos oposiciones a cátedra, una de lengua vasca en la Diputación de Vizcaya, ocasión en la que conoció a Sabino Arana, y una de filosofía, para los institutos de Bilbao, ambas sin éxito. En 1889 publicó en el tomo XX de *Euskal-Erria* la traducción de *Reiseskizzen aus Biscaya* de Wilhelm von Humboldt, con el título *Boce-tos de un viaje a través del País Vasco*. Sin embargo, en 1891, su vida tomó una nueva dirección: la cátedra de Griego ganada en Salamanca obligó a Unamuno y a su mujer a mudarse a Castilla. Salamanca no fue como la hostil Madrid de la juventud: Unamuno era un bilbaíno emigrado que en la distancia, inmerso en el corazón del reino, aún añorando los prados y las montañas de la infancia, conciliado por el paisaje de la Meseta empezó a pensar en España. En Castilla ocurrió algo que no había pasado en la capital de los años estudiantiles: aquí leía, daba paseos, daba clase, y al mismo tiempo se sumergía en el paisaje metafísico, apoderándose de él. Castilla –o Salamanca, la *entrañable* Salamanca– pronto empezó a convivir en él con el País Vasco: «Vasconia –Bilbao– me dio con su sangre espiritual el hueso del alma que Castilla –Salamanca–, con su habla sobre todo, me soldó y arreció, y el meollo tuétano de España» (Unamuno, 1991, II, p. 461)¹². Y sin

¹². Después de cinco años de ausencia de su ciudad y diez de residencia en Salamanca, Unamuno abrió el discurso de los Juegos Floreales de Bilbao de 1901 con las siguientes palabras: «La fortuna me llevó a Castilla; cinco de mis hijos allí han nacido, allí se han criado todos. Allí, contemplando el reposo de la austera llanura, llena de cielo, he infiltrado, luego de depurada, en mis senos espirituales, la visión de las montañas que abrazan a ésta, mi cuna; allí, bajo un cielo sereno y limpio, a aquella luz que ciñe a los claros con sombras precisas, he concretado en cuajadas figuras los ensueños que las nubes de este cielo nativo depositaron en mi mente juvenil; ha sido aquella



embargo, hay algo más: el descubrimiento de Castilla fue para Unamuno revelador, porque es aquí donde nace y se fragua su concepto del Quijote («Del alma castellana brotó don Quijote, vivo como ella», Unamuno, 1970, I, p. 201), que crece y cambia con él, reflejando sus angustias:

El vasco Unamuno añora nostálgico los verdes prados de su tierra nórdica en su primera salida a la capital de España, pero, resueltas sus apremiantes necesidades pecuniarias para dar estabilidad económica a su familia, se independiza, fija su sede en Salamanca y ya desde entonces arraiga su corazón en lo más profundo de Castilla. Sólo así podía habernos legado su *Vida de Don Quijote y Sancho*. Los polvorientos caminos de la Mancha, que atraviesan aquellos páramos esquilados por la erosión secular, sólo podían ser sentidos en toda su angustia espiritual por un Unamuno castellanizado que había recorrido también a pie casi toda su provincia de Salamanca, para recrearse, como un sibarita espiritual, en la contemplación y sentimiento del paisaje de Castilla, que emociona por lo austero, crudo y empobrecido (Ugarte, 1951, pp. 18-19).

Sin embargo, para llegar al centenario de 1905 faltan todavía otros pasajes fundamentales. En 1895 el País Vasco y España siguen conviviendo en los intereses de Unamuno: lo demuestra un trabajo como *Derecho consuetudinario y economía popular en Vizcaya*, escrito bajo consejo de Joaquín Costa (1902, pp. 35-66), y *En torno al casticismo*, la primera recolección de ensayos de Unamuno, donde el filósofo se plantea por primera vez, desde un punto de vista histórico, el problema de España, tema que volverá a tratar con una perspectiva más cultural y religiosa diez años más tarde en *Vida de don Quijote y Sancho* y que apostillará filosóficamente en 1912 en *El sentimiento trágico de la vida*¹³. Entre las primeras dos obras y las otras dos está el año 1897, año de profunda crisis, íntima, espiritual y religiosa, que sacu-

noble tierra castellana, donde ondea al sol el trigo y en que abre follaje perenne la grave encina, inmóvil al viento, el suelo en que he madurado los gérmenes que de este mi vivero, siempre verde, allá llevé. En aquella ciudad de Salamanca, selva de talladas piedras, en que apenas se siente fluir el tiempo, he dejado granar lo que este Bilbao me dió. De mi Vizcaya, de mi Bilbao, la simiente; de mi Castilla, de mi Salamanca, el fruto».

¹³ Según Atilano Domínguez Basalo (1998), las tres obras representarían una meditación filosófica con diferentes perspectivas: *En torno al casticismo* sería una obra de filosofía de la historia; *La vida de don Quijote y Sancho*, una filosofía de la cultura; mientras que la tercera, *Del sentimiento trágico de la vida*, se trataría de una filosofía de la religión (pp. 560 y ss). *En torno al casticismo*, obra escrita entonces antes de la crisis, se comentó dos años después en *El porvenir de España*, parte del epistolario con Ganivet. Aquí, en la segunda carta, Unamuno afirma que entre el Quijote y Sancho existe un dualismo armónico, porque conservan sus peculiaridades llegando al mismo tiempo a una unión.



dió el alma del catedrático vasco. Según Atilano Domínguez Basalo (1998), en ese año Unamuno «Habría pasado de la síntesis dialéctica a la antítesis, del humanismo racionalista al agonismo, del socialismo al liberalismo, de don Quijote vivo a don Quijote muerto, de europeizar a España a españolizar a Europa» (p. 562).

En *En torno al casticismo* la novela del Quijote es la representación del desastre nacional que está a punto de cumplirse y que los intelectuales saben presagiar; la España de Unamuno, interpretada a través de la literatura, está dividida entre el ideal absoluto (Quijote) y el racional individual (Sancho), elementos incapaces de llegar a una conciliación y causas primeras de la crisis. Para Unamuno don Quijote y Sancho son el emblema de la suprema disociación española. El Quijote es entonces un mito nacional, indisociable de los llanos de la Mancha, es el héroe sobre el cual España tiene que reflexionar para volver a encontrar sus raíces, pero al mismo tiempo es un símbolo universal. La solución al problema de España la ofrece el último capítulo del *Quijote*, «nuestro evangelio de regeneración nacional»: hay que renunciar al individualismo y llegar al espíritu universal, y para hacerlo es necesario matar a don Quijote. Alonso Quijano cumple el extremo sacrificio porque muere abjurando su locura para volver a nacer.

A este arte eterno pertenece nuestro Cervantes, que en el sublime final de su *Don Quijote* señala a nuestra España, a la de hoy, el camino de su regeneración en Alonso Quijano el Bueno; a ése pertenece porque de puro español llegó a una como renuncia de su españolismo, llegó al espíritu universal, al *hombre* que duerme dentro de todos nosotros. Y es que el hondo fruto de toda sumersión hecha con pureza de espíritu en la tradición, de todo examen de conciencia, es, cuando la gracia humana nos toca, arrancarnos a nosotros mismos, despojarnos de la carne individuante, lanzarnos de la patria chica a la humanidad. [...] Hay que matar a Don Quijote para que resucite Alonso Quijano el *Bueno*, el discreto, el que hablaba a los cabreros del siglo de la paz, el generoso libertador de los galeotes, el que, libre de las sombras caliginosas de la ignorancia que sobre él pusieron su amarga y continua leyenda de los libros de caballerías y sintiéndose a punto de muerte quería hacerla de tal modo que diese á entender no había sido su vida tan mala. «Calle por su vida, vuelva en sí y déjese de cuentos», dirá el engañado Sancho al pedirle albricias. «Los de hasta aquí, replicó Don Quijote, que han sido verdaderos en mi daño, los ha de volver mi muerte, con ayuda del cielo, en mi provecho». «¡Verdaderamente se muere y verdaderamente está cuerdo Alonso Quijano el Bueno!» El bachiller Sansón Carrasco, la razón racionante apoyada en el sentido histórico creará incorregible a Don



Quijote y siempre para su solaz la graciosa locura de éste. Así ha sido hasta hoy y así tiene que seguir siendo, hoy como ayer y mañana como hoy. Pero ¿es que la ley del cambio no está sujeta á cambio? ¿No hay ley del cambio de la ley? Lo único inmutable es el principio de continuidad (Unamuno, 2005, pp. 142-143, 244-245).

Durante unos años Unamuno mantendrá la misma interpretación del Quijote, y en 1898, el año del *desastre*, la retomó y la volvió a desarrollar en el epistolario con el granadino Ángel Ganivet, después publicado con el título *El Porvenir de España*¹⁴, y en dos artículos que tuvieron mucha resonancia en el mundo cultural de la época. En el año de la crisis de España, la lectura del Quijote se hizo cada vez más política. El Quijote fue visto como el reflejo de la España moribunda, víctima del militarismo, de la miopía política que, sin embargo, volviendo a casa y renunciando a su locura, podía hacer de su muerte un acto moral necesario. De esta exigencia nace el título del primero de estos dos artículos, casi la transcripción de un grito que invoca una muerte, la del Quijote, implorada propia mientras estaba muriendo la España imperial en su loca aventura. «¡Muera Don Quijote!», escribía de hecho el 25 de junio de 1898, en *Vida nueva*, Miguel de Unamuno. Era necesario morir para volver a nacer («morirá para renacer», Unamuno, 2005, p. 168), muerte cristológica que escondía la necesidad de volver en sí, abandonar las locuras, o sea, las acciones de un Gobierno irresponsable que había provocado el desastre colonial. A la llamada del artículo, a esa exclamación escandalosa que condenaba a muerte inexorable al Quijote, seguía la invocación a la vida de Alonso Quijano («¡Viva Alonso Quijano el Bueno!»)¹⁵, título que entregaba otra vez a Alonso Quijano la misión de la regeneración del país, como ya había ocurrido años antes en *En torno al casticismo*. Había que renunciar a la locura del Quijote para llegar a la cordura de Alonso Quijano el Bueno, «el eterno» (Unamuno, 1958, V, p. 716).

No solo España estaba cambiando. Los cambios del País Vasco fueron una de las causas del nacimiento de una «concepción mítica de la propia identidad, siendo incapaces de entender y de asumir los cambios que registra la realidad, lo cual determina un comportamiento

¹⁴ «Usted, amigo Unamuno, desciende en línea recta de aquellos esforzados y tenaces vascones que jamás quisieron sufrir ancas de nadie; que lucharon contra los romanos y sólo se sometieron a ellos por fórmula; que no vieron hollado su suelo por la planta de los árabes; que están todavía con el fusil al hombro para combatir las libertades modernas, que ellos toman por cosa de farándula. Así se han conservados puros, aferrados al espíritu radical de la nación» (Ganivet, 1999, p. 304).

¹⁵ El artículo se publicó en *El Progreso* el 1 de julio de 1898, como respuesta a una carta de Federico Urales.



agresivo» (Elorza, 2003). Unamuno lo había subrayado en 1898: el nacionalismo no era otra cosa que una respuesta a la industrialización de la Vizcaya de los últimos veinticinco años del siglo XIX¹⁶. Escribía en el septiembre de 1898 en *El Heraldo de Madrid*:

[...] Culpan a la llamada invasión (maqueta) de males que lleva consigo el proceso mismo económico. Es la cantinela de siempre, basada en profunda ignorancia del dinamismo social, ignorancia que es la base principal del movimiento antimaquequista, cuyo actual cabecilla (Sabino Arana), aunque no de talento, carece en absoluto de sentido histórico, a pesar de las historias de que tiene atiborrada la mollera, y se muestra en sus escritos ayuno por completo de cultura científica en cuestiones sociales¹⁷.

El choque entre Miguel de Unamuno y el «movimiento antimaquequista» estaba a punto de realizarse. A 1901 remontan los silbidos durante los Juegos Floreales de Bilbao, cuando el recién nombrado rector de Salamanca había expuesto sus teorías sobre la raza y la lengua vasca (Unamuno, 1958, VI, p. 290-307), publicadas el año sucesivo con el título «La cuestión del vascence» (Unamuno, 1958, VI, pp. 326-347) y que retomó treinta años más tarde en el *Discurso sobre la lengua española* en las Cortes Constituyentes¹⁸. Eran los años en que el País Vasco empezada a ser sacudido por las fricciones nacionalistas, y los *bizkaitarras* presentes en el público hicieron todo lo posible para interrumpir el discurso. A los gritos de volver a Salamanca, el filósofo se sentaba y esperaba a que volviese el silencio, para volver a tomar hieráticamente su discurso, concluido con un llamamiento al amor universal, más allá de toda división:

¹⁶. Curiosamente, en 1899, también el ingeniero vasco Pablo Alzola, representante de la burguesía industrial vizcaína, propuso celebrar el entierro del Quijote: «España necesita dos cosas esenciales si ha de reconstituirse; celebrar los funerales de D. Quijote de la Mancha aventando sus cenizas y adoptar como lema de su regeneración el apotegma de que es preciso ser fuertes persiguiendo este fin primordial en un largo periodo de orden, de paz, de recogimiento, de moralidad y de trabajo que acreciente el patrimonio nacional hasta alcanzar la riqueza y el saber, bases imprescindibles para la fortaleza de las naciones» (Serrano, 1991, p. 92).

¹⁷. Sabino Arana y Miguel de Unamuno habían participado en la misma oposición para una cátedra de vasco, pero sin éxito. Con «maqueto» o «maketo» se llamaban los españoles inmigrados en el País Vasco para encontrar trabajo. De este término nace *antimaketismo*, traducible como antiespañolismo.

¹⁸. «Finalmente, en agosto de 1901, pronuncia otra conferencia en la inauguración de los primeros Juegos Floreales de Bilbao, sobre el mismo tema del vascence. Maetzu, que estuvo presente e hizo la crónica, nos cuenta que, aunque Unamuno leyó con aplomo sus cuartillas, los abucheos del público «¡A Salamanca!» le obligaron a sentarse cinco veces. El noble caballero vizcaíno dio forma definitiva a sus ideas sobre el tema en el artículo del año siguiente, *La cuestión del vascence*, y las mantendrá treinta años más tarde en su *Discurso sobre la lengua española* en las Cortes Constituyentes, que quiso defender en nombre de España, y no de ningún partido» (Domínguez Basalo, 1998, p. 558).



Suprimid, ante todo, ese odioso nombre de *maquetos*, nombre teñido de injusticia y de sinrazón. Tengamos lo que todo pueblo culto, para serlo de veras, debe tener: *simpatía*, en el rigor etimológico de este vocablo; capacidad de ponernos en el espíritu de otros y sentir como ellos sienten. No digáis nunca ni Bilbao para los bilbaínos, ni Vasconia para los vascos, que al decirlo renegáis de nuestra raza; decid más bien: todo para todos. [...] Y ahora, al terminar este acto de los primeros Juegos Floreales de Bilbao, saludemos a las castas y regiones todas que componen la común patria histórica, España, y a los pueblos todos que en ambos mundos, en robusto romance castellano, sus pensamientos encarnan; hagamos votos porque este nuestro pueblo vasco, vertido en la gran raza histórica de lengua española, raza en vías de formación, sea mañana en ella fermento que a la máxima familia humana, suprema y una, la levante, y pidamos que el arte guíe a la industria y al comercio a la conquista de la sociedad futura, en que, comulgando todos los hombres en un solo espíritu, sean común la tierra, el trabajo libre, la ley interna, la paz perpetua, la fe pura y la vida obra de amor, bajo un cielo ideal, de verdad, de bondad y de belleza (Unamuno, 1958, VI, pp. 301 y 307).

Sustancialmente, Unamuno –por encima de sus treinta y dos apellidos vascos– no aceptaba que se desmembrase lo que siglos de historia habían confederado, España, y esto se reflejaba también en sus teorías lingüísticas: para él, el pueblo vasco había confluído en la gran raza histórica de la lengua española. Unamuno estaba convencido de que los vascos habrían tenido que abandonar la lengua vasca, «lenguaje meramente hablado, coloquial o conversacional, que no se usa ni en documentos públicos ni en literatura, un lenguaje que no es escrito» (Unamuno, 1958, VI)¹⁹, incapaz de reflejar la universalidad sino solo lo concreto y particular, y lo puso sobre el papel pocos años más tarde, en junio de 1920, en el artículo «La unificación del vascuence».

La cultura vasca, lo que se dice «cultura», se ha hecho en español o en francés. En español escribió sus cartas y sus ejercicios Íñigo de Loyola, el fundador de la Compañía de Jesús, y en francés pensaba y escribía el abate de Saint-Cyran, fundador de Port Royal, fortaleza del jansenismo. Y los dos, el caudillo del jesuitismo y el del jansenismo, que tanto se combatieron entre sí, eran vascos. ¿No tendremos acaso todos los vascos –y el que esto escribe lo es de pura casta y por los 64 costados– algo de jesuitas

¹⁹ Miguel de Unamuno había intervenido con un discurso muy polémico sobre el euskera el 26 de agosto de 1901, con ocasión de los Juegos Floreales de Bilbao. Su intervención ocasionó una polémica con Sabino Arana publicada en la revista *Euzkadi*.



y algo de jansenistas en fecunda contradicción íntima? [...] En vascuence no se puede pensar con universalidad. Y el pueblo vasco, cuando se eleva a la universalidad, lo hace en español o en francés. Hasta aquellos de nuestros paisanos que se dedican a relinchar contra España, a la que no conocen, tienen que hacerlo en español. Y algunos de ellos no conocen otra lengua. Lo que no quiere decir que la conozcan bien (Unamuno, 1958, VI, pp. 344-348).

Siguiendo en el discurso, Unamuno llegó a hablar también de la novela de Cervantes: el Quijote asume ahora una variante política nueva, en la que entra por primera vez también la cuestión del eximperio, que estaba viéndola con sus periferias.

La historia española se ha desquiciado o trasquiciado más bien; ha de cambiar de goznes.

Ha sido durante siglos centrífuga; tiene que ser ahora centrípeta; el tipo motor ha de sustituir el sensible, sin anular a aquél. Cuando tenía España vastos dominios allende los mares, predominó y debió predominar Castilla, el pueblo central, el más unitario y más impositivo, sí, pero el menos egoísta. Salió don Quijote a imponer su fe. Gran generosidad implica ir a salvar almas, aunque sea a tizonazos. Pero quedó Don Quijote maltrecho en su encontronazo con Robinson, y, molido y triste, habla de convertirse en pastor Quijotiz, pastor de égloga, cambiando una locura por otra. Hay que curarle, y curarle encerrándole; la periferia aprieta al centro, le ciñe, le invade poco a poco, le sujeta. Y así es como se prepara una España nueva, grande, fuerte, culta y apta para fundirse en la gran República humana. Mas no sin ideal extrínseco, que de nada sirve la concentración, sino a la expansión enderezada y en vista de ella (Unamuno, 1958, VI, pp. 297-298).

El Quijote, partido para imponer su fe, ha vuelto maltrecho de la aventura de 1898; esto lo ha empujado a querer ser un héroe de égloga, lejano de la realidad, pero es necesario tomar conciencia. El filósofo trata de solucionar el problema del nacionalismo proponiendo una síntesis: la nueva España tiene que englobar las periferias, y no contraponerse a ellas.

Al año siguiente, en 1902, la lectura del caballero andante vive un cambio sustancial en el pensamiento unamuniano, anunciado en el epílogo de *Amor y pedagogía*: ahora se obtiene la salvación gracias a la locura del Quijote y no con la bondad de Alonso Quijano.



¿Y hay, a propósito, nada más cómico que Don Quijote? ¿No lucha desesperadamente contra la lógica de la realidad que nos manda que sean los molinos de viento lo que en el mundo de la realidad son y no lo que en el mundo de nuestra fantasía se nos antoja que sean? ¿Y cuándo le volvió la lógica a Don Quijote sino cuando la muerte le amagaba y rondaba en torno suyo? Se rebeló contra la Lógica el esclavo Alonso el Bueno y la Lógica le llevó a su apartado retiro y le enseñó sus secretos y le regaló con sus caricias porque ¿no se ve a la Lógica y a la Lógica desnuda y sumisa y entregada y no vestida y tiránica y reservada en las aventuras todas de nuestro inmortal ingenioso hidalgo? (Unamuno, 1958, II, pp. 582-583).

Es la pérdida extrema de la fe en la lógica, de la razón, es la conciencia máxima de la crisis. Se asiste a un verdadero arrepentimiento respecto a cuanto había escrito pocos años antes:

Yo lancé hace algún tiempo el grito de ¡muera don Quijote!, y este grito halló alguna resonancia y quise explicarlo diciendo que quería decir ¡Viva Alonso el Bueno!, esto es, que grité ¡muera el rebelde!, queriendo decir ¡viva el esclavo!, pero ahora me arrepiento de ello y declaro no haber comprendido ni sentido entonces bien a Don Quijote, ni haber tenido en cuenta que cuando éste muere es que tocan a muerto por Alonso el Bueno (Unamuno, 1958, II, p. 583)²⁰.

Unamuno se refleja constantemente en el retrato que hace del caballero manchego y cambian al compás, como una imagen refleja: el Quijote de hombre vivo y de carne y hueso, desenganchado de su creador Cervantes, pasa a ser antes el símbolo del alma colectiva del pueblo español y de cada pueblo después²¹. A la necesidad del hombre bueno, que Unamuno individúa por lo menos hasta 1902 en Alonso Quijano el Bueno, sigue la asunción de la pérdida de la confianza en la razón y en la fe, la conciencia cada día más fuerte de la exaltación

²⁰ Volvió a pedir disculpas al Quijote por haber invocado su muerte también en 1905, en la *Vida de don Quijote y Sancho*: «Hace algunos años que en un seminario que en esta nuestra España alcanzó autoridad y renombre lancé contra ti, generoso hidalgo, este grito de guerra: ¡Muera Don Quijote! Resonó el grito, sobre todo en esa Barcelona donde fuiste vencido, y donde me lo tradujeron al catalán; resonó el grito y tuvo eco y me lo corearon y aplaudieron muchos. Pedí que murieras para que resucitara en ti Alonso el Bueno, el enamorado de Aldonza, como si su bondad se hubiera nunca mostrado más espléndida que en tus locas hazañas. [...] Yo lancé contra ti, mi señor Don Quijote, aquel muera. Perdónamelo; perdónamelo, porque lo lancé lleno de sana y buena, aunque equivocada, intención, y por amor a ti; pero los espíritus menguados, a los que su mengua les pervierte las entenderas, me lo tomaron al revés de como yo lo tomaba, y queriendo servirte te ofendí acaso» (Unamuno, 1958, IV, pp. 337-340).

²¹ Según Villegas (1967) las diferentes etapas quijotescas de Unamuno corresponderían a sus diferentes momentos espirituales (p. 50).



del sufrimiento como camino para el ideal o del anhelo de la eternidad a través de la gloria del Unamuno más maduro. Unamuno se crea, entonces, a un Quijote a su imagen y semejanza, que cambia con él y mantiene sus obsesiones, con la crisis de la trascendencia y el anhelo de la inmortalidad. Lo exalta en su locura y llega poco a poco a su santificación. «Evangelio de regeneración nacional» (Unamuno, 2005, p. 143) había escrito en 1895, y «Biblia nacional de la religión patriótica de España» (Unamuno, 2013) volvió a decir en 1905, definiendo la obra de Cervantes una Biblia profana en la que el filósofo reconstruye una biografía de intimidad espiritual que se traduce paulatinamente en autobiografía: Unamuno, en la identificación con el caballero andante, es el protagonista decimonónico de la lucha agónica contra todo, incluso contra sí mismo.

El «quijotismo» de Unamuno conoce distintas etapas, pero todas ellas presentan algo en común: desprendida totalmente de la realidad textual en que Cervantes la hace nacer, la figura de don Quijote, en Miguel de Unamuno, se convierte en un símbolo excesivamente lábil e inconsistente, capaz de albergar los más diversos significados, según el autor de la *Vida de don Quijote y Sancho* la instrumentalice para la explicación de la propia crisis espiritual y religiosa; o según la utilice, en el marco del regeneracionismo espiritualista del momento, como emblema del «alma colectiva individualizada» (Blasco Pascual, 1989, pp. 120-124).

En 1905, irritado por las convencionales celebraciones cervantinas, Miguel de Unamuno intervino por sorpresa remachando su juicio crítico hacia un autor, Cervantes, que consideraba muy inferior respecto a su personaje, el Quijote²²:

Desde que el Quijote apareció impreso y a la disposición de quien lo tomara en mano y lo leyese, el Quijote no es de Cervantes, sino de todos los que lo lean y lo sientan. Cervantes sacó a Don Quijote del alma de su pueblo y del alma de la humanidad toda, y en su inmortal libro se lo devolvió a su pueblo y a toda la humanidad. Y desde entonces Don Quijote y Sancho han seguido viviendo en las almas de los lectores del libro de Cervantes y aun en la de aquellos que nunca lo han leído. [...] Cervantes puso a don Quijote en el mundo, y luego el mismo don Quijote se ha encargado de vivir en él; y aunque el bueno de Don Miguel creyó matarlo y

²² Unamuno lo explica en el prólogo de la segunda edición de la *Vida de don Quijote y Sancho*, de 1914: en su opinión el autor sería muy inferior respecto a la obra (quijotismo contra cervantismo).



enterrarlo e hizo levantar testimonio notarial de su muerte para que nadie ose resucitarlo y hacerle hacer nueva salida, el mismo Don Quijote se ha resucitado a sí mismo, por sí ante sí, y anda por el mundo haciendo de las suyas. [...] Acaso no sería difícil relacionar lo endeble, fofo y huero de nuestro patriotismo con la estrechez de miras, la mezquindad de espíritu y la abrumadora ramplonería del masoretismo cervantista y de los críticos y literatos que han examinado aquí nuestro libro. [...] Es una cosa triste el de que del libro mismo, del libro material en que se cuenta la historia del ingenioso hidalgo, se haya hecho por muchos un fetiche, agotándose a su respecto todos los más insulsos pasatiempos que pueden ocurrírseles a esos bípedes implumes, llamados por mejor nombre bibliófilos (Unamuno, 1970, I, pp. 657, 674).

Unamuno no había digerido la proliferación de ensayos sobre el Quijote que, en 1905, con las celebraciones cervantinas, habían tenido un incremento excepcional:

[...] los críticos y comentaristas [...] como nube de langostas han caído sobre nuestro desgraciado libro, dispuestos a tronchar y estropear las espigas y a no dejar más que la paja. La historia de los comentarios y trabajos críticos sobre el Quijote en España sería la historia de la incapacidad de una casta para penetrar en la eterna sustancia poética de una obra, y del ensañamiento en matar el tiempo con labores de erudición que mantienen y fomentan la pereza espiritual. [...] Se han registrado por lo que respecta a nuestro libro todo género de minucias sin importancia y toda clase de insignificancias. Le han dado vueltas y más vueltas considerándolo como obra literaria y apenas si ha habido quien se haya metido en sus entrañas (Unamuno, 1970, I).

En el año del centenario, Unamuno propuso una nueva lectura de las aventuras del caballero andante en la que se celebra el culto del «quijotismo como religión nacional» (Unamuno, 1942, II, p. 937) en clave simbólica, disfrazado detrás de una estructura en la que el filósofo parece querer glosar capítulo por capítulo los dos tomos de la novela. *La vida de don Quijote y Sancho*, según Manuel Azaña «autobiografía espiritual» del mismo Unamuno, interpreta al Quijote como una figura existencial, que no hay que leer solo en vía intelectual como muchos habían entendido durante la efeméride, sino buscando más bien el sentido de la obra dentro de cada uno de nosotros. Habla del Quijote Unamuno, aunque en realidad, al mismo tiempo, habla de sí mismo. «El que goza de una obra de arte es porque la crea en sí, la



re-crea y se re-crea con ella» (Unamuno, 1920, p. 16), admitirá años más tarde.

[...] El referente de este sermón laico gritado en varios tonos es la realidad –social, cultural, histórica, política– de la España del fin de siglo, y nunca el libro de Cervantes que, bajo la voz de Unamuno, queda reducido a depreciado bazar de materiales de los cuales se sirve el autor de la *Vida* para dar cuerpo a su «filosofía», arraigándola (en virtud de una ecuación que desarrolla las siguientes igualdades: el Quijote = evangelio de regeneración española; Cervantes = evangelista; don Quijote = profeta; Unamuno = su único exégeta) en lo «intrahistórico» del mito y ofreciéndola al mundo como imagen viva del alma española «en bulto y substancia» (Blasco Pascual, 1989, pp. 120-124).

El Quijote de Unamuno nace y crece en los campos de Castilla gracias a la aridez del altiplano y, sin embargo, convive en intimidad con el País Vasco, componente fundamental del trabajo de 1905. El constante término de paragón del Quijote de 1905 es San Ignacio de Loyola, el caballero andante de Cristo²³, tanto que se podría llegar a hablar de dos biografías paralelas que al final confluyen con la novela de Cervantes como *fil rouge*.

Pero, aunque castellanizado a orillas del Tormes, Unamuno no puede olvidar su naturaleza vasca, ni el orgullo de sus paisanos por su raza. Esta devoción al tronco tradicional se repite una y otra vez en su trayectoria literaria. En la *Vida de Don Quijote y Sancho* no puede reprimir su exaltación por San Ignacio de Loyola, no sabemos bien si por santo o por vasco. Hay dos clases de caballeros andantes: caballeros a lo humano y caballeros a lo divino, representados por Don Quijote y San Ignacio, respectivamente. Unamuno se esfuerza por encontrar un parangón entre el manchego y el vasco. Los dos sienten hambre de inmortalidad, el uno por la gloria y el otro por la visión beatífica que le aguarda eternamente en el cielo. Unamuno llega un momento en que nos revela su complejo místico cuando, por boca de Don Quijote y aun del buen Sancho, duda en la elección de la gloria o del cielo. Es la congoja espiritual que no ha de resolver, ni quiere resolver, mientras viva (Ugarte, 1951, p. 19).

²³. En el comentario a la vida del Quijote, Unamuno recurrió constantemente a la vida del santo de padre Ribadeneira.



El santo y el caballero, como señala Rogelio García Mateo, tienen un temperamento colérico y modelan su propia vida en el estilo caballeresco, empujados por las lecturas a una improvisada redención hacia el bien (García Mateo, 1999, pp. 127-141).

De manera muy especial, en la *Vida de don Quijote y Sancho*, el texto mayor del «quijotismo» unamuniano, Don Quijote (definido por su oposición a Sancho, a curas, a bachilleres e, incluso, al propio Alonso Quijano) se convierte en la síntesis espiritual de la fe y de la gloriosa locura, que Miguel de Unamuno reclama de cara a la regeneración de España; a la vez que la historia del caballero se convierte en la «biblia de la hispanidad». Al servicio de tales conversiones, el libro de Unamuno se tiñe de connotaciones religiosas, sobre la base de las comparaciones que el autor establece entre la historia de don Quijote y la de Ignacio de Loyola (según versión del P. Ribadeneyra), reductibles ambas a sendas reconstrucciones (histórica y legendaria) de una «imitatio Christi» española (Blasco Pascual, 1989, pp. 120-124).

El loco don Quijote y el santo Ignacio aspiran a la eternidad, el primero para llegar a la gloria, el segundo a Dios. Ya no hay lógica porque el hombre es superior a la razón, confía en la verdad y persigue el ideal supremo en vía sentimental más allá de las seguridades del raciocinio.

¿Hay una filosofía española, mi don Quijote? Sí, la tuya, la filosofía de Dulcinea, la de no morir, la de creer, la de crear la verdad. Y esta filosofía ni se aprende en cátedras ni se expone por lógica inductiva ni deductiva, ni surge de silogismos, ni de laboratorios, sino surge del corazón. (cap. LXVII, p. 349) [...] Pégame tu locura, Don Quijote mío, pégamela por entero. Y luego que me llamen soberbio o lo que quieran. [...] ¡Alma de alma, corazón de mi vida, insaciable sed de eternidad e infinitud, sé mi pan de cada día! ¿Hábil? No, hábil no; no quiero ser hábil. No quiero ser razonable según esa miserable razón que da de comer a los vividores; ¡enloquéeme, mi don Quijote! ¡Viva don Quijote!, ¡viva Don Quijote vencido y maltrecho! ¡Viva Don Quijote muerto!, ¡viva Don Quijote! Regálanos tu locura, ¡eterno Don Quijote nuestro! Regálame tu locura y deja que en tu regazo me desahogue. Si supieras lo que sufro, Don Quijote mío, entre estos tus paisanos, cuyo repuesto todo de locura heroica te llevaste tú dejándoles sólo la petulante presunción que te perdía... ¡Si supieras como desdeñan desde su estúpida e insultante vanidad todo hervor de espíritu y todo anhelo de vida íntima! (cap. LXIV, pp. 337-40).



El filósofo vuelve a leer los capítulos VIII y IX como un choque en el que «encontráronse frente a frente dos Quijotes [...], de igual a igual, de loco a loco». En el mismo plano, entonces, se enfrentan dos caballeros andantes, el del altiplano y el de las verdes montañas, de igual valor e igual locura. Sin embargo, si analizamos con mayor atención los dos capítulos, vemos que los caballeros son tres, ya que Unamuno salta a la arena. Siente en su misma piel la ofensa al vizcaíno, («los vascos sabemos quiénes somos y quiénes queremos ser»; Unamuno, 1958, IV, p. 124), e irrumpe con una verdadera declaración de amor a su tierra que nada tiene que ver con la trama de la novela:

Deja, Don Quijote, que hable de mi sangre, de mi casta, de mi raza, pues a ella debo cuanto soy y valgo, y a ella debo también el poder sentir tu vida y tu obra. ¡Oh, tierra de mi cuna, de mis padres, de mis abuelos y trasabuelos todos, tierra de mi infancia y de mis mocedades, tierra en que tomé a la compañera de mi vida, tierra de mis amores, tú eres el corazón de mi alma! Tu mar y tus montañas, Vizcaya mía, me hicieron lo que soy; de la tierra de que se amasan tus robles, tus hayas, tus nogales y tus castaños, de esa tierra ha sido mi corazón amasado, Vizcaya mía (pp. 124-125).

Sancho de Azpeitia, aunque sin el sentido del humor que caracteriza a otros antagonistas, tiene el mérito de ser el único que cree de veras en el Quijote, no lo considera un loco, sino un digno adversario. Y Unamuno se lo reconoce. «Es un vasco el que ha ido a buscarte a tu Mancha y te arremete porque le regateaste lo de ser caballero», un vasco valiente, entonces, vasco como él y vasco como San Ignacio que, finalmente en las palabras de Unamuno, parece ser celebrado mucho más por ser vasco que por ser santo: «¿No es nuestro héroe? ¿No lo hemos de reclamar los vascos por nuestro? Sí, nuestro, muy más nuestro que de los jesuitas. Del Iñigo de Loyola han hecho ellos un Ignacio de Roma, del héroe vasco un santón jesuítico» (Unamuno, 1958, pp. 124-125). Y el filósofo hierático, el austero catedrático de griego, concluye bajando a la arena insinuando una duda e infligiendo una sutil y pérfida venganza a su don Quijote, indiscutible ganador en el campo de batalla:

Y fue por la intervención de las damas afrailadas por lo que perdonó don Quijote la vida a don Sancho de Azpeitia, a promesa de ir a visitar a Dulcinea. Y fueron las damas prometedoras, que a haberlo sido don Sancho, habríala visitado, de seguro, y hasta es muy de creer que se habría enamorado perdidamente de ella, y ella de él (Unamuno, 1958, pp. 125-126).



3. La vía política

Se ha aludido al discurso de Unamuno en los Juegos Floreales de Bilbao y a la fuerte polémica con el movimiento antimaaquetista que en esos años estaba empezando a difundirse en la región vasca. El País Vasco de fin de siglo estaba sacudido no solo por profundos cambios económicos, políticos y sociales, con la reciente industrialización y consiguiente inmigración que se había dado en masa al norte en busca de trabajo²⁴, sino también por un proceso de estancamiento y de crisis que estaba llevando a una lenta y progresiva agonía de los valores tradicionales. Fue justo esta crisis la cuna del nacionalismo vasco, que propuso un renacimiento basado en la recuperación de lengua, territorio, historia, raza, tradición de derechos y costumbres, entendidos sustancialmente en modo preindustrial, que poco tenía que ver con los recientes cambios sociales en acto. La lengua, como hemos visto con Unamuno, no gozaba de una gran difusión y si querían hablarla había que volver a descubrirla, aprenderla, enseñarla e imponerla, con tal fuerza que había que hacer de la defensa del euskera el símbolo de la defensa de la identidad; había que ver el territorio en oposición con otro territorio, el de España, nación extranjera ocupante y dominadora de la que era necesario volver a independizarse; había que defender la «raza» vasca de la reciente inmigración para mantener las características de la tradicional pureza demostrable con por lo menos ocho apellidos vascos, llegando a oprobios raciales, como la homogeneidad biológica basada en el factor Rh negativo, espantajo con el que se invitaba a la población vasca a evitar toda contaminación con los *maketos*; se sustituye el término «Euskal Herria» (país habitado por los hablantes del euskera) por el neologismo «Euzkadi» (país habitado por gente de raza vasca)²⁵, para hacer prevalecer el factor racial sobre el lingüístico; la tradición religiosa tenía que ser protegida del liberalismo español y de las ideas socialistas; finalmente, el sistema foral (abolido el 21 de julio de 1876 por Cánovas del Castillo) tenía que interpretarse como índice de antigua independencia, ya que se trataba de *lagi-zarrak*, («leyes viejas»). Todo acompañado por la exaltación

²⁴ En 1900 más de un cuarto de los ciudadanos de Vizcaya no era originario del País Vasco.

²⁵ Neologismo que Sabino Arana inventó en 1896. Explicó su etimología en el primer número de *Euzkadi. Revista trimestral de Ciencias, Bellas Artes y Letras*, fundada en Bilbao en marzo de 1901. La importancia asignada a la raza representa una gran diferencia con el regionalismo catalán, que había dado mucha importancia al catalán y a la prioridad de la lengua respecto a la cuestión racial. Durante la celebración quijotesca de 1905 los catalanes reflexionaron largo y tendido sobre la defensa de las lenguas hecha por Cervantes, mientras que en el País Vasco se insistió prevalentemente en la nobleza espiritual de los vascos, como hemos visto mejor evidenciada por Cervantes en *La señora Cornelia* que en el *Quijote*.



del mundo rural, donde los valores conservaban un vínculo más fuerte con la tradición. «Los bizkaínos no somos españoles ni por la raza, ni por el idioma, ni por las leyes, ni por la historia», afirmaba perentorio Sabino Arana el 10 de diciembre de 1893 en *Bizkaitarra*. La nación vasca, que como cada nación no es otra cosa que una construcción cultural, había sido inventada.

Sabino Arana, definido por Unamuno «cabecilla», era en realidad algo más que un sencillo líder político: fue el tradicionalista e integralista fundador del nacionalismo vasco, el padre del movimiento independentista, basado en la raza –vasca– y en la religión católica. Nacido como carlista, en 1882 había pasado a ser nacionalista vizcaíno gracias a las palabras del hermano Luis, creándose entonces una nueva patria: basta ya con España, era el momento de Vizcaya. Alonso Quijano se había transformado en don Quijote. En los últimos diez años del siglo XIX, en la Bilbao que estaba llegando a ser una de las principales ciudades industriales de la península ibérica y destino de migrantes de todas partes, nació el nacionalismo contra España. Arana veía en la evolución industrial de su tierra la causa de la contaminación de la raza vasca y la difusión del socialismo y del liberalismo, con la consiguiente pérdida de la religión católica. España era la principal fuente de contaminación étnica, política y religiosa y Euzkadi tenía que defenderse, o mejor, volver a defenderse tras siglos de apatía. Después de la eficaz clase del hermano, Arana transcurrió diez años estudiando la historia, lengua, tradiciones y leyes de su nueva patria, y en 1892 publicó lo que es considerado «el acta fundacional del nacionalismo vasco» (La Granja, 2006, p. 194): *Bizcaya por su independencia*. El pasaje siguiente será del nacionalismo vizcaíno al vasco, o sea, del *bizkaitarrismo* al *euskotarrismo*, basado en una libre confederación de estados vascos.

José Luis de la Granja Sainz (2009) divide en tres períodos la vida política de Sabino Arana: el primero, del «ideólogo radical e integrista» (1893-1898) (p. 285), caracterizado por el «radicalismo de sus postulados políticos antiespañoles e independentistas», se limitaría en sus comienzos por el juramento de Larrazábal, seguido poco después de la fundación del periódico bilbaíno *Bizkaitarra* (1893-1895) y llegaría hasta la elección de Arana como diputado provincial de Vizcaya, en septiembre de 1898. En este período Arana se distinguió por su exacerbado antiespañolismo y por la inauguración de la sociedad recreativa «Euzkeldun Batzokija», en 1894, primer centro nacionalista y núcleo del futuro Partido Nacionalista Vasco (PNV), fundado en la clandestinidad el 31 de julio de 1895 en Bilbao (día de San Ignacio de



Loyola). Sus secuaces, en breve tiempo numerosos, opinan que el vasco es un pueblo soberano con derecho a la autodeterminación. Poco antes, en España, había nacido el Partido Socialista Obrero Español (PSOE).

El segundo período, definido como el «político pragmático» (La Granja, 2009, p. 285), comprendido entre 1898 y 1902, ve a Arana elegido diputado provincial en Vizcaya, con un apoyo de unos 4.500 votos (Areilza, 1968, III, pp. 95-120), por un mandato cuatrienal²⁶. El anticolonialista Arana (anticolonialista porque es antiespañolista), con la guerra de 1898 empieza a atravesar una fase más moderada en la que, por lo que atañe a la discusión vasca, sustituye poco a poco el término independencia por el de autonomía, que para el nacionalismo no es un detalle.

El 29 de junio de 1899, al inicio del mandato de diputado, publicó en el *Diario de la mañana* «Quijotismo y panchismo», artículo que desarrollaba una peculiar reflexión sobre las características que debía tener un pueblo, recurriendo curiosamente a los más famosos personajes de la literatura española, el caballero andante y su escudero: «¡Dichoso el pueblo que por su corazón sea *Quijote*, y *Sancho* por su cabeza!» (Arana, 1899, p. 1696). Ser integralmente un Quijote era según Arana algo de evitar: «En la época en que vivimos ningún ser hay tan desgraciado como el que es *Quijote*, ninguna cualidad tan digna de chacota y escarnio como la *quijotería*, nada tan ridículo y aborrecible como el *quijotismo*» (Arana, 1899, p. 1696). Y esto, porque si el corazón del Quijote se caracterizaba por el amor hacia el prójimo, por la generosidad, la virtud, la propensión al sacrificio, su cabeza era sacudida por exceso de fantasía, falta de equilibrio e inclinación al sueño, al imposible. La cabeza tenía que ser la positivista de Sancho, cuyo corazón, sin embargo, estaba contagiado por la vileza, el egoísmo, la abyección. El pueblo ideal habría debido resumir los sentimientos magnánimos del caballero y el raciocinio del escudero. El diputado Arana encontró un ejemplo de comportamiento de esta síntesis literaria en el pueblo estadounidense, que el año anterior había asolado a España en la guerra hispanoamericana:

¡Feliz el pueblo que, como los Estados Unidos, sea por su cabeza Sancho, y contra cuatro cruceros mal artillados envíe veinte acorazados armados hasta los topes, y por su corazón sea Quijote, y pueda formar batallones

²⁶ Otros factores contribuyeron a la disminución del énfasis independentista, como por ejemplo el ingreso en el partido del industrial Ramón de la Sota, que hizo virar el interés del Partido también hacia problemáticas más burguesas, modernas, menos vinculadas con el tradicionalismo.



de jóvenes voluntarios que, despreciando el porvenir lleno de venturas con que les brindan sus millones de dólares, pongan al servicio de su Patria el vigor de su juventud, presten su vida al sacrificio y arremetan ¡quijotes! a pecho descubierto a las trincheras enemigas en busca de la muerte! (Arana, 1899, p. 1696).

La provocación era evidente: Arana recurre al héroe español por excelencia para celebrar la más reciente y dolorosa derrota española. El verdadero Quijote de 1898 no eran los españoles, sino sus conquistadores. La moderación del recorrido político de Arana se revela en el final del artículo, cuando no se hace alusión a la humillación del Estado detestado hasta este momento de su carrera política, sino que vira más bien hacia una exhortación al pueblo vasco a encontrar dentro de sí el corazón perdido del Quijote, para poder volver a alzarse:

Aprenda el Pueblo Vasco. No carece de sentido práctico: tiene la cabeza de Sancho. Pero le falta el corazón de Don Quijote. Sin generosidad, sin sacrificios, sin heroísmo, no se restauran los pueblos caídos. Y uno de los defectos que caracterizan al vasco es el egoísmo. Quien le ama, le hará conocerse (Arana, 1899, p. 1697).

En ese entonces Arana sigue pensando en términos de nacionalismo, pero ya sin meterse en oposición con España, en cuyos mecanismos había entrado a formar parte con la reciente elección a Diputado Provincial de Vizcaya. En 1898, justo después de la derrota, la alusión a la pérdida española no se podía leer como una invectiva nacionalista. En noviembre de 1898, a dos meses de su elección, Arana propuso una moción –luego no aprobada– para la creación de un Consejo Regional Vasco, demostrando que ya no consideraba España una nación invasora y usurpadora –o por lo menos no de forma explícita–, sino un interlocutor con el que entablar negociaciones para obtener una mayor autonomía dentro de la monarquía. El término nacionalismo cede el paso al de regionalismo, aunque Arana esté atravesando un período de contrastes: en mayo de 1902 es encarcelado con la acusación de rebeldía por haber tratado de enviar un telegrama al neopresidente estadounidense Roosevelt en el que lo felicitaba por la independencia concedida a Cuba, acción que habría tenido que fungir de ejemplo para España hacia Euskadi.

El último año de su vida, a caballo entre 1902 y 1903, es importante por la «evolución españolista» (La Granja, 2009, p. 285) gracias a la cual Arana renuncia a la idea de la independencia e hipotiza una



autonomía del País Vasco dentro de España (Barreca, 2000, pp. 34-35). La Liga de Vascos Españolista, fundada dos años antes de morir, le apuntaba a obtener «una autonomía lo más radical posible dentro de la unidad del Estado español, y a la vez más adaptada al carácter vasco y a las necesidades modernas»²⁷. El 22 de junio de 1902, mientras seguía en la cárcel, había salido en *La Patria* un artículo, autorizado por el mismo Arana, intitulado «Grave y trascendental», en el cual se invitaba a los secuaces a abandonar el nacionalismo y se anunciaba la creación de un partido –la ya nombrada Liga de Vascos Españolista– que debía respetar a la vez la unidad española y las peculiaridades vascas. Era un explícito llamamiento a volverse *españolistas*, la primera declaración pública de su cambio ideológico que se había empezado a ver en fase embrional ya en el período anterior²⁸. Siguiendo un razonamiento movido por una cierta lógica y racionalidad, Arana había llegado a la conclusión de que, si la independencia no era alcanzable, había que redimensionar el objetivo, con miras a obtener una mayor autonomía dentro del Estado español a través de un regionalismo autonomista, o por lo menos en un primer momento. El 23 de junio Sabino lo explicaba en una carta a su hermano Luis: «Una autonomía lo más radical posible dentro de la unidad del Estado español y a la vez más adaptada al carácter vasco y a las necesidades modernas» (Arana, 1980, p. 2185). El Quijote estaba volviendo a ser Alonso Quijano, pero algunos secuaces que habían ido a visitarlo en la cárcel:

[...] hablaron de una locura transitoria en la mente de Arana, o de las densas nieblas que cubren esta sombría época. Para ellos la evolución españolista es un suceso misterioso e inexplicable, absolutamente marginal en la obra de Sabino y abandonado por éste antes de morir (Careaga, 2000, p. 15).

En tal locura pensó también su hermano Luis (La Granja, 2006, pp. 199-200). El mensaje de «Grave y trascendental» representaba una verdadera inversión de ruta:

²⁷ *Patria* el 29 de junio de 1902 publicó la entrevista concedida a la *Gaceta del Norte*. Hay quien opina que la Liga de Vascos Españolista nació del ejemplo de la Lliga Regionalista catalana de Francesc Cambó.

²⁸ En realidad Sabino Arana seguía siendo víctima de pensamientos contradictorios: en junio de 1902 salió también un artículo, intitulado «Mi pensamiento», en el que declaraba que el verdadero objetivo de la evolución españolista era «la independencia de Euzkadi, bajo la protección de Inglaterra» (La Granja, 2009, p. 296).



Corre el rumor de que el señor Arana-Goiri, que proclamó el nacionalismo vasco y fundó el partido, viendo hoy que a éste no se le permite la vida legal, pues se impide a sus afiliados el uso de sus derechos constitucionales que a los anarquistas no se les niegan y no se les permite ni consiente la mera profesión interna de las ideas, convencido ya de que continuar la campaña nacionalista sería gastar inútilmente preciosas energías que los vascos pudieran aplicar a la consecución de fines, como más asequibles, más prácticos, propónese desistir de continuar llamando a sus compatriotas al nacionalismo, recomendar a los que hasta el presente han acudido, reconozcan y acaten la soberanía española y pedirles su último voto de confianza para redactar y exponerles el programa completo de un nuevo partido vasco que sea a la vez español, que aspire a la felicidad de este país dentro del estado español, que camine hacia ella sin quebrantar la legalidad presente, que ofrezca bases generales para la constitución del estado total y otras particulares para este país y adaptadas a su peculiar carácter, que aspire a restaurar del pasado vasco lo bueno y a la vez compatible con la unidad del estado español y con las necesidades de los modernos tiempos, y fije soluciones claras y en lo posible concretas para los problemas que hoy tan seriamente preocupan a todas las naciones. Añádese que, si dicho señor obtuviera de todos los nacionalistas actuales o de su mayor parte ese voto de confianza, se consagraría desde luego a trabajar el programa, convocaría, una vez terminado y en tiempo oportuno, a asamblea a todos los adheridos, hubiesen sido o no nacionalistas, y después de discutido y fijado aquél y constituido el nuevo partido conforme a la organización que se acordase, se retiraría a la vida privada, cesando en su campaña nacionalista y permaneciendo a la vez alejado del partido naciente, para dedicarse exclusivamente al estudio y exposición de la historia, las leyes, la etnografía y la lengua del vasco. Cuando este rumor llegó a nuestros oídos, antojósenos lo que nos anunciaba muy grave y trascendental para que le diésemos crédito: grave y trascendental, francamente lo decimos, para quien fue el primero en proclamar el nacionalismo como única política digna de los vascos; grave y trascendental para quienes en estos diez años de propaganda se hayan alistado bajo su bandera y por ella hayan luchado a costa de sacrificios sin cuento; más grave y trascendental para el mismo pueblo vasco. Así es que tan pronto como nos fue posible, nos personamos en la cárcel para que el mismo señor Arana-Goiri nos sacara de dudas. La respuesta nos dejó casi tan a oscuras como antes: se hará, nos dijo, en toda ocasión lo que deseen los mismos patriotas: estoy a sus órdenes. Esto indica que algo hay: ignoramos qué. Si es lo que dice el rumor, resulta tan inexplicable y enigmático como si nada dijera. No se comprenden los motivos de cambio tan radical, ni la posibilidad de que



todos acepten, ni su disposición al sacrificio del propio nombre y de los propios sentimientos, ni las ventajas que el cambio pudiera reportar al país. Nada nos explicamos. Solo vemos claro que al partido nacionalista, realmente, se le ha hecho imposible la vida. Para él la ley no está en vigor, sino la fuerza bruta (Arana, 1902).

El 30 de septiembre Arana nombró su sucesor como delegado general del PNV al antievolucionista Ángel Zabala (Kondaño). Ahora también Arana tenía su escudero, que como Sancho recogió el mensaje de su amo sin hacer caso a la conversión en el lecho de muerte. Arana murió poco después, el 25 de noviembre de 1903, a poco más de un año del tercer centenario del Quijote. Con él fue enterrado también el proyecto españolista.

Nos hemos referido a su obra *Bizkaya por su independencia*, escrita y publicada en 1892, dos años antes del discurso que abriría las puertas del liderazgo político de Arana. Es un texto con el cual Arana se escribe su propio libro de caballería, en vez de vivirla en persona, como había decidido hacer Alonso Quijano. Arana se inventa el pasado vasco con la reconstrucción histórica de cuatro batallas medievales en las que se enfrentan dos naciones, España y Vizcaya, en lucha desde el año 888 cuando, con la batalla de Arrigorriaga, don Alfonso III, rey de Asturias y León, había mandado a su hermano a conquistar Vizcaya, al tiempo Confederación de Repúblicas, que hasta aquel momento había vivido en una arcadía feliz.

Libres e independientes en absoluto, a la vez que entre sí armónica y fraternalmente unidas, gozaban esas pequeñas entidades políticas, regidas por leyes nacidas en su mismo seno y fundadas en la religión y la moral, de una existencia perfectamente feliz, sin jamás pasárseles por las mientes el extender sus dominios por nuevas tierras, ya que tampoco, según su índole y naturaleza, nada podían ganar con esto sus anteiglesias y valles (Arana, 2000, p. 104).

Arana crea para su pueblo el mito de la invencibilidad de Vizcaya: como los romanos, tampoco los españoles conseguirían contaminar a la población ni violar sus confines. Se podría definir una historia tramposa, fraudulenta, deshonesta, irreal, inventada y escrita funcionalmente para conseguir su propio proyecto independentista. La visión de la historia de Arana es totalmente legendaria y caballeresca, y sin embargo, se transmite como histórica y, por lo tanto, real. A través de la narración, Arana confiere realidad a los caballeros andantes, los



enemigos, las batallas, los héroes, los tuertos que enderezar y el pasado caballeresco, con una Vizcaya indómita que nunca subyace a las miradas expansionistas de la opresora España, por lo menos hasta la época moderna, escribió Arana (1984) solo dos años más tarde:

En el año 1839 cayó Bizcaya definitivamente bajo el poder de España. Nuestra Patria Bizcaya, de nación independiente que era, con poder y derechos propios, pasó a ser en esa fecha una provincia española, una parte de la nación más degradada y abyecta de Europa.

La finalidad de *Bizkaya por su independencia* es evidente: así como los vizcaínos le ganaron siempre a la España prevaricadora y usurpadora, lo mismo tienen que hacer ahora, volviendo a conquistar la independencia perdida definitivamente con la abolición de los fueros. Pero Arana no era un impostor, creía en lo que escribía, había terminado convenciéndose de la independencia de Euzkadi. En *Bizkaya por su independencia* no confunde la realidad con los sueños, sino que los transforma en realidad, y la ficción se vuelve el pasado de Euzkadi. Alonso Quijano no había fingido cuando empezó a hacerse llamar don Quijote y lo mismo hizo Arana con la historia de su país. Prueba su seriedad el incansable empeño con el que dio vida a numerosos periódicos y miles de artículos sobre el tema vasco y las detenciones por haber defendido el ideal independentista, como una misión religiosa propedéutica para la salvación del alma.

A los diez y ocho años me consagré al servicio de mi Patria, y hace ya nueve que no empleo en otra cosa mis débiles fuerzas. Hacienda, vida, afecciones personales, libertad, todo lo tengo entregado a la Patria: y ni la caída de mi hacienda, ni el quebranto de mi salud, ni la pérdida de mis amistades, ni la cárcel y las persecuciones de todo género han logrado hacer mella en el amor que le tengo (Arana, 1980, p. 2073).

En abril de 1903, el año de la «evolución españolista», Arana publica con el pseudónimo de Jelalde el melodrama legendario *Libe*, en cuatro actos y seis cuadros, escrito en marzo de 1902 y basado en la batalla de Munguía del 27 de abril de 1471, una de las cuatro batallas medievales de *Bizkaya por su independencia* que exaltaban la antigua independencia de la región vasca. Libe, la hija del señor de Bilala, está enamorada del conde don Diego, un castellano al servicio del conde de Haro, que le corresponde. Rechaza la corte de Andima, un heroico vizcaíno emparentado con los asesinos de su hermano, al que



antes don Diego había salvado la vida en una batalla contra los moros. El sentido de gratitud lleva al padre de Libe a aceptar la petición de la mano de la hija, aunque se trate de un extranjero. En el choque entre castellanos y vizcaínos que se desata poco después contra la ocupación de *Bizkaya*, don Diego no duda en alistarse con los suyos, a pesar de los orígenes de su prometida, mientras Libe, movida por el fervor patriótico, muere en batalla herida por un golpe de arcabuz.

¡Victoria, victoria, victoria para Bizkaya! El león español pensó devorarnos, pero sus huesos han crugido entre nuestros brazos. Extranjero ambicioso, teme la ira de Dios, y deja en paz á Bizkaya, que solo te ha hecho mercedes. Antes que tú la España ocupaba el vasco Europa entera. ¿No le has de permitir ni este rincón de áspera tierra para vivir libre? (Jelalde, 1903, p. 43).

Afirman Andima y sus soldados en el IV acto, evidenciando la voracidad del violento español hacia *Bizkaya*, protegida por Dios. Pero se trata de un melodrama y, además legendario, no es un libro de historia. Baste esto para entender que Arana, a estas alturas, ya no creía en los molinos de viento: el nuevo Arana –el último– es regionalista, y la independencia es solo una ficción narrativa. De hecho, ya no entrega su mensaje a la historia, narración de lo que ha pasado, sino a la literatura, que cuenta lo que no ha pasado:

Libe es un canto a la independencia originaria de Vizcaya y un regreso a su bizkaitarrismo inicial. Pero ya no se trata del discurso historicista de *Bizcaya por su independencia*, que pretende ser real, sino una narración literaria, fruto de su imaginación. Después de 1898 Arana deja de escribir sobre la historia vasca, que acaba sustituyendo por la literatura, como había hecho en buena medida el fuerismo decimonónico. Así, cabe afirmar que Arana es el heredero del fuerismo tanto político como literario [...]. No en vano dicho movimiento se caracterizó por aunar la literatura mítica y legendaria, que enaltecía la soberanía originaria del pueblo vasco, con la acción política pragmática y posibilista dentro de la Monarquía española. Y esta misma dualidad se da en el Arana de *Libe* y de la evolución españolista (La Granja, 2016).

Hacia el final de su novela, cuando Alonso Quijano vuelve a la razón y devuelve el alma a Dios, Cervantes da la palabra a su pluma. Es la extrema declaración de ficción de Cervantes: el Quijote y la pluma son una cosa sola y nadie tiene que atreverse a molestar sus



restos, porque sus cansados, marchitos y sobre todo fingidos huesos descansan en la fosa en que «real y verdaderamente yace». La historia de la eterna independencia vasca parece una de las «fingidas y disparatadas historias de los libros de caballerías» citadas por Cervantes; *Libe* pertenece declaradamente al mundo de la ficción, a la literatura. El Quijote había partido para sus aventuras viviendo un pasado heroico en un presente mediocre, y lo mismo había hecho Arana: no le bastaba el presente tedioso y mediocre y había pensado en el indómito pueblo vasco de un pasado mítico y legendario, que tenía que fungir como ejemplo para el moderno pueblo vasco, que tenía que rebelarse de un presente de humillación para volver a ser orgulloso e independiente, o para vivir la vida que habría querido vivir. Como el caballero manchego, Arana había vuelto en sí, abjurando los libros de caballería y renunciando a su sueño, en el cual él, en el último año de su vida, ya no creía. Unamuno consideró a Arana atrapado en su personaje:

Nadie me quita de la cabeza que la espina mayor que en su esforzado y noble corazón llevó en sus últimos tiempos el apóstol fundador del bizkaitarrismo fue el haber evolucionado por dentro –pues no era, al fin, un pedrusco como tantos de los que le siguieron–, el haber entrevisto otros horizontes, el haber visto la inconsistencia de puntos esenciales de su primitivo credo y encontrarse atado a un prestigio y a una autoridad que se había creado, y verse, por otra parte, rodeado de infelices, de niños grandes y de beocios en quienes toda doctrina se enrigidece (Aa.Vv., 2001, p. 16).

El pueblo vasco –o una parte consistente de él– decidió creer en el mensaje, empezó a ver la realidad a través de sus ojos, y gracias a sus palabras creyó en sus sueños, como Sancho. Cuando murió Arana, afectado por el morbo de Addison, el Partido Nacionalista Vasco siguió con su aventura. La desgracia de don Quijote no es su fantasía, dijo solo pocos años después Franz Kafka, es Sancho Panza. Sancho, en el País Vasco, siguió adelante solo²⁹.

²⁹ En 1992 Alfonso Sastre, cercano al Movimiento de Liberación Nacional Vasco (MLNV), puso en escena un espectáculo llamado *El viaje infinito de Sancho Panza*, cuyo estreno tuvo lugar en San Sebastián. En esta obra hay numerosas referencias a ETA y a la cuestión de los militantes presos. Véase Intxausti (1992).



4. Conclusiones

Hablando de Enric Marco, el real impostor protagonista de su última novela, Javier Cercas (2016) recuerda que el documentarista argentino Santiago Fillol le dijo:

¿No te das cuenta? Todo él es una ficción enorme, una ficción, además, incrustada en la realidad, encarnada en ella. Enric es igual que don Quijote: no se conformó con vivir una vida mediocre y quiso vivir una vida a lo grande; y, como no la tenía a su alcance, se la inventó (p. 33).

La misma similitud –la ficción incrustada en la realidad– sirve para pensar en la España de después de la crisis de 1898 y en la celebración del tercer centenario del don Quijote, sobre todo en la región vasca, que de ficciones incrustadas en la realidad se ha alimentado con fecundidad en el curso de su historia, y en parte sigue haciéndolo. El mundo cultural e institucional, con los esfuerzos de Julián Apraiz, se inventó una escapatoria, celebrando *La señora Cornelia* para vengar al pueblo vasco de la ofensa hecha al pobre bilbaíno (con un fondo de rabia por los fueros recientemente sustraídos); Unamuno encontró en el Quijote –la ficción– la manera más suprema para hablar de sí mismo –la realidad–, y Sabino Arana llegó aún más allá, porque vivió como el Quijote y murió como Alonso Quijano.

Escribió Nietzsche (s.f.) en *El nacimiento de la tragedia*: «[...] es destino de todo mito irse deslizando a rastras poco a poco en la estrechez de una presunta realidad histórica, y ser tratado por un tiempo posterior cualquiera como un hecho ocurrido una vez, con pretensiones históricas». No en el País Vasco, en 1905.

Referencias

- AA.VV. (2001). *Páginas de Sabino Arana (fundador del nacionalismo vasco)*. Madrid: Criterio Libros.
- Apraiz y Sáenz del Burgo, J. (1881, enero-abril). Cervantes vascófilo o sea, Cervantes vindicado de su supuesto anti-vizcainismo. *Euskal-Erria: revista bascongada*. Tomo II. San Sebastián.
- Apraiz y Sáenz del Burgo, J. (1895). *Cervantes vascófilo ó sea Cervantes vindicado de su supuesto antivizcainismo*. Vitoria: Establecimiento Tipográfico de Domingo Sar.



- Apraiz y Saénz del Burgo, J. (1904). Los bascongados en el tercer centenario del «Quijote». *Euskal-Erria. Revista Bascongada*. San Sebastián. 50 (1). Recuperado de <http://www.memoriadigitalvasca.es/handle/10357/2813>.
- Apraiz, J. (1905). *Omen euskalduna Cervantes-eri donkitua Quijotearen agerraldiko irugarren eunki-urrunean / Homenaje vasco tributado á Cervantes en el III Centenario de la aparición del Quijote*. Vitoria: Imprenta de Domingo Sar.
- Arana, S. (31 de octubre de 1894). El 25 de octubre de 1839. *Bizkaitarra*.
- Arana, S. (29 de junio de 1899). Quijotismo y panchismo. *Diario de la mañana*. 1 (26).
- Arana, S. (22 de junio de 1902). Grave y trascendental. *La Patria*.
- Arana, S. (2000). *Bizkaya por su independencia*. Appendice documentaria in Nicola Barreca, *Il pensiero politico di Sabino de Arana y Goiri: il nazionalismo basco*. Sevilla: Fundación Genesian.
- Arana, S. (1980). *Obras completas*. San Sebastián: Ed. Sendoa.
- Areilza, J. M. (1968). 1865-1965. Otro centenario: Sabino de Arana y Goiri. *La Gran Enciclopedia Vasca*. Tomo III. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca.
- Azaola, J. M. (1951). Las cinco batallas de Unamuno contra la muerte. *Cuadernos de la Cátedra de Miguel de Unamuno*. (2), 33-109.
- Barreca, N. (2000). *Il pensiero politico di Sabino de Arana y Goiri: il nazionalismo basco*. Sevilla: Fundación Genesian.
- Blasco Pascual, F. J. (1989). El Quijote de 1905 (apuntes sobre el qui-jotismo finisecular). *Antrophos*, (98-99), pp. 120-123. Recuperado de <http://uvadoc.uva.es/bitstream/10324/2542/1/0089.pdf>.
- Botti, A. (2003). *La questione basca*. Milano: Mondadori.
- Careaga, A. (2000). Prólogo. En *Páginas de Sabino Arana, fundador del nacionalismo vasco*. Madrid: Criterio Libros.
- Cavia, M. (2 de diciembre 1903). Centenario del Quijote. *El imparcial*
- Cercas, J. (27 de diciembre de 2009). Yo soy Enric Marco. *El País*. Recuperado de http://elpais.com/diario/2009/12/27/eps/1261898808_850215.html.
- Cercas, J. (2016). *El impostor*. Barcelona: Debolsillo.
- Cervantes Saavedra, M. (1976-1985). *Don Kijote Mantxa'ko*. Donostia: José Estornes Lasa.
- Cervantes Saavedra, M. (1905-1913). *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Edición de Clemente Cortejón. Victoriano Suárez. 6 vols.



- Costa, J. (1884). *Estudios jurídicos y políticos*. Madrid: Biblioteca Jurídica de Autores Españoles.
- Costa, J. (1902). *Derecho consuetudinario y economía popular*. Barcelona: M. Soler.
- Cotarelo y Mori, E. (Ed.). (1907). *Comedias de Tirso de Molina*. Tomo 9, parte II. Madrid: Nueva Biblioteca de Autores Españoles. Recuperado de <http://www.comedias.org/tirso/quidal.html>.
- Domínguez Basalo, A. (1998). La idea de España en Unamuno. (En torno al 98). En J. G. Cayuela Fernández (coord.). *Un siglo de España: centenario 1898-1998* (pp. 553-582). Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha.
- Elorza, A. (23 de noviembre 2003). Sabino Arana: cien años de Euzkadi. *El País*. Recuperado de http://elpais.com/diario/2003/11/23/domingo/1069563157_850215.html.
- Farnés, S. (1982). *Articles catalanistes (1888-1891)*. Barcelona: Ed. 62.
- Ferrater Mora, J. (1957). *Unamuno. Bosquejo de una filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Fiore, A. (2016). I Paesi baschi e il terzo centenario del Don Quijote. En P. L. Crovetto (ed.). *Espejos rotos. Cervantes, Don Quijote y las identidades políticas y culturales del mundo hispánico* (pp. 125-151). Novara: Arcipelago Edizioni.
- Ganivet, A. (1999). *Idearium español y El porvenir de España*. Salamanca: Ediciones Almar.
- García Mateo, R. (1999). Don Quijote de la Mancha e Iñigo de Loyola en Unamuno según la *Vida de don Quijote y Sancho*. En J. R. Fernández de Cano y Martín (coord.). *Actas del VIII Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Toledo: Ayuntamiento de El Toboso.
- González Maestro, J. (1990). Miguel de Cervantes, Miguel de Unamuno: el Quijote desde la experiencia de la estética de la recepción. *Actas del II Congreso de la Asociación de Cervantistas (CIAC)* Recuperado de http://www.academia.edu/9832243/MIGUEL_DE_CERVANTES_MIGUEL_DE_UNAMUNO_EL QUIJOTE DESDE LA EXPERIENCIA DE LA ESTÉTICA DE LA RECEPCIÓN DE 1898.
- Gutiérrez, C. M. (1999). Cervantes, un proyecto de modernidad para el Fin de siglo (1880-1905). *Bulletin of the Cervantes Society of America*, 19 (1), pp. 113-124.
- Intxausti, A. (9 de septiembre de 1992). Sancho Panza habla a favor de ETA en el nuevo estreno de Alfonso Sastre. *El País*. Recuperado de



- http://elpais.com/diario/1992/09/09/cultura/715989605_850215.html.
- Jelalde (1903). *Libe. Melodrama histórico original en cuatro actos con seis cuadros*. Bilbao: Tipografía Universal Muelle de Ripa.
- La Granja, J. L. (2006). El antimaquetismo: la visión de Sabino Arana sobre España y los españoles. *Norba. Revista de Historia*. 19, pp. 191-203.
- La Granja, J. L. (2009). Cronología de Sabino Arana (1865-1903). *Sancho el Sabio*, (31), pp. 285-298.
- La Granja, J. L. (2016). *Libe. Obra teatral compuesta por Sabino Arana*. Recuperado de <https://mungiahistorianzehar.wordpress.com/2012/11/19/libe-obra-teatral-compuesta-por-sabino-arana/>.
- Martínez Fuentes, G. (2005). La Academia Cervántica Española de Vitoria. *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 50 (2). Recuperado de <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/riev/50/50419442.pdf>.
- Menéndez Onrubia, C. (1998). Fermín Herrán y el Ateneo Literario. La casa de Cervantes en Valladolid (1872). *Anales Cervantinos*, 34. Recuperado de <http://analescervantinos.revistas.csic.es/index.php/analescervantinos/article/viewArticle/170>.
- Menéndez Onrubia, C. (1998). Fermín Herrán y la Academia Cervántica Española de Vitoria. En A. P. Bernat Vistarini (coord.), *Actas del Tercer Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Menorca: Universitat de les Illes Balears, Servei de Publicacions i Intercanvi Científic.
- Nietzsche, F. (s.f.). *El nacimiento de la tragedia*. Recuperado de <http://koradi.com.ar/download/nietzsche-friedrich-el-nacimiento-de-la-tragedia-pdf-6/>.
- Ortés, F. (2002). *El triunfo de Don Quijote: Cervantes y la Compañía de Jesús, un mensaje cifrado*. Brenes: Muñoz Moya.
- Pérez Galdós, B. (1898). Cervantes. *Vida Nueva*. 2 (22).
- Riera, C. (2005). *El Quijote desde el nacionalismo catalán, en torno al Tercer Centenario*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Saavedra Cervantestarrak, M. (1904). *Scribatu zurn Don Kixoten Gerthakariak, deitzen den liburuko DuvoisinCapitainak, Zubiburun zegoeta Laphurdiko Heuskaras emanak*. Biarritzen: Ernest Seitz, Imprimazale.
- Salcedo, E. (1957). El primer asedio de Unamuno al Quijote. *Anales cervantinos*, VI.
- Seda-Rodríguez, G. (1983). *Unamuno, critic of Cervantes*. Michigan: University Microfilms International.



- Serrano Poncela, S. (1953). *El pensamiento de Unamuno*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Serrano, C. (1991). *1900 en España*. Madrid: Ariel.
- Storm, E. (1998). El tercer centenario del Don Quijote en 1905. *Hispania. Revista Española de Historia*, 58 (199), pp. 625-654.
- Ugarte, F. (1951). Unamuno y el Quijotismo. *The Modern Language Journal*. 35(1).
- Unamuno, M. (1885-86). Del elemento alienígena en el idioma vasco. *Revista de Vizcaya*. (8-9).
- Unamuno, M. (18 de septiembre de 1898). El antimaqueísmo. *El Heraldo de Madrid*.
- Unamuno, M. de (1920). *Tres novelas ejemplares*. Madrid-Barcelona: Calpe.
- Unamuno, M. (1942). *Del sentimiento trágico de la vida*. En *Ensayos*. Madrid: Aguilar. Tomo II.
- Unamuno, M. (1958). *Obras completas*. Madrid: Afrodiseo Aguado.
- Unamuno, M. (1970). *Ensayos*. Madrid: Aguilar.
- Unamuno, M. (1991). Carta a Iscar. 11.8.1934. *Epistolario inédito*. Madrid: Espasa Calpe, tomo II.
- Unamuno, M. (2005). *En torno al casticismo*. Madrid: Cátedra.
- Unamuno, M. (2013). *Sobre la lectura e interpretación del Quijote*. Ediciones de la Mirándola [formato ePub]. Retoma el texto de Miguel de Unamuno «Sobre la lectura e interpretación del Quijote». En Unamuno M. (1917). *Ensayos*. Madrid: Residencia de Estudiantes. vol. V.
- Unamuno, M. (2016). *El caballero de la Triste Figura (Ensayo iconológico)*. Recuperado de http://www.ellibrototal.com/ltotal/?t=1&d=3314_3435_1_1_3314.
- Urquizu, P. (2004). Traducciones vascas del Quijote y de otras obras cervantinas. *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca*. (10), pp. 205-210.
- Villegas, J. (1967, enero). El «¡Muera don Quijote!» de Miguel de Unamuno. *Bulletin of Hispanic Studies*, 44 (1).