

PASCAL, PORTAVOZ DE UNAMUNO Y CLAVE DE LA AGONÍA DEL CRISTIANISMO

Pascal, Unamuno's Voice and Key to The Agony of Christianity

Nelson R. ORRINGER

Department of Modern and Classical Languages. University of Connecticut
orringer@uconnvm.uconn.edu

RESUMEN: Las paradojas que integran *La agonía del cristianismo* oscurecen el texto. La clave, argüimos, se descubre en Pascal, aquí interpretado como portavoz de Unamuno en un diálogo con el teólogo pascaliano A.-R. Vinet. Las actitudes intelectuales y espirituales atribuidas a Pascal en el capítulo 9 afectan al ensayo entero, aclarando la agonía del cristianismo o lucha entre contrarios a todos los niveles, sin excluir ni priorizar ninguno, como suele hacer la crítica. En Unamuno y en su Pascal, se oponen la fe a la razón, la fe a la voluntad de creer, la piedad solitaria al sentimiento comunitario y la cultura cristiana a las culturas más materialistas.

Palabras clave: filosofía del siglo xx, crisis contemporánea, Unamuno, Pascal, cristianismo.

ABSTRACT: The paradoxes making up *The Agony of Christianity* obscure the text. Its key, we argue, lies in Unamuno's Pascal, here presented as D. Miguel's *alter ego* in a dialogue with Pascalian theologian A.-R. Vinet. Intellectual and spiritual attitudes attributed to Pascal in Chapter 9 pervade the whole essay. The agony of Christianity, or the struggle between inner opposites, comes clear on all levels without excluding or prioritizing any, as critics tend to do. In Unamuno and in his Pascal, faith opposes reason, faith struggles against the will to believe, solitary devotion competes with the sense of community, and Christian culture contends with more materialistic cultures.

Key words: Twentieth-Century Philosophy, Contemporary Crisis, Pascal, Unamuno, Christianity.

Connaissez donc, superbe, quel paradoxe
vous êtes à vous-même.

Blaise Pascal. *Pensées* §261¹.

1. PROBLEMÁTICA

Entre las obras ensayísticas de Unamuno, *La agonía del cristianismo* (1925) no brilla por su claridad. Sus paradojas chocantes apasionan más que iluminan. ¿Qué inferimos, por ejemplo, de este juicio, emitido de paso: «Teólogo y cristiano entrañan una contradicción»²? ¿O de la pregunta retórica con respuesta inexplicada, «¿Qué es la justicia? En moral, algo; en religión, nada»³? ¿O del siguiente párrafo compuesto de antítesis?:

Alguien podrá decir que la paz es la vida—o la muerte— y que la guerra es la muerte—o la paz—, pues es casi indiferente asimilarlas a una o a otra, respectivamente, y que la paz en la guerra—o la guerra en la paz—es la vida en la muerte, la vida de la muerte y la muerte de la vida, que es la agonía⁴.

¿Cómo precisar la posición del ensayista? Evidentemente pide una difícil colaboración con el lector. Pero éste necesita pistas. No le sirve la urgencia del tono, más estridente aquí que en *Del sentimiento trágico*. Según Víctor Ouimette⁵, «LA AGONÍA DEL CRISTIANISMO no pudo ser otro libro «erudito» como *Del sentimiento trágico de la vida*, ya que Unamuno no disponía del tiempo, de la tranquilidad ni de los libros necesarios para repetir la experiencia. Tampoco le interesaba intentarlo, sino que se propuso nada menos que pensar en español un texto en lengua francesa». A fines de 1924, vivía lejos de Salamanca y en su exilio parisino, desde donde protestaba contra el dictador español Miguel Primo de Rivera, al tiempo de quedar hundido en dudas religiosas. Invitado por Paul-Louis Couchoud a desarrollar en 128 páginas cualquier tema monográfico sobre el cristianismo, ha revelado su intención de escribir para ser traducido al francés y para ser leído en todas partes, pero, sobre todo, en Francia⁶.

1. PASCAL, Blaise. *Pensées* (Londres: J. M. Dent & Sons, Ltd., París: Georges Crès et Cie., 1913), p. 182, acotada por Unamuno.

2. UNAMUNO, Miguel de. *La agonía del cristianismo*. En *Obras Completas* (Madrid: Escelicer, 1967), vol. 7, p. 329 (en adelante, *Agonía*). Cristiano significa aquí no dogmático; teólogo, dogmatista.

3. *Idem*, p. 328. La justicia se sitúa en un contexto moral, ajeno a la religión para Unamuno y para Ritschl. Ver las notas 138-39, más abajo.

4. *Idem*, p. 310. Ver las notas 57 y 58, más abajo, y el texto del estudio presente que les corresponde para los significados simbólicos de *Guerra y paz*.

5. Introducción a Miguel de Unamuno, *La agonía del cristianismo*, 8.ª ed. Ed. Víctor Ouimette (Madrid: Austral, 1996), p. 17 (en adelante, Ouimette, «Introducción»).

6. Unamuno, Miguel de. *Agonía*, p. 305.

Adopta en 1924 el «estilo de la mística agónica»—el de San Pablo, el «primer gran místico» [cristiano], y el de Santa Teresa de Jesús—. Tal estilo «procede por antítesis, paradojas y hasta trágicos juegos de palabras. Porque la agonía mística juega con las palabras, juega con la Palabra, con el Verbo. Y juega a crearla»⁷. Quien no entienda ni sienta esta paradoja, hasta el punto de «engendrar» la misma por dentro, insiste Unamuno, no comprende el cristianismo⁸. Desconoce, pues, su esencia como agonía, que significa lucha⁹, y el dolor del ensayista al escribir. En consecuencia, permanece ajeno a la agonía del cristianismo, tema del ensayo entero.

La afirmación mediante negaciones es una técnica suasoria empleada por Blaise Pascal. Según su expositor e intérprete Alexandre-Rodolphe Vinet, teólogo protestante franco-suizo, ha introducido en la teología la *doctrina de los dos contrarios*: toda vida es la combinación de dos elementos opuestos, hasta contradictorios por nuestra debilidad, y que fuera de aquella combinación la vida o la verdad sustancial se nos escapa de un modo absoluto¹⁰. Dada la índole fragmentaria de sus *Pensamientos*, en ciertos casos, sostiene Vinet, es posible entender su intención al revés de lo que él deseaba comunicar. Ignoramos si lo que tomamos por su pensamiento no corresponde, en cambio, al de su adversario¹¹. La relación entre el matemático, físico y filósofo francés y el autor de *La agonía del cristianismo* ha merecido un estudio hecho en 1950 por Juan López-Morillas. Compara a Pascal y a Unamuno desde los presupuestos intelectuales que él atribuye a cada uno. Intenta mostrar paralelos entre ambos pese a sus evidentes disimilitudes. En rigor, nos sorprende su conclusión de que tanto Pascal, para él un católico ortodoxo, como Unamuno, cristiano heterodoxo, llegan cada uno a una filosofía de la vida humana como «realidad suprema de la que derivan todas las demás realidades», como si fueran discípulos del Ortega y Gasset de los años 20¹². Ahora bien, suponiendo la ortodoxia

7. *Idem*, p. 313.

8. *Idem*, p. 314.

9. *Idem*, p. 310.

10. VINET, Alexandre-Rodolphe. *Études sur Blaise Pascal* (París: Fischbacher, 1904), p. 192 (en adelante Vinet, 1904). En «Pascal et la doctrine de Port-Royal» (278), *Revue de Métaphysique et de Morale*, xxx (núm. 2, 1923), p. 278-79, J. Laporte nota que para Pascal la fe cristiana consiste en el misterio del Redentor que, uniendo en sí dos naturalezas, la humana y la divina, retiró a los hombres de la corrupción del pecado por medio de reconciliarlos a Dios en su Persona divina. Por tanto, la vida de gracia consiste en una secuencia e imagen de la Encarnación. De donde la multitud de contrarios en el Hombre-Dios, en Cristo, en la Iglesia y en cada cristiano. Estos contrarios no son motivo de escándalo, sino que señalan ortodoxia. El principio de las «dos razones contrarias», escribe Laporte, significa que, después de considerar una verdad, hay que recordar la verdad opuesta.

Según Ouimette, Introducción, p. 15, nota 9, Unamuno ha consultado también a Jacques Chevalier, *Pascal* (París: Plon, 1922) (en adelante, Chevalier, 1922). Encontramos, en efecto, un influjo disperso en los detalles pequeños, no sostenido como el de Vinet.

11. Así VINET, 1904, p. 2.

12. LÓPEZ-MORILLAS, Juan. Pascal and Unamuno. Notes on the Concept of Agony, *Publications of the Modern Language Association*. Vol. 6, núm. 6 (1950), p. 1004; traducido como «Unamuno y Pascal:

de Pascal –un presupuesto que necesita matización¹³–, el Papa Pío x ha declarado el vitalismo y el imanentismo contrarios a la fe católica¹⁴. Es más: Unamuno no parte de la vida humana, sino de la personalidad de cada cual, y la distingue de nuestra existencia¹⁵. De ahí la comparación algo plana hecha por López-Morillas entre Pascal y Unamuno, sin ver ni explicar el interés especial de Unamuno por Pascal, sin tener en cuenta a los otros autores a través de los cuales las doctrinas de Pascal vienen filtradas antes de llegar a Unamuno.

Por otro lado, Martin Nozick ha percibido sobre *Agonía* que «el germen del libro está en el pequeño ensayo «*La foi pascalienne*» [1923], con que Unamuno contribuye al número especial de la *Revue de Métaphysique et de Morale* en conmemoración del tercer aniversario del nacimiento de Pascal»¹⁶. Por razones mecánicas, Nozick

Notas sobre el concepto de la agonía», en *Intelectuales y espirituales* (Madrid: Revista de Occidente, 1961), p. 53. Más recientemente, María de la Concepción de Unamuno Pérez, en su tesis doctoral publicada con el título *Miguel de Unamuno y la cultura francesa* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991), ofrece útiles atisbos aislados en el impacto de Pascal a través de las obras de Unamuno; ver, sobre todo, sus páginas 48, 68, 118, 157, 160, 161, 162, nota 82, 163-65, 167-69, 198, 204, 207. El trabajo presente, mucho más especializado, se limita al análisis de una sola obra de Unamuno.

13. Por ejemplo, según Vinet, 1904, p. 122, Pascal «n'était pas sceptique, mais il doute». Unamuno, sin embargo, sostiene que Pascal es escéptico en el sentido clásico de razonar lo no evidente: La foi pascalienne, *Revue de Métaphysique et de Morale* xxx (núm. 2, 1923), p. 346. Y Unamuno inventa a un Pascal «herético» que repiensa a fondo los dogmas católicos, los reconvierte en pensamientos de fe espontánea, no implícita, y re-crea la ortodoxia: *Agonía*, p. 351. Si Pascal razona por contradicciones, no es un escritor claro. Luego, el Pascal de Vinet puede diferir y, de hecho, difiere del Pascal de Unamuno. (Dejemos aparte la cuestión de las diferencias entre estos dos Pascales y el Pascal de carne y hueso). Con todo, el Pascal de quien habla López-Morillas con ingenuidad es este Pascal de carne y hueso. En el trabajo presente, citamos en francés de «La foi pascalienne» (1923) de Unamuno y en castellano de las partes añadidas a este ensayo en «La fe pascaliana» (1924), o sea, el capítulo 9 de *Agonía*.

14. *Pascendo dominici gregis*. §1, en *Syllabus Pii X. Aliaque nuperrima documenta Sanctae Sedis, Sacrarum Cong. Rom. Ac Commissionis Biblicae Pontificalis in usum Sacerdotum et Seminaristarum*. Pamplona: Bescansa, 1907, p. 71-73. Ésta es la edición consultada y a veces acotada por Unamuno. Comparando la doctrina de los contrarios en Pascal y en Hegel, Chevalier, 1920, pp. 188-89, nota 2, apunta que los dos filósofos coinciden en observar que toda verdad se compone de dos contrarios. Pero si Pascal los coloca en grados o en órdenes distintos, Hegel va más lejos, tendiendo, según el antialemán Chevalier, a «cet «idéalisme absolu» [de la síntesis], ou à cette doctrine panthéiste de l'immanence, que Pascal répudierait de toutes ses forces». Chevalier, *idem*, p. 292, sostiene que el idealismo alemán pone al hombre en el lugar de Dios.

15. UNAMUNO escribe en *Del sentimiento trágico del la vida* (Madrid: Tecnos, 2005), p. 110, «Un alma humana vale por todo el universo», ha dicho no sé quién, pero ha dicho egregiamente. Un alma humana, ¿eh? No una vida. La vida ésta no, y sucede que, a medida que se crea menos en el alma, es decir, en su inmortalidad consciente, personal y concreta, se exagerará más el valor de la pobre vida pasajera». En cuanto a Pascal, según Vinet, 1904, p. 135, «L'idée-mère de cette apologie [los *Pensamientos*] est de partir de l'homme pour arriver à Dieu»; por tanto, sería inexacto decir que Pascal parte de la vida humana.

16. NOZICK, Martin. Introducción, en M. de Unamuno, *The Agony of Belief* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1982) , p. 61: «The germ of the book lies in a short essay, «Pascalian Faith» («La fe pascaliana»), which Unamuno contributed in 1923 to a special issue of *La Revue de Métaphysique*

no ha podido probar su interesante tesis, sino sólo formularla. No obstante, Pedro Cerezo sostiene—sin fundamento, a nuestro juicio— que si «La foi pascalienne» contiene el núcleo teórico, como mantiene Nozick, no es «el centro de gravedad del ensayo», que él define como «el abrazo trágico entre la fe cristiana y la cultura», entendiendo por cultura ora «el siglo», ora «la historia»¹⁷. Pero este «abrazo» introduce más oscuridad conceptual en una obra cuyas múltiples paradojas la hacen oscura de por sí. Aquí quisiéramos desarrollar la tesis de Nozick sin favorecer una paradoja de Unamuno sobre otra, sin reducir todas a una sola. Deseamos mostrar la presencia de Pascal en todo el ensayo, mediatizada por una interacción de D. Miguel con el protestante liberal Vinet. Al aplicar la lectura unamuniana de Pascal a la obra entera, encontramos que la «agonía del cristianismo», tal como Unamuno emplea la expresión, se aplica a la lucha interior entre la razón y la fe, al forcejeo entre la fe y la voluntad de creer, al conflicto entre la piedad cristiana solitaria y el sentimiento comunitario, y al choque de la cultura cristiana con culturas ajenas, más materialistas. Nada de pactos, nada de abrazos.

Hostil a los jesuitas contemporáneos¹⁸, don Miguel rehuye el dogma y se atiene al libre examen propio—piensa— de la fe viva. Nada más a propósito para este fin que los *Pensamientos* de Pascal, obra que cobró actualidad en el pensamiento religioso del siglo XIX. Al preguntar por la esencia del *pensamiento* como tal, Unamuno sintetiza una distinción de Kierkegaard con otra hecha por los protestantes liberales, admiradores de Pascal a partir de Schleiermacher¹⁹. En *Postscripto no científico concluyente*²⁰, Kierkegaard distingue entre *idea* y pensamiento. *Idea* (*Idee*) significa algo pasivo, una mera existencia pensante o pensada. Pero *pensamiento* (*Tanke*), más activo, efectúa la identidad del pensar y del ser pensante e individual. A nuestro modo de ver, Unamuno une esta distinción de Kierkegaard a la de los protestantes liberales A.-R. Vinet y Adolf von Harnack. Vinet afirma, «Penser, c'est tour à tour affirmer et douter, interroger et répondre»²¹. En suma, pensar implica

et de Morale in commemoration of the tercentenary of Pascal's birth». Nozick sólo lanza esta tesis de paso sin desarrollarla, porque se encuentra obligado por sus editores a resumir toda la producción de Unamuno en poco más de 200 páginas.

17. CEREZO GALÁN, Pedro. *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*. Madrid: Trotta, 1996, p. 651.

18. En *La agonía del cristianismo*, en *Obras completas*, 7: 350-52, los ataques contra los jesuitas se arrecian en la parte del capítulo 9 añadida a la versión *castellana* de «La foi pascalienne», estudio redactado en Salamanca y en 1923. Se reanuda con la hostilidad contra los jesuitas expresada en obras anteriores. Ver, p. ej., la novela breve *El marqués de Lumbría*, publicada en *La Novela Corta*. - Madrid. - año V, n. 223 (3 abr. 1920).

19. CHEVALIER, 1922, p. VI, apunta que para Schleiermacher Pascal es el «plus profond des penseurs français».

20. *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (*Postscripto no científico concluyente*), Pte. II, III, cap. 3, en *Samlede Vaerker* (Copenhague: Gyldendalske Boghandels-Forlag, Nordisk Forlag, 1925), vol. 7, pp. 318-19.

21. VINET, 1904, p. 69.

agilizar la mente. Harnack ha distinguido entre la fe concebida como *πίστις*, creencia individualmente sentida, y la fe vista como *γνώσις*, dogma²². Nota Unamuno que la obra de Pascal no se titula *Ideas*, sino *Pensamientos* (*Pensées*). Como la fe de Unamuno mismo, el pensamiento le parece «algo fluido, cambiabile, libre. Un pensamiento se hace otro, una idea choca contra otra. Podría decirse acaso que un pensamiento es una idea en acción, o una acción en idea; una idea es un dogma». Por eso, Unamuno niega que los *Pensamientos* constituyan la apología que Pascal ha buscado. En cambio, se le antoja una «obra [íntimamente] polémica y agónica. Si hubiera escrito la obra apologética que se proponía, tendríamos muy otra cosa y una cosa muy inferior a los *Pensamientos*. Porque éstos no podrían concluir nada»²³.

Primero, mostraremos aquí que en *La agonía del cristianismo* Unamuno se identifica con Pascal en su estudio «La foi pascalienne» (1923), salido el año anterior a la composición del resto de la *Agonía*, y que reaparece traducido al castellano, aumentado y recogido en su capítulo 9. Segundo, apuntaremos que las ideas principales del ensayo pascaliano proceden, en gran parte, de un diálogo de Unamuno con una fuente principal, *Études sur Blaise Pascal* (1904), de Alexandre-Rodolphe Vinet, citado anteriormente en *Del sentimiento trágico*²⁴. En tercer lugar, mostraremos que las paradojas más universales del capítulo de Unamuno sobre Pascal recurren en el capítulo 10, titulado «El Padre Jacinto». Este capítulo, además, recapitula las paradojas de los otros capítulos. Para terminar, aclararemos los capítulos que quedan de *Agonía* presentando las paradojas de los mismos como aplicaciones de las antítesis presentes en el capítulo sobre Pascal.

2. PASCAL COMO PORTAVOZ DE UNAMUNO EN LA AGONÍA DEL CRISTIANISMO

En su obra capital *Del sentimiento trágico*, Unamuno, orientado por los protestantes liberales y por Kierkegaard, parte del conato de todo hombre de carne y hueso de perseverar en su ser, motivo de todos sus actos²⁵. Asimismo, Pascal sostiene que nuestro interés y deber principal es el esclarecimiento del tema del Más Allá, del cual depende toda nuestra conducta²⁶. Con palabras de Vinet, hermeneuta de Pascal, en el hombre «la persistance de son être est l'objet de son ardent désir, et le sujet de ses craintes les plus vives»²⁷. De hecho, Pascal aspira a ser «hombre

22. Sobre el influjo de Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, vol. 1, págs. 69-70, en la distinción unamuniana entre *πίστις* y *γνώσις*, ver UNAMUNO, Miguel de. *Del sentimiento trágico*, p. 39, nota 72.

23. *Agonía*, p. 348.

24. *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos y Tratado del amor de Dios*, p. 37, nota 68.

25. *Idem*, p. 59.

26. PASCAL, Blaise. *Pensées et opuscules*. París: Librairie Hachette, s. f., §194, pág. 416.

27. VINET, 1904, p. 28.

de bien», *honnête homme*, todo un hombre, que da la respuesta justa frente a todo percance humano, toda necesidad que surge, en vez de ser especialista, mero matemático, predicador o retórico²⁸. «Et comme celui qui entreprend cette étude est un autre homme,» escribe don Miguel en «La foi pascalienne», «il court ce risque que signale Pascal lui-même dans sa *Pensée* 64: “Ce n’est pas dans Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j’y vois”»²⁹. Las ideas y punto de vista de Pascal, hombre del siglo XVII, insiste Vinet, pertenecen al siglo XIX, al de Vinet mismo, y el expositor de Pascal sólo necesita adecuar expresiones modernas a una concepción moderna³⁰. Unamuno, que escribe a principios del siglo XX, sigue el camino tomado por Vinet y le sobrepasa con respecto a Pascal. Nos atrevemos a interpretar al Pascal de don Miguel como portavoz de su filosofía de la religión en *La agonía del cristianismo*, lo mismo que lo era Don Quijote en *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905). En este libro Unamuno compara a Don Quijote, dotado de un temperamento colérico, con San Ignacio de Loyola³¹, y reclama a Loyola como héroe vasco para su propio pueblo vasco³²; en «La foi pascalienne» —lo mismo que en *Del sentimiento trágico*— aspira a crear a su propio Pascal español, y discierne la influencia de dos vascos sobre él: el de Loyola como fundador de la Sociedad de Jesús y el del abate de Saint-Cyran, fundador del movimiento jansenista³³. Pascal combate a los jesuitas pero recibe de ellos, según Unamuno³⁴, el espíritu de San Ignacio, obediente como él por sentimiento sino por intelecto. Y apoya a los jansenistas con el corazón, sino siempre con la cabeza. De ahí la «guerre entre frères» como la de Esaú y de Jacob en el alma del Pascal unamuniano³⁵; y de ahí, pues, la agonía del cristianismo a la raíz de su persona. «Pascal, el hombre de la contradicción y de la agonía, previó

28. *Idem*, p. 212.

29. UNAMUNO, Miguel de, *La foi pascalienne*, p. 345.

30. VINET, 1904, p. 4.

31. *Vida de Don Quijote y Sancho*, en *Obras Completas* (Madrid: Escelicer, 1968), vol. 3, p. 67.

32. *Idem*, p. 90.

33. UNAMUNO, Miguel de. *La foi pascalienne*, p. 345. Con respecto al Pascal español inventado por Unamuno, cf. el nacionalismo del historiador de la filosofía Jacques Chevalier, 1922, p. IV: «Si j’ai mêlé à la spéculation philosophique un sentiment français, c’est parce que je crois aussi que nos grands Français ont été, entre tous, de bons serviteurs du vrai». Al afirmar la españolidad de Pascal, Unamuno recoge de Chevalier datos sobre el influjo de españoles en Pascal: sobre los pensadores catalanes Raimundo Sabunde (autor de *Liber creaturarum seu naturæ*, 1552) y Ramón Martí (autor de *Pugio fidei*, 1278), ver CHEVALIER, 1922, pp. 163-64, nota 6; y sobre Santa Teresa, apreciada por su devoción humilde, ver *idem*, p. 325, nota 3.

Antes de leer a Chevalier, en *Del sentimiento trágico*, p. 259, Unamuno ve el jansenismo como la «adaptación católica del calvinismo» (al aceptar la doctrina de la predestinación absoluta). Añade que «aquel Port-Royal que se debía a un vasco, el abate de Saint-Cyran, vasco como Iñigo de Loyola, y como el que estas líneas traza, lleva siempre en el fondo un sedimento de desesperación religiosa, de suicidio de la razón».

34. «La foi pascalienne», p. 345.

35. *Idem*.

que el jesuitismo, con su doctrina de la obediencia mental pasiva, de la fe implícita, mataba la lucha, la agonía, y, con ella, la vida misma del cristianismo»³⁶.

En *Agonía* Unamuno escribe de Pascal lo que ya ha dicho de Don Quijote, que «existió y sigue existiendo, vivió y sigue viviendo con una existencia y una vida acaso más intensas y más eficaces que si hubiera existido y vivido al modo vulgar y corriente»³⁷. Por eso, Unamuno estima a Don Quijote como a una figura más real que Cervantes. Pascal, pues, reviste el mismo grado de realidad en el ánimo de Unamuno que el héroe manchego. Existe «autant de Pascal que d'hommes qui, en le lisant, le sentent et ne se limitent pas à le comprendre»³⁸.

El Pascal personal que se re-crea Unamuno, pues, como él vive agónica, íntimamente dividido entre su fe y su razón. Así se define el sentimiento trágico –la desesperación resignada que surge del choque entre el afán de pervivir y la duda de poder perpetuarse de hecho–. «La vie intime de Pascal –dice el autor de «La foi pascalienne»³⁹– apparaît à nos yeux comme une tragédie. Tragédie qui peut se résumer dans ces mots de l'Évangile: «Je crois, aide mon incrédulité» (*Marc*, ix, 23)». Ha aplicado Unamuno a Pascal, pues, lo que ha escrito ya en *Del sentimiento trágico*⁴⁰, a propósito de sí mismo: «¿Quién no recuerda aquellas palabras del Evangelio: «¡Señor, creo; ayuda a mi incredulidad!» ¡Contradicción!, ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción».

3. EL PASCAL DE VINET EN *LA AGONÍA DEL CRISTIANISMO*

Esta visión trágica de Pascal viene sugerida, en gran parte, por el protestante liberal franco-suizo Alexandre-Rodolphe Vinet (1797-1847). Hemos resumido la interpretación de Pascal hecha por este moralista y profesor de Letras Francesas en nuestro *Unamuno y los protestantes liberales*. En el estudio presente podemos reducir ese resumen a una forma aún más escueta⁴¹. Limitándonos en nuestro libro,

36. *Agonía*, p. 350.

37. Sobre la lectura e interpretación del «Quijote» en *Obras completas* (Madrid: Escelicer, 1966), vol. 1, p. 1210.

38. *La foi pascalienne*, p. 344.

39. *Idem*, p. 348.

40. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 111.

41. (Madrid: Gredos, 1985), pp. 42-45, que resumimos en esta nota. Vinet, célebre por su colaboración en la fundación de la Iglesia Libre de Vaud, escribió sus *Études sur Blaise Pascal* durante varios períodos de su vida. Contienen artículos de revista, lecciones universitarias y apuntes de clase recogidos por sus estudiantes. L. J. Nazelle reduce los principios intelectuales de Vinet a la verdad en la moral; a la belleza moral o el bien en las letras; a la adecuación de la doctrina a las necesidades de la conciencia en la religión, y a la unión de dualidades universales en la filosofía. El Pascal de Vinet percibe al ser humano como una aspiración a la individualidad pese a las contradicciones de la ciencia, de la existencia y de la sociedad. La filosofía, que pretende unir las dualidades, debe ceder ante el cristianismo,

empero, a la interpretación de *Del sentimiento trágico*, no hemos examinado la aportación de Vinet a «La foi pascalienne» (1923). Pero si Unamuno disponía de pocos libros suyos en Francia y en 1924, parece difícil que haya prescindido en París de un trabajo suyo elaborado en Salamanca y con los *Études* de Vinet a mano en su biblioteca personal.

Vinet niega que las *Pensées* de Pascal integren un libro: son «Pascal lui-même, tout Pascal», una vez sustraídos a esas páginas al geómetra y al médico⁴². De hecho, según Vinet, los *Pensamientos* de Pascal, tales como él los había consignado al papel, no estaban realmente escritos. Él no los había ofrecido al público en aquella forma, según lamentaban los amigos que los entregaron para la publicación. La obra consumada, pues, equivale para Vinet a una obra de Pascal en vez de al hombre Pascal. Así, pues, Vinet aprovecha el contraste, hecho por el escritor latino Petronio, entre «hablar en poeta» y «en hombre», contraste que pasa a Pascal mismo al escribir en los *Pensamientos* del estilo natural, que asombra y encanta: uno esperaba ver a un autor y encuentra a un hombre⁴³.

De manera análoga, ha escrito Unamuno en 1923 en su artículo para la *Revue de Métaphysique et de Morale*, «La lecture des écrits que nous a laissés Pascal, et surtout celle de ses *Pensées*, ne nous invite pas à étudier une philosophie, mais à connaître un homme, à pénétrer dans le sanctuaire d'universelle douleur d'une âme toute nue et, mieux encore peut-être, d'une âme à vif, d'une âme pourtant cilice»⁴⁴. Ha sido Vinet quien describe esa vida de Pascal, llena de dudas intelectuales y morales, como una «douloureuse voie»⁴⁵. De su estilo ha escrito Vinet, «il est beau de sa nudité» e idéntico al pensamiento que expresa⁴⁶. Ya en *Del sentimiento trágico*, Unamuno ha situado a Pascal entre «los hombres de carne y hueso típicos de esos

con su único principio, Jesucristo, el Orden universal. Se llega a la verdad mediante la conciencia individual. Vinet se aproxima a Pascal en cuanto individuo, si bien en gran medida inasequible: sus *Pensamientos* son «monólogos secretos o diálogos íntimos de Pascal consigo mismo»: Vinet, 1904, p. 101.

Vinet encuentra en Pascal el don de ser sí mismo, característica generadora de las demás. De ahí su amor a la verdad, su preferencia por el «honnête homme», su odio a la afectación, su inclinación a un estilo natural y veraz y su pensamiento condicionado por un «vivo sentimiento de la verdad»: *Idem*, p. 118. El Pascal de Vinet no llega jamás al escepticismo, como el Pascal de Victor Cousin, aunque sí duda de las verdades metafísicas de la filosofía, ajenas a la razón pero no al corazón: *Idem*, p. 123. El Pascal trágico de Unamuno se acerca al de Cousin, aunque parece mediatizado por sus lecturas de teólogos protestantes como Auguste Sabatier.

42. VINET, 1904, p. 1.

43. PASCAL, Blaise. *Pensées* (París: Hachette, s. f.), §29, p. 330; VINET, 1904, p. 64. Cf. Anthony Kerrigan y Martin Nozick en M. de Unamuno, *The Agony of Christianity and Essays on Faith*, tr. Anthony Kerrigan, con notas de Anthony Kerrigan y Martin Nozick (Princeton, Nuevo Jersey: Princeton University Press, 1974), pp. 249-50, nota 16, que ven la relación entre Pascal y Unamuno sin detectar la mediatización de Vinet.

44. La foi pascalienne, p. 345.

45. VINET, 1904, p. 122.

46. *Idem*, p. 7.

que tienen el sentimiento trágico de la vida»⁴⁷. Son «hombres cargados de sabiduría más bien que de ciencia»⁴⁸. Podemos encontrar juicios parecidos en Vinet, intérprete de Pascal: éste, que reconoce en la filosofía la conciencia de la propia ignorancia, considera que filosofar de un modo auténtico consta de mofarse de la filosofía, y que Aristóteles y Platón merecen el nombre de filósofos «plutôt par la sagesse pratique de leur vie que par leurs spéculations métaphysiques»⁴⁹. Vinet presenta los *Pensamientos* de Pascal como el dramático itinerario del alma humana hacia la fe y encuentra en su «drame» a un «personnage réel ou fictif, un protagoniste»⁵⁰.

La persona yo de los *Pensamientos* corresponde al género humano, aunque no se sabe si a Pascal mismo. Vinet, casi siempre a punto de afirmarlo, abriga dudas. Escribe, en cambio, que Pascal sigue en la obra el camino que recorre su imaginación filosófica, cruzando todas las situaciones por las cuales un corazón profundo pasa antes de llegar al convencimiento y al reposo⁵¹. Unamuno piensa de otro modo. Frente a Vinet, que considera los *Pensamientos* como una apología sui géneris del cristianismo, no reactiva sino provocativa, no limitada a la necesidad de un siglo, sino abierta a la de todos⁵², niega don Miguel la índole apologética del libro. La apología es para él dogmática. En Vinet habrá leído la opinión de que el *Genio del cristianismo* de Chateaubriand ejemplifica la apología en cuanto, renunciando a algunos de los medios tradicionales abiertos al género, busca la ventaja sobre sus adversarios, y pone de relieve sólo un lado de la verdad cristiana, un mero reflejo de su lumbre⁵³. Unamuno, menos reservado que Vinet, más antidogmático, llama a Chateaubriand «el gran sofista, el gran falseador del genio del cristianismo»⁵⁴. En cambio, los *Pensamientos* se le antojan a Unamuno una obra de agonía y autopolémica⁵⁵. Lucha el autor entre una posición y su contraria, sin aceptar del todo ni una ni otra. Y si Pascal ha realizado su único afán, el de inmortalizarse, según Unamuno, es porque deriva su poder duradero de sus lectores —como don Miguel mismo— que comparten sus sentimientos de dolor espiritual, sus vacilaciones⁵⁶.

Con numerosas pruebas, Unamuno muestra que Pascal vive la búsqueda de la vida eterna como una relación agónica entre contrarios. Vinet se siente tentado a ver la forma del discurso pascaliano, el «caractère passionné et intime de sa dialectique», como un indicio, si bien problemático, de que los *Pensamientos* ofrecen la

47. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 116.

48. *Idem*, p. 117.

49. Vinet, 1904, p. 15.

50. *Idem*, p. 9.

51. *Ibidem*.

52. *Idem*, pp. 4-5.

53. *Idem*, p. 5.

54. *Agonía*, p. 353.

55. *Idem*, p. 348.

56. *La foi pascalienne*, p. 345.

historia de Pascal mismo⁵⁷; pero Unamuno discrepa sobre el uso de la palabra multivalente «dialéctica»: no equipara la lógica de Pascal, poco hegeliana, a una dialéctica, sino a una polémica, en el sentido etimológico de una guerra. Lejos de buscar con Hegel la síntesis de tesis y antítesis, favorece la contradicción como Proudhon. De Pascal cita Unamuno la opinión de los *Pensamientos*, §135, también citada en Vinet, según la cual «rien ne nous plaît que le combat, mais non pas la victoire»⁵⁸.

Esta preferencia concuerda con la expresada en *Del sentimiento trágico*: dado el conflicto entre el sentimiento y la razón, «la paz entre estas dos potencias se hace imposible, y hay que vivir de su guerra. Y hacer de ésta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual»⁵⁹. La coincidencia de opiniones apunta a la identificación de Unamuno con Pascal en «La foi pascalienne». En *Del sentimiento trágico*, asevera Unamuno, con un tono netamente pascaliano, «Por mi parte, no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí»⁶⁰. Una frase de Pascal citada por Unamuno en «La foi pascalienne» demuestra el temor de Pascal a la paz, entendida como la falsa indiferencia ante el problema de la salvación: «La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes en cette vie est de les laisser sans cette guerre qu'il esta venu apporter»⁶¹. Del mismo modo, *Del sentimiento trágico* termina con la bendición problemática, «Dios no te dé paz y sí gloria»⁶². Deseoso siempre de reposo, Pascal, según le interpreta su heredero Unamuno, «n'a trouvé le repos qu'avec la mort et dans la mort»⁶³.

Si pelean entre sí la fe y la razón en los escritos de Pascal, examinemos cada contendiente –primero, la fe, después, la razón– para explorar el diálogo de Unamuno con Vinet. Ya va dicho que el Pascal de Unamuno, lo mismo que el propio don Miguel, no cree propiamente hablando, sino que sólo *quiere* creer. En *Del sentimiento trágico* no aparece tan contundente la distinción: «Crear en Dios es ante todo y sobre todo [...] querer que Dios exista»⁶⁴. En *Agonía*, por otro lado, le importa a Unamuno extremar los contrarios y acentuar la oscilación antitética entre fe y duda. Al explicar en qué creía Pascal, Unamuno cita la célebre definición de la fe cordial de ese pensador: «C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est la foi, Dieu sensible au cœur, non à la raison»⁶⁵. En Vinet aparece la cita original como un resumen de la idea pascaliana de que a quienes Dios ha dado

57. VINET, 1904, p. 9.

58. La foi pascalienne, pp. 348-49; ver VINET, 1904, p. 20. Ver también la nota 14, más arriba, sobre Hegel.

59. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 242.

60. *Idem*, p. 256.

61. La foi pascalienne, p. 349.

62. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 515.

63. La foi pascalienne, p. 349.

64. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 339.

65. La foi pascalienne, p. 347.

la religión por sentimiento cordial viven felices y persuadidos; a quienes no, no podemos hacerles felices sino por razonamientos mientras esperamos que Dios se la imprima Él mismo en el corazón. Sin la gracia divina la fe es inútil para la salvación⁶⁶.

Según Vinet, Pascal piensa que el corazón no sólo suele usarse a menudo en la búsqueda de la verdad sobre Dios, sino que basta por sí solo para este fin⁶⁷. Para mostrar la insistencia de Pascal en esta idea, Vinet reproduce citas que aparecen después también en «La foi pascalienne» de Unamuno⁶⁸. Tanto Vinet como Unamuno citan de los *Pensamientos* §284, con el efecto de que los simples que creen sin razonar reciben de Dios el amor a Él y el odio propio: Él inclina sus corazones a creer, porque, según don Miguel, «on ne croira jamais d'une créance utile et de foi, si Dieu n'a incliné le cœur»⁶⁹. «Voilà», dice Vinet, «le raisonnement suppléé par l'amour de Dieu et la haine de soi-même»⁷⁰. Pero el raciocinio inspira la desconfianza de Unamuno con respecto a la fe de Pascal. Si Vinet recalca la utilidad del corazón para buscar la verdad sobre Dios, Unamuno subraya la noción de utilidad a fin de mostrar la inseguridad de la fe de Pascal: «Le pauvre Blaise Pascal cherchait une «créance utile» que le sauvât de sa raison»⁷¹.

Bien conoce don Miguel la frase de Pascal, «Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît pas»⁷². En *Del sentimiento trágico*, dada la guerra librada entre la razón y los afectos, nociones como amor intelectual o razones del corazón parecen a Unamuno meras metáforas, que velan el combate en el fondo de la existencia: «¡Razones de corazón! ¡amores de cabeza! ¡deleite intelectual! ¡intelección deleitosa! ¡tragedia, tragedia y tragedia!»⁷³. Asimismo, en «La foi pascalienne», Unamuno afirma que al hablar de conocimientos del corazón, Pascal sabía que no se refería a la «vérité rationnelle, objective, ce n'est pas la réalité»⁷⁴. A. Cournot, citado en *Del sentimiento trágico*, presenta las manifestaciones de la religión como consecuencia de la propensión humana a creer en «un mundo invisible, sobrenatural y maravilloso»⁷⁵; y don Miguel escribe de Pascal en «La foi pascalienne» que «tout son effort tendit à créer sur le monde naturel, un autre monde, surnaturel». Sin embargo, para Unamuno Pascal no vivía convencido de la realidad de esa «surnature»⁷⁶.

66. VINET, 1904, p. 169. Ver Blaise Pascal, *Pensées* (París: Hachette, s. f.), §278, p. 458.

67. VINET, 1904, p. 168.

68. La foi pascalienne, p. 347.

69. *Ibidem*.

70. VINET, 1904, p. 168.

71. La foi pascalienne, p. 346.

72. PASCAL, Blaise. *Pensées* (París: Hachette, s. f.), §277, p. 458.

73. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 400.

74. La foi pascalienne, p. 348.

75. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 400.

76. La foi pascalienne, p. 348.

Por lo cual el Pascal unamuniano se esforzaba por persuadirse, sermoneándose a sí mismo para someter su razón a la creencia. Sostiene Unamuno, «Quand Pascal s'agenouillait pour prier l'Être Suprême et sans parties (233), il lui demandait la soumission de sa propre raison»⁷⁷. El texto original de Pascal, citado directamente en Vinet, nada dice de por sí de la razón: «Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet tre infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre pour propre bien et pour sa gloire; et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse»⁷⁸. Por tanto, Unamuno lee estas palabras con un sesgo anti-racionalista. Tanto se identifica el insumiso don Miguel con Pascal, que a continuación formula una pregunta retórica, seguida de la expresión de una volición frustrada: «S'est-il [Pascal] soumis? Il a voulu se soumettre»⁷⁹. Este par de frases es similar al par anterior, «Pascal croyait-il? Il voulait croire»⁸⁰. El fracaso en los dos casos, en creer, por un lado, y en someterse, por otro, implica la lucha interior entre razón y fe. Pascal, escribe Vinet, divide a las personas razonables en dos: las que sirven a Dios con todo el corazón porque le conocen, y las que le buscan con todo el corazón por no conocerle. Pascal, en opinión de Vinet, pertenece al segundo grupo, «ceux qui le cherchent en gémissent», comme il dit ailleurs; et c'est ce qu'il fait lui-même: il cherche en gémissant avec eux et pour eux. Son libre est un long gémissement»⁸¹. De hecho, Unamuno asocia este gemido a la frase aterradora, «La silence éternel de ces espaces infinis m'effraie»⁸². Escribe Unamuno, «Pascal voulait se soumettre, il se prêchait à lui-même la soumission, cependant qu'il cherchait en gémissant, qu'il cherchait sans trouver, et que le silence éternel des espaces infinis l'effrayait»⁸³.

Por otra parte, en el párrafo 233 de *Pensées*, sobre la sumisión de rodillas ante Dios, se encuentra la conocida apuesta de Pascal tan comentada por Unamuno. Ya en *Del sentimiento trágico*⁸⁴, tal vez orientado por William James⁸⁵, el filósofo vasco ha expresado su fascinación con el riesgo de creer. Se trata de la hermosa suerte, elogiada por Platón (*Fedón* 114 d 69), que podemos correr de que somos inmortales, raíz del «argumento famoso de la apuesta de Pascal»: Pascal invita a considerar la fe cristiana y la duda como si fueran actos de apostar por la verdad del cristianismo. Creer supone dos posibilidades: o Dios existe o no existe. Si existe,

77. *Idem*, p. 349.

78. VINET, 1904, p. 305; PASCAL, Blaise. *Pensées* (París: Hachette, s. f.), §233, p. 442.

79. La foi pascalienne, p. 349.

80. *Idem*, p. 347.

81. VINET, 1904, p. 140. CHEVALIER, 1922, p. 6.

82. PASCAL, Blaise. *Pensées* (París: Hachette, s. f.), §206, p. 428.

83. La foi pascalienne, p. 347.

84. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 153.

85. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (Nueva York: Longmans, Green, 1902), pp. 5-6, 11.

la apuesta que se gana es la vida infinita. Si no existe, no se gana nada. Puesto que las posibles ganancias son infinitas, es más racional creer que dudar por el mayor valor que promete la creencia⁸⁶. Ahora bien, Vinet pregunta si uno cree algo porque es ventajoso creerlo, o porque es o parece ser verdadero. Responde que dentro de esa situación el hombre a quien se refiere Pascal tiene un corazón que le conduce al Evangelio, que no deja de ver en éste el reposo y la norma de su vida, pero cuyas dudas invencibles le detienen sobre el suelo durante mucho tiempo⁸⁷. Unamuno identifica a aquel dubitante con su propio *alter ego* Pascal, que advierte a la vez los límites de la razón: «Qu'avez vous à perdre? Voilà l'argument utilitaire, probabiliste, jésuite, irrationaliste. Le calcul des probabilités n'est que la rationalisation du hasard, de l'irrationnel»⁸⁸.

En el discurso sobre la apuesta, Pascal avisa a los lectores que no se dejen convencer por el aumento de pruebas de la existencia de Dios⁸⁹. Aquí como en muchas posiciones coincide Unamuno con él. Tanto en el *Tratado del amor de Dios*⁹⁰ como en *Del sentimiento trágico*⁹¹, el rector salmantino refuta con Albrecht Ritschl las pruebas tradicionales de la existencia de Dios. Y en «La foi pascalienne» cita otros pasajes en que Pascal «se soulevait contre les preuves rationnelles, aristotéliques, de l'existence de Dieu»⁹². En los *Pensamientos*, §§242-43, documenta la rebelión de Pascal contra las antiguas pruebas y, en especial, contra la prueba causal, o el modo probativo que se deriva de la criatura como efecto de Dios en cuanto Primera Causa⁹³. En el §243 escribe Pascal que «jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu»⁹⁴.

En el §245, citado también por Vinet, comenta Pascal que de los tres modos de creer, la razón, la costumbre, la inspiración, la religión cristiana no admite tan sólo a la razón para sus verdaderos descendientes, los creyentes sin inspiración. No excluye la razón y la costumbre, sino que por lo contrario las incluye. Pero sostiene la necesidad de abrir la mente de los creyentes a las pruebas, de confirmarlas por la costumbre y, sin embargo, de abrirse por humillaciones a las inspiraciones. Infiere Vinet que en este pasaje Pascal afirma la insuficiencia de la razón para buscar la verdad sobre Dios y, por contraste, la suficiencia tan sólo del corazón

86. PASCAL, Blaise. *Pensées* (Londres: J. M. Dent & Son, Ltd., París: Georges Crès et Cie., 1913), §233, p. 105, con acotación de Unamuno.

87. VINET, 1904, p. 234.

88. La foi pascalienne, p. 347.

89. PASCAL, Blaise. *Pensées* (Londres: J. M. Dent & Son, Ltd., París: Georges Crès et Cie., 1913), §233, p. 105, acotada por Unamuno.

90. *Tratado del amor de Dios*, §1, pp. [1.]-[4.], que se encuentra en *Del sentimiento trágico de la vida*, pp. 521-26.

91. *Idem*, pp. 310-13.

92. La foi pascalienne, p. 348.

93. PASCAL, Blaise. *Pensées* (París: Hachette, s. f.), pp. 445-46.

94. *Idem*, p. 446.

para este sagrado fin. Aquí descubre Vinet la gran originalidad de esta apología de Pascal⁹⁵. El irracionalista Unamuno concluye, empero, que Pascal «n'a pas cru avec la raison, n'a jamais pu, quoique le voulant, arriver à croire avec la raison». En Pascal tal como le lee Unamuno, la persuasión racional va por un lado, la convicción o creencia por otra. Aunque persuadido de Dios, nunca estuvo convencido. «Et ce fut là sa tragédie intime. Et il a cherché son salut dans un scepticisme qu'il aimait, contre un dogmatisme intime qu'il souffrait»⁹⁶.

Según Vinet, Pascal sostiene que el hombre está hecho para conocer la verdad. Pero al buscarla, se confunde. De donde el nacimiento de dos sectas, los pirronianos y los dogmatismos. Si éstos aseguran al hombre el conocimiento de la verdad, aquéllos se lo niegan. Cada secta alega razones tan verosímiles, que aumentan la confusión y embarazo del hombre no alumbrado sino por la naturaleza. Es cierta, mantiene Pascal, la impotencia de probar, invencible a todo el dogmatismo; pero no es menos cierta nuestra idea de la verdad, invencible a todo pirronismo. Con todo, Vinet observa que para Pascal «au fond «le pyrrhonisme est le vrai» ; [...] c'est Pascal qui parle ainsi, et, pendant plusieurs pages, vous le verrez se faire, avec une sorte d'entraînement, l'avocat ou l'organe du pyrrhonisme, dont il reproduit les arguments les plus connus». Dice que el único fuerte de los dogmatistas consiste en la buena fe y sinceridad con que hablan de los principios naturales. Contra ellos arguyen los pirronianos la incertidumbre de nuestro origen, de nuestra naturaleza inclusive. Al argüir, al afirmar, pese a todo, dogmatizan. Pasan de prueba en prueba a un hecho indemostrable, intuido sólo por el corazón⁹⁷. Por eso concluye Unamuno que Pascal inventa un mundo sobrenatural. Pero la persuasión intelectual que experimenta no baja al estrato de la convicción, de la creencia. Unamuno, pues, decide que Pascal se queda en el pirronismo. Como otro don Miguel, duda. Éste pregunta retóricamente, «Quelle différence y a-t-il entre cette position [de Pascal] et celle des pyrrhoniens, de ces pyrrhoniens qu'il a tant combattus parce qu'il se sentait intimement pyrrhonien lui-même? Il a celle-ci, que Pascal ne se résignait pas, ne se soumettait pas au doute, à la négation, à la *scepsis*, qu'il avait besoin du dogme et le cherchait en s'abêtissant»⁹⁸.

Este entontecimiento recomendado por Pascal lo defiende Unamuno frente al entontecimiento que imponen los jesuitas, tan criticados por Pascal: el entontecimiento de éste toma por objeto su propio yo; el practicado por los jesuitas daña

95. VINET, 1904, p. 168.

96. La foi pascalienne, p. 348.

97. VINET, 1904, pp. 159-61.

98. La foi pascalienne, p. 348. La expresión «s'abêtir», o entontecerse, proviene de la parte final de la llamada apuesta de Pascal: *Pensées* (París: Hachette, s. f.), Sec. III, §233, pp. 440-41: es igual la certeza a la incertidumbre de la salvación; luego, no se pierde nada apostando por la certeza. Deseando creer, como consecuencia, e ignorando cómo, más vale seguir el ejemplo de los creyentes. Hay que fingir la fe, tomar agua bendita y decir misas. «Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira».

al prójimo. Cuando un cristiano intenta *s'abêtir* en el sentido pascaliano, comete para Unamuno un suicidio racional —«suicide de sa raison», ha dicho Vinet a propósito de la conversión de Pascal⁹⁹—. Pero cuando un jesuita trata de *abêtir* al prójimo, al ver de Unamuno, aspira a matar la inteligencia ajena. La trágica consecuencia parece a Unamuno el entontecimiento de la Sociedad de Jesús. Entonteciendo a los demás, no exime a sus propios miembros. La misma actitud se transparenta, según Unamuno¹⁰⁰, en el catecismo del jesuita P. Astete, aprendido por don Miguel en el colegio: «Eso no me lo preguntéis a mí, que soy ignorante; doctores tiene la Santa Madre Iglesia que os sabrán responder». A todas luces, recuerda Unamuno que para Vinet Pascal escribe no como un *docteur*, sino como un *homme du monde*, o mejor, como un *homme*. Emplea los términos técnicos para abandonarlos. Su dogmática resulta ingenua a los ojos de Vinet, aunque exacta. «Il y avait longtemps, ce me semble, que la religion n'avait eu d'autres apologistes que des docteurs en titre. Un apologiste de cette nouvelle espèce lui manquait, puisque enfin il n'est guère probable qu'un docteur puisse entièrement redevenir homme»¹⁰¹.

En *Del sentimiento trágico* Unamuno cita del catecismo de Astete la definición de la fe como «creer lo que no vimos». Pero corrige esta definición para rezar, «Creer lo que no vemos»¹⁰². La definición de Astete exige aceptar la autoridad sobre los contenidos de la creencia. La corrección hecha por Unamuno, más próxima a *Hebreos* 11, 1, apela a la experiencia del propio don Miguel, conforme al criterio del pragmatista William James, para quien creer es querer creer. El Pascal de Vinet ha escrito que en muchos casos «la volonté influe sur la croyance», ora ayudando a creer, ora impidiéndolo¹⁰³.

Para el protestante Vinet¹⁰⁴, además, el principio del libre examen siempre ocupa alguna parte en la religión. El Espíritu de Dios se comunica con inmediatez al individuo¹⁰⁵. Lo posible alguna vez lo es para siempre. El Espíritu Santo sustituye a la Iglesia¹⁰⁶. El Espíritu Santo, no la Iglesia, es la autoridad en la creencia con el corazón. La cuidadosa lectura de los *Pensamientos*, opina Vinet¹⁰⁷, puede ofrecer una respuesta a la pregunta de si la Iglesia-autoridad no es un *hors d'œuvre*, una mera digresión, episodio o *excursus*, dentro del sistema de Pascal. Unamuno no lo piensa así. Su Pascal, como él mismo, no ha podido creer, sino que sólo ha podido *querer* creer. Por eso ha tomado la decisión deliberada de entontecerse, *s'abêtir*.

99. VINET, 1904, p. 229.

100. *Agonía*, p. 350.

101. VINET, 1904, p. 72.

102. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 341.

103. VINET, 1904, p. 10.

104. *Idem*, p. 73.

105. *Idem*, p. 74.

106. *Ibidem*.

107. *Idem*, p. 75.

Pascal presenta al ser humano como una paradoja para sí mismo. De no haber sido corrupto, bestial, gozaría de la verdad y de la dicha con seguridad. Y si sólo hubiera sido corrupto, no tendría ninguna idea, ni de la verdad ni de la dicha. Algunos filósofos se han encargado de elevar al hombre al descubrimiento de sus grandezas, y los otros de rebajarle patentizándole sus miserias. Cada tesitura se sirve de las razones de la otra para asegurarse, pues de la miseria del hombre se desprende su grandeza, y de su grandeza su miseria. Algunos mandan levantar los ojos hacia Dios, a quien se asemeja el hombre; otros exigen bajar los ojos a la tierra y contemplar las bestias, a las cuales el ser humano hace compañía en su miseria¹⁰⁸. Concluye Vinet que si el hombre olvida la dualidad de su naturaleza, confiando o en una o en otra secta de filósofos, quedará o engañado o degradado: engañado al creer en su grandeza sin miseria, degradado al persuadirse de su miseria sin grandeza. Pero si ambos elementos le impresionan juntos, cesará de estimar a los filósofos y comprenderá con Pascal que el mayor mérito de la filosofía consta de conducir a la teología, centro de todas las verdades¹⁰⁹. En este terreno, resuelve todas las paradojas, el sentimiento de su grandeza y el de su miseria inclusive, el deseo de persistir en su ser, por el cual teme y en el cual espera¹¹⁰. He aquí por qué Unamuno, en *La agonía del cristianismo* escribe, «El hombre que quiere *s'abêtir*, pero por sí mismo, en puro solitario, domina a la *bête* y se eleva sobre ella más que el que obedece a un Superior *perinde ac cadaver* como recomiendan los jesuitas españoles»¹¹¹. El deseo de animalizarse impulsa al hombre a cobrar conciencia de su propia miseria, su bestialidad. La concienciación le eleva sobre su bestialidad y le permite dominarla. Por otra parte, la Compañía de Jesús, tal como la presenta Unamuno, pide la obediencia inconsciente, en suma, la deshumanización, la recaída en la inconciencia.

A diferencia de Descartes, cuyo lenguaje Vinet encuentra bello aunque frío, el autor de las *Provinciales*, según su crítico franco-suizo¹¹², descubrió una pasión en el público, y mezcló en ella la suya. Y así también opina Unamuno, frente a León Chestov, admirador de Descartes como padre de la filosofía moderna, en menoscabo de Pascal. Chestov ve una apología como una defensa racional de Dios frente a los hombres, por tanto, como un reconocimiento del poder de la razón. Pero Unamuno recalca que «los hombres aceptan, quiéranlo o no, los *déraillements* de Pascal»¹¹³. Aquí parece recordar Unamuno que para Vinet es perfectamente «conforme à la raison de penser qu'il y a des vérités en deçà du raisonnement; il

108. *Idem*, p. 25.

109. *Idem*, pp. 26-27.

110. *Idem*, p. 28.

111. *Agonía*, p. 351. Cf. CHEVALIER, 1922, p. 285: «Soumission et obéissance: c'est là toute la discipline. *Le pari est la discipline de la foi: il y mène, par l'humilité*» (con énfasis del autor).

112. VINET, 1904, p. 239.

113. *Agonía*, p. 348.

serait même déraisonnable de le nier»¹¹⁴. Tales verdades incluyen las verdades que nos revela una intuición inmediata o a lo que Pascal llama el corazón (*cœur*). A Pascal, escribe don Miguel, no sólo se le admira, sino que también «se [le] ama»¹¹⁵. En cuanto a Descartes, en un pasaje sobre él citado por Vinet, Pascal ha escrito que aunque todo lo dicho por él sea cierto, él no estima que la filosofía valga «une heure de peine». Explica Vinet que Pascal vivía persuadido de que «les vérités métaphysiques échappent à notre raison [...] et que c'est au cœur, sinon à nous révéler immédiatement, du moins à nous placer à l'entrée de la route qui conduit vers ces vérités»¹¹⁶. Así se aclara lo que Unamuno escribe en *La agonía del cristianismo*: «¿Y se busca la verdad en la filosofía? ¿Qué es filosofía? Acaso metafísica. Pero hay la *meterótica*, la que está más allá del amor, que es la metagónica, la que está más allá de la agonía y del sueño»¹¹⁷.

Precisamente por eso sostiene que, en vez de creer, Pascal sólo quería creer, incapaz de la fe implícita exigida por la Iglesia¹¹⁸. Ahora bien, en *De Revelatione*, canon 1, del Concilio del Vaticano, aparece la siguiente condenación de cualquiera que no crea en Dios por la luz natural de la razón: «Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit» [Si cualquiera dijere que el Dios uno y verdadero, nuestro Creador y Señor, no puede ser conocido con certidumbre por la luz natural de la razón por medio de las cosas que están hechas, anatema sea]. La cita aparece en la encíclica *Pascendi dominici gregis*¹¹⁹. «Cet anathème», pregunta Unamuno, «n'aurait-il pas atteint Pascal?»¹²⁰. En *Del sentimiento trágico*, escribe Unamuno de Dios que «no existe, sino que más bien sobre-existe, y está sustentando nuestra existencia, existiéndonos». Por lo cual infiere Unamuno que «Dios, que es el Padre del Amor, es hijo del amor en nosotros»¹²¹. Y en «La foi pascalienne», atribuye idéntica opinión a Pascal: «On peut dire que Pascal, comme tant d'autres, ne croyait peut-être pas que Dieu *ex - siste*, mais qu'il *in-siste*, qu'il le cherchait dans le cœur»¹²².

En cuanto a su posición sobre el dogma, Unamuno la encuentra tan heterodoxa como la suya propia. El Pascal unamuniano intuye en los jesuitas con quienes polemiza una exageración de la obediencia ajena y hasta hostil al ánimo de San Ignacio

114. VINET, 1904, p. 113.

115. *Agonía*, p. 348. Cf. CHEVALIER, 1922, p. 6: «Aujourd'hui, si l'on excepte une petite minorité de dilettantes [...], tous les Français sont unis dans leur admiration et dans leur amour pour Pascal».

116. VINET, 1904, p. 123.

117. *Agonía*, p. 348.

118. *La foi pascalienne*, p. 347.

119. Pío X, *Pascendi dominici gregis*, en *Syllabus Pii x.*, p. 70.

120. *La foi pascalienne*, p. 348.

121. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 321.

122. *La foi pascalienne*, p. 348.

de Loyola¹²³. En *The Varieties of Religious Experience*, William James, que se atiene a los ideales sociales protestantes de su época al favorecer el deber individual de determinar la propia conducta, intenta con dificultad entender el ideal católico de la obediencia¹²⁴. Cita de las cartas de Loyola, que insiste en la obediencia como la espina medular de su orden¹²⁵. Y Unamuno cita de la carta más célebre de Loyola sobre el mismo tema, la de marzo de 1553, dirigida a los Padres y Hermanos de la Compañía de Jesús de Portugal. Aquí Loyola distingue tres grados de obediencia: [1.] la ejecución de lo mandado, [2.] la asunción de la voluntad del Superior, [3.] la oferta de la inteligencia propia, con la sujeción del propio juicio al juicio del Superior en tanto en cuanto la voluntad devota puede inclinar el entendimiento. Pascal, encuentra Unamuno, no pudo mover su razón a aceptar el tercer grado de obediencia, aunque le llevaba a él su sentimiento¹²⁶.

Consciente también de la oposición de Pascal a los jesuitas, Vinet apunta que en la carta XVIII de las *Provinciales*, Pascal reprocha a los jesuitas por servirse del artificio de «faire croire qu'il y va de tout en une affaire qui n'est de rien»¹²⁷; con palabras de Unamuno, «Pascal se indignaba de las pequeñas discusiones» de los jesuitas, de sus distingos y sus mezquindades»¹²⁸. Vinet imagina la respuesta de los jesuitas así reprochados: tras la lectura de las *Provinciales*, ¿cómo no concluir que toda la controversia entre jansenistas y jesuitas se reduce, en materias eclesiásticas, a la cuestión de los límites de la infalibilidad de la Santa Sede; en teología, a la gracia; en moral, a todo, vale decir, los principios y sus aplicaciones?¹²⁹. Y Unamuno infiere que Pascal «se dressait contre le futur dogme de l'infalibilité pontificale»¹³⁰. Pascal habría hecho que el tercer grado de obediencia enumerado por Loyola dependiera de la gracia, «tragique échappatoire», lastimosamente cuestionable¹³¹.

Para terminar, Unamuno trata las *Provinciales*, así como ha estudiado los *Pensamientos*, como una obra agónica. Frente a las contradicciones de Pascal, Unamuno indaga no sólo en su lucha interior entre la fe y la razón, sino también en su conflicto íntimo entre su preferencia por la soledad y su relación con la sociedad. Cuando Jacqueline, hermana de Pascal, tomó el hábito, Pascal se hizo devoto del jansenismo, pero permanecía en el mundo y seguía sus investigaciones¹³². Y Unamuno

123. *Idem*, p. 346.

124. *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. (Londres: Longmans, Green, 1902), pp. 310-11.

125. *Idem*, pp. 313-14.

126. La foi pascalienne, p. 346.

127. VINET, 1904, p. 240.

128. *Agonía*, p. 351.

129. VINET, 1904, p. 240.

130. La foi pascalienne, p. 347.

131. *Idem*, p. 349.

132. LANSON, Gustave. *Histoire de la Littérature française* (París: Hachette, 1938), p. 455.

escribe de Pascal que, «en relación con los solitarios de Port-Royal y solitario él mismo, no era un monje, no había hecho voto de celibato ni de virginidad, aunque hubiese muerto virgen, que no lo sabemos, y fué un hombre civil, un ciudadano y hasta un político»¹³³. Vinet comenta que «les solitaires de Port-Royal, en paraisant ne discuter que des subtilités scholastiques, représentaient la liberté de conscience, l'esprit d'examen, l'amour de la justice et de la vérité»¹³⁴. Desde la perspectiva decimonónica en que escribe Vinet, durante una época que él encuentra demasiado preocupada por la libertad civil, merece un vivo interés la lucha de Port-Royal y de Pascal contra un orden y un partido que aspiraba a gobernar el Estado¹³⁵. Por eso, aunque solitario como le ha pintado Vinet, Pascal, apunta Unamuno, era un ciudadano político, y las *Provinciales* una obra política. Esta contradicción íntima entre la soledad y la preocupación política constituía, al parecer de Unamuno, una de las raíces de la agonía de su cristianismo¹³⁶. En el «tratado de contradicciones» que define para Unamuno las *Provinciales*, Pascal polemiza con los jesuitas, pero reconoce que su laxa moralidad hace posible la vida moral en la esfera secular¹³⁷.

Cabe leer las *Provinciales*, al ver de Unamuno, desde una de dos posibles tesituras encontradas: o se trata de una defensa de la moral frente a la religión, o de un ataque contra la moral jesuítica en defensa de la religión¹³⁸. Puesto que, con Ritschl¹³⁹, considera Unamuno la moral como una obra de policía, descubre en el fondo de la moral de Pascal una religiosidad heterodoxa. Porque, en una sociedad donde rige el principio del derecho penal, que regula el castigo por la seriedad del crimen, el castigo como institución civil le parece a Unamuno como a Ritschl un mal social, que anula derechos de la persona¹⁴⁰. Por eso Unamuno cita en su ensayo sobre Pascal el ejemplo del bandolero de *Lucas* 23, 39-44, arrepentido a la hora de morir y prometido por Cristo la salvación. Don Miguel infiere el arrepentimiento de todo ser humano al morir, con la esperanza de la resurrección de la carne¹⁴¹.

133. *Agonía*, p. 348.

134. VINET, 1904, p. 241.

135. *Ibidem*.

136. *Agonía*, p. 348.

137. *Idem*, p. 349. Según CHEVALIER, 1922, p. 128, Pascal reconoce la casuística como peligrosa al prestarse a los abusos y permitir la desviación o la evitación de la ley; pero, sin embargo, «elle est néanmoins indispensable en ce qu'elle permet d'adapter aux circonstances changeantes des temps «la vérité qui ne change jamais» (*Douzième Provinciale*).

138. *Agonía*, p. 348. Cf. CHEVALIER, 1922, p. 130: las *Provinciales*, tomadas como la condenación de los abusos y no de los usos, pone las conciencias en guardia contra la relajación, despertándolas a la entereza de la obligación moral, aunque también a «la pureté de la vie chrétienne». Chevalier no contrasta la moral con la religiosidad; Unamuno sí hace el contraste, siguiendo a Ritschl. Ver las notas 139-40, más abajo.

139. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 413.

140. RITSCHL, A. *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* (Bonn: Adolphus Marcus, 1874), vol. 3, §32, pp. 220-21.

141. *Agonía*, p. 349.

En resumen, el cristianismo agoniza en Pascal en múltiples sentidos, las paradojas principales que vertebran los otros capítulos de *La agonía del cristianismo*: el capítulo 1 opone el individualismo del cristianismo a su universalidad. El capítulo 2 define «agonía» como «lucha», aquí, entre corazón y cabeza. El capítulo 3 concibe el cristianismo como una especie de agonía, entendida como un forcejeo entre la cristiandad o calidad de ser cristiano y el cristianismo o doctrina para la sociedad de cristianos. El capítulo 4 desarrolla este contraste, contraponiendo el *Lógos* a la letra, al Cristo como Verbo que vive, sufre y muere, al Evangelio. El capítulo 5 inventa una nueva parábola del viejo rey David con su concubina Abisag: para Unamuno simbolizan la fe cristiana o Cristo mismo (=David) que agoniza en el corazón del amoroso creyente (=Abisag). El capítulo 6 recoge la expresión del P. Hyacinthe, la «virilidad de la fe», y la confronta con la mera voluntad de creer. El capítulo 7 muestra la contradicción implícita en los dos términos que integran la fórmula de los jesuitas, el «cristianismo social». El capítulo 8 pone en oposición a los cristianos que viven en el siglo y crían hijos para el cielo, por un lado, y los del claustro, por otro, que renuncian a tener hijos. El capítulo 9, síntesis de los demás, versa sobre la fe de Pascal y sus contradicciones, ejemplo de la agonía del cristianismo. El capítulo 10 ofrece la historia agónicamente trágica de Charles Loyson, llamado el P. Hyacinthe, monje que luego se casó y tuvo un hijo. El capítulo 11 retrae la agonía del cristianismo a la situación biográfica en que escribe Unamuno, aludida ya en el capítulo 1. Relacionemos ahora capítulo por capítulo al análisis hecho por Unamuno de Pascal en el capítulo 9. Así podemos probar que toda *La agonía del cristianismo* existe en potencia en el capítulo 9, «La fe pascaliana».

De acuerdo con la antinomia dibujada en el primer capítulo, la individualidad de Pascal combate su universalidad. Alma solitaria, afirmó su individualismo, según Unamuno, en su *Mystère de Jésus*, donde «quiso creer que Jesús derramó una gota de su sangre por él, por Blas Pascal»¹⁴². Allí pone Pascal en boca de Jesús las siguientes palabras: «Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi»¹⁴³. Por otra parte, su dolor *individual* le parece a Unamuno tan «universelle», que adquirió «force éternelle»¹⁴⁴. No en vano ha citado el autor de los *Pensamientos* a la española Santa Teresa de Jesús, cuya línea poética, «Muero porque no muero», forma el epígrafe de *Agonía*.

La agonía de Pascal, Unamuno descubre, significa lucha, conforme a la paradoja principal del segundo capítulo. Si Pascal ha acumulado frases del Evangelio pronunciadas por un Cristo bélico, asevera don Miguel que agonía quiere decir «paz en la guerra—o la guerra en la paz» (conflicto íntimo en medio de la serenidad, o serenidad como consecuencia del conflicto íntimo). La serenidad viene con la conciencia de que el *verdadero* cristiano vive agonizante, internamente conflictivo.

142. *Idem*, p. 351.

143. Blaise Pascal, *Pensées* (Londres: J. M. Dent & Sons, Ltd., París: Georges Crès & Cie., 1913), p. 226, acotada por Unamuno.

144. La foi pascalienne, p. 345.

Añade Unamuno: «¿Puro conceptismo? Conceptismo es San Pablo, y San Agustín, y Pascal. La lógica de la pasión es una lógica conceptista, polémica y agónica»¹⁴⁵ (como los *Pensamientos*). Las dualidades se multiplican y se intensifican tanto, que a juicio de Unamuno «la duplicidad es la condición esencial de la agonía del cristianismo»¹⁴⁶. Luchar tanto en el Pascal de Unamuno como en Unamuno mismo equivale a dudar, y «*dubitare* contiene la misma raíz, la del numeral *duo*, dos, que *duellum*, lucha. La duda, más la pascaliana, que no la cartesiana [...] supone la dualidad del combate»¹⁴⁷. El capítulo 3, el examen del cristianismo, segundo término del título de *La agonía del cristianismo*, distingue entre *cristianismo* como doctrina social y *cristiandad* como la calidad de ser cristiano. La lucha entre los dos caracteriza en parte la agonía del cristianismo. Entra en el refriego Pascal, con su lucha entre la fe solitaria y su preocupación política. Para esclarecer la cristiandad, Unamuno escribe que en ella «el cristiano se hace un cristo»¹⁴⁸. Y ser pascaliano no consiste en aceptar sus doctrinas, sino en «ser Pascal, hacerse un Pascal»¹⁴⁹. Así cristianiza Unamuno la aspiración del historiador Jules Michelet, tan citado por él, a perderse de vista, a ausentarse de sí mismo, al intentar convertirse en un contemporáneo de las figuras históricas estudiadas¹⁵⁰.

El cuarto capítulo, que contrapone lo vivo a lo escrito, al Verbo a la letra, encuentra un modelo en Pascal: recordemos que, siguiendo a Vinet, Unamuno percibe los *Pensamientos* de Pascal como una invitación a conocer a un hombre, no una filosofía. Y descubre al verdadero Pascal no en sus páginas, sino moviéndose en la memoria de sus lectores. El quinto capítulo de Unamuno elabora una parábola de Abisag, la sunamita, como símbolo del defensor de «causas noblemente perdidas, de los dioses en ocaso»: creyente amoroso en la religión que expira, corresponde a la situación histórica del quijotesco Pascal, «hombre de la contradicción y de la agonía», quien presiente que los jesuitas, que piden obediencia pasiva, fe implícita, «mataban la lucha, la agonía, y con ella, la vida misma del cristianismo» (simbolizado por David)¹⁵¹. «Y era, sin embargo, él, Pascal, el que en un momento de desesperación agónica había dicho lo de *celà vous abêtira*, “eso os

145. *Agonía*, pp. 310-11.

146. *Idem*, p. 349. Pascal habla de la «duplicité de l'homme»: *Pensées* (París: Hachette, s. f.), §417, p. 515. Explica Chevalier, 1922, p. 227, nota 2, en la «contradiction tragique de notre nature», Pascal percibe la huella de una desproporción entre nuestra actualidad y el por qué hemos sido hechos.

147. *Idem*, p. 311. Para Unamuno, la duda pascaliana es cordial; la duda cartesiana, meramente metódica o intelectual.

148. *Idem*, p. 313.

149. *Idem*, p. 314.

150. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 154.

151. *Agonía*, p. 350. Sobre el simbolismo de Abisag, la sunamita, defensora de causas perdidas, ver OUIMETTE, V. Introducción, p. 16, que cita de la carta del 23 de noviembre de 1922 escrita por Unamuno a Roberto Levillier. Según Ouimette, *idem*, p. 15, el borrador de «Abisag, la sunamita», redactado a fines del 21 y principios del 22, es el fragmento más antiguo que se conserva de la futura *Agonía*.

entontecerá»¹⁵². El suicidio racional de Pascal puede simbolizarlo la oblación del amor que la virgen Abisag da al moribundo David.

El sexto capítulo, acerca de «La virilidad de la fe», nos recuerda que Pascal no había sido monje ni había jurado mantenerse célibe ni virgen¹⁵³, y que su fe dependía de su voluntad. Podría haber consistido en «ganas de creer»¹⁵⁴. El séptimo capítulo, al cuestionar el reinado social de Jesucristo predicado por los jesuitas¹⁵⁵, nos hace recordar que Pascal era solitario, como exige la cristiandad; pero que era a la vez hombre político: el cristianismo, visto como comunidad social y civil de creyentes, en fin, como Iglesia, no puede pervivir como monasterio mundial¹⁵⁶. El octavo capítulo, que examina la noción del individualismo absoluto, opone el individualismo radical al comunismo, y los encuentra contradictorios. Pues así como Pascal, solitario, se asocia a los jansenistas, los monjes integran monasterios y se ayudan unos a otros. Unamuno divide a los cristianos en dos grupos, a los que, como Pascal, viven en el siglo y a los monásticos o «puros cristianos», que, no obstante, también como Pascal, «sueña[n] en la inmortalidad del alma»¹⁵⁷. Si Unamuno apunta la negación de Pascal a jurar castidad, sostiene con Schopenhauer que la voluntad de vivir supone un afán de procrear, y que, por tanto, hasta monjes y monjas «viven angustiados por el instinto de paternidad y de maternidad»¹⁵⁸.

3. EL P. HYACINTHE: UN PASCAL QUE QUERÍA SER PADRE

El décimo capítulo, sobre el P. Hyacinthe, al igual que el noveno, sobre Blaise Pascal, examina un ejemplo específico de agonía del cristianismo. Como Pascal, el P. Hyacinthe agoniza entre la soledad piadosa y el servicio político. Pero, además, en Loyson forcejea el misticismo con la carne. Deseoso de garantizar la resurrección de su carne, se casa y engendra a un hijo. Lo mismo que el capítulo sobre Pascal, el acerca del P. Hyacinthe recapitula los anteriores. Unamuno juzga la biografía de Charles Loyson en los términos trágicos con que ha juzgado la de Pascal: su vida es «una de las más intensas tragedias que he leído. Comparable a la de Pascal, a la de Lamennais, a la de Amiel y aún más intensa». La intensidad superior consiste en la paternidad de Loyson, «fondo y esencia de su tragedia, de la agonía del cristianismo en él»¹⁵⁹. Una comparación a Pascal se encuentra en una

152. *Idem*, p. 348.

153. *Idem*, p. 330.

154. *Idem*, p. 334.

155. *Idem*, p. 336.

156. *Idem*, p. 341.

157. *Ibidem*.

158. *Idem*, p. 352.

159. HOUTIN, Albert. *Le Père Hyacinthe, prêtre solitaire. 1893-1912* (París: Libraire Émile Noury, 1920), p. 208.

carta escrita a Paul Loyson, hijo del P. Hyacinthe: «Votre père est un disciple de Pascal quand celui-ci dit: “Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas”»¹⁶⁰. Ahorca los hábitos y, según Unamuno, se casa para procrear, «para asegurar la resurrección de la carne»¹⁶¹. Así, pues, como Pascal, se preocupa de su salvación. Ha experimentado a ambos grupos en que Unamuno divide a todos los cristianos: a los que, como Pascal mismo, se ocupan de la inmortalidad, pero viven en el siglo; y los que pasan la vida en un monasterio y, sin embargo, siguen soñando con la inmortalidad del alma. Como Jesús, según Unamuno, el P. Hyacinthe «no nos ha dejado una obra escrita que se lea, sino su vida», narrada por otro¹⁶². En este sentido, es comparable a Pascal, que hasta en sus obras no nos deja una filosofía, sino al hombre. En el seminario de San Sulpicio, según Unamuno, el seminarista Charles Loyson, al experimentar la revelación de la Virgen, recibe también la de «la paternidad, la preocupación por la vida civil, histórica, política»¹⁶³. Solitario como Pascal, pues, como Pascal presiente que tiene que ser un hombre civil, ciudadano y político.

Unamuno apunta que, al par de sostener luchas contra ultramontanos y realistas, pelea el P. Hyacinthe, como Pascal, consigo mismo. Escribe a su futura mujer, «Vous avez raison, mon amie, j'ai le doute au fond de l'esprit, je l'y ai toujours eu depuis que je pense; mais j'ai la foi au fond de l'âme»¹⁶⁴. Unamuno pregunta por la diferencia entre *esprit* y *âme*; pero entiende la función intelectual del primero: «pensar es dudar; tener ideas es otra cosa»¹⁶⁵. Ya hemos visto que en su capítulo sobre Pascal, Unamuno distingue entre ideas y pensamientos, con éstos fluidos como la actividad misma, y aquéllas rígidas como dogmas¹⁶⁶. Por lo cual, al analizar la vida de Loyson, considera la fluidez conducente a la duda. En el caso de Pascal, recordamos, se trata también de querer creer y no poder. A Loyson, como a Pascal, es lícito aplicar la alegoría unamuniana del rey David y de Abisag, la sunamita. Intenta siempre amar al Cristo agonizante en él, o sea, superar la duda¹⁶⁷.

Su modo de vencer la sexualidad constaba de sublimarla hacia una «paternidad furiosa», un deseo de asegurar la resurrección de la carne. La fuerza de la paternidad frustrada, piensa Unamuno, le impulsó al matrimonio¹⁶⁸. Escribió: «Je suis amoureux non d'une femme, mais de la femme»¹⁶⁹. Concluye Unamuno, «Mas en

160. *Agonía*, p. 352.

161. *Ibidem*.

162. *Idem*, p. 353.

163. HOUTIN, Albert. *Le Père Hyacinthe, réformateur catholique. 1869-1893* (París: Librairie Émile Noury, 1920), p. 17, nota 2.

164. *Agonía*, p. 356.

165. *Idem*, p. 348.

166. *Idem*, p. 359.

167. *Idem*, p. 353.

168. HOUTIN, Albert. *Le Père Hyacinthe dans l'Église romaine. 1827-1869* (París: Librairie Émile Noury, 1920), p. 115, nota 2.

169. *Agonía*, p. 353.

el fondo lo que necesitaba era un hijo de la carne en quien resucitar¹⁷⁰. Ahora bien: en el capítulo 10 de la novela *Niebla* (1914), publicada por Unamuno doce años antes de leer la biografía del P. Hyacinthe, el protagonista Augusto Pérez, que al enamorarse de Eugenia parece enamorarse de cuantas mujeres ve, oye una explicación medio irónica de su amigo Víctor Goti: «Tú estabas enamorado, sin saberlo por supuesto, de la mujer, del abstracto, no de ésta ni de aquélla; al ver a Eugenia, ese abstracto se concretó y la mujer se hizo una mujer y te enamoraste de ella, y ahora vas de ella, sin dejarla, a casi todas las mujeres, y te enamoras de la colectividad del género». De donde Víctor saca en limpio que el enamoramiento de Augusto «no es sino cerebral»¹⁷¹. De modo análogo, Unamuno juzga espuria la «engañosa alianza mística» que se formó entre el P. Hyacinthe y Mme. Mériman, su futura esposa, cuya conversión él produjo¹⁷². Otra prueba más de la contradicción íntima, la tragedia, que descubre Unamuno en conceptos como la pascaliana *raison du cœur*. Así como Pascal libraba en el corazón una guerra fratricida, Loyson «que llevaba dos hombres en sí, se preguntaba, «¿No habrá un tercer hombre que reconcilie a esos dos?»: por un lado, el secular, el «padre y el hombre civil hambriento de resurrección de la carne y de inmortalidad del alma», y por otro lado, «el cristiano, el solitario, el monje»¹⁷³. Quería ser padre, pero de un monje como él había sido antes¹⁷⁴.

Además, si Unamuno concibe a Pascal como a un oponente *avant la lettre* a la infalibilidad del Papa, el P. Hyacinthe deja la Iglesia al proclamarse la infalibilidad pontificia¹⁷⁵. Cuando se enviuada, exclama, desconsolado, «¡Oh silencio de los muertos! ¡Oh silencio de Dios!»¹⁷⁶. Pascal, que, como recordamos, sentía terror ante el «silencio eterno de los espacios infinitos», en opinión de Unamuno, «no sobrepasó estos acentos» del P. Hyacinthe, padre trágico¹⁷⁷. Pascal había recomendado el entontecimiento para creer, el suicidio de la razón. Y el P. Hyacinthe, con la muerte de su mujer, siente dudas que él cree involuntarias e irracionales, y luchando contra ellas, evita lo que llama un «suicidio moral seguido sin duda pronto por el suicidio propiamente dicho»¹⁷⁸. Pero, como Unamuno, orientado por Vinet, sostiene que dudar es pensar, el P. Hyacinthe mantiene también que las dudas siempre provienen de la voluntad¹⁷⁹. Luego vive más próximo al suicidio de lo que cree. Al intentar recuperar la fe a los ochenta y tres años, el nuevo viudo se convierte

170. UNAMUNO, Miguel de. *Niebla* (Madrid: Castalia, 1995), p. 131.

171. *Agonía*, p. 353.

172. *Idem*, p. 355.

173. *Idem*, p. 354.

174. *Idem*, p. 355.

175. *Idem*, p. 358.

176. *Ibidem*.

177. *Ibidem*.

178. *Idem*, p. 359.

179. *Ibidem*.

para Unamuno en «nueva Abisag la sunamita», que intenta «resucitar a David»¹⁸⁰, o sea, defender quijotesca una causa perdida. Aún anteriormente, en la plenitud de su madurez, el P. Hyacinthe, a los cincuenta y siete años, junto a Niágara, había comparado su alma con un torrente descendente, que se precipita a la «catástrofe tan inevitable como formidable» que es la muerte, y a ese «otro abismo que está tras la muerte» y que precede a la llegada pacífica al seno de Dios. Unamuno no descubre «acentos más trágicos» en Rousseau, Chateaubriand ni Sénancour¹⁸¹. Pero sabe muy bien que ha sido Pascal quien ha llegado antes al sentimiento del abismo, del *gouffre*: «las *Provinciales* brotaron del mismo abismo que los *Pensées*»¹⁸². Vinet ha escrito que si Pascal fue arrojado a un abismo, es a la negación de la santidad; la nada de que ha huido es el pecado; las tinieblas que le aterraron son las tinieblas de fuera, negras sólo de la ausencia de Dios¹⁸³. Aunque creyente en la perfectibilidad del hombre, también creía en la miseria profunda, radical, universal de la naturaleza humana¹⁸⁴. Con palabras de Unamuno en su examen de Loyson, «no cabe ser padre y cristiano sin agonía. [...] “Porque el pecado mayor del hombre es haber nacido”, dice nuestro poeta Calderón de la Barca. Es el verdadero pecado original»¹⁸⁵. En conclusión, el ensayo de Unamuno sobre Pascal en gran parte influye en lo que escribe sobre el P. Hyacinthe, permitiéndole pintar a éste como a un Pascal de la época contemporánea, desesperadamente deseoso de perpetuarse procreando.

4. PASCAL EN LOS OTROS CAPÍTULO DE *LA AGONÍA DEL CRISTIANISMO*

Tras examinar la identificación de Unamuno con Pascal en *Agonía* (§1), su diálogo con Vinet sobre Pascal en esta obra (§2) y la presencia del Pascal unamuniano en el capítulo sobre Loyson (§3), apliquemos con minuciosidad las actitudes de este Pascal a los demás capítulos del libro con el fin de esclarecerlos. Si el individualista Pascal creía que Cristo había derramado su sangre por él, ejemplifica la paradoja con que se abre *Agonía*: el cristianismo, un valor universal, arraiga en lo más íntimo de la individualidad. Con renuencia, no ajena a Pascal, que acepta sin querer modos de pensar de los jesuitas, el ensayista adopta como «postulado previo» la actitud de los jesuitas de que el cristianismo se ocupa del negocio de la propia

180. *Ibidem*.

181. *Idem*, p. 349.

182. VINET, 1904, p. 231. Vinet, más preocupado por la redención que por la salvación, interpreta el abismo de Pascal en términos de la pecaminosidad humana. Pero Unamuno, ya en *Del sentimiento trágico*, p. 259, proyecta sobre Pascal sus propias dudas de la salvación: «¿Y qué sino la incertidumbre, la duda, la voz de la razón, era el abismo, el *gouffre* terrible ante el que temblaba Pascal? Y ello fue lo que le llevó a formular su terrible sentencia: *il faut s'abêtir*, ¡hay que entontecerse!»

183. *Idem*, p. 208.

184. *Agonía*, p. 358.

185. *Idem*, p. 307.

salvación. Luego, Unamuno puede refutar el nacionalismo reaccionario de Charles Maurras, paladín de *L'Action Française*, diciendo que «la patria de un cristiano no es de este mundo. Un cristiano debe sacrificar la patria a la verdad»¹⁸⁶.

Con todo, Unamuno sigue el ejemplo de Pascal en razonar a base de paradojas: la verdad, entendida como aquello en que todos convenimos¹⁸⁷, contradice la vida, vista como la existencia íntima cristiana (Kierkegaard): la primera es social, civil; la segunda, individual (7: 308)¹⁸⁸. Así aparece por vez primera en el libro de Unamuno la tragedia pascaliana de la fe contra la política. Tragedia significa en Unamuno lucha entre fe y razón, tan visible, por ejemplo, en Pascal. De ahí el sentido especial que cobra la palabra «agonía» en esta obra. En *Der ewige Buddha*, leído por Unamuno, Leopold Ziegler arguye que Buda, reformador, es al hinduismo lo que Lutero al catolicismo. Dada la concepción agónica de la vida en Buda, deriva Ziegler la voz griega ἀγωνία de ἀγών, lucha o concurso¹⁸⁹. Albert Réville, biógrafo protestante de Jesús de Nazaret, confirma la etimología, explicando *Lucas* 22, 43-44, donde un ángel baja del cielo para fortalecer a Jesús «dans l'agonie» y «dans un violent combat», en que su oración se hace más urgente¹⁹⁰. Colige Unamuno que «agoniza quien vive luchando, luchando contra la vida misma. Y contra la muerte»¹⁹¹. El mismo don Miguel dice exponer en este libro sus propias dudas del cristianismo, que agoniza, muere y resucita en él en cada momento¹⁹². Es digno heredero de su Pascal, luchador también contra sus dudas.

El segundo capítulo del ensayo de Unamuno indaga en la concepción de agonía con meditaciones compatibles con las de Pascal. En una nota de a pie de página, colocada al comienzo de este capítulo, Unamuno cita de *Le Mystère de Jésus*, según el cual «Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là»¹⁹³. Dice don Miguel que Pascal escribió tal frase «en agonía», pues el

186. *Idem*, pp. 307-08. *L'Action Française* era un diario fundado por Maurras, por Jacques Bainville y por Léon Daudet. Propagaba ideas antidemocráticas, monárquicas y ultramontanas: A. Kerrigan y M. Nozick, en M. de Unamuno, *The Agony of Christianity and Essays on Faith*, p. 247, nota 4. Según Victor Ouimette, Introducción, p. 22, el movimiento nacionalista de Maurras representaba «la misma postura espiritual [vista en Primo de Rivera] que había echado a Unamuno de España: el dogmatismo ideológico, el falseamiento de los valores espirituales de la nación y el inmovilismo histórico». Otro notorio ultramontano aludido en *Agonía* era Louis Veuillot, adversario del P. Loyson: A. Kerrigan y M. Nozick, en M. de Unamuno, *The Agony of Christianity and Essays on Faith*, p. 256, nota 40.

187. LAMENNAIS, Felicité R. de. *Essai sur l'indifférence en matière de religion* (París: Garnier, s. f.), vol. 3, p. 104.

188. *Agonía*, p. 308.

189. ZIEGLER, Leopold. *Der ewige Buddha. Ein Tempelschriftwerk in vier Unterweisungen* (Darmstadt: O. Reichl, 1922), pp. 378.

190. RÉVILLE, Albert. *Jésus de Nazareth. Études critiques sur les antécédents de l'histoire évangélique et de la vie de Jésus*. París: Libraire Fischbacher, 1897, vol. 2, p. 368, nota 2.

191. *Agonía*, p. 308.

192. *Ibidem*.

193. PASCAL, Blaise. *Pensées* (London: J. M. Dent & Sons, Ltd., París: Georges Crès & Cie., 1913.) p. 226, acotada por Unamuno.

insomne sueña despierto, sueña una agonía, por tanto, agoniza¹⁹⁴. Recalca Unamuno que agonizar significa luchar, y cita de *Mateo* 10, 34-37, y de *Lucas* 12, 49-54, donde Cristo dice haber venido a la tierra no para introducir la paz, sino la guerra y el fuego¹⁹⁵. Recordamos que el Pascal de Unamuno rehuye la paz y busca la guerra entre la fe y la pasión. Vive persuadido, pero no convencido de los dogmas católicos¹⁹⁶. Asimismo, Unamuno evita el dogmatismo advirtiendo que se encuentran en el Evangelio tantos pasajes que exhortan a la paz como a la guerra. Esto sólo prueba la presencia en los autores del Evangelio de paz (=satisfacción espiritual) en la guerra (lucha interior) y de guerra (lucha interior) en la paz (=serenidad del espíritu). Si, como es frecuente en Unamuno, damos a la palabra «vida» el sentido de «vida eterna», podemos aclarar el sentido del párrafo todo compuesto de antítesis citado al principio del estudio presente. Decir que «la paz es la vida –o la muerte–» puede equivaler a decir que nos serenamos al conquistar vida eterna cuando morimos. Afirmar que «la guerra es la muerte» puede significar que la lucha interior nos mata, haciéndonos agonizar. Así, pues, como son formas diferentes de agonía, la primera literal, la segunda metafórica o etimológica (agonía = lucha), Unamuno escribe que «es casi indiferente asimilarlas a una o a otra». Y podemos extender el mismo raciocinio al resto del enigmático párrafo¹⁹⁷.

Así como Unamuno ha inventado a un Pascal español, vasco, recuerda desde París lo «trágico» de los crucifijos españoles, con su adoración del Cristo «agonizante, no muerto» y de la Virgen de los Dolores, que «agoniza de dolor con su Hijo entre los brazos»¹⁹⁸. Del mismo modo, desde el exilio mira hacia atrás con nostalgia a los trapenses de Dueñas (Palencia), que a su vez, al rezar a la Virgen, «Janua coeli, ora pro nobis» [Puerta del cielo, reza por nosotros], miraban hacia atrás: agonizaban, luchando contra la vida para des-nacer y volver al vientre¹⁹⁹. Del padre Hyacinthe, para Unamuno un Pascal más agónico, don Miguel comenta que, como los trapenses, Loyson, durante el embarazo de su esposa, amada con un amor místico y carnal a la vez, deseaba a su propio hijo paz, el «dulce sueño de nueve meses»²⁰⁰. Pues bien: según Unamuno, monjas y monjes, ejemplificados por Loyson en el monasterio, anhelan la maternidad o la paternidad, o sea, la resurrección de la carne, un anhelo que es agonía o lucha interior²⁰¹.

El espíritu de Pascal, presente en el segundo capítulo de *Agonía*, preside también el tercero. Aquí intenta Unamuno definir agónicamente el cristianismo, el segundo

194. *Agonía*, p. 311, nota 1.

195. *Idem*. Ver *Pensées*, sec. 7, §553: «Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là»: Blaise Pascal, *Pensées et opuscules* (París: Hachette, s. f.), p. 575.

196. *Agonía*, p. 310.

197. La foi pascalienne, pp. 346-47.

198. *Agonía*, p. 310.

199. *Idem*, p. 311.

200. *Idem*, p. 312.

201. *Idem*.

término de su título²⁰². Al considerar el sufijo -ismo, llega a un absurdo que señala la lucha íntima o agonía dentro de la noción como tal del cristianismo. -ismo insinúa que la religión cristiana consiste en una doctrina. Dada la distinción hecha por Unamuno en el capítulo sobre Pascal entre pensamiento e idea, con el primero flexible y vital y la segunda fija y dogmática, el autor de *Agonía* no puede aceptar la ecuación de su fe y la doctrina de la misma. Por otro lado, encuentra una dificultad parecida en el concepto de *cristiandad*: al comienzo, denota la calidad de ser cristiano, pero con el tiempo viene a significar a la totalidad de los cristianos. Ahora bien, así como Pascal agoniza por la lucha entre su fe solitaria y su hombría civil, política, según Unamuno, «la sociedad mata la cristiandad, que es cosa de solitarios»²⁰³. Es más: *cristiandad*, al sentir de Unamuno, debe distinguirse de *cristidad*, que quiere decir la calidad de ser Cristo. Así como Unamuno ha querido «comulgar» en la «fe dolorosa» de Pascal, siendo Pascal, sostiene que hacerse un Cristo, como sabía San Pablo, consiste en sentir «nacer y agonizar y morir» en uno a Cristo²⁰⁴. Si el autor de los *Pensamientos* hablaba en paradojas, habría podido aprender este estilo de la mística agónica en San Pablo, que al ver a Cristo en sí mismo, se creyó arrebatado al tercer cielo, donde oyó «dichos indecibles»²⁰⁵. He aquí la solución a una de las expresiones enigmáticas citadas en las páginas iniciales de nuestro estudio: el cristiano agónico recrea la agonía de Cristo en sí mismo, la engendra, la crea, y sólo en esta imitación de Cristo entiende de verdad la agonía del cristianismo²⁰⁶.

Utilizando esta lección suprema de la imitación a Don Quijote, aplicada a Pascal, Unamuno encuentra una prueba de la inmortalidad del alma. Revive a otros en sí mismo y se siente en ellos. El estudioso de Pascal, Leon Chestov, confiesa que no deriva ningún consuelo de la lectura de Pascal. Pero si Pascal agoniza, con su lucha interior entre fe y duda, entonces su «desconsuelo»—uno de los antagonistas—, «consuela» en cuanto entra en la pelea. Y así toda una serie de contendientes abstractos aludidos por Unamuno: la paz, que los hombres buscan en tiempos de guerra, y la guerra que, hastiados, buscan en tiempos de paz; la libertad, que los ciudadanos como Unamuno buscan en épocas de tiranía, y la tiranía que los ciudadanos, inertes e irresponsables, buscan en períodos de libertad²⁰⁷.

La antítesis entre el hombre Pascal y su obra, los *Pensamientos*, bien puede subyacer una paradoja principal de *Agonía*, que aparece en su tercer capítulo. Se trata del contraste entre la resurrección del cuerpo y la inmortalidad del alma. Según Unamuno ha podido leer en Albert Réville, «la résurrection des corps confiés à la terre était la seule forme sous laquelle les Juifs de Palestine concevaient la vie future. L'idée platonicienne de l'immortalité de l'âme était complètement en dehors

202. *Idem*, p. 313.

203. *Idem*.

204. *Idem*.

205. *Idem*.

206. *Idem*, p. 314.

207. *Idem*.

de leur horizon»²⁰⁸. Ha podido inferir el agónico Unamuno que la resurrección de la carne, «la esperanza judaica... psíquica –casi carnal– entró en conflicto con la inmortalidad del alma, platónica, pneumática o espiritual»²⁰⁹. La carne corresponde al individuo; el alma, a algo espiritual y, para Unamuno, social, pues «el que deja una obra [como Pascal], vive en ella y con ella en los demás hombres». En San Pablo, judío helenizado, descubre Unamuno la agonía, la lucha, entre la resurrección de la carne en el Cristo personal y la inmortalidad del alma en un Cristo histórico, no carnal²¹⁰.

Además, el contraste entre el Pascal de carne y hueso y el libro de Pascal esclarece de golpe y porrazo la antítesis central del cuarto capítulo, «Verbo y letra». Citando *Juan 2, 14*, según el cual «el Verbo se hizo carne», dice Unamuno a continuación que este Verbo encarnado pasó al Evangelio, se hizo Letra, después de la pasión o agonía de Cristo²¹¹. Ahora bien, Albert Réville ha comentado, «*Jésus lui-même n'écrivait rien*; pourtant il entendait bien que son enseignement se propageât. Il n'est jamais question dans le Nouveau Testament d'évangile écrit, autorisé, devant servir à toute le chrétienté de source unique de la foi. [...] Paul [...] n'écrivait que déterminé par des circonstances locales»²¹². Asevera Unamuno, «El Cristo, el Verbo, hablaba, pero no escribía». Por contraste, «San Pablo, el judío helenizado, [...] escribió o, acaso mejor, dictó sus epístolas»²¹³. Según el testimonio del P. Hyacinthe, «la lettre tue, mais l'esprit vivifie»²¹⁴. Y Unamuno: «La letra es muerta; en la letra no se puede buscar la vida»²¹⁵. San Pablo, pues, convirtió el lógos, el Evangelio, en letra o Biblia. La letra da origen al dogma, que significa decreto²¹⁶. Ya sabemos, por el contraste entre pensamiento e idea, presente en el capítulo sobre Pascal, la actitud de Unamuno hacia el dogma, que para él mata la agonía del cristianismo.

En el capítulo 5, la alegoría unamuniana de Abisag, la sunamita, Pascal está presente, aunque en forma indirecta. Hemos dicho que Pascal vive para siempre porque sus lectores le resucitan, le engendran en sí. «Conocer», escribe Unamuno, «es, en efecto, engendrar, y todo conocimiento vivo supone la penetración, la fusión de las entrañas del espíritu que conoce y de la cosa conocida». Rechaza la calificación de racional aplicada al conocimiento. En su estudio sobre Pascal, empero, Leon Chestov suena una nota kantiana al poner la «condición [...] de la posibilidad del conocimiento [...] en la percepción de la verdad por todo hombre normal». Sin embargo, Unamuno cuestiona la existencia del hombre normal, para él un ente fantástico. Cree anormales a los racionalistas cero grados. Y con el pascaliano Alfred de Vigny elogia

208. RÉVILLE, Albert. *Jésus de Nazareth*, vol. 2, p. 294.

209. *Agonía*, p. 317.

210. *Idem*.

211. *Idem*, p. 318.

212. RÉVILLE, Albert. *Jésus de Nazareth*, vol. 1, p. 287.

213. *Agonía*, p. 319.

214. HOUTIN, Albert. *Le Père Hyacinthe, prêtre solitaire, 1893-1912*, p. 291.

215. *Agonía*, p. 320.

216. *Idem*, p. 321.

el puro entusiasmo del ánimo creativo o poético²¹⁷, relacionado con el *cœur* de Pascal. Si el moribundo David simboliza a Cristo, y Abisag al alma enamorada, que trata de revivir la fe, esa alma, incapaz de conocer al amado, se desespera del amor²¹⁸. Ambos viven en agonía: el Cristo que expira y el alma que lucha por resucitarle²¹⁹.

El capítulo 6 continúa la metáfora de la sexualidad aplicada a la fe religiosa. «La virilidad de la fe», título del capítulo, se basa en un juicio del P. Hyacinthe, anotado en su diario²²⁰, de que a Ernest Renan le ha faltado la «virilidad» para superar la duda religiosa con su inteligencia. El P. Hyacinthe ha sido para Unamuno un Pascal más desesperado. Pascal intentó domar su duda sometiendo su razón a la fe, «entonteciéndose». Y, siguiendo el método del paradójico Pascal, Unamuno examina agónicamente la voluntad y la voluntad de creer. En su edición alemana de *El mundo como voluntad y representación*, de Schopenhauer, que sitúa la sede de la voluntad en el órgano sexual masculino, Unamuno ha escrito al margen con lápiz expresiones groseras, corrientes en castellano, que nombran partes de ese órgano y aluden a la copulación²²¹. Pero si *gama* denota apetito, y parece afirmativa, también en castellano puede expresar la negatividad, como en la expresión, «Tengo ganas de no trabajar». Así, pues, como Pascal comete suicidio de la razón, el «abúlico voluntarioso», para emplear la expresión de Unamuno, comete suicidio de la virilidad, conduciendo a la nada²²². La voluntad de creer, que en su capítulo sobre Pascal ha distinguido Unamuno de la fe misma, puede expresarse como «ganas de creer». Si acierta Schopenhauer al rastrear la voluntad en la virilidad, entonces, apunta Unamuno, la voluntad nace de la carne, la cual, según la Biblia, «desea contra el espíritu» (*Gál.* 5, 17). Pero ¿cabe atribuir virilidad a la fe? Quizás recordando que Pascal sostiene la necesidad de la gracia para que los dubitantes crean, Unamuno encuentra la fe «pasiva, femenina, hija de la gracia, y no activa, masculina y producida por el libre albedrío»²²³. Sin embargo, don Miguel, agónico siempre, presto a contradecirse, mal oculta su admiración por el agonizante Renan, con su fe «viva, la que vive de dudas y no las “sobrepuja”»²²⁴.

El cristianismo, pues, participa en una relación problemática, agónica, con la sexualidad. La tiene también con la sociedad, consecuencia de la vida sexual. Ha dicho Unamuno en el capítulo sobre Pascal que éste ha refutado a los seguidores

217. *Idem*, p. 324.

218. *Idem*, p. 323.

219. *Idem*, p. 325.

220. HOUTIN, Albert. *Le Père Hyacinthe, prêtre solitaire, 1893-1912*, p. 374, traducido en *Agonía*, p. 329.

221. Ver, de Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, vol. 1, en *Sämtliche Werke* (Leipzig: Reklam, s. f.), vol. 1, p. 427, y las acotaciones marginales de Unamuno. Aquí dice Schopenhauer que los órganos genitales, más que ningún otro miembro externo del cuerpo, están sujetos sólo a la voluntad y no al conocimiento: A. Kerrigan y M. Nozick en M. de Unamuno, *The Agony of Christianity and Essays on Faith*, pp. 257-58, nota 45.

222. *Agonía*, p. 330.

223. *Idem*, p. 333.

224. *Idem*.

degenerados de Loyola, y en el capítulo 7 don Miguel sigue el ejemplo de Pascal. Polemiza con los jesuitas de su propia época que predicán el cristianismo social. Si cristianismo significa «cristidad», solitaria e íntima comunión con Cristo²²⁵, Unamuno rechaza por absurdas fórmulas como «democracia cristiana» y «reino social de Jesucristo»²²⁶. Pascal vivía el dilema entre la soledad cristiana y la aceptación de deberes civiles, y la pervivencia de la Iglesia requiere que se cumpla esta última responsabilidad. «Y esto es lo más terrible de la agonía del cristianismo»²²⁷. En términos pascalianos, empleados por Unamuno, «el puro cristianismo [...] quiere buscar la vida eterna fuera de la historia, y se encuentra con el silencio del universo, que aterraba a Pascal, cuya vida fué agonía cristiana»²²⁸. Del P. Hyacinthe, otro pascaliano al ver de Unamuno, escribía Renan que sabía resistir a las tentaciones de los grandes partidos; pero Unamuno corrige esta impresión, recordando el matrimonio, la paternidad y la inserción de Loyson en la historia, en la cual anhelaba la inmortalidad²²⁹. «D'abord», escribe Albert Réville²³⁰, «Jésus ne songe absolument pas à édicter une législation civile. [...] Il a systématiquement refusé de mêler la réforme politique ou sociale à la réforme religieuse. Il s'adresse à ceux qui veulent savoir quelles sont d'après lui les conditions de l'entrée dans le Royaume de Dieu ou [...] du salut. Il ne parle qu'aux consciences individuelles». Y así también Unamuno: «No es misión cristiana la de resolver el problema económico social». Continúa Unamuno, «Ante el próximo fin del mundo, ante la muerte, ¿qué significa pobreza y riqueza [...]?»²³¹.

Para terminar, el capítulo 8, «El individualismo absoluto», examina otras antítesis que contraponen la cristidad a instituciones sociales. No encuentra Unamuno conceptos más contradictorios que individualismo y comunismo, por un lado, y anarquismo y socialismo, por otro. A fines de 1924 escribe que según algunos, desaparecerán el cristianismo y la civilización occidental (individualismo), aplastados por el bolchevismo y la civilización oriental (nihilismo). Pero el paradójico don Miguel atribuye ese nihilismo a Dostoyevski, cristiano desesperado, agónico como Pascal²³². Frente al pascaliano P. Hyacinthe, para quien la raza anglosajona representa a la familia del cristianismo individual, responde Unamuno que «no cabe el cristianismo individual más que en el celibato; el cristianismo dentro de la familia no es ya cristianismo puro, es compromiso con el siglo»²³³. Ya hemos visto la agonía de Pascal, solitario, pero involucrado en la política de su tiempo, y la del mismo Loyson, monje que luego cría a una familia.

225. *Idem*, p. 336.

226. *Idem*, p. 334.

227. *Idem*, p. 336.

228. *Idem*.

229. *Idem*, p. 336-37.

230. RÉVILLE, Albert. *Jésus de Nazareth*, vol. 2, p. 39.

231. *Agonía*, p. 337.

232. *Idem*, p. 340.

233. *Idem*, p. 341.

5. CONCLUSIONES

Para concluir, las paradojas de *La agonía del cristianismo* parecen aclararse refiriéndolas al artículo de 1923 «La foi pascalienne». Esto lo hemos visto, primero, en el capítulo 10, sobre el P. Hyacinthe, a quien Unamuno trata como a un Pascal que ha querido ser padre, y después, en los demás capítulos del ensayo de 1924. Pero una prueba intuitivamente más convincente viene al final de la obra. Dada su intensidad, ella puede verse como un grito de angustia por parte de Unamuno, seguido de un silencio ensordecedor. El grito se inició como una protesta contra la dictadura militar de Primo de Rivera, causa del exilio voluntario de Unamuno en París. Pero la protesta llega a tocar registros religiosos en la queja del cristianismo español, tiranizado por el dogmatismo jesuítico. Y, además, esa protesta alcanza el nivel de la historia universal, con el peligro de la civilización cristiana u occidental frente a la amenaza roja. En opinión de Unamuno, agoniza la patria española, la fe de España o el Cristo español y la civilización del Oeste. Antes que el expatriado Unamuno, el antijesuita Pascal y el excomulgado P. Hyacinthe han experimentado la triple agonía de la patria, la religión y la civilización. Dolorosa ha sido la agonía, constituyendo una paradójica lucha contra la muerte (con el fin de vivir para siempre) y contra la vida (para permanecer después de morir). Pero más dolorosa aún ha resultado el presentimiento del posible silencio póstumo. Por eso Pascal ha sentido terror ante el «silencio eterno de los espacios infinitos». Por el mismo motivo, el padre Loyson, tras la muerte de su mujer, ha lamentado el «silencio de los muertos» y el «silencio de Dios». Y por idéntica razón, Unamuno clama al final de *Agonía*, «¡Cristo nuestro, Cristo nuestro!, ¿por qué nos has abandonado?»²³⁴ Unamuno, en cuanto español, en cuanto cristiano y en cuanto ser humano, se siente ajeno a la posibilidad de la salvación, lo mismo que para Unamuno Jesús en la cruz, al entonar el *Salmo* 22,2, se ve desamparado de su Padre (*Mt.* 27, 46). La agonía cobra en Unamuno una configuración cíclica, pasando de Cristo a Pascal –Cristo murió «por él»– a Loyson, a Unamuno y otra vez al Cristo post-histórico. Así, pues, aunque la lectura de *Agonía* nos impone una secuencia lineal, en realidad la agonía de por sí traza un círculo. Frente a esta repetida paradoja de la posibilidad de la nada, Ernest Renan, lector habitual de Pascal, amigo de Loyson y un autor frecuentado por Unamuno, ha acertado al confesar, «Ya no se engaña a nadie, y la masa de la especie humana, leyendo en los ojos del pensador, le pregunta sin ambages, si en el fondo no es triste la verdad»²³⁵.

234. *Idem*, p. 364.

235. *Idem*, p. 308. La cita procede del diario del P. Hyacinthe, con fecha del 16 de marzo de 1892: Alfred Houtin, *Le Père Hyacinthe, prêtre solitaire, 1893-1912*, pp. 371-32, citadas por A. Kerrigan y M. Nozick en M. de Unamuno, *The Agony of Christianity and Essays on Faith*, pp. 247-48, nota 5. En *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (París: Garnier-Flammarion, 1973), p. 157, Renan escribe que ya en el seminario, «Mes lectures habituelles étaient Pascal, Malebranche, Euler, Locke, Leibniz, Euler, Locke, Leibniz, Descartes, Reid, Dugald Stewart».

BIBLIOGRAFÍA

- CEREZO GALÁN, Pedro. *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*. Madrid: Trotta, 1996.
- CHEVALIER, Jacques. *Pascal*. París: Plon-Nourrit et Cie., 1922.
- HARNACK, Carl Gustav Adolf von. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Friburgo: Mohr, 1980-94. 3 vols. Vols. 1 y 2: 3.^a ed. mejorada y ampliada; vol. 3: 2.^a ed.
- JAMES, William. *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. Londres: Longmans, Green, 1902.
- . *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. Nueva York: Longmans, Green, 1902.
- LAMENNAIS, Felicité R. de. *Essai sur l'indifférence en matière de religion*. París: Garnier, s. f. 3 vols.
- LANSON, Gustave. *Histoire de la Littérature française*. París: Hachette, 1938.
- LAPORTE, J. Pascal et la doctrine de Port-Royal, *Revue de Métaphysique et de Morale*, xxx (núm. 2, 1923): 246-306.
- LÓPEZ-MORILLAS, Juan. Pascal and Unamuno. Notes on the Concept of Agony. *Publications of the Modern Language Association*. Vol. 6, núm. (1950): 998-1010.
- . Unamuno y Pascal: Notas sobre el concepto de la agonía. En *Intelectuales y espirituales* (Madrid: Revista de Occidente, 1961), pp. 43-67.
- NOZICK, Martin. *Miguel de Unamuno. The Agony of Belief*. Princeton, Nuevo Jersey: Princeton University Press, 1982.
- ORRINGER, Nelson R. *Unamuno y los protestantes liberales*. Madrid: Gredos, 1985.
- OUIMETTE, Victor. Introducción a Miguel de Unamuno, *La agonía del cristianismo*, pp. 9-70.
- PASCAL, Blaise. *Pensées*. Londres: J. M. Dent & Sons, Ltd., París: Georges Crès & Cie., 1913. Con acotaciones de Unamuno.
- . *Pensées et opuscules*. París: Hachette, n. d.
- PIÓ X. *Syllabus Pii x. Aliaque nuperrima documenta Sanctae Sedis, Sacrarum Cong. Rom. Ac Commissionis Biblicae Pontificalis in usum Sacerdotum et Seminaristarum*. Pamplona: Bescansa, 1907. Con acotaciones de Unamuno.
- RENAN, Ernest. *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*. París: Garnier-Flammarion, 1973.
- RÉVILLE, Albert. *Jésus de Nazareth. Études critiques sur les antécédents de l'histoire évangélique et de la vie de Jésus*. París: Libraire Fischbacher, 1897. 3 vols.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, vol. 1, en *Sämmtliche Werke*. Leipzig: Reklam, s. f., vol. 1, acotado por Unamuno.
- UNAMUNO, Miguel de. *La agonía del cristianismo*. En *Obras Completas*. Madrid: Escelicer, 1967, vol. 7, pp. 307-64. Citamos de esta edición en nuestro texto.
- . *La agonía del cristianismo*, 8.^a ed. Ed. Victor Ouimette. Madrid: Espasa-Calpe, 1996.
- . *The Agony of Christianity and Essays on Faith*, tr. Anthony Kerrigan, con notas de Anthony Kerrigan y Martin Nozick Princeton, Nuevo Jersey: Princeton University Press, 1974.

- . *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos y Tratado del amor de Dios*. Ed. Nelson Orringer. Madrid: Tecnos, 2005.
- . La foi pascalienne. *Revue de Métaphysique et de Morale* xxx (núm. 2, 1923): 345-49.
- . *El marqués de Lumbría*. En *La Novela Corta*. Madrid. Año V, n. 223 (3 abr. 1920).
- . *Niebla*. Ed. Armando F. Zubizarreta. Madrid: Castalia, 1995.
- . Sobre la lectura e interpretación del «Quijote» en *Obras Completas*. Madrid: Escelicer, 1966, vol. 1, pp. 1227-38.
- . *Vida de Don Quijote y Sancho*. En *Obras Completas*. Madrid: Escelicer, 1968, vol. 3, pp. 51-256.
- UNAMUNO PÉREZ, María de la Concepción de Unamuno Pérez. *Miguel de Unamuno y la cultura francesa*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991.
- VINET, Alexandre-Rodolphe. *Études sur Blaise Pascal*. París: Fischbacher, 1904. Con acotaciones de Unamuno.
- ZIEGLER, Leopold. *Der ewige Buddha, ein Tempelschriftwerk in vier Unterweisungen*. Darmstadt: O. Reichl, 1922.

