

## El Modernismo religioso italiano en Miguel de Unamuno

VICENTE GONZÁLEZ MARTÍN  
Universidad de Salamanca

El pensamiento religioso de Miguel de Unamuno es uno de los temas más complejos de su riquísima personalidad. De ahí que no sea nada extraño que los unamunistas lo hayan dedicado amplios y numerosos estudios<sup>1</sup>, siempre con resultados controvertidos y no demasiadas conclusiones válidas. Consecuentemente este trabajo no pretende en absoluto entrar una vez más en un terreno tan trillado y tan sujeto a polémicas; fruto, como sucede con no rara frecuencia en todo lo que se refiere a Unamuno, ya que los comentaristas, generalmente, parten de prejuicios y buscan confirmar tesis marcadas de antemano. Mi pretensión es únicamente la de poner de manifiesto, de la forma más objetiva posible, los contactos existentes entre Unamuno y el movimiento modernista italiano en la primera década del siglo XX y las fecundas interrelaciones que se establecieron entre éste y algunos destacados intelectuales italianos del momento, intentando al mismo tiempo esclarecer qué supuso para la cultura italiana el movimiento modernista religioso, cómo lo conoció Unamuno y cuál fue su influjo en la obra de nuestro autor.

Las teorías filosófico-religiosas del abate francés Loisy supusieron una de las mayores conmociones con las que tuvo que enfrentarse la Iglesia y el mundo católico en los comienzos de nuestro siglo, pues aunque el modernismo se presentaba solamente como un intento de «modernizar» la Iglesia, en el fondo suponía una nueva manera de inter-

1. Véanse, por ejemplo, Aranguren, J. L., Sobre el talante religioso de Miguel de Unamuno, en *Catolicismo y Protestantismo como formas de existencia*, Madrid, 1952; Manyà, Juan, *La teología de Unamuno*, Barcelona, 1960; Moeller, Charles, *Literature du XX siècle et Christianisme*, IV, Tournai-Paris, 1961; Corominas, Pere, La tragica fi de Miguel de Unamuno, *Revista de Catalunya* II, Barcelona, 1938, pp. 155-170; Hernán Benítez, *El drama religioso de Unamuno*, Universidad de Buenos Aires, 1949; Sánchez Barbudo, A., La formación del pensamiento de Unamuno. Una experiencia decisiva: La crisis de 1897, «*Hispanic Review*», XVII, 1950; Marrero, V., *El Cristo de Unamuno*, Madrid, 1966; Oromi, P. M., *El pensamiento filosófico de Unamuno*, Espasa Calpe, Madrid, 1943; Cirarda, J. M., *El modernismo y el pensamiento religioso de Miguel de Unamuno*, Vitoria, 1948; Calvetti, C., *La fenomenologia della credenza in Miguel de Unamuno*, Milán, 1955; Alvar, Manuel, El problema de la fe en Unamuno, «*Cuadernos Hispanoamericanos*», XLVI, 1961; Farinelli, Arturo, Il conflitto tragico nell'anima e nel pensiero di Unamuno, «*Bulletin of Spanish Studies*», Liverpool, XXIV, 1947; Masini, Ferruccio, Filosofia della morte in Miguel de Unamuno, en «*Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*» VIII; Properzi, Letizia, Il problema della fede nel pensiero di Miguel de Unamuno, «*Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*», XXI, 1971; etc.

pretación de la dogmática, una profunda revisión del concepto de jerarquía e incluso una toma de postura clara ante las relaciones Iglesia-Estado y la participación de los católicos en la vida pública<sup>2</sup>. La Iglesia católica oficial no tardó en responder al desafío a través de la encíclica *Pascendi Dominici gregis* de 1907, con la que Pío X expone la postura oficial de la Iglesia y lleva a cabo una crítica total de los principios modernistas, rebatiendo sus argumentaciones filosóficas, teológicas, históricas y sociales. La tajante condena se basa esencialmente en que la jerarquía eclesiástica ve en el modernismo una herejía defensora del agnosticismo, del racionalismo negador de Dios y sustentadora de una religión natural que nace de una necesidad de religión immanente en el hombre y que comporta la tesis de que cualquier religión es válida para alcanzar la salvación y de que para conseguir la misma no se necesitan intermediarios entre Dios y el hombre.

La efervescencia cultural e intelectual de la Italia de los primeros años del siglo XX fueron un terreno abonado para estas teorías que confían en la capacidad del hombre individual de resolver su propia vida y de encontrarse con Dios. De ahí que no sea extraño encontrar en Italia una pléyade importante de intelectuales modernistas, divididos en diversas tendencias dentro del modernismo. T. Gallarati Scotti es el principal representante de la tendencia modernista franciscana, la más genuina y la precursora de las demás. G. A. Alfieri abandera la facción crítica; Alessandro Casati representa la facción filosófica, y la revista romana *Nova et Vetera* aglutina a una serie de modernistas más pragmáticos y radicales.

Entre las publicaciones modernistas italianas ocupa un lugar relevante la revista *Il Rinascimento* de Milán, fundada por Alessandro Casati, G. Antonio Alfieri y T. Gallarati-Scotti en 1907, y que puede considerarse como el órgano oficial del modernismo italiano<sup>3</sup>. Desde esta revista, en la que colaborará Miguel de Unamuno, se propugnará la afirmación de la conciencia individual, la vuelta al cristianismo evangélico y se reitera el deseo de continuar perteneciendo a la Iglesia-institución; como puede apreciarse por esta carta de Giovanni Boine a Unamuno:

«Vedo ch' Ella dubita del moto religioso nostro. Noi ci aspettiamo una condanna. Ma c'è in questa gente ch'io ho intorno del sangue vivo. E la prego de non pensare ad una riforma traducida. Certamente si vuole una riforma; ma rimanendo nella chiesa, il ch'è è ben diverso da ciò che fece il protestantismo»<sup>4</sup>.

Al mismo tiempo que *Il Rinascimento* se publica en Italia *Il programma dei modernisti*, el cual tiene como objetivo primordial contestar a la encíclica *Pascendi Dominici*

2. Desde comienzos del siglo XX un grupo de pequeños burgueses e intelectuales se unieron bajo el liderazgo de uno de los principales representantes del modernismo italiano: Romolo Murri, y fundaron la Democracia Cristiana, que celebró su primer Congreso en Milán en 1901. Murri, sin el apoyo del Vaticano, creó en 1905 la Lega Democratica Nazionale y en 1907 fue suspendido a *divinis* y excomulgado por el Papa Pío X en 1909.

3. Las revistas cumplen en la literatura italiana del siglo XX un papel importantísimo. Baste señalar que casi todas las iniciativas culturales de la época cuentan con una revista, que sirve de portavoz de sus ideas. Así, el quijotismo italiano se aglutina alrededor de *Il Leonardo*, dirigida por Giovanni Papini; el futurismo cuenta con *Lacerba*, dirigida por Ardengo Soffici y *Poesia* por F. T. Marinetti; los intelectuales reformistas con *La Voce*, dirigida por G. Prezzolini, etc.

4. *Carta de Giovanni Boine a Unamuno*, 7-2-1907. Archivo de Unamuno de Salamanca.

*gregis* y demostrar que la pureza del cristianismo se encuentra en las fuentes evangélicas, aunque no se desdénen los esfuerzos de perfeccionamiento que la Iglesia ha llevado a cabo en su afán de comunicar las enseñanzas de Cristo a la humanidad.

La formulación literaria más conseguida del modernismo religioso se encuentra en Antonio Fogazzaro, autor al que se ha relacionado repetidamente con Unamuno y que, a nuestro entender, como intentaremos demostrar más adelante, influye decisivamente en el pensamiento religioso de Unamuno y en la concepción de su novela *San Manuel Bueno, mártir*. Fogazzaro fue uno de los máximos factores del modernismo a pesar de las afirmaciones de otro conspicuo representante del mismo: Giovanni Boine:

«Fuori d'Italia pensando al *Rinnovamento* si pensa a Fogazzaro. Ora Ella sa che Fogazzaro non è tutto, anzi io spero che sarà poco tra non molto»<sup>5</sup>.

Una de sus novelas, *Il Santo*, se convertirá en uno de los documentos más importantes de cuantos exponen las ideas generales del movimiento modernista y en un manifiesto en el que Fogazzaro expone sus ideas a este respecto. La obra fue puesta en el índice de libros prohibidos en 1906.

Los años en que se gesta y llega a su apogeo el modernismo religioso en Italia suponen para Unamuno un período bastante homogéneo en su pensamiento religioso. Esta época se abre con lo que ha venido llamándose la crisis religiosa de 1897<sup>6</sup>, de la que el propio Unamuno habla así a su amigo Jiménez Ilundain:

«Me cogió la crisis de un modo violento y repentino, si bien hoy veo en mis escritos el desarrollo interior de ella. Lo que sorprendió fue su explosión. Entonces me refugié en la niñez de mi alma, y comprendí la vida recogida, cuando al verme llorar se le escapó a mi mujer esta exclamación viniendo a mí: "¡Hijo mío!". Entonces me llamó hijo, hijo. Me refugié en prácticas que evocaban los días de mi infancia algo, con melancolía pero serena. Y hoy me encuentro en gran parte desorientado, pero cristiano, y pidiendo a Dios fuerza y luz para sentir que el consuelo es verdad»<sup>7</sup>.

La desorientación inicial de la crisis da paso paulatinamente a una toma de postura firme por parte de Unamuno en el campo religioso, que se materializará en un raudal de declaraciones acerca de sus ideas sobre la religión. En 1900 Unamuno publicó un artículo titulado *La Fe*, donde se ensalza la fe sin dogma y que en cierta manera coincide con las ideas más características del movimiento modernista y con las ya expuestas en otro artículo anterior: *Pistis y no Gnosis*.

Unamuno cree estar convencido en esta época de que la Iglesia católica había adulterado el catolicismo y, por lo tanto, se imponía un acercamiento personal a Dios:

«Ni en ciencia ni en metafísica hace falta Dios pero creo en El porque tengo de El experiencia personal, porque lo siento obrar y vivir en mí»<sup>8</sup>.

5. *Ibid.*

6. Blanco Aguinaga, Carlos en *Juventud del 98*, Siglo XXI, España Editores, Madrid, 1970, pp. 112-113, atribuye muy a la ligera esta crisis religiosa de Unamuno a la hidrocefalia de su hijo Raimundo Jenaro.

7. *Carta de Unamuno a Jiménez Ilundain*, 3-1-1898, en Hernán Benítez, *o. c.*, pp. 260-261.

8. *Carta a Jiménez Ilundain*, 9-V-1905, en *o. c.*, p. 400.

Estas mismas ideas las reitera en otra carta de diciembre del mismo año.

En este período Unamuno piensa que el catolicismo nos ha descristianizado y ha materializado todo ideal y por esa razón se siente no católico. A este respecto es importantísima una carta abierta a Giovanni Papini, titulada *Sobre el Quijotismo* y publicada en 1907<sup>9</sup> y de la que transcribo un amplio párrafo por su importancia y por ser prácticamente desconocido en España:

«No sé qué pasajes de mi *Vida de D. Quijote y Sancho* han podido inducirlo al error de creerse católico. Allí, alguna vez, me pronuncio por la fe de Sancho Panza, del pueblo rústico español, y pide a Dios que no le quite su fe en la inmortalidad personal, pero Sancho Panza no es católico, no es católico de la Iglesia del Papa.

Por debajo del catolicismo oficial, eclesiástico y teológico, que acepta verbalmente, sin conocerlo, Sancho Panza tiene la religión ibérica, pre-cristiana, que acaso culminó en los graves pensamientos de nuestro Séneca, el cordobés...

El catolicismo es, usted lo sabe, más que una religión, una filosofía de la religión, y una filosofía escolástica, medieval. Ha sustituido a los misterios con una explicación de los misterios y no contento con exigir la fe en Dios se empeña en que la existencia de Este es lógica –y silogísticamente!!!– demostrable y fulmina anatema contra quien crea en Dios y a la vez que es indemostrable su existencia. El catolicismo que se ha pasado estos siglos, bramando contra el racionalismo, agoniza por racionalista; la teología mata la fe. Aristóteles es el veneno que Santo Tomás acabó de meter en los dogmas. Y vea aquí por qué la Iglesia rehuye todo problema dogmático –los *últimos intentos del noble y docto abate Loisy lo prueban*–<sup>10</sup> y se mete en acción social y política...

...Porque aquí, en España, es hoy el catolicismo una mentira, una pura mentira. Si Don Quijote resucitara respetaría la fe de Sancho, pero cerraría contra las doctrinas de los curas. La religión doméstica, la de las madres ignorantes, le merecería respeto, hasta con sus más groseras supersticiones materialistas –necesitan materializar el ideal, ver, tocar lo inefable– pero acometería contra la farsa de las señoras de director espiritual y que forman asociaciones para protestar de esta o aquella medida liberal del gobierno...

...No, no soy católico, y Dios me libre de caer en serlo. No soy católico, pero tanto como el catolicismo eclesiástico me asusta y repugna el otro, el que se llama libre pensamiento. El racionalismo español, hasta el ateo, es católico en el fondo, quiero decir, intelectualista y dogmático».

El texto transcrito, aparte de la cita de Loisy, es revelador de un particular estado de ánimo en Unamuno. Su diatriba contra el catolicismo oficial comporta no un pesimismo nihilista, sino una tendencia hacia la potenciación de los sentimientos creadores, del amor a la vida, porque ésa es la mejor manera de llegar a comprender ese otro mundo transcendente, intuido por el sentimiento y la imaginación; mundo que brota del instinto de perpetuación, del amor, instinto social. En esa línea de razonamiento Dios, para Unamuno, es en estos momentos una creación del amor, un producto social.

Es en este estado de ánimo en el que Unamuno recurre una vez más a la cultura italiana y a sus pensadores para encontrar una salida a sus congojas o a sus ideaciones<sup>11</sup>.

9. *Sobre el Quijotismo*, febrero 1907, *Il Leonardo*, Florencia, Serie III, Año V, Nº 1.

10. El subrayado es nuestro.

11. El pensamiento italiano, como he intentado demostrar en mi libro *La cultura italiana en Miguel de Unamuno*, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1978, sirve de guía en innumerables ocasiones al Rector de la Universidad de Salamanca. En la carta a Giovanni Papini citada

El acercamiento al modernismo religioso se realizó probablemente, en primer lugar, a través del conocimiento del abate Loisy, cuyos últimos libros llegaron a manos de Unamuno por medio de Jiménez Ilundain. Hasta 1904 no conocía el nombre de Loisy, si creemos en lo que el propio Unamuno dice a Ilundain en carta del 8 de febrero de 1904. La afirmación se confirma por el hecho de que antes de esta fecha no encontramos ninguna referencia al modernismo religioso ni a Antonio Fogazzaro<sup>12</sup>. Jiménez Ilundain le envió los libros de Loisy y en una carta de Unamuno del 18 de abril de 1904 encontramos ya la referencia de que las obras del abate francés estaban corriendo de mano en mano de curas jóvenes, entre los que don Miguel tenía buenos amigos. En esta misma carta a Ilundain, Unamuno da su opinión sobre la doctrina modernista, a la que considera como una corriente de tipo social en la que se desarrolla plenamente el ideal evangélico. Considera además la actitud de Loisy como una gran aportación reformista que ha sido capaz de introducir en la teología católica el principio de la evolución de los dogmas cristianos. Esta concordancia con las ideas de Loisy se romperá posteriormente, como veremos más adelante.

Será en el período de 1906 a 1908 cuando más relaciones sostuvo con los representantes del modernismo italiano y cuando aparecen las citas más abundantes sobre Fogazzaro y sus compañeros modernistas. El 12-IV-1906 Francesco Magnani, contestando a una carta de Unamuno, le informa de los estudios de crítica religiosa italianos:

«In ogni modo gli attuali studi in questa materia in Italia sono rappresentati da una piccola schiera di giovani che hanno studiato in Germania sotto il Wunt, ed a capo dei quali si trova Luigi Valli, autore di una *Psicologia delle Religioni* fatta di un punto di vista esclusivamente scientifico. Nel campo dei credenti, P.e. Minicchi, P.e. Se... pubblicano a Firenze una *Rivista di Studi Religiosi*, che segue, più o meno, le orme del P.e Loisy –Raffaele Mariano ha pubblicato un volume di studi sul cattolicesimo del punto di vista politico, ed ha compiuto uno studio classico sul profeta abruzzese ‘Davide Lozzaretti’ – Arturo Graf, Labanca, Fogazzaro, sfiorano l’argomento in molti loro scritti, ma non sono specialisti»<sup>13</sup>.

Estas y otras noticias de sus correspondientes debieron de llevarle a irse haciendo una idea bastante acertada del pensamiento religioso italiano de su época.

Posteriormente los contactos de Unamuno con el modernismo religioso aumentaron debido a que el pensador italiano Giovanni Boine se preocupó de ponerlo en contacto con «*Il Rinnovamento*» de Milán, órgano del movimiento modernista italiano<sup>14</sup>. El 27-

nos dice: «Yo aquí aconsejo a todo el que me oye el estudio del pensamiento italiano...», y éste le sirve, entre otras cosas, para superar su primer socialismo marxista (vid. mi artículo El pensamiento y la ciencia italiana contemporánea en Unamuno, «*Cuadernos Salmantinos de Filosofía*», Salamanca, 1978) como consuelo en el destierro a través de Leopardi; para acosar a la dictadura siguiendo el ejemplo de Dante, etc.

12. Sin embargo, Unamuno debió de tener noticias del modernismo italiano ya desde 1902, a través de Federico Giolli, periodista italiano y coautor con Unamuno de algunos artículos.

13. En Archivo de Unamuno de Salamanca.

14. El epistolario entre Giovanni Boine y Unamuno ha sido publicado por Gaetano Foresta con el título ‘Boine e Unamuno. Un carteggio inedito (1906-1908)’, Estratto dagli *Annali di Ca*, Foscari, Venecia, 1974. A través de estas cartas, Unamuno y Boine se comunican sus más íntimas ideas y se sienten compañeros en el vivir inmersos en el drama espiritual de la cultura contemporánea.

XII-1906 nuestro autor acepta colaborar en dicha revista, cosa que cumple enviando su primer artículo *La disperazione religiosa moderna*<sup>15</sup>. En este ensayo Unamuno discute sobre la creencia en la inmortalidad y sobre la religión, reflejando una vez más las huellas de su crisis espiritual de 1897. El mismo Boine, en este número de la revista, se encargó de comentar y reseñar algunos escritos unamunianos, especialmente la *Vida de Don Quijote y Sancho* y en el número siguiente el artículo *Inteligencia y Bondad*.

Los lazos entre Boine y Unamuno se hacen cada vez más estrechos y los redactores de la revista le piden su intervención en la campaña que desde ella se conduce en defensa del modernismo, acusado de herejía por la encíclica *Pascendi dominici gregis*.

Poco después, Unamuno prepara otro artículo para dicha revista sobre el catolicismo en España, como anuncia a Luis de Zulueta el 7 de mayo de 1907: «El pecado preocupa poco al católico genuino. Con todo esto desarrollado y documentado con textos de Padres, haré un ensayo, para una revista italiana, sobre *la esencia del catolicismo*»<sup>16</sup>. Pero la preparación de ese artículo se va demorando, según se desprende de una carta a Gilberto Beccari de 7 de diciembre de 1908:

«Con el *Rinnovamento* de Milán me comprometí a un trabajo que no sé cuándo cumplir...»<sup>17</sup>.

Todavía el 5 de marzo sigue preparándolo:

«A tal efecto preparo hace tiempo para el *Rinnovamento*, de Milán, un estudio sobre “La esencia del catolicismo”»<sup>18</sup>.

Debió de acabarlo, por fin, antes de noviembre de 1909, pues el 12 de ese mes comunica a C. González Trilla:

«Yo que odio el catolicismo oficial, dogmático, eclesiástico, estoy muy conforme en el sentimiento con el catolicismo popular. Sobre él acabo de hacer un estudio para *Il Rinnovamento* de Milán»<sup>19</sup>.

La importancia que concedió a este artículo es manifiesta por su afán de hablar de él a sus amigos. La última vez que lo menciona es en una carta a Gilberto Beccari del 22-XI-1910:

«...*Il Rinnovamento* de Milán me publicará un estudio sobre la condición actual del catolicismo en España... En un estudio de *Il Rinnovamento* verá mucho de esto. Es un trabajo de sinceridad y verdad y si se retraduce al castellano me valdría aquí no pocos ataques. Pero soy hombre de batalla».

Sin embargo, el artículo, preparado con tanta solicitud y con tanto tiempo, no llegó a ser publicado, porque la revista cesó de publicarse enseguida, después de una primera

15. Se publicó en el fascículo de 6 de junio de 1907, pp. 679-690.

16. *Carta de Unamuno a Luis de Zulueta*, 7-5-1907, en *Cartas (1903-1935) Miguel de Unamuno-Luis de Zulueta*, Aguilar, Madrid, 1972, p. 204.

17. En González Martín, Vicente, *La cultura italiana en Miguel de Unamuno*, pp. 300-323.

18. *Carta de Unamuno e a Luis de Zulueta*, 5-3-1909, en *o. c.*, p. 221.

19. *Carta de Unamuno a C. González Trilla*, 12-11-1909, *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, t. VII, octubre-diciembre 1950, p. 550.

suspensión en el verano de 1909. Posiblemente este ensayo corresponda al cuarto de *El sentimiento trágico de la vida* titulado *La esencia del catolicismo* y en el que Unamuno sostiene que el idealismo protestante de los pueblos germánicos debilita y neutraliza las aspiraciones de los cristianos. De todas maneras, y a pesar de la coincidencia del título, me inclino a pensar que no fuese el mismo, pues en él Unamuno discrepa seriamente de las ideas de Loisy, hasta el punto de considerar acertada la condena del teólogo francés y de sus doctrinas.

El interesante epistolario entre Unamuno y algunos intelectuales modernistas como Giovanni Boine, Alfieri, Gallarati-Scotti pone de manifiesto el gran interés que nuestro autor concedió a esta corriente religiosa y las más importantes ideas sobre la misma.

Tanto Boine como Unamuno se mueven dentro de un mundo de ideas afectadas plenamente por la crisis de valores que surge en la Europa de los comienzos del siglo XX. El individualismo de la fe en Unamuno se manifiesta en una polémica abierta contra la Iglesia católica, contra las plagas del intelectualismo, contra la escolástica, y en una afirmación puramente sentimental de la fe e incluso de la ciencia. En este período la fe de Unamuno en la existencia de Dios debe traducirse por «un querer creer» de su voluntad frente al no de la razón. La fe no procede de una necesidad racional sino de una exigencia vital. Así se lo explica a Boine:

«Se empeña (la teología escolástica) en probar la existencia de Dios con silogismos y si yo creo en Dios es, no por las supuestas pruebas de su existencia, sino a pesar de ellas y contra ellas. Con la lógica sólo se llega a la idea de Dios no a Dios mismo, y la idea que Dios es, como el éter, una hipótesis que sólo tiene valor en cuanto explica lo que quiere explicar. En resumen que el catolicismo se ha hecho racionalista y ha matado a la mística, que es sobreracionalismo. Pero si no soy católico, menos soy eso que aquí se llama libre pensador que es la muerte del corazón por ende de la cabeza»<sup>20</sup>.

Esencialmente, Unamuno se siente cercano a las teorías modernistas italianas, pero también discrepa en algunos puntos importantes. Frente a la actitud, por ejemplo, de Fozzaro de intentar reformar la Iglesia católica desde dentro, sin llegar a una ruptura, Unamuno no puede transigir con una institución dogmática. Para él, la Iglesia católica es irreformable y en ella sólo caben las almas sencillas, sin necesidades intelectuales, mientras que los hombres cultos, los intelectuales como él, no hallan consuelo en ella porque se ha descristianizado. Las mismas discrepancias encontramos con Boine, quien afirma taxativamente en una carta a Unamuno, fechada el 7 de febrero de 1907:

«Certamente si vuole una riforma; ma rimanendo nella chiesa, il ch     ben diverso da ci  che fa il protestantismo».

Boine propugna, pues, la ruptura con todo lo que el cristianismo tenía de falsedad y superposición de elementos ajenos pero no con lo que él considera esencial como la tra-

20. Carta de Unamuno a Boine, 27-12-1906, en *Boine e Unamuno. Un carteggio inedito*, pp. 18-19. Este rechazo del calificativo de librepensador contrasta con una autodefinición que comunica a Giner de los Ríos el 22 de noviembre de 1899: «Sí que al cabo será blanco, yo, que aspiro a ser un libre-creyente de los que aquí se llaman librepensadores y de los católicos», en 'Epistolario entre Unamuno y Francisco Giner de los Ríos', *Revista de Occidente*, n  73, abril 1979, p. 2.

dición religiosa, y la experiencia de la unión de las almas en Cristo. En cambio, Unamuno mantiene una postura de intransigencia con la Iglesia, ya que no acepta confundir la comunión con Cristo con la de los fieles cristianos con la Iglesia católica, institución puramente humana. Su teoría es que esta confusión solamente se eliminaría cuando los pueblos latinos pasasen a través de una situación que supusiera para ellos lo que para los pueblos germánicos la reforma protestante, siempre que ello se hiciera respetando la especial idiosincrasia de los pueblos latinos y sin adoptar una actitud mimética hacia la reforma protestante.

Las relaciones con los modernistas no están exentas de ciertas tensiones, como puede apreciarse en la siguiente carta de Unamuno a Boine:

«A lo que me dice, ¿Qué he de decirle? Que no es posible que nos entendamos pues Vd. escribe en italiano y en Español yo y sospecho que en España catolicismo quiere decir muy otra cosa que en Italia o por lo menos que en Milán»<sup>21</sup>.

La profundización en el movimiento modernista religioso la lleva a cabo Unamuno en varias direcciones. Continúa ampliando sus relaciones epistolares con personajes italianos y haciendo acopio de lecturas con esta temática. Así, G. A. Alfieri le da a conocer la obra de Bernardino Varisco, *I massimi problemi*, en 1910; recibe libros de Romolo Murri dedicados por éste con alguna carta suya; lee a Ernesto Bonaiuti, máximo representante en el plano teórico del modernismo italiano, a Luigi Antonio Villari y a Antonio Perrotta<sup>22</sup>. Por otra parte, contribuye activamente a la difusión del modernismo religioso en España, dando a leer *Il Rinascimento* a curas amigos suyos y propagando sus ideas, aunque siempre con la conciencia de que este movimiento no puede arraigar en España más que en algunas mentes selectas:

«Me preguntaba hace poco un amigo francés si aquí había modernistas y modernismo, y tuve que decirle que no. Aquí no interesa eso más que a algún bicho raro. Y es que no hay un número de almas inquietas, vacilantes, indecisas y a la vez religiosas. El que no es católico por rutina, por no saber otra cosa es indiferente o ateo.

Una revista como *Il Rinascimento* moriría aquí enseguida. Las cuestiones políticas lo absorben todo y hasta lo que llaman problema religioso no es tal y sí sólo político-ecclesiástico. Los católicos están profundamente divididos pero es por cuestiones políticas»<sup>23</sup>.

La actividad que Unamuno desarrolla en este período en el campo de las ideas religiosas nos permite, de alguna manera, considerarlo inmerso dentro de la problemática modernista. Sin embargo, esta afirmación no puede ser tan rotunda como la emitida por Oromí<sup>24</sup>, Sánchez Ruiz<sup>25</sup> o J. P. Cirarda<sup>26</sup> ya que la actitud de Unamuno a este respecto —como a tantos otros— es poco duradera. Recordemos que en *El sentimiento trágico de la vida* hay ya una crítica a las teorías de Loisy; críticas exacerbadas con el paso del tiempo como se deduce de estos versos de su *Cancionero*:

21. *Carta de Unamuno a Boine*, 13-10-1908, en *o. c.*, p. 47.

22. Vid. *La cultura italiana en Miguel de Unamuno*, pp. 203-205.

23. Vid. *Carta de Unamuno a Boine*, 13-10-1908, en *o. c.*, p. 47.

24. *El pensamiento filosófico de Miguel de Unamuno*.

25. Sánchez Ruiz, J. M., *Razón, mito y tragedia. Ensayo sobre la filosofía de don Miguel de Unamuno*, Zurich, 1964.

26. *El modernismo en el pensamiento religioso de Miguel de Unamuno*.

«"Jesucristo ayer y hoy el mismo  
y en los siglos" todos;  
no así el cristianismo...  
hay modas y modos  
¡vaya modernismo!»<sup>27</sup>.

Estos últimos juicios negativos en lo que se refiere al modernismo no son tampoco definitivos. Con el paso de los años y el acercamiento a la muerte, Unamuno volverá a enlazar con su postura ante el fenómeno religioso de la primera década del siglo al elaborar su novela *San Manuel Bueno* de 1933. A la obra se le han señalado diversas fuentes. Antonio Sánchez Barbudo<sup>28</sup> indica el gran parecido entre el Vicario Saboyano de Rousseau y San Manuel; José Alberich aboga por el influjo de la obra de Robert Browning, *Bishop Blougram's Apology*<sup>29</sup>, basándose en que Unamuno cita en *Del sentimiento trágico de la vida* a Browning y ambas obras coinciden en los planteamientos. Manuel García Blanco<sup>30</sup> pone en relación la novela unamuniana con la obra del colombiano Santiago Pérez Triana, *Reminiscencias tedescas*, publicada en 1902, y que Unamuno reseñó en *La Lectura*, interesándose por la figura de Karl, un pastor protestante que ha perdido la fe y sigue rigiendo su parroquia.

A nosotros nos interesa otra posible fuente perteneciente al ámbito del modernismo italiano: me refiero a *Il Santo*, novela de Antonio Fogazzaro publicada en 1906, y el estudio de los elementos modernistas que puedan aparecer en la novela de Unamuno.

*San Manuel Bueno* podría definirse como un canto a la fe ingenua del pueblo ignorante y una clara negación de la esperanza. El propio Unamuno la considera, en cierto sentido, como una obra filosófica y teológica.

Los presupuestos modernistas no se manifiestan explícitamente en la obra sino a través de juicios y actuaciones de los diversos protagonistas o del propio narrativo. El eje argumental gira en torno a la desesperanza, engendrada por la no creencia en la inmortalidad por parte de don Manuel, el pastor que está obligado a llevar la esperanza a su pueblo. El sentimiento y el amor, más allá de toda teología, permiten y justifican el engaño. La insistencia del sacerdote en convencer a Lázaro y a Angela para que no indaguen demasiado en el misterio de la fe y crean sumisamente las doctrinas de la Iglesia sigue la línea modernista de la negación de la posibilidad del conocimiento de Dios por vía racional y, en consecuencia, la sustitución de este camino por el del sentimiento, por la necesidad de religión que el hombre inconscientemente experimenta.

En la obra se borra la distinción entre la bondad de las distintas religiones y entre la religión natural y la sobrenatural. Portavoz de esta ideología puramente modernista es don Manuel:

«Todas las religiones son verdaderas en cuanto hacen vivir espiritualmente a los pueblos que las profesan. En cuanto les consuelan haber tenido que nacer para morir, y para cada pueblo la religión más verdadera es la suya, la que le ha hecho»<sup>31</sup>.

27. *Cancionero*, Losada, Buenos Aires, 1953, p. 246.

28. 'Los últimos años de Unamuno. San Manuel Bueno Mártir y el Vicario Saboyano de Rousseau', *Hispanic Review*, XIX, 1951, pp. 281-322.

29. 'El Obispo Blougram y San Manuel Bueno Mártir, divergencias sobre un mismo tema', *Revista de Literatura*, XV, 1959, pp. 90-94.

30. Introducción al tomo II, *Obras Completas de Miguel de Unamuno*, Escelicer, Madrid, 1967.

31. *San Manuel Bueno*, en Unamuno, Miguel de, *Novela*, Noguer, Barcelona, 1976, p. 441.

La preocupación por la inmortalidad, presente continuamente en la doctrina modernista, y las soluciones propias de la misma aparecen también en *San Manuel* con unos desarrollos semejantes a los de *Il Santo* de Fogazzaro. Para ambos la inmortalidad personal es imposible de lograr a través de la indagación intelectual. Don Manuel, ante los angustiosos requerimientos de Angela sobre el más allá, opta por el silencio o por el consejo a la muchacha de que siga guiándose por sus sentimientos: «Pues sigue creyendo. Y si se te ocurren dudas, cállatelas a ti misma. Hay que vivir».

También Unamuno, al igual que Fogazzaro, se plantea el papel que la religión debe cumplir dentro de la sociedad como factor resolutorio de ciertos problemas de orden político y económico. La postura de Unamuno es enemiga a la idea de que la religión sirva para resolver los conflictos, sino que es una cuestión mucho más subjetiva y mucho más profunda.

Algunas de las ideas apuntadas en torno a la relación de *San Manuel Bueno* con el modernismo nos dan pie para plantearnos ya las posibles concomitancias e influjos entre esta novela y las obras de Fogazzaro, especialmente *Il Santo*.

Aunque no contamos con muchos datos concretos y directos, es presumible que Unamuno debió de interesarse pronto por la figura polémica y hondamente sugestiva de Antonio Fogazzaro. Es muy posible que ya en 1901 leyese alguna de sus obras, concretamente la titulada *Daniele Cortis* (4ª ed., F. Casanova, Torino, 1891). Se la envió Mario Schiff con la siguiente dedicatoria: «A Don Miguel de Unamuno recuerdo de una visita y de dos conversaciones. Mario Schiff, Florencia, Mayo 1901». En el libro hay bastantes subrayados y anotaciones de palabras que indican una lectura detenida.

A través de sus corresponsales italianos fue conociendo la personalidad y la obra de este escritor a la par que se introducía en la comprensión del movimiento religioso modernista italiano. El 26 de diciembre de 1902 Federico Giolli le dice lo siguiente:

«Le mando anche il libro di Fogazzaro cha ha ottenuto un così largo successo: come sapete egli è vittima dell'illusione di poter conciliare la religione con la scienza modernissima. I suoi libri e le sue conferenze vanno a ruba in Italia ed a Parigi. Ma voi forse lo conoscete di questo al dilà che preoccupa ed urge talora anche noi, anime scettiche e blasèes del XX secolo»<sup>32</sup>.

En contra de la suposición de Giolli, tal vez nuestro autor conociese muy poco a Fogazzaro, pues no hay ninguna alusión a él antes de estas fechas. La primera cita que he encontrado de Fogazzaro se encuentra en una carta del 18 de enero de 1907, dirigida a Giovanni Boine, en la que, entre otras cosas, le dice, contestando a algunas preguntas de éste:

«Estoy bastante al corriente de ese movimiento neocatólico de que me habla, he leído y poseo las dos obras de Alfred Loisy que me cita y otras en la misma dirección, pero ese movimiento, si triunfa, acabará en la ortodoxia católica. Vea usted lo que Roma, es decir, el Vaticano, hizo con Loisy y lo que ha hecho con *Il Santo* de Fogazzaro (libro que no conozco)»<sup>33</sup>.

32. En Archivo de Unamuno de Salamanca.

33. *Carta de Unamuno a Giovanni Boine*, 18-1-1907, en *o. c.*, p. 25.

Las palabras transcritas ponen de relieve no sólo que Unamuno no había leído aún *Il Santo*, sino también que, como otras veces, conoce antes la personalidad y vicisitudes del escritor que sus obras, y que en España se conocía a través de Fogazzaro el modernismo religioso.

La única cita que comporta un juicio de Unamuno sobre Fogazzaro se encuentra en una carta a Boine de 19 de marzo de 1907, en la que nuestro autor piensa que a las almas llenas de sed de verdad y de vida sólo les espera el desengaño: «Ni los Towiansni, ni los Fogazzaro, ni los Tirrell encontrarán más que amargura».

Todavía en 1909 debió de recibir algún libro del escritor religioso modernista a juzgar por lo que le pregunta el nueve de abril de ese mismo año Federico Giolli: «Ricevete il libro de Fogazzaro sul *Darwinismo* e quello del Mariano sul Cristianesimo che vi spedii in Dicembre da Novara?»

Estas pocas citas directas de Unamuno y las de sus corresponsales italianos sólo me permiten afirmar que conoció a Fogazzaro, que leyó *Daniele Cortis* y posiblemente algunos otros libros que le fueron enviados desde Italia, pero nada más. No es, pues, de extrañar que la mayoría de sus críticos no lo hayan relacionado con este escritor. Tan sólo ha habido dos, que yo conozca, que sí lo han hecho, aunque sin basarse en ningún dato concreto. Me refiero a Ledesma Miranda, que afirma que «Unamuno nos dio a leer a Verga y a Fogazzaro. ¿Acíértase a comprender aún, a sentir qué nuevos reflejos de luz y de escenario pueden ambientar la lectura de *Leila* o *Il Santo* bajo los soportales de la plaza Mayor de Salamanca?»<sup>34</sup>, y a Santiago Luppoli, quien en su artículo *Il Santo de Fogazzaro y San Manuel Bueno de Unamuno*<sup>35</sup> intenta demostrar, estableciendo un paralelismo entre ambas novelas, el influjo que aquél ha ejercido sobre el pensamiento religioso de Unamuno y, especialmente, sobre *San Manuel Bueno*.

Todos los datos anteriormente señalados nos permiten, sin infringir ningún principio de la metodología comparatista, hacer un estudio comparado entre *San Manuel Bueno e Il Santo*, obra ésta última de las más leídas de Fogazzaro y documento importantísimo de las ideas generales sobre el modernismo religioso<sup>36</sup>.

El planteamiento global de ambas novelas coincide, como ya hemos indicado, y además muchos episodios y desarrollos concretos. Tanto en *Il Santo* como en *San Manuel* los protagonistas son personas jóvenes, inquietas y preocupadas por el mundo contemporáneo, que se retiran a vivir a lugares tranquilos para dejar pasar en ellos tranquilamente sus vidas. De don Manuel nos dice Unamuno que rechazo ofertas de una brillante carrera eclesiástica. También Piero Maironi, después de la muerte de su mujer se retira a la vida sin decir a nadie dónde va. En ambos aparece el desprecio de la razón y la defensa de la intuición como motor de sus actuaciones, ideas heterodoxas condenadas por la Iglesia y que el mismo Unamuno en alguna ocasión cree condenables<sup>37</sup>, aunque en otros momentos hace de ellas su bandera.

34. Ledesma Miranda, 'Pueblos análogos y distintos', «*Arriba*» (Madrid), 6-5-1948, p. 3.

35. En *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, XVIII, 1968, pp. 49-70.

36. De la gran difusión de *Il Santo* es buena maestra el hecho de que en un mes se vendieran 30.000 ejemplares.

37. En *La esencia del catolicismo*, ensayo ya mencionado e inserto en *Del sentimiento trágico de la vida* nos dice: «El verdadero pecado, acaso el pecado contra el Espíritu Santo, que no tiene remisión, es el pecado de herejía, el de pensar por cuenta propia», en *Obras Completas*, Vergara, Madrid, 1958, p. 198.

Se sustituye la revelación divina por una norma personal, que, en el caso de Benedetto —nombre que adopta Piero Maironi— se produce por visiones que le sobrevienen por la enfermedad o por el ayuno y que en don Manuel está dictada por la necesidad de hacer feliz a su pueblo. «Il Santo» es acusado de «tenere discorsi non perfettamente ortodossi», y, sin embargo, no se produce conscientemente un enfrentamiento con la Iglesia. Don Manuel intenta convencer a Angela de que «...hay que querer todo lo que cree y enseña a creer la Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica y Romana». Benedetto tampoco se opone a ella: «Io non giudico la gerarchia, io riconosco e onoro l'autorità della Gerarchia, io dico unicamente che la Chiesa non è la gerarchia sola». La coincidencia en los resultados responde, sin embargo, a preocupaciones distintas. Mientras Fogazzaro intenta reformar a la Iglesia porque cree que no está desempeñando su función, Unamuno plantea el tema de la fe personal, mucho más importante para él que la renovación de la jerarquía.

Los dos personajes están destinados a una misión especial, muy semejante a la del monje predicador italiano o la del monje seglar del que tantas veces nos habla Unamuno, pero ninguno de los dos se siente con fuerzas para someterse a las imposiciones de una orden monástica. A Benedetto «Iddio lo toglieva dal monastero, lo chiamava per altre vie», y don Manuel nos dice que él no hubiera podido soportar la soledad del claustro. De ahí su abandono del claustro, entendido éste más como una reclusión simbólica que como un recinto material, y se consagran a la predicación. Don Manuel en un marco tan pequeño como Valverde de Lucerna y Benedetto en Roma, pero los dos atraen al pueblo, consiguen su confianza y amor, mediante la predicación de la caridad cristiana y de una vida ejemplar que les lleva a ser considerados santos por el pueblo sencillo, que cree incluso en su potestad de hacer milagros.

Nota característica de ambos personajes es la actividad, el trabajo manual y físico compatible con la vida contemplativa e incluso superior a ésta. Piero Maironi es el apóstol moderno de la acción, que trabaja con sus manos para ayudar a los demás. El personaje unamuniano, por su parte, se nos presenta de la siguiente manera:

«Su vida era activa y no contemplativa, huyendo cuanto podía de no tener nada que hacer». Cuando oía eso de que la ociosidad es la madre de todos los vicios, contestaba: «Y del peor de todos, que es el pensar ocioso»<sup>38</sup>.

Hay por otra parte, un desdoblamiento evidente de la personalidad, tema tan querido por Unamuno, como puede apreciarse en muchas de sus novelas. Don Manuel cumple un papel frente al pueblo que no es propiamente al que le llama su personalidad atormentada, aunque él se cuida de guardar celosamente el secreto a los demás, de no dejar traslucir sus inquietudes. Benedetto no siempre está seguro del Dios que predica y de ahí que surjan en algunos momentos sentimientos de autoinculpación.

Pero, a pesar de las evidentes concomitancias señaladas entre ambos personajes, hay también importantes divergencias. Don Manuel, dentro de su desmesura espiritual, es mucho más humano y real que Benedetto. Este comienza su vida espiritual a raíz de una visión y los hechos sobrenaturales se suceden a lo largo de su vida. Para sus seguidores es solamente el predicador lleno de perfecciones y su tipología corresponde a la del tipo

38. *San Manuel Bueno, cit.*, p. 429.

tradicional del santo: ayuna, se mortifica. Trata de llevar a los hombres por un camino de perfección, mientras que don Manuel sólo quiere que sus feligreses vivan felices: «Vivir en paz y contentos... Sed buenos, que eso basta». No los inquieta con ningún problema religioso ni los abate con el sentimiento del pecado y de la culpa, ya que está convencido de que la bondad natural basta para salvar al hombre, al menos en la tierra.

El personaje de Fogazzaro está en relación continua con Dios, su fe es un sentimiento filial y, en cierto modo, llena de soberbia por sentirse uno de los elegidos de Dios. El personaje unamuniano, en cambio, tiende en ocasiones a considerarse un hijo maldito, lleno de dudas incluso de su propia existencia. Difieren también en la ritualidad externa. Benedetto reza siempre el Padre Nuestro, invoca al Padre en el que se cree y de quien se tiene la plena seguridad de su existencia. Don Manuel reza el Credo y ni siquiera siempre puede terminarlo. Aun más, don Manuel se identifica con unas de las debilidades que Benedetto critica de la Iglesia, con «quei sacerdoti cha hanno lo spirito di dominazione non piace che le anime comunichino direttamente e normalmente con Dio per domandare consiglio e direzione». Efectivamente, el sacerdote de Valverde de Lucerna no desea que sus fieles se comuniquen directamente con Dios, pero no es por el espíritu de dominación, sino por amor a ellos, ya que sabe que la comunicación con Dios les llevaría a la duda, al desengaño y acaso a renegar de El.

La comparación tipológica podemos extenderla sin dificultad a los demás personajes de ambas obras. Así encontramos un cierto paralelismo en otros protagonistas: Jeanne Desalle y Angela Carballino cumplen una misión semejante. Las dos viven consagradas al cuidado de su hermano y tienen una relación directa con los principales protagonistas, aunque sea de diferente manera. Jeanne vive unida en espíritu al gran amor de su vida: Piero Maironi; en cambio Angela vive consagrada a su escéptico confesor, en una tarea más propia de una madre confortadora del hijo enfermo. Otro personaje femenino: Noemi D'Arxel, amiga y confidente de Jeanne Lasalle, tienen su correlato en la colegiala amiga de Angela Carballino.

Al lado de estos personajes femeninos aparece en ambas novelas un personaje masculino de idéntico papel: Carlino Desalle y Lázaro Carballino, ambos solteros y ateos.

Por últimos, es interesante resaltar el papel que desempeñan el paisaje y la colectividad. En las dos novelas la aspiración a encontrar a Dios se logra solamente con el apoyo del paisaje y de la tranquilidad solitaria de los valles y lagos. La paz del marco geográfico contrasta con la tensión de las almas atormentadas de los protagonistas que luchan por resolver sus dudas y adecuar su espíritu al sosiego de la naturaleza: «había en sus ojos toda la hondura azul de nuestros lagos. Se llevaba las miradas de todos...»; «Gli occhi avevano un inesprimibile divino, tanta umiltà e tanto impero».

El pueblo, a su vez, entendido como comunidad de fieles, está en función de sus predicadores. Se compone de gentes sencillas e ignorantes que admiran a «sus santos», porque en ellos encuentran consuelo y una vía para llegar a Dios.

Independientemente, pues, de otros influjos está claro, a mi entender, que Unamuno tuvo en cuenta *Il Santo* para construir su novela y que ambas se mueven dentro de la ideología modernista, a pesar de que cuando Unamuno escribe *San Manuel Bueno* el modernismo no estaba ya actuante desde hacía tiempo. Ocurre, una vez más, lo que sucede con tantas facetas del pensamiento unamuniano, que temas que permanecen mucho tiempo en reposo en su mente o con los que en otros tiempos comulgó, afloran cuando las circunstancias vuelven a ser semejantes. El Unamuno de principios del siglo XX,

momento en que con más interés se acerca al movimiento modernista religioso italiano, tenía unos intereses polémicos y un afán de verse hacia el exterior y encontró en Italia y en el grupo reunido alrededor de *Il Rinascimento* un terreno abonado, lleno de afinidades y simpatías mutuas, que le impulsó a participar con ellos en su deseo de renovación espiritual y eclesial. En esos años, Unamuno necesita afirmar su personalidad en el extranjero, como la estaba afirmando en España desde su nombramiento como Rector de la Universidad de Salamanca en 1900. Posteriormente, nuevos intereses en su actividad y en su pensamiento y su poca constancia —dicho esto sin sentido peyorativo, ya que para él, el hombre está en continua renovación— le hacen buscar nuevos caminos en el campo de la fe y de la religión positiva. La vecindad de la muerte, tantas veces sentida, producen en él un retorno a muchos de sus temas queridos en otros tiempos: el recuerdo de la infancia, de sus primeras amistades, de sus inquietudes espirituales. Y es aquí donde se produce el reencuentro con Fogazzaro y los modernistas, a través de una novela que, en cierto modo, puede considerarse su testamento religioso.