

## DOS ARTICULOS SOBRE DON MIGUEL DE UNAMUNO<sup>1</sup>

Entre los estudiosos de la obra Unamuniana ha surgido recientemente el autor de los artículos que comentamos, el Padre Pedro Antonio González, O. P., nacido en Puerto Rico, que ha completado su formación eclesiástica en las casas que su orden tiene en Holanda, y cuyo intento es presentar a don Miguel en el punto exacto de objetividad, necesario para adentrarse con todas las consecuencias en su obra y en su pensamiento. A ello aspiran estas dos publicaciones, de temática tan diversa, que muy bien podríamos decir que están escritas con una intención especialísima, dada la índole de ambos trabajos. El primero, "¿Unamuno en la hoguera?", con el subtítulo tan sugerente, y alzado a modo de reclamo, de "veinte y cinco años de crítica clerical"<sup>2</sup>, escrito en castellano, pretende poner orden y claridad en la polémica partidista del mundo de habla española en torno al autor de *Del sentimiento trágico de la vida*. El segundo, "The Faith of Disbelief" (la Fe de la Incredulidad), aspira a compendiar en unas pocas páginas las características de la fe unamuniana para el conocimiento del lector no hispánico precisamente.

Vamos con el primero. La complejidad de la persona y de la obra unamunianas son dificultades de muy poca monta para llegar a comprenderlo, si se comparan con el apriorismo ideológico con que sobre él se lanzan, en la mayoría de los casos, los críticos españoles, quienes no por eso dejan de poner en su empeño toda la dedicación de que son capaces. Esta dificultad inicial se manifiesta en múltiples variantes, que llevan a "llamativas contradicciones, aun entre los que profesan... un mismo punto de partida analítico"<sup>3</sup>.

La aserción inicial del Padre González es la siguiente: la crítica ortodoxa no se identifica con la crítica clerical; también ésta es víctima de los apriorismos arriba aludidos, y es menester confesarlos, al tiempo que los méritos de objetividad, que le correspondan en gran modo, cuando no se deja arrastrar por aquéllos.

---

<sup>1</sup> "¿Unamuno en la hoguera? Veinte y cinco años de crítica clerical", por Antonio González. *Asomante*, Puerto Rico, Octubre-Diciembre 1961, Págs. 7-25. "The Faith of Disbelief". Separata de *Tijdschrift voor theologie*, de Nijmegen. Págs. 34-54. (Sólo ha llegado a nuestro poder la separata de esta Revista holandesa, sin año).

<sup>2</sup> Sic en el original. Tengamos en cuenta para explicar esta y otras deficiencias de expresión la naturaleza del autor, que sólo ha vivido en España muy pocos días, y habla el castellano con los giros propios de su país de origen.

<sup>3</sup> "¿Unamuno en la hoguera?". Pág. 8.

La verdad es que "veinte y cinco años de crítica clerical tras la muerte de Unamuno no han sido estériles"<sup>4</sup>. A lo largo de estos cinco lustros el autor delimita tres ciclos, seguidos de una cuarta etapa, apenas comenzada, en los que la labor crítica va clarificando la interpretación de la obra del Rector de Salamanca.

El primer ciclo, que transcurre desde la muerte hasta el año 1948, se desenvuelve bajo el estigma de la fundada sospecha de herejía, sin reconocer en su obra valor positivo de ninguna clase. Afirma el P. González que, hasta el óbito de don Miguel, la crítica clerical había hecho poco por estudiar metódica y objetivamente la obra, ya que las escaramuzas habidas con los PP. de la Compañía de Jesús y los obispos salmantinos no rebasaron el nivel local, ni el del gremio de las personas participantes, y justifica esta situación por la prudencia, que evita la condena oficial, mientras haya esperanzas de "reorientación religiosa en un autor"<sup>5</sup>. De esta manera se explica la falta de oposición a quien, desde principios del siglo, teñía su producción de evidente heterodoxia<sup>6</sup>.

Para el Padre González, en resumidas cuentas, sólo después de muerto Unamuno comienza a trabajar la crítica clerical, que se propone determinar el grado de heterodoxia de su obra, y señala como primer intento crítico serio al libro del Padre Oromí<sup>7</sup>, del que hace el siguiente elogio, antes de condensar brevemente y acertadamente su contenido: "Si alguna obra podría desmentir por sí sola la caricaturesca opinión que se tiene de la crítica clerical es su libro"<sup>8</sup>.

Muy mal parado sale, y creemos que con suficiente fundamento, por razones de método principalmente, el segundo escrito reseñado en este artículo. Nos referimos a la obrita publicada por el Padre Quintín Pérez con el título de *El Pensamiento religioso de Unamuno frente al de la Iglesia*, de la que emite, entre otros no más favorables, este juicio: "Este libro... representa no ya una casi total incomprensión de lo que es la crítica, sino, y lo que es mucho más grave, una deformación del magisterio eclesiástico al divorciar las fórmulas de sus enseñanzas de su continente histórico..."<sup>9</sup>.

El tercero y último libro, de los pertenecientes a este período, es el del Padre González Caminero<sup>10</sup>, que nuestro autor califica inicialmente

<sup>4</sup> Idem. Pág. 9.

<sup>5</sup> Idem. Pág. 10.

<sup>6</sup> El Padre González parece desconocer la obra *Los Intelectuales y la Iglesia*, del Dr. García y García de Castro, publicada en Madrid, en 1934, donde se dedican a Unamuno las páginas 219-260.

<sup>7</sup> *El Pensamiento Filosófico de Miguel de Unamuno*, Miguel Oromí. Madrid. Espasa-Calpe, 1943, 224 págs.

<sup>8</sup> "¿Unamuno en la Hoguera?", pág. 12.

<sup>9</sup> Idem., pág. 14.

<sup>10</sup> *Unamuno*. Nemesio González Caminero. Comillas 1948, 392 págs.

de la siguiente manera: "... quizá el primer intento crítico de captar el pensamiento religioso de Unamuno en su desarrollo evolutivo"<sup>11</sup>. Y el juicio decisivo concluye afirmando que es un ejemplo de malograda objetividad, no sólo por la inadecuada perspectiva, sino también por desbordarse en invectivas, que desvirtúan la pretendida reconstrucción biográfica ideológica.

Las consecuencias de la crítica ejercida en este período son resumidas de este modo: "Se puso en claro así, globalmente, que la obra de Unamuno no se compadece en su totalidad con la doctrina católica. Pero el valor positivo de esta misma obra, su entereza, sus hallazgos, su valor ejemplar, fueron o ignorados o relegados a muy segundo lugar"<sup>12</sup>.

El libro del ex-jesuita Hernán Benítez llena él sólo el segundo período, que denomina nuestro articulista "Petición de Clemencia". Afirma el Padre González con razón sobrada que la reacción del clérigo argentino, frente a la crítica del período precedente, es una "desmesurada alzada hacia el nivel ortodoxo"<sup>13</sup>, ya que la integridad moral de una persona no es suficiente para establecer su catolicismo, aunque en el caso de Unamuno muy bien podemos hablar de su auténtico cristocentrismo, que no por eso se constituye en ortodoxo. El afán autobiográfico y el empeño de fundamentar su argumentación en la perspectiva cordialista debilitan grandemente el intento de Hernán Benítez, que él mismo, reconociendo su poco valor, justifica posteriormente por el deseo de desagravio ante los que considera injustos ataques.

Dos tantos pueden apuntarse a favor del libro de Benítez: a) que puso freno a los abusivos enjuiciamientos de cierto clero, y b) que motivó la comedida y valiosa contraréplica del P. González Caminero.

De este modo llegamos al tercer período, denominado, acaso con excesivo grafismo, "el juicio". Con ocasión de los fastos del VII centenario de la Universidad de Salamanca se iba a inaugurar en esta ciudad la casa museo de Unamuno y la jerarquía eclesiástica, pensando que este hecho podía implicar la exaltación oficial de un heresiarca, alzó su pública protesta. Monseñor Pildain, Obispo de Canarias, calificó a Unamuno como "el más acérrimo enemigo de la fe católica de sus compatriotas"<sup>14</sup>, y en parecidos términos se expresaron los prelados de Astorga y Teruel. La excepción, entre tan graves cargos, vino de otro Obispo, Fray Albino González y Menéndez Reigada, antiguo alumno de Unamuno en la Universidad Literaria de Salamanca, que regía la diócesis cordobesa por

<sup>11</sup> "¿Unamuno en la Hoguera?", pág. 15.

<sup>12</sup> *Idem.*, pág. 16.

<sup>13</sup> *Idem.*, pág. 16. Es el libro titulado *El drama religioso de Unamuno*, Buenos Aires, Universidad, 1949.

<sup>14</sup> *Don Miguel de Unamuno, hereje máximo y maestro de herejes*. Carta Pastoral de Mons. Pildain. Las Palmas de Gran Canaria, 1953, 16 págs.

aquel entonces, y que, poco después de los hechos citados, dio a entender que "juzgar a Unamuno es más cuestión de comprender a un heterodoxo que la de condenar a un hereje a hoguera póstuma"<sup>15</sup>.

Pocos años más tarde, el 30 de enero de 1957, un Decreto del Vaticano ponía en el *Índice* de libros prohibidos las dos obras más calificadas de Unamuno en el aspecto doctrinal religioso: *Del sentimiento Trágico...* y *La Agonía del Cristianismo*, añadiendo una cautela en relación con el resto de la producción unamuniana. Al día siguiente de la condenación, *L'Osservatore romano* comentó tal decreto haciendo consideraciones sobre alguna otra obra y determinados personajes. A este respecto, el P. González dice: "Valga aclarar... que no hay comparación entre el peso magisterial de una decisión del Santo Oficio y los comentarios periodísticos del *Osservatore*"<sup>16</sup>. Y, refiriéndose al revuelo causado por la condenación y al exceso de comentarios publicados con tal motivo, insiste en unas líneas interesantes por su precisión: "El Santo Oficio ha declarado simplemente que las dos obras proscritas son contrarias a la fe católica, juicio que durante veinte años venía emitiendo... el clero ordinario. De hecho, cualquier persona instruida en los constitutivos de la revelación... podría discernir la discrepancia entre el pensamiento unamuniano y la fe católica. El carácter oficial de la proclama no debió por lo tanto causar asombro entre los católicos".

"Muy fácil le hubiera sido al Santo Oficio poner las *Opera Omnia* de Unamuno en el *Índice*... Sin embargo, prudentemente escogió las dos más cargadas de heterodoxia, conformándose con dar aviso de las otras. La Santa Congregación estaba plenamente consciente que no tenía entre manos ni a un Gide ni a un Sartre"<sup>17</sup>.

El sentido del tercer ciclo de la crítica clerical lo resume textualmente, citando las ponderadas palabras con que Radio Vaticano divulgó la condenación, con las que se identifica plenamente y en las que afirma se establece, por un lado, la heterodoxia de Unamuno y, por otro, la libertad para seguir estudiando un tema tan vasto y sugestivo.

A partir de este momento, con la acumulación de nuevos materiales y las aportaciones de A. Zubizarreta, se abre para nuestro autor un nuevo período, en el que destaca, como modelo de crítica clerical, el trabajo de Charles Moeller<sup>18</sup> junto con el nuevo modo de enfrentar el pensa-

<sup>15</sup> "¿Unamuno en la Hoguera?", pág. 20.

<sup>16</sup> *Idem.*, pág. 21.

<sup>17</sup> *Idem.*, pág. 21.

<sup>18</sup> Charles Moeller, *Litterature du XX siècle et Christianisme*, Vol. IV, Tournai (Bélgica) 1960, págs. 45-146. (Hay traducción española, de V. García Yebra, editada en Gredos, 1960).

miento unamuniano, que se ve ya de manifiesto en algún reciente escrito del Padre González Caminero<sup>18</sup>.

Esto, concluye nuestro autor, lleva "hacia un nuevo juicio", sereno y objetivo, exento de los prejuicios que acusó la crítica clerical en sus comienzos: "En Unamuno vuelve la Iglesia a enfrentar el reto, y al parecer la crítica clerical se ha dado cuenta. Podrán darse aquí o allá recrudescimientos esporádicos de enraizados prejuicios, pero no resulta ya tan fácil identificarla con un jurado de inquisidores sentenciando herejes a la atávica hoguera. Menos aún puede sostenerse que sus juicios vienen preconcebidos en los moldes de una ortodoxia ayuna de humanidad o ciega ante la complejidad de la existencia"<sup>19</sup>.

Como puede deducirse de la lectura de esta reseña, en medio de afirmaciones un poco fuertes acaso, la intención es establecer simplemente el principio de que la sana crítica de las desviaciones en materia religiosa debe aquilatar todos los valores positivos en la obra considerada y no desvalorizarla en su totalidad, por lo que haya en ella de erróneo o desviacionista. Precisamente la crítica clerical, el mismo autor lo confiesa y es una prueba personal de ello, después de cinco lustros de intentos no muy afortunados, empieza a hacer una serena y justa exégesis.

En el segundo artículo, "La fe de la incredulidad"<sup>20</sup>, se hace notar de entrada que el tono de la condena unamuniana por parte del Dr. Pildain, Obispo de Canarias, es difícil de explicar en cualquier país occidental donde el enfrentamiento con los heterodoxos es necesariamente distinto del que urge poner contra la descristianización y paganismo crecientes, si bien encaja perfectamente en el ambiente y circunstancias de la mentalidad ibérica, la que tampoco debe ser despreciada por hechos de esta significación, como si comportaran un oscurantismo reaccionario, a menos que se examine previamente el contexto total histórico, que opera dentro de esta actitud, debida principalmente a las características que configuran nuestro modo de ser<sup>21</sup>.

Dice acertadamente nuestro autor que, lograda la unidad religiosa con la expulsión de los moros y judíos, y vencidos los intentos de intrusión de la reforma (hechos que estudia a través de *La realidad histórica de España* y *Erasmo y España*, de Américo Castro y Marcel Bataillon respectivamente), "el catolicismo oficial, desde entonces, ha reinado hegemónicamente; un catolicismo que en su polo jerárquico y clerical ha estado caracterizado por un celo sin concesiones en aras de la pureza

<sup>18</sup> bis "Circunstancia y personalidad de Unamuno y Ortega", de Nemesio González Caminero, S. J., en *Gregorianum*, XLI, 2, Roma, págs. 201-239.

<sup>19</sup> "¿Unamuno en la Hoguera?", pág. 25.

<sup>20</sup> "The Faith of Disbelief", *Separata de Tijdschrift voor theologie*, Nijmegen, págs. 34-54, sin año.

<sup>21</sup> *Idem.*, pág. 35.

doctrinal (a veces interpretada demasiado literalmente), ante la prevención hereditaria contra todo lo europeo (en cuanto peligro potencial de la unidad religiosa) y por la guía pastoral, fácilmente satisfecha cuando encuentra que los laicos cumplen a satisfacción con las prácticas religiosas sin inmiscuirse en el ámbito de la doctrina oficial<sup>22</sup>.

Frente a este hecho, y como reacción, sobre todo a lo largo del siglo XIX, la burguesía seglar se impregnó de un liberalismo anticlerical que, si bien no incurre fácilmente, sobre todo al principio, en un antagonismo doctrinal, refleja un espíritu muy poco católico, que se va deslizando insensiblemente hacia el positivismo y el liberalismo ateo, en sus representantes más significados. Esta corriente liberal de la ideología moderna española se dispone también a reformar la vida intelectual, política y económica de España, según moldes europeos. Como la jerarquía tiende al conservadurismo y gran parte del cuerpo clerical desconoce y rechaza los problemas filosóficos y sociales que preocupan a los liberales, "la *intelligenza* española" se distancia cada vez más, y ello explica también que en el bando liberal militen, identificados con sus fines intelectuales y sociales, muchos católicos convencidos, por donde la masa del pueblo español vivía en tensión permanente entre posturas antagónicas.

El problema de la defección del catolicismo y la agria crítica de los renegados más significados sólo se puede comprender teniendo en cuenta estos hechos y es, a partir de ellos, como se explica el planteamiento de la crisis religiosa de Don Miguel de Unamuno<sup>23</sup>.

El principio de desviación, "la senda tortuosa" dice el Padre González, después de su inicial formación católica y la frecuencia de las prácticas religiosas en su juventud, se nos hace patente por la influencia de los principios operantes del positivismo y del liberalismo ideológicos antes aludidos, en los que la filosofía sustituye a la religión: "Yo fui adelante con mi determinación de racionalizar mi fé y naturalmente los dogmas se deshacían en mi conciencia", dijo Unamuno a Federico Urales en una carta. Esto le llevó al ateísmo teórico, desde cuya posición su

<sup>22</sup> Idem., pág. 36.

<sup>23</sup> Como se ve sigue la tesis, tan conocida de cualquier lector experto, por la que se ha intentado explicar y justificar el proceso de desoreimiento de los más conspicuos intelectuales españoles, sobre todo cuando se piensa en los krausistas. Enseguida se da unó cuenta de las fuentes que inspiran a nuestro autor en estas explicaciones introductorias, el cual, por otra parte, emite un juicio poco exacto sobre el papel jugado por el clero español en nuestra guerra civil y años inmediatamente posteriores (pág. 37) y comete el error, bastante grave en quien quiere explicar las circunstancias en que se desenvolvía el magisterio unamuniano, de decir lo siguiente: "Otra paradoja, esta vez de la mentalidad española como tal, es que Unamuno, mientras proclamaba estos puntos de vista extraordinariamente libres, fue durante catorce años Rector Magnífico de una Facultad Pontificia [la Universidad de Salamanca] y cuando fue depuesto en 1914 por razones políticas, fue únicamente para ser su Vice-Rector". La afirmación, tal como viene, exime el comentario (vide, pág. 45).

insaciable capacidad de lector le movió a buscar por doquier posibles soluciones a la problemática religiosa, que era su única y obsesionante preocupación.

Pasado un largo período, y cuando llevaba ya algunos años de catedrático en Salamanca, manifiesta en sus cartas privadas el deseo de creer y el disgusto que le causa el ateísmo contemporáneo, que tiempos atrás le había seducido y al que califica de "intelectualismo pernicioso"<sup>24</sup>, justificando su apostasía inicial como una repulsa de fórmulas vacías, sin sentido, frente al cristianismo concebido como un acto reflejo interior<sup>25</sup>. Este nuevo estado de ánimo llega a su ápice en 1897, año de la famosa crisis, tan distintamente considerada por los comentaristas de la hora presente, que se resuelve en un gran deseo de creer, sin éxito, aunque había orado por el don de la fe sin conseguirla. Así, al menos, se ofrecen los hechos aparentemente. A partir de este momento, Unamuno se convierte en un notorio hombre público, desde el punto de vista político y literario, dedicado a múltiples actividades, en las que siempre se patentiza el problema religioso, y de un modo específico el de la fe, acuciado por la angustia del descreimiento, hasta el punto de que es lícito acercar las *Opera Omnia* de Unamuno al género de "Confesiones", por el modo de plantear públicamente sus preocupaciones.

Vistas así las cosas, puede intentarse una exposición de la ideología unamuniana y tratar de comprender los problemas que plantea la discusión teológica del asunto. Es lo que intenta el Padre González, después de la introducción que acabamos de exponer.

El tema preferente de los ensayos de Unamuno es la fe, o lo que la fe sea. Pronto acuña una fórmula para explicársela dentro de su sistema: "La fe no consiste tanto en creer lo que no hemos visto como, más bien, en crear lo que no vemos", por donde la fe viene a ser como un movimiento simpático de la voluntad pragmática, cuyo valor se decide por la capacidad de producir actividad provechosa y fecunda. Así, lo que comenzó como una reacción contra el racionalismo de su época de descreimiento se convierte en un abierto voluntarismo antidogmático, lleno de simpatía por la cristiandad y sus altos ideales, pero totalmente desprovisto de contacto racional con la revelación histórica, lo que decide fundamentalmente su concepción herética de la fe, agravado este problema porque, en su filosofía, la razón no descubre el modo de superar los conocimientos sensibles y se reduce a una mera función ordenadora de fenómenos, como se preconiza en *Del Sentimiento trágico...*, que ideológicamente deriva de la filosofía postkantiana. En la incertidumbre escéptica de su sistema filosófico quiere encontrar Unamuno la base donde

---

<sup>24</sup> Sigue en la exposición, y lo cita, a A. Zubizarreta, *Tras las huellas de Unamuno*, Madrid, 1960, pág. 35.

<sup>25</sup> "The Faith of Disbelief", pág. 41.

se apoye la voluntad de creer, ya que el irrefragable instinto de inmortalidad reclama un Dios innegable y necesario como garantizador, a cuyo acto instintivo denomina fe creadora de lo invisible, distinta de la ortodoxa, que se adhiere intelectualmente, sustentada en los motivos de credibilidad. Por eso dice Unamuno que Dios existe en la medida en que lo hacemos real con nuestro estilo de vida, y la voluntad unamuniana, desasistida de la razón, lucha para defender las realidades de Dios y de la inmortalidad del alma, invisibles e inalcanzables, pero innegables por su forzosidad desde el punto de vista de las naturales exigencias humanas.

Esta formulación no ha sido bien entendida, dada la manera como Don Miguel la expone, acercándose unas veces y otras alejándose de la doctrina católica, según refuerce o no su teoría, por lo que ha merecido de la crítica diversas calificaciones, desde la de místico y católico, hasta la de ateo, pasando por las de protestante, modernista, etc.

Es de parecer el P. González que en los días que vivimos se está haciendo mucha luz, gracias sobre todo al descubrimiento del *Diario* privado y a las investigaciones del Dr. Zubizarreta, quien documenta una nueva perspectiva de la total evolución religiosa de Don Miguel, que muy bien puede definirse como "Inserción en el Cristianismo".

Quiere señalar esta frase una interpretación alejada de los dos extremos sobre los que ha operado la crítica hasta ahora. Uno de ellos es el tipo de criticismo que, dirigido a salvaguardar la ortodoxia, ignorando la famosa crisis de 1897, fracasa en la visión del cambio radical subsiguiente en la orientación ideológica de Unamuno o, conociéndola, no le otorga la debida consideración, sencillamente por falta de un resultado ortodoxo. Esta corriente está representada principalmente por clérigos españoles, quienes con su alquitarada crítica de la desviación doctrinal malogran las valiosas aportaciones unamunianas a un mundo más amenazado por el ateísmo que por la herejía. El segundo grupo, que capitanea Sánchez Barbudo, el descubridor de la crisis, sostiene que Unamuno sufrió ciertamente tal crisis religiosa, durante la que intentó sinceramente adquirir la fe, pero, en el intento, se convenció de que carecía de ella, de donde deducen que fue un ateo, que veló siempre su incredulidad. Zubizarreta ha demostrado la falsedad de esta tesis y con la frase "Inserción en el Cristianismo", a la salida de esta crisis, reivindica para Unamuno una estadía positiva en la esfera cristiana y su oposición al ateísmo humanista de la época. Por otra parte, el término "inserción" explica satisfactoriamente la transición desde el ateísmo teórico previo al reino de la fe, aunque esta fe, naturalmente, no puede identificarse con la católica.

Aceptar la tesis de Zubizarreta, sostiene el Padre González, supone

el gran logro de establecer una base común de discusión para los dos extremos antes aludidos<sup>26</sup>.

Adentrándose más en la interpretación del hecho religioso, tal como puede darse en el individuo Unamuno a través de lo que podríamos llamar análisis fenomenológico de su existencia, apoyado en datos autobiográficos, alude el Padre González a la sugerencia que hace Zubizarreta, sin comprometerse demasiado, de que "Unamuno pudo haber recibido la gracia de la fe sin conocerla", lo que implicaría para el Rector de Salamanca haber estado inmerso en una especie de "noche oscura del alma", de cuarenta años de duración. En *San Manuel Bueno* parece rastrearse este hecho, ya que el Párroco sanabrés "creía que no creía", hecho este último con el que no está muy conforme la narradora de su historia. En "Nicodemo el Fariseo" se apoya también la suposición, pues allí distinguía muy bien Don Miguel entre la gracia de la fe y la voluntad de creer. Esta distinción, que a Zubizarreta le agrada sobremanera, es invalidada por Carla Calvetti, a mi parecer justamente, cuando afirma que, si Unamuno hubiera pensado seriamente en esta doble concepción de la fe y su compatibilidad, tal hecho implicaría una flagrante contradicción con sus teorizaciones sobre el carácter meramente humano de la fe. El Padre González también es de opinión que tal interpretación constituye un débil fundamento sobre el que construir una visión total de Unamuno.

Es de notar que la pretensión de Zubizarreta lleva necesariamente a aceptar el hecho de que Unamuno, consciente de no haber recibido el don de la fe (o al menos creyéndolo así), hubo de elaborar un sistema fideístico meramente humano, "una moral de batalla", que sustentara sus aspiraciones religiosas, y fuera como un modo de atraer la Gracia Divina sobre sí mismo, viviendo como en una resignación activa abierta a Aquella, pendiente de una especie de Providencialismo.

Claro que Zubizarreta se da cuenta inmediatamente de la implicación que esta posición comporta: Esperar la gracia de Dios supone necesariamente un Dios que la concede. El origen de este Providencialismo lo ve muy acertadamente el P. González en Julián Marías, cuando opina que la voluntad de creer unamuniana no podía sobrevivir sin una plataforma de apoyo de creencia real en su Dios, que en este caso concreto no podía ser otro que el conocido a través de la revelación católica. Por lo que Marías insiste en que lo verdaderamente operante en el transfondo personal de Don Miguel es, más que la voluntad de creer, una auténtica esperanza en la Providencia divina que, por el modo como descansa en ella, supone e implica presunción culpable. Para Zubizarreta esta esperanza resignada, a la que desprovee de características culpables, adquiere el calibre

---

<sup>26</sup> Idem., págs. 49-50.

del heroísmo, mientras que el Dios providencial retiene su función sustentadora. Así pues, el Unamuno resultante de la famosa crisis es, para Zubizarreta, un hombre que, por una parte, vive a un nivel humanísticamente crítico, desde los supuestos meramente humanos de la voluntad de creer, permaneciendo Dios absolutamente alejado; pero, por otra, es consciente de que Dios le mira y está dispuesto a perdonar y recompensar la actividad desesperada de un hombre al cual El le negaba el don de la fe<sup>27</sup>.

Después de exponer esta interpretación y aludir a la de Moeller (del que no se puede decir, como hace el P. González, que sigue a Zubizarreta en líneas generales<sup>28</sup>, aparte de que el estudio del escritor belga es limitado, de propio intento, en los aspectos que estudia, sobre todo respecto al tiempo) esboza nuestro autor otra nueva, que estima "puede venir a encontrarse con la postulación cuidadosa de Zubizarreta, de un don de la fe no aceptado (por Unamuno)<sup>29</sup>, que ya no haría tan extravagante la sugerencia de "la noche oscura del alma". Esta situación vendría decidida por la incompatibilidad entre la fe verdadera y una actitud crítica hacia la misma, teniendo en cuenta que si intentó, como parece seguro, en algunas ocasiones volver a ganar la fe de la niñez, había edificado su voluntad de creer sobre el agnosticismo escéptico.

Con razón resume el P. González: "Aun separado de los motivos de credibilidad... e incapaz de desechar una necesidad irresistible de Dios, (¿Gracia?) se embarcó en un búsqueda religiosa quijotesca. Con los limitados instrumentos intelectuales que había adquirido y con una imaginación extraordinariamente poética iba a tropezones de una concepción de la fe a otra, encontrando como único báculo de apoyo al nivel racional su instinto de immortalidad, pero *sabiendo afectivamente* que tenía que ser más que eso"<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Idem., pág. 53. Esta tesis de Zubizarreta parece indicar como si Dios hubiera dejado a Unamuno en un total desamparo, sin corresponder a sus sinceros esfuerzos. Teoría muy difícil de suponer en el plano ortodoxo, ya que Dios ha de hacerse patente de alguna manera, para lo que no puede faltar la gracia suficiente. De aquí que, si la gracia falta, debemos de intentar explicar este hecho por la culpable no correspondencia de Unamuno. Precisamente el Dios oculto se revela, sale al camino del que lo busca de alguna manera, no es inabordable, es fundamentalmente Caridad y Presencia. Sin embargo a Zubizarreta le es muy cara su tesis: "Unamuno, en su experiencia "negativa" de Dios, ante el Silencio, sintió, rebelde a toda resignación a la caducidad humana, la tentación del suicidio. Pero venció la tentación, prueba de la autenticidad de su dolorosa experiencia, y se resignó, en cambio, al Silencio de Dios, prueba de su auténtica humildad cristiana... Resignación activa, desesperada esperanza son conceptos que constituyen desde entonces su "moral de batalla", que no es sino un vivir a la espera de la gracia...". A. ZUBIZARRETA, *Unamuno en su "nivola"*. Taurus. Madrid, 1960, págs. 276-7.

<sup>28</sup> Idem., pág. 53.

<sup>29</sup> Idem., pág. 53.

<sup>30</sup> Idem., pág. 54.

La realidad es, viene a decir después de tantas vueltas el P. González, que no es fácil clasificar la fe de Unamuno, que presenta características tan peculiares. La distinción entre fe teológica y creencia antropológica a un nivel existencial dificulta ya mucho el estudio dedicado a su acto de fe: "Su aventura religiosa puede ser excepcional, pero Unamuno está lejos de ser el único en la órbita de aquéllos que, quizá menos espectacularmente, no pueden por uno u otro obstáculo patético compartir la vida de la Iglesia en su último sentido psicológico y social"<sup>31</sup>. En el fondo de todo este empeño de análisis de la obra unamuniana por parte del Dominico Puertorriqueño hay un afán de comprensión amorosa hacia el hombre que no fue entendido por aquellos que estaban más cerca de él. Le ha dolido al Padre González profundamente que no se haya valorado todo lo que de sincero, valioso y ejemplar existe en Don Miguel, mientras que se han exagerado en muchos casos sus desviaciones, que no por eso son menos ciertas. Enfoca el problema desde una perspectiva superadora de particularismos y aspira con su trabajo a unos logros de mayor entidad: "Si en el futuro el catolicismo español se enfrenta con los problemas de descreimiento con mayor comprensión, habrá debido este paso en no pequeña medida a la persona de Unamuno... Con un alcance más universal podría también ser llamado un excitator Europae, recordando a los países del norte de los Pirineos que un mundo sin fe carece en su esencia de sentido"<sup>32</sup>.

FRANCISCO SEVILLA BENITO

Gabriel y Galán, 3  
Salamanca

---

<sup>31</sup> Idem., pág. 54.

<sup>32</sup> Idem., pág. 54.