

Silencio de Dios y angustia metafísica en Unamuno y Bernanos

Aunque no sea la primera vez que se establece un estudio comparativo entre Unamuno y Bernanos¹, las líneas que siguen pretenden aportar nuevos matices a los ya señalados. La angustia ante la idea de la muerte, concepto clave en ambos autores, ronda en las páginas de sus libros como una sombra constante y precursora de la que poco después se convertirá en la corriente existencialista². Y ese final inevitable al que ambos temen es la base de su más profunda inquietud y constituye a un tiempo su común constatación de la ausencia de respuestas, del silencio al que se enfrentan cada vez que interpelan al Ser Supremo, siempre mudo, por necesidad.

Muy a menudo se le achacó a Bernanos un perfil demasiado unitario, una reiteración de temas en la práctica totalidad de su obra, y se dijo que sólo escribía sobre sacerdotes. No obstante, el trasfondo que se percibe va más allá de esa simple apariencia e incide en una búsqueda de lo sagrado que puede realizar cualquier individuo a título meramente personal, si bien parece perfilarse con mayor nitidez cuando el protagonista, inmerso en el camino de la santidad, es un religioso.

No son los sacerdotes de Bernanos seres convencidos de lo que creen o predicán. Muy al contrario, se debaten entre la fe y la razón, se cuestionan la existencia del mal, muchas veces inmerecido, y se preguntan por ese Dios que no responde y que permite el dolor y el sufrimiento, experiencias que bajo su punto de vista parecen inaceptables y hasta sacrílegas³.

1. Georges Bernanos (1888-1948), escritor francés, exigente y generoso, que denunció hasta la saciedad la mentira, la injusticia y la indiferencia ante la salvación de una sociedad, la de su época, según él profundamente materialista.

2. Unamuno, en concreto, es considerado como uno de los grandes pensadores pre-existencialistas, adelantado a la filosofía de Friburgo que culmina con Heidegger.

3. También Heidegger lo dice: «Si la fe no se expusiese constantemente a la posibilidad de la incredulidad, no sería fe alguna, sino comodidad o convenio consigo

Esos seres de ficción, moralmente íntegros, serán los preferidos por el autor francés. A esa categoría pertenece el cura de Ambricourt, del que vamos a hablar con mayor detenimiento en las páginas que siguen. También el abad Donissan, de su novela *Bajo el sol de Satán* (1926), con su espiritualidad ruda y austera. Pero no siempre los principios se mantienen de manera tan férrea. Bernanos sabe que algunos religiosos se han desviado de su vocación y han visto en el ministerio una plataforma favorable para el lustre y el brillo social. Esa caricatura, si podemos llamarle así, de una religión que sirve de trampolín para escalar puestos, que ha sido vaciada de su contenido y reducida a un mero rito, podemos observarla ya en la obra citada, pero va a repetirse de manera mucho más rotunda en *La Impostura* (1928), donde el abad Cénabre representa de manera directa a aquellos religiosos que saben plegarse a las exigencias del mundo y obtener de ese modo cómodas prebendas.

Bernanos es jansenista en sus principios. Es decir, moralmente rígido y exigente. Los seres que le atraen son aquellos que honestamente buscan su verdad; no los que renuncian a encontrarla y se adaptan cómodamente al entorno. Y esa verdad que buscan los más íntegros no siempre es fácil, desafía al intelecto, se muestra esquiva, termina incluso por crear verdaderas quiebras interiores. La lucha o agonía entre la razón y el corazón, que también veremos en Unamuno, es demoledora. Una razón que duda y un corazón que necesita confiar en la posibilidad de la trascendencia, en un más allá que daría sentido a la vida. Bernanos sabe que salir airoso de un enfrentamiento así no es fácil. Por eso afirma: «La esperanza es la mayor y la más difícil de las victorias que un hombre puede lograr frente a su espíritu».

No obstante, en ningún caso su propuesta consiste en negar lo razonable. Por eso en *Diálogos de Carmelitas* (1952), obra dramática única y póstuma, que se estrenó tras su muerte, afirma: «Me parece muchas veces que es menos triste no creer para nada en Dios que hacerlo en un Dios mecánico, geómetra y físico»⁴.

Tampoco Unamuno creía en la validez de una fe desprovista de razonamientos y, aunque en más de una ocasión podemos percibir que la herencia de Pascal está presente en sus textos, como sucede en *La agonía del Cristianismo* y, en concreto, en el capítulo titulado «Pensamientos», no

mismo de atenerse en lo futuro a la doctrina como algo admitido». Cf. M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Ed. Nova, 1972, p. 45.

4. Vid. G. Bernanos, *Dialogues des Carmélites*, Paris, Ed. Du Seuil 1979, p. 64.

deja de advertir que «Blas Pascal...buscaba una creencia útil que le salvara de su razón. Y la buscaba en la sumisión y el hábito». No es esto lo que nos propone el autor vasco. Muy al contrario, su constante meditación sobre la fe que le había sido inculcada en su infancia lo condujo a dudar, a no creer, a alejarse de manera gradual y paulatina de la religión cristiana cuando comenzaban para él los primeros años de su juventud.

Unamuno reconoció la gran influencia que sobre él habían ejercido Renan, en el plano meramente religioso, y Kierkegaard, en el filosófico. Renan (1823-1892) fue destituido de su cátedra por sostener la naturaleza meramente humana de Jesús, sin concesión alguna a su esencia divina⁵. Kierkegaard (1813-1855) había insistido en la angustia de la condición humana, enfrentada a un destino absurdo, a un final sin esperanza. No obstante, en el caso de Unamuno, subyacen en la totalidad de sus escritos un hambre y una sed de Dios que parecen insaciables, una fe siempre dubitativa y una simbiosis casi insostenible entre el deísmo que parece propugnar y el escepticismo racionalista que tampoco le convence por completo. De ese modo, lo racional se ve difuminado, hasta el punto de que las emociones y las sugerencias se adueñan por completo del terreno que en un principio simulaba no pertenecerles.

En más de una ocasión sus palabras lo delatan: No está convencido de que el hombre muera por completo, pero tampoco lo está de que haya de sobrevivir. Y esa dialéctica que oscila entre la esperanza y la desesperación constituye la "agonía" en el sentido etimológico y griego de la palabra; es decir, la lucha que el ser humano libra consigo mismo. Es entonces, inmerso en la batalla interior, cuando su pensamiento se asemeja más a los posteriores postulados existencialistas, y cuando podemos leer entre otras cosas: «Todo está en el aire...la certeza absoluta y la duda absoluta nos están igualmente vedadas. Flotamos en un medio vago entre dos extremos, como entre el ser y la nada».

Se sabe que, cuando Unamuno volvió a Bilbao, en 1884, trató de recuperar su fe, la piedad cristiana en la que había sido educado, pero ya nunca fue capaz de vencer la convicción de que más allá de la muerte era probable que no existiese nada⁶.

5. Renan «influyó profundamente sobre toda una generación...y fue considerado durante algún tiempo como el guía ideológico de la segunda mitad del siglo XIX», cf., A. García Aller, *Diccionario de los escritores del mundo*. León, Ed. Everest, 1988, s.v. Renan.

6. Esta percepción le condujo a manifestar: «Sin la inmortalidad del alma de cada

No sucede otro tanto con Bernanos que, a pesar de sus dudas, parece mantener hasta el final la esperanza que había depositado desde su infancia en las verdades que le habían sido inculcadas. Es más, según sus palabras, «la santidad es una aventura, incluso la única aventura».

Ha llegado pues el momento de adentrarnos con mayor precisión en la obra de ambos autores y de observar de manera más precisa sus múltiples similitudes y, al tiempo, todo aquello que los separa. Prescindiendo de una prolífica enumeración de datos que están al alcance de cualquiera, es preciso señalar que, en un caso y otro, supieron mantenerse fieles a su ideario, a riesgo incluso de desconcertar a más de uno. Bernanos, considerado reaccionario, no tuvo reparos en denunciar los crímenes franquistas durante la guerra civil española, tampoco el mercantilismo de la clase política y los extravíos de la Iglesia de su tiempo. Así lo expresó en *Los grandes cementerios bajo la luna*, de 1938, y en *El miedo de los bien pensantes*, del año 1930. Por su parte, Unamuno, como es bien sabido, se enemistó con los diferentes regímenes políticos y, en gran medida, fue un incomprendido. La aparente incoherencia de ambos autores obedece a su irrenunciable fidelidad a ellos mismos y a sus principios. Decía Bernanos : «¿Qué soy? Ni de izquierdas ni de derechas, ni demócrata ni republicano. Soy cristiano». Por su parte, Unamuno, en su artículo «Almas sencillas», de 1933, afirmaba : «¡Se paga tan cara una conciencia clara. Es tan doloroso mirar a la verdad!».

Sin duda alguna, por la semejanza en los temas, las obras de ambos autores que más se aproximan son *Diario de un cura rural* y *San Manuel Bueno, mártir*. Fueron escritas de forma casi coetánea, ya que Bernanos redactó la suya en 1936, mientras que *San Manuel...* pertenece al año 1930, si bien la primera edición de la misma corresponde a 1931, publicada en la revista *La Novela de Hoy*, y en formato libro ya en 1933, junto con tres historias más.

Unamuno nos habla de un sacerdote que ha perdido la fe. Bernanos de uno que, a pesar de todo, la conserva intacta. En el prólogo a su novela, nos dice don Miguel: «Tengo la sensación de haber puesto en ella todo mi sentimiento trágico de la vida». El cura rural de Bernanos nos aclara : «La fe no se pierde: cesa de informar la vida». En ambos casos, no podemos dudarlos, las creencias de los autores se plasman por completo en sus personajes. Así sucederá también con el recurso a la solidaridad, que está presente en las páginas de ambos libros.

hombre, ¿para qué Dios?». Cf. , M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Madrid Ed. Renacimiento, s.f., 4^a ed., p. 105.

Pocos días antes de su muerte, Unamuno declaraba en una entrevista concedida al escritor griego Nikos Kazantzakis⁷: «Mi héroe ha dejado de creer. No obstante, continúa luchando por comunicar al pueblo la fe que él no tiene, ya que sabe que sin la fe, sin la esperanza, el pueblo no tiene la fuerza de vivir». Por su parte, el cura rural de Ambricourt, cuando piensa que ha devuelto la paz a la condesa que había perdido a su hijo, exclama: «¡Qué maravilla que se pueda hacer ver lo que uno ya no tiene, el dulce milagro de nuestras manos vacías!»

La novela de Unamuno se inspira directamente de la italiana de Antonio Fogazzaro, titulada *El Santo*, y publicada en 1905. Incluso los escenarios son similares: el lago de Valverde y el de Lugano. El protagonista, en ambos casos, se ve asistido por dos hermanos. No obstante “San Manuel” lleva como sobrenombre “El Bueno”; se parece así a Alonso Quijano, de igual apelativo antes y después de su locura. Manuel y Jesús, el mismo nombre, con el significado de “Dios con nosotros”, analogías que han sido puestas de relieve muchas veces. Manuel y Moisés, los descreídos que, a pesar de todo, saben conducir a su pueblo. También esta similitud, que señala el propio autor, ha sido resaltada.

El *Diario de un cura rural*, llevado al cine por Robert Bresson en 1951, nos habla de un joven sacerdote atormentado por la idea de la muerte. Físicamente débil y enfermo de cáncer, el cura de Ambricourt esconde una grandeza anímica que roza la auténtica santidad. Según Bernanos, la santidad brilla en vasijas de barro y su personaje, siguiendo las palabras de santa Teresa de Lisieux, concluye: «Todo es gracia». Esta expresión, que encontramos ya en San Pablo: «Mi gracia te basta», (Cor 2; 12, 9), cobra importancia capital. El cura rural, más allá de sus grandes sufrimientos y de sus contradicciones interiores, que lo llevan a dudar de la bondad del ser supremo, continúa fiel a su vocación. Su semejanza con San Manuel no radica tanto en la deriva de sus creencias cuanto en la constatación de que la caridad es la fuerza mayor, la que justifica y da sentido. Por eso el cura de Ambricourt nos dice: «El infierno es dejar de amar»⁸ y San Manuel: «Lo primero es que el pueblo esté contento, que estén todos contentos de vivir».

7. N. Kazantzakis, (1883-1957) es uno de los grandes creadores de la literatura neohelénica. Poeta, dramaturgo, ensayista, novelista, cultivó todos los géneros. Su novela *Alexis Zorba* (1946) fue llevada a la pantalla con el título de *Zorba, el griego*, en 1951. Coincidió con Unamuno en preocupaciones existenciales y religiosas.

8. Y añade: «Mientras estamos en vida, podemos hacernos ilusiones, creer que amamos según nuestras propias fuerzas, que amamos al margen de Dios. Pero no nos parecemos más que a los locos, tendiendo los brazos hacia el reflejo de la luna

La soledad y el temor a la muerte, que tanto obsesionaron a ambos autores, tienen su explicación en el abandono al que se ve sometido el ser humano cuando, invocando a la divinidad y esperando de ella una respuesta, sólo encuentra silencio. Así lo expresa el cura de Ambricourt: «La oración no es nunca soledad. Pero sin duda mi tristeza era demasiado grande. Sólo rogaba a Dios por mí mismo. No ha acudido...»⁹ Y Unamuno pregunta :

Si tú, Señor, existes,
Di porqué y para qué, di tu sentido,
Di porqué todo.
¿No pudo bien no haber habido nada
Ni Tú, ni mundo?
Di el porqué del porqué, Dios de silencio.

Este ensimismamiento resulta inevitable. Ningún ser puede desprenderse de sus propias angustias. Así lo creían ambos autores. En el caso de Unamuno, las circunstancias concretas, la individualidad priman siempre en la formulación de cualquier filosofía. «La filosofía, dice, es un producto humano de cada filósofo, y cada filósofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso». De este modo comienza su obra *Del sentimiento trágico de la vida*.

Como pendular y oscilante, así ha sido calificado el pensamiento unamuniano, siempre dividido entre la razón y el corazón. Esa antítesis que enfrenta al intelecto con los deseos, a la realidad con la capacidad de ilusionarse, lo condujo de un extremo a otro. Según Ferrater Mora, «para Unamuno, vivir como un ser humano y vivir trágicamente son una y la misma cosa»¹⁰. Sólo en el tema de la muerte el incesante vaivén entre razón y sentimientos parece detenerse y apostar de manera clara por éstos últimos. Son tantos los deseos de trascendencia del autor que le puede su anhelo de confiar en un más allá indefinido, del que tendremos ocasión de hablar a continuación. De este modo, podemos corroborar la siguiente opinión: «Si al hablar de Dios y del hombre la negación iba fielmente acompañada de la afirmación, la razón de la fe, y la desesperación de la esperanza, en la “cuestión de la inmortalidad», la esperanzada afirmación parecía triunfar por completo sobre la duda»¹¹.

en el agua» Cf. G. Bernanos, *Diario de un cura rural*. Barcelona, Ed. Cátedra, 1976, p. 183.

9. Vid. G. Bernanos, *Diario de...*, op. cit., pp. 114-115.

10. Cf. J. Ferrater Mora, *Unamuno. Bosquejo de una filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 42.

11 Cf. J. Ferrater Mora, op. cit., p. 58.

Definir el más allá, tratar de imaginarlo no resultaba tarea fácil. Unamuno no podía estar de acuerdo con aquellas formulaciones que, por demasiado inverosímiles, no concordaban con el sentido común. Tras mucha reflexión, llegó al convencimiento de que lo más factible era sin duda una especie de reintegración en el Todo, en el Absoluto, tal como propone el Budismo. Esta posibilidad no podía colmar sus más profundas expectativas, pero al menos parecía mejor que nada.

No se oponía Unamuno a ninguna religión, siempre que aportase paz al ser humano, que le abriese una vía de esperanza y una confianza en la eternidad. Así se lo dice San Manuel a Lázaro: «Todas las religiones son verdaderas en cuanto hacen vivir espiritualmente a los pueblos que las profesan, en cuanto les consuelan de haber tenido que nacer para morir»¹². No se muestra lejos Unamuno de la teoría del eterno retorno de Nietzsche, aunque pretenda ironizar a su costa, como pronto veremos, y es que en el fondo éste último filósofo sólo sale de la desesperanza a través de un supremo esfuerzo de voluntad. Así se observa en *Zaratustra* y en otros de sus libros, como *Ecce Homo*¹³. En realidad, lo que Unamuno desea como prototipo de la vida eterna está claro y bien definido: «Lo que en rigor anhelamos para después de la muerte, -dice-, es seguir viviendo esta vida, esta misma vida mortal, pero sin más males, sin el tedio y sin la muerte. ¿Y qué otra cosa significa aquella cómoda ocurrencia de la vuelta eterna que brotó de las trágicas entrañas del pobre Nietzsche, hambriento de inmortalidad concreta y temporal?»¹⁴

En cuanto a Bernanos, parece no haberse desviado de su postura inicial de absoluta fidelidad al mensaje católico, a pesar de las dudas que muchas veces lo asaltaron. En el encuentro del cura de Ambricourt con la condesa, momento cumbre de la novela, puede observarse que ésta última duda de la misericordia de Dios y de la posibilidad de la vida eterna. Por el contrario, el sacerdote la tranquiliza con estas palabras: «Lo que sí puedo asegurarle... es que no existe un reino de los vivos y un reino de los muertos; sólo existe un reino... y nosotros nos hallamos dentro»¹⁵.

Seguramente esta confianza que expresa el autor francés es la que más lo aleja de Unamuno. Los paralelismos se vuelven ya complicados, lle-

12. Cf. M. de Unamuno, *San Manuel Bueno, Mártir y tres historias más*, Madrid, Ed. Espasa-Calpe, 1976, p. 43.

13. Vid. F. Nietzsche, *Ecce Homo*, Alianza Editorial, Madrid, 1979.

14. Cf. M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida...Op.Cit.*, p. 168.

15. Cf. G. Bernanos, *Diario de un cura...Op. Cit.*, p. 181.

gados a este extremo. Don Miguel es consciente de que el hombre ha creado la idea de Dios para salvarse del concepto de la nada. *San Manuel...* ejemplifica precisamente ese “hambre”, esa necesidad imperiosa de Dios, para evitar el definitivo naufragio. Cuando el autor la escribió, estaba atravesando momentos de gran desolación espiritual. Se podría decir que esta obra representa su formulación más nihilista. Incluso el nombre de la diócesis, “Renada”, de la que se ocupa San Manuel, viene a insistir en esa idea. Ahora bien, la salida todavía es posible. Lo que se nos propone no es la desesperanza, sino la entrega desinteresada. Lo que realmente importa no es la fe, sino las obras, justo lo contrario de lo que predica Lutero y el protestantismo en general¹⁶.

Por el contrario, y aunque no niegue en ningún momento el valor de la caridad, Bernanos supo conservar hasta el fin su fe infantil, una fe ingenua, que lo libró de sus zozobras interiores. De ese modo, «situada bajo el doble signo de la esperanza y de la gracia, la obra de Bernanos se ve constantemente iluminada por lo que el autor llamaba “el espíritu infantil”...Para Bernanos, el niño no es una especie de boceto del hombre que será y al que mira con indulgencia, sino que por medio de la pureza, por su gusto por el absoluto, es su modelo ideal»¹⁷.

Dos grandes hitos literarios nos han ocupado a lo largo de este estudio, pero mucho más allá de la simple ficción, lo que subyace es un mensaje de caridad y de esperanza, un fogonazo iluminador que, bajo la apariencia de proceder de ángulos y puntos de vista distintos, confluye en un escenario único, esencial e imperecedero, el que siempre ha sido y será el centro de toda reflexión : encontrarle un sentido a la vida y confiar en una continuidad que venza la finitud temporal, cualquiera que sea la formulación que se pueda dar a ese deseo de eternidad, siempre dubitativo y vacilante. Podríamos adherirnos, pues, a la opinión de Vattimo, que dice: «Si es cierto que la religión vuelve a presentarse hoy como una exigencia profunda y tam-

16. Vid. C. Paris, *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual*. Barcelona, Ed. Anthropos. 1989, pp. 257 y ss. «Lo que Unamuno llama “furiosa hambre de ser” o “apetito de divinidad”, es un sentimiento no reducible a ningún otro. También Unamuno lo repite en lenguaje poético: *Amor de Ti, nos quemas, blanco cuerpo; // amor que es hambre, amor de las entrañas; // hambre de la palabra creadora // que se hizo carne; fiero amor de vida // que no se sacia con abrazos, besos, // ni con enlace conyugal alguno.*». Cf. J. Alvilares, *Dios en los límites*, Madrid, Ed. PPC., 1999, p. 161.

17. Vid. A., Lagarde, L. Michard, *Collection Littéraire. XXe. siècle*, Paris, Ed. Bordas, 1973, p. 137.

bién filosóficamente plausible, ello se debe también y sobre todo a una disolución general de las certezas racionalistas de las que ha vivido el sujeto moderno»¹⁸.

M^a del Carmen Fernández Díaz
Universidad de Santiago de Compostela

18. Cf. G. Vattimo, «La huella de la huella», en Derrida, J., y Vattimo, G. (eds.), *La Religión*, Madrid , ed. PPC, 1996, pp. 119-120.

