

LA PSICOLOGIA RELIGIOSA DE DON MIGUEL DE UNAMUNO

por JUAN A. CABEZAS

«Tengo el alma extremadamente religiosa y el espíritu incrédulo; pero como es natural, en el espíritu, dejarse subyugar por el alma, probablemente llegará un día en que seré cristiano» (LACORDAIRE).

LA RELIGIOSIDAD COMPETENTE DE LA PERSONALIDAD

La religiosidad, tomada en su acepción específicamente positiva y psicológica, es un componente más de esa *totalidad* existencial y concreta que llamamos *personalidad*¹. Hay hombres más o menos religiosos, como los hay más o menos emotivos o activos. Creer que todos los individuos de la especie humana están igualmente dotados desde el punto de vista religioso implicaría una actitud mental excesivamente ingenua. La misma experiencia de cada día nos obliga a reconocer notables diferencias individuales en el terreno de lo religioso como en el sector, por ejemplo, gnoseológico o afectivo. Así, pues, frente a criaturas sumamente delicadas y sensibles al mundo de los valores trascendentales, espirituales y religiosos, nos encontramos, a cada paso en la vida, con tipos como el «sanguíneo» (Heymans-Le Senne), el «atlético» (Kretschmer), el «económico» (Spranger) o ciertas formas de *viscerotonía* o *miotonia* (Sheldon-Stevens) en los que las voces del Espíritu *apenas* encuentran resonancia en su universo interno. «Son

1. La pesquisa sobre la religiosidad de Unamuno nos hemos propuesto llevarla al campo *exclusivamente* positivo, y no filosófico o teológico. Misión directa no será, pues, juzgar *axiológicamente* de las actitudes o reacciones religiosas de Unamuno, sino describirlas científicamente.

individuos —la frase es de Sheldon— que chupan con fuerza de los senos de la madre tierra», y las antenas espirituales de su alma, obstaculizadas por los ruidos e interferencias de las impresiones inmediatas y fugitivas de este mundo terrenal, no captan *fácilmente* las tenues ondas del mundo celestial. Ya San Gregorio el Grande observó agudamente en su tiempo que *«sunt nonnulli, qui vitam suam negligunt; et dum transitoria appetunt, dum aeterna vel non intelligunt, vel intellecta contemnunt, nec dolorem sentiunt, nec habere consilium sciunt. Cumque superna, quae amiserunt, non considerant, esse se (heu miseri), in bonis felices putant. Nequaquam enim ad veritatis lucem, cui conditi fuerant, mentis oculos erigunt; nequaquam ad contemplationem patriae aeternae desiderii aciem tendunt: sed semetipsos in his, ad quae projecti sunt, deserentes, vice patriae diligunt exsilium quod patiuntur, et in caecitate quam tolerant, quasi in claritate luminis exultant»* ².

Las necesidades religiosas de ciertos individuos son tan elementales y pobres que *fácilmente* pueden pasar inadvertidas si un estímulo ambiental o educacional fuerte no las suscita y aviva. Alguno pudiera pensar que es tipo de hombres es poco numeroso; y, sin embargo, a juicio del eminente psicoterapeuta Jung, *la plupart des hommes de la rue font partie de ce groupe*.

UNAMUNO, HOMBRE PROFUNDAMENTE RELIGIOSO

Don Miguel de Unamuno se nos presenta en cambio como un alma medularmente religiosa.

La tesis de los que opinan que el Rector de Salamanca fue un «ateo», en el sentido vulgar del término, nos parece enteramente arbitraria y desprovista de objetividad. Un ideal claramente religioso domina el universo de su personalidad y su obra.

Jiménez Iludain, gran entendedor de Unamuno, lo definía ya como «un místico viviente, apasionado... *un hombre que piensa mucho en Dios*» (El subrayado es nuestro) ³.

2. *Moralium Lib. I*, (PL 75, 542-543). Modernamente A. CAMUS nos ha dejado una acabada descripción *literaria* de estos tipos humanos. Para *L'Etranger*, por ejemplo, "aucune de ses certitudes —las del capellán de la cárcel— ne valait pas un cheveu de jemme".

Ya muchos siglos antes San Pablo dejó escrito: "Qui enim secundum carnem sunt quae carnis sunt sapiunt. Qui secundum spiritum sunt quae sunt spiritus sentiunt" (Rom. 8, 5).

3. Ortega y Gasset, encontraba también en «su ideario cierto *misticismo español-clásico*» que no le convenía, e Iludain aseguraba que «en su producción literaria hay una atmósfera de misticismo que denota en Vd. un alma profundamente religiosa en su

Iludain tenía razón. Por su *Diario* íntimo sabemos que, aún en aquellos fugaces años de su mocedad, «cuando por culpa de esa condenada filosofía (la de Karl-Vogt y H. Spencer) chapoteaba yo en el ateísmo *teórico*»⁴ «conservé siempre —nos confiesa— una oculta fe en la Virgen María. En momentos de apuro se me escapaba maquinalmente del pecho esta exclamación: Madre de misericordia, favoréceme»⁵.

El puro indiferentismo religioso le resultaba espontáneamente insoportable e imperdonable. Como a Pascal, no le cabía tampoco en la cabeza a don Miguel de Unamuno que pudiera haber siquiera una brizna de felicidad en esta vida, renunciando olímpicamente a la otra: «En mis frecuentes correrías por ciudades y pueblos —nos dice— cuando voy de sermoneo láico, suelo tomar a los públicos que me escuchan como materia de experimentos; hago pruebas en ellos y observo cómo responden y reaccionan a mis palabras. Y tengo observado que cada vez que oyen algo que estiman, aunque equivocadamente, que implica una especie de negación de la inmortalidad del alma y de la existencia de la otra vida transcendente a este mundo, rompen a aplaudir. Y estos aplausos me contristan y alguna vez me vuelto contra ellos. Si estos aplausos quisieran decir: "¡Bien! ¡Bravo! ¡Este es un hombre entero! Este contrapone el amor a la verdad, por dolorosa que nos sea, al amor, al consuelo"; si quisiera decir esto el aplauso aún lo aceptaría, aun con tristeza. Pero no, ese aplauso quiere decir esto otro: "¡Bien! ¡Muy bien! No queremos otra vida; nos basta con ésta! Y esto me apena, porque es explosión del más envilecedor de los materialismos.

El que uno no crea que haya Dios, ni que el alma sea inmortal o el que crea que no hay Dios ni es inmortal el alma... me parece respetable; pero el que no quiera que los haya me *repugna profundamente* (el subrayado es nuestro).

Y precisamente a mí, que llevo esa espina clavada en lo más profundo del corazón; a mí que no puedo resignarme a volver un día a la inconsciencia; a mí que tengo sed de eternidad, esos aplausos me trillan el corazón. Que un hombre no crea en la otra vida, lo comprendo... pero que se resigne a ello y sobre todo, que hasta no deseé más que ésta, eso sí que *no lo comprendo*» (el subrayado es nuestro)⁶.

irreligiosidad», y en carta a su amigo Arellza, va mucho más lejos: «para mí Unamuno —dice— es un enfermo cerebral, atacado de manía religiosa y torturado por el más allá».

4. *Alma de jóvenes*. Colec. Austral, Buenos Aires 1951, p. 35.

5. Citado del original por A. CASTRO, *El yo pendular de Unamuno*, en «Salman-ticensis», 10 (1963) 585.

6. *Materialismo popular*, O. C. Edit. Aguilar, Madrid 1942, Tom. II, pp. 451-452. Pocos nos costaría espigar una multitud de textos análogos a éste. Queremos, sin embargo, llamar la atención del lector sobre el sorprendente parentesco espiritual que encuentro entre esta reacción psicológica de Unamuno frente al indiferentismo religioso

Era una actitud mental enteramente en pugna y contradicción con las aspiraciones más hondas y acuciantes de su alma ancestral y personal. Un estado violento de conciencia. El mundo, en cambio, de lo transcendente venía a ser para él como la coronación, complemento y vivificación de su vida íntima, o más exactamente, como confesó él mismo a su amigo Juan Arzadum, "el cumplimiento de mis tendencias".

Cualquier asunto le llevaba instintiva e inconscientemente, por una especie de asociación espontánea, al terreno de lo religioso, y en él encontraba siempre una oculta voluptuosidad psicológica, rayana a veces en la morbosidad ⁷. Era la satisfacción que acompaña siempre a la liberación de las tendencias profundas del ser; por eso, ¡qué bien se las entendían don Miguel con San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús, Tomás de Kempis, el P. Faber, el V. P. Alonso Rodríguez, los Evangelios y sobre todo con San Pablo, a quien califica de «temple verdaderamente religioso»! Suárez nos dio ya la razón psico-biológica de esta simpatía y preferencia: *Unumquodque vivens cibus sibi similibus et proportionatis maxime gaudet*" (*De Anima*, l. 1, c. 9).

Como eco o reflejo de esta intimidad psicológica, profundamente religiosa, debemos considerar e interpretar también el juvenil deseo de hacerse sacerdote. Ha sido el propio don Miguel quien, en carta a su amigo Ilundain, nos ha relatado deliciosamente el cómo se manifestó en él esta vocación sacerdotal: «Hace muchos años ya, siendo yo casi un niño, en la época en que más imbuido estaba de espíritu religioso, se me ocurrió un día, al volver de comulgar, abrir al azar un Evangelio y poner el dedo sobre algún pasaje. Y me salió éste: «Id y predicad el Evangelio por todas las naciones». Me produjo una impresión muy honda; lo interpreté como un mandato de que me hiciera sacerdote. Más, como ya por entonces, a mis quince o dieciséis años, estaba en relaciones con la que hoy es mi mujer, decidí tentar de nuevo y pedir aclaración. Cuando comulgé de nuevo, fui a casa, abrí otra vez, y me salió este versillo, el 27 del capítulo IX de San Juan: «Respondióles: Ya os lo he dicho y no me habéis entendido; ¿por qué lo queréis oír otra vez?». No puedo explicarle la impresión que esto me produjo» ⁸.

No llegó, como sabemos, a secundar la "invitatio divina", pero no po-

y la de Pascal, otra alma honda y sinceramente religiosa: «Cette négligence en un affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante: c'est un monstre pour moi» (el subrayado es nuestro).

7. «Y créame —confesaba a su amigo Ilundain— mi constante preocupación por la ultratumba, por el problema de la muerte, del más allá y por lo religioso, es lo que me serena y alegre mi vida»; y vuelve a insistir en la idea de que no comprende que se pueda llevar una vida con alegría no queriendo ver más allá de ella.

8. Carta a Ilundain, Salamanca, 25-3-1898.

Cf. MARGARET THOMAS RUDD, *The lone heretic*, University of Texas Press, 1963, pp. 44-48.

demos creer que ese propósito fuera tan sólo un deseo fugaz o una ilusión puramente adolescencial. La vocación clerical, es decir, el deleite y afición por el mundo de lo sagrado y divino, por lo típicamente sacerdotal, le acompañaron toda la vida. Gustaba definirse no como *sabio*, sino como "apóstol", y se arrogaba una misión netamente espiritual ⁹. La *predicación*, según propia confesión, era para lo que acaso sentía más vocación y más honda ¹⁰ y con su obra aspiraba a hacer labor de *confesor* y no de publicista ¹¹. En el fondo todo esto no era más que el reclamo, más o menos inconsciente, de ésta su vocación connatural.

Los mismos "*salmos poéticos*", henchidos de inspiración, así como sus numerosas *oraciones*, esparcidas un poco por aquí y por allá en su obra, fueron la espontánea epifanía, "*desahogo*", nos diría Allport, de su desbordante intimidad religiosa ¹²; por eso, comprendemos perfectamente que el complot urdido por un grupo de amigos y allegados para "*desallendarlo*", para curarlo de la funesta "*mania*" «de la debilidad religiosa», de su "*constante preocupación por las ultratumberías*" tuviera que fracasar de antemano, y fracasó ruidosamente, hasta el extremo que estuvieron a punto de perder para siempre la amistad de don Miguel.

Ellos, mentalmente emponzoñados de positivismo ideológico y práctico, no acertaban a comprender que su amigo necesitase de "*eso*" para satis-

9. «¿Qué culpa tengo yo de que alguien se haya podido imaginar... que soy un sabio... y no un... (diré lo que siento) y no un *apóstol*, o un poeta, o un sentidor *cuya misión es sacudir las almas, despertarlas, meterlas la vivificadora inquietud religiosa del más allá, consolarlas de haber nacido, o persuadir a mi pueblo a que sea él y no otro?*» (el subrayado es nuestro). Carta a Ilundain, Salamanca, 7-12-1802. Cf. *Oración*, en «Mundo Nuevo», 14 de abril de 1916. *Vida de Don Quijote y Sancho*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1943, p. 145. *San Manuel, bueno, mártir y Tres historias más*. Colec. Austral, Madrid, 1963.

10. *La dignidad humana*, Colec. Austral, Buenos Aires 1944, p. 100.

11. Prólogo a la novela *Amor y Pedagogía*, Col. Austral, Madrid 1956, p. 18.

12. Entre sus numerosas poesías religiosas cabe destacar su conocido poema *Al Cristo de Velázquez*. «This is perhaps the most beautiful lyrical expression et spiritual aith in the Spanis language». M. Thomas Rud, o. c., p. 151.

De sus oraciones, llenas de sentimiento religioso, ofrecemos aquí, a guisa de ejemplo: unos fragmentos de la *Oración* publicada en «Nuevo Mundo», el 14 de abril de 1916:

«Nos marcaste la senda a cada uno de nosotros los hombres, Señor, y tú sólo sabes cuáles son los sendos destinos que al cabo de ella nos reservas...».

La ambición, la codicia, la vanidad, el orgullo, el miedo, el valor, hasta la haraganería son tus ministros. Ellos nos hacen caminar por nuestras vías siguiendo los hitos que en ella nos pusiste».

«Haz, Señor, que pueda comprender a los que marchan a mi lado espoleados por otros acicates que los que a mí, por tu mano, me espolean».

«Padre, perdónalos, porque no saben lo que se hacen", te dijo de nosotros, tus hombres, el Hombre, tu Hijo. Y Tú sabes, Señor que ninguno de nosotros sabe lo que se hace, y juzga lo que hace su hermano sin saberlo tampoco».

«Tú sabes mi senda, Señor, y que he de ir a donde Tú quieras y no a donde quieran llevarme mis hermanos. Y yo sé, Señor, que no hay cordura mayor que dejarse llevar de tu mano».

«Conserva mi alma, solitaria, para Ti, Señor, y haz que en mi soledad pueda servir a las soledades de mis hermanos...».

facere los anhelos más caros y ardientes de su alma: el apetito de Dios, la sed de inmortalidad, el temor espantoso a la muerte, las ansias de una ascensión y superación espirituales y la necesidad de una visión cósmica y unitaria de la vida y de las cosas.

Dirigiéndose al amigo Ilundain, uno de los miembros de la conjuración don Miguel expresamente le dice: «Yo necesito eso, ¡lo ne-ce-si-to! Y sin ello no hay alegría de vivir ni la alegría de vivir quiere decir nada»¹³.

FUENTES DE LA RELIGIOSIDAD DE UNAMUNO

Los más juiciosos psicólogos están ya de acuerdo en que la religiosidad es algo innato, algo que arranca originariamente de las estructuras mismas de la personalidad. También los teólogos, haciéndose eco de las modernas investigaciones psico-somáticas, reconocen que la misma vida sobrenatural que «tiene su origen en otra parte, está *ligada*, a la existencia terrestre» (Guardini), *condicionada*, dice la Sda. Congregación de Seminarios, por causas y fuerzas psicológicas diversas¹⁴. El problema está entonces en aislar y determinar esas fuentes o raíces de donde surge la religiosidad natural. Es éste uno de los temas más intrincados y oscuros para el psicólogo que se ocupa de estos asuntos. A lo largo del tiempo se han venido elaborando distintas teorías o hipótesis explicativas, sin que hasta la fecha ninguna haya sido universalmente aceptada: Unos señalan la *razón* como fuente de esta religión subjetiva (Hegel)¹⁵; otros: «*el sentimiento de dependencia*». De todos es conocida la teoría modernista de Scheiermacher, Ritch, Sabatier, Menegoz y el mismo J. Payot¹⁶; sobre la religiosidad y la fe; para Freud, y los psicoanalistas en general, la religiosidad como la moralidad arranca del famoso *complejo de Edipo*. Dios, en esta teoría, no es otra cosa que la imagen idealizada del padre; para Lersch, Allport y otros partidarios de la Gestaltpsychology «la radice de la religiosità sta in questo, che *l'uomo cerca sempre di fare cose oltre la sua capacità*»¹⁷;

13. *Carta a Ilundain*, Salamanca, 25-3-1898.

14. «...Más aún, se puede decir que la naturaleza... *condiciona* la gracia, en cuanto que su acción viene facilitada en las naturalezas ricas de dones, y contrarrestada en las pobres y débiles». *Carta al Episcopado en el III Centenario de la muerte de San Vicente de Paul*, Boletín del Secretariado de la Comisión Episcopal de Seminarios, Enero-Febrero, 1961, p. 9.

15. Injustamente CLARK (*The psychology of Religion*, MacMillan, New York 1961, p. 58), incluye como representante típico de este grupo a Santo Tomás. Sin duda, Santo Tomás concede una mayor importancia a la razón, pero con San Alberto supo él valorar también la eficiencia de las restantes funciones psicológicas en el acto de fe. Cf. *Summa Theol.*, 2-2, q. 1-16.

16. Cf. JULIO PAYOT, *La creencia*, Daniel Jorro, Madrid 1905. D. 2074.

17. ALLPORT, *Le radici della religiosità*, en «Orientamenti Pedagogici», marzo-aprile (1957), p. 165. Cf. LERSCH, *La estructura de la personalidad*, Edit. Scientia, Madrid 1961, p. 104.

Rudolf Otto propone el "*sensus numinis*" que interpreta como «a kind of "sixth sense" which enables man to come into contact with the divine»; para un buen grupo de psicólogos y etnólogos la raíz de la religiosidad está en un "*instinto*"¹⁸. Nosotros creemos con Clark, Gemelli, Lorenzini, Thouless, Mankeliunas, etc., que en la aparición de la vivencia religiosa participa la entera personalidad. Todo el sujeto está en juego. «Creemos —escribe por todos Mankeliunas— que todas las funciones psíquicas del hombre entran en la experiencia religiosa, y todas ellas podemos clasificarlas en tres grandes grupos: el conocimiento, el afecto y la tendencia de la voluntad. Un hecho tan universal y vital, tan profundamente complejo, de tan grande transcendencia en lo individual y lo social, como es la religiosidad, forzosamente debe tener muchos factores, unos más importantes que otros, pero todos con una función indispensable¹⁹.

La religiosidad depende, pues, *materialmente* de todos estos factores estructurales, que no pueden reducirse, en modo alguno, a los explícitamente mencionados por Mankeliunas; a ellos hay que añadir todo lo comprendido en la zona "*abisal*" del inconsciente, de lo *pulsional* y del mismo *fondo vital*. *Formalmente*, depende, en cambio, de la distinta fórmula de combinación de estos mismos elementos, dentro de la personalidad total; por eso, como ya insinuábamos al principio, la religiosidad se adapta mejor a unas formas de organización que a otras, o, lo que es lo mismo, deriva próximamente de la fórmula de la individualidad psicológica de cada sujeto.

Ahora bien, a juicio del eminente caracterólogo René Le Senne, "*el centro de difusión caracterológica del sentimiento religioso es el grupo E-A-S, de emotividad dominante, con un valor medio de A, y podemos agregar, con el suplemento de la anchura del campo de conciencia*" (el subrayado es suyo)²⁰.

18. Cf. W. HOUSTON CLARK, o. c., p. 61.

19: *Psicología de la religiosidad*, Religión y Cultura, Madrid 1961, p. 104.

20. RENE LE SENNE, *Traité de caractérologie*, PUF, Paris 1957, p. 381. Para probar su tesis Le Senne aduce estas razones:

a) nous verrons que les hommes les moins aptes à la vie religieuse, les moins propres à la comprendre dans son intimité affective, parce qu'ils n'en ont pas sont des hommes... sanguins dont justement la formule est en tous ses éléments opposée à celle sentimentaux;

b) en effet les sentimentaux manifestent un religiosité très forte; mais elle reste ordinairement *anarchique et indéterminé* par un défaut de ferveur qui fait qu'au moment où ils adhéreraient à la foi religieuse ils retombent dans le doute et la critique;

c) la secondarité est favorable à la religion dans la mesure où celle-ci résulte d'un effort pour dominer le temps au lieu de s'y insérer;

d) au cœur de la religion est donc le groupement EA avec prédominance de E sur A, car si A domine c'est vers l'action pure, politique, intellectuelle, non religieuse, que l'EAS, fait AES ou ASE, d'après l'ordre de grandeur relative des propriétés, doit être emporté;

e) enfin la largeur du champ de conscience (Fenelon) doit favoriser le sentiment religieux en ce qu'il favorise le mouvement d'une conscience se donnant par adhésion

El "pasional" es el tipo "*te plus ardemment religieux*", el dotado de las mejores disposiciones bio-psíquicas para la vida religiosa. Es también el grupo caracterológico, que cuenta, sin duda alguna, con el mayor número de santos.

Las disposiciones anímicas, que favorecen la vivencia religiosa, tienen en el pasional "*tourmenté*", estas manifestaciones comportamentísticas: a) no siente con particular urgencia su vocación terrenal; b) lo inmediato, lo espontáneo, lo puramente itinerante de la vida y de las cosas no distraen demasiado su atención, orientada a lo "*siempre*" y "*eterno*" de las mismas; c) siente ordinaria inapetencia y hastio por los goces y placeres de la vida inferior. El pasional no precisa andar a vueltas con el Diablo para triunfar y domeñar los impulsos del vientre y del sexo. Es constitucionalmente un *asceta*; d) siente con particular fuerza su condición existencial de "*homo viator*" y la "*vitae summa brevis*" de Horacio es para él materia ordinaria de reflexión y meditación; e) el pasional no suele estar tampoco excesivamente apegado a principios e ideas abstractos; por eso, la razón «pura» no suele tener para él el prestigio y realce que espontáneamente le conceden por ejemplo, el sentimental (E-nA-S), el flemático (nE-A-S) o el mismo sanguíneo (nE-A-P); f) la propia perfección y superación la considera como la empresa más importante de su vida; g) el pasional tiene una conciencia muy viva de su propia dignidad y personalidad. Es extremadamente sensible y celoso de su «yo»; h) es finalmente terriblemente independiente y espontáneamente sincero. En líneas generales ésta viene a ser la radiografía psíquica del alma de este tipo de hombre, y las disposiciones descritas son verdaderas calzadas reales que espontáneamente conducen a DIOS. Terstenjak las denomina acertadamente "*eco*" del Transcedente en el alma ²¹.

Temperamentalmente el Rector de Salamanca fue un pasional "*atormentado*" (E-A-S), con muy claro predominio de la estructura emotiva (E) sobre los otros dos componentes de la personalidad: la actividad (A) y la secundariedad (S). Ninguno de sus críticos le ha conocido tan bien como él se conoció a sí mismo, y le hemos oído que se autodefinía como "*sentidor*" y "*poeta*". Había que ver ¡con qué facilidad su alma trepidaba, se extasiada y se conmovía hasta las lágrimas ante la escena más sencilla de la vida real! Relatando a su amigo Ilundain la crisis religiosa de 1897, le dice: «...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

de coeur à une autre conscience. La largeur de la conscience s'oppose à son étroitesse à peur près comme la contemplation à l'action, l'esprit au concept». O. c., p. 382 (el subrayado es nuestro).

21. *Psicología e Pedagogía*, en Vita e Pensiero, Milano 1955, p. 123.

do a mí: "¡Hijo mío!". Entonces me llamó hijo, hijo. Me refugié en prácticas que evocaron los días de mi infancia, algo melancólica pero serena. Y hoy me encuentro en gran parte desorientado, pero cristiano y pidiendo a Dios fuerzas y luz para sentir que el consuelo es verdad»²². ¡Cuánto sentimentalismo de cuño rousseauiano en el párrafo transcrito!

La emotividad fue también la forma de su misma vida mental. Don Miguel discurría con el sentimiento, «por vía de cordialidad», no con la razón; por eso su lógica, «la lógica metafísica, la de los nabim de Israel, de Oseas, de Amós, de Isaías, es la *lógica sentimental*»²³. A esta emotividad indisciplinada pujante y bravía ha de acudir todo el que quiera interpretar con humanidad y justicia las oscilaciones polares, racionalmente incomprensibles, de su pensamiento y conducta²⁴.

En el marco ya de lo existencial sus reacciones psicológicas reflejan también claramente al hombre pasional. Sentíase, Don Miguel, según propia confesión, un poco como extrañado y desterrado de este mundo espacio-temporal. «Y en efecto, me siento un desterrado en el sentido de la Salve, donde los cristianos católicos se dirigen a la Virgen María, llamándose a sí mismos "desterrados hijos de Eva", exules filii Evae»²⁵.

Exceptuada su propia familia, con la que se mantuvo siempre estrechamente vinculado, pocas, muy pocas fueron las cosas de este mundo *contingencial* que atrajeran grandemente su atención. Se encontraba desasido e indiferente por lo puramente espontáneo y primitivo e impaciente de veras por lo *absoluto y final*. «Digo que lo que pasa no me satisface —confesaba a su amigo Iludain, que le había sugerido la fórmula de la "*joie de vivre*" para liberarse de su obsesión religiosa— que tengo sed de eternidad y que sin ella todo es igual». Alrededor de esta misma fecha —1902— estampaba en su ensayo *¡Adentro!* este consejo, para su desconocido interlocutor y destinatario, que viene a ser la revelación de sus tendencias transcendentales; o para decirlo con términos del profesor Philipp Lersch: nos da la medida en que lo absoluto pasaba a constituir la forma bajo la cual don Miguel vivencia su hallarse abierto al mundo: «No encadenes tu fondo eterno, que en el tiempo se desenvuelve, a fugitivos reflejos de él. Vive al día, en las olas del tiempo, pero asentado sobre tu roca viva,

22. Carta a D. Pedro Jiménez Iludain, Salamanca 3-1-1898.

23. El siguiente texto podría servirnos de ejemplo de esta lógica sentimental: «Unos de esos hombres que han perdido el sentimiento de contacto de su propio espíritu me preguntó una vez: "Y, ¿en qué va a fundarse la creencia en la propia persistencia inacabable?... —En que lo quiero, en que quiero persistir". Y como el otro buscaba razones lógicas, "se me quedó mirando extrañado"». *Alma de jóvenes*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1951, p. 47.

24. En su vida religiosa, única que ahora nos importa, pasaba con harta frecuencia de la «más terrible sequedad interior» a «hundirse en las devociones más rutinarias».

25. Prólogo a su novela *Amor y Pedagogía*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1956, p. 17.

dentro del mar de la eternidad; al día en la eternidad, es como debes vivir»²⁶.

Unamuno sentía una angustia espantosa ante la caducidad e inconsistencia del ser de las cosas de este mundo, y, sobre todo, le aterraba el pensamiento de la propia fugacidad. Siendo mozo contó epistolarmente a su novia Concha un sueño, altamente revelador del subsuelo de su alma, y que le trajo desasosegado el ánimo durante largos años: «Una noche bajó a mi mente uno de esos sueños oscuros, tristes, lúgubres que no puedo apartar de mí que de día soy alegre. Soñé que estaba casado, que tuve un hijo, que aquel hijo se murió y que sobre su cadáver, que parecía de cera, dijo a su mujer: "Mira nuestro amor, dentro de poco se pudrirá; así acabó todo"»²⁷.

La muerte, la muerte de los suyos; la muerte propia la sobrecogía el alma. No tuvo nunca el menor reparo en confesarlo. En cierta ocasión, el amigo Ilundain le remitió desde París una encuesta, abierta entre los intelectuales franceses, sobre la muerte. Don Miguel, en respuesta a su carta, le decía: «Recibí el número de la «*Révue*» con la Encuesta sobre la muerte. ¡Es deplorable! ¡Ninguno contesta a lo que se le pregunta...! Yo respondería así: Sí, temo mucho, muchísimo, morirme; tiemblo ante la imagen de la muerte. El por qué yo no lo sé».

Resulta innecesario ponerse a espigar textos, porque por los cuatro rincones de su obra resuena el grito de terror y espanto ante la realidad inexorable del propio acabamiento²⁸.

En esta actitud unamuniana frente a la muerte encontramos mucho de inmaduro, residuos de una crisis adolescencial no del todo superada, y un no poco de anormal. «Yo he llegado a la conclusión, explica López Ibor, de que sólo se siente angustia ante la muerte cuando ésta se vive como presentimiento, como angustia ante la nada, presentimiento a que se puede llegar desde *trastornos orgánicos*, *trastornos vitales* o por determinadas situaciones»²⁹. Históricamente sabemos que don Miguel padeció una "*neurosis cardíaca*" con base orgánica, que llegó a preocupar seria-

26. *El Caballero de la Triste Figura*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1944, p. 131. Cf. PHILIPP LERSCH, *La estructura de la personalidad*, Scientia, Barcelona, 1958, Tom. I, p. 168.

27. Su pobre hijo hidrocefalo, el pequeño Raimundo, nacido en enero de 1896 y muerto a los pocos meses de nacer, sino a encarnar estos viejos temores de su pobre padre.

28. Valgan por todos estos dos: «Yo tengo voluntad y no resignación de vivir; y me resigno a morir porque quiero vivir; no, no me resigno a morir, no me resigno... ¡y moriré!».

«Que no acabe este ensayo, que no acabe ninguna de mis obras, que mi vida no acabe, Dios mío».

29. *Lecciones de Psicología Médica*, Edit. Paz Montano, Madrid 1961, p. 154. El propio don Miguel observó ya que «el periodo de paz y seguridad coincidía con una perfecta salud corporal».

mente a sus amigos y allegados. En su correspondencia epistolar y en su Diario hay señales de una preocupación constante por su salud. Anota que tuvo noches en las que despertó con una mano dormida, lleno de tristeza, y que fue presa de terror cuando despertó con palpitaciones³⁰. Ahora bien, y esto es lo que nos interesa de momento destacar aquí; el miedo ha sido siempre considerado por la mayoría de los psicólogos como "*una delle principali radici psicologiche della credenza nel soprannaturale*" (Allport). El arreligioso, absorto en el centelleo desumbrador de las imágenes sensibles, no piensa ni le preocupa excesivamente la muerte.

En nuestro caso concreto, el miedo unamuniano a la muerte es la raíz y forma *primaria* de toda su religiosidad y hasta de su misma obra literaria. El ansia incoercible de escapar de las garras de la muerte le llevaba natural y espontáneamente a la fe, a Dios como garantizador de su propia inmortalidad, y a soñar «en dejar un nombre, en que de nosotros se hable, en vivir en las memorias ajenas»³¹, hasta el punto que todo el drama religioso de Unamuno podemos situarlo en el *conflicto* entre esta tendencia instintiva, que le llevaba psicológicamente a asirse a la fe, a la fe de su infancia, a la fe de su pueblo, que le prometía la inmortalidad, y la lógica fría de la razón que le llevaba reflexivamente a la nada. «La muerte sólo aterra a los intelectuales, enfermos de ansia de inmortalidad y atetrrados ante la nada ultraterrena que su lógica les presenta»³².

Dominado enteramente por la vivencia de la realidad de la muerte y la «suma brevedad de la vida» a don Miguel le repugnaba instintivamente la "*joie de vivre*", el "*bonvivantismo*". El arreligioso suele poner, en cambio, su felicidad, como declaraba de sí misma una artista contemporánea, en «beber cuando tengo sed, comer cuando tengo hambre, bailar cuando tengo ganas y dormir cuando tengo sueño...»; es decir, en los placeres más elementales y primarios.

El ascetismo de don Miguel en la mesa, en el vestido... y hasta en sus mismas relaciones sociales fue siempre ejemplar y proverbial³³. Vivía en

30. «Esa preocupación que nunca te ha abandonado, pues a menudo he visto en tus cartas resurgir esa vieja idea en ti, de pensar que la muerte te detendrá en breve en tus proyectos, es verdaderamente funesta», le decía su buen amigo Mariano Sagarduy en carta del 14-11-1896. Cf. ZUBIZARRETA, *La inserción de Unamuno en el Catolicismo*: 1897, en «Cuadernos Hispanoamericanos» (Separata), p. 15.

31. *Amor y Pedagogía*, Col. Austral, Buenos Aires 1956, p. 109. *Alma de jóvenes*, Col. Austral, Buenos Aires 1952, pp. 36. 57. Cf. SERRANO PONCELA, *El pensamiento de Unamuno*, Fondo de Cultura Económico México 1953, p. 111 ss. JOSE LUIS ARANGUREN, *Sobre el talante religioso de Miguel de Unamuno*, en «Arbor», diciembre 1948.

32. *El Caballero de la Triste Figura*, p. 118.

33. En visperas de su boda confía a su amigo Juan Arzadum que «me aterra una boda, me veo ya vestido de monigote, sin la desenvoltura y desembarazo que me da mi porte ordinario, mi traje ordinario con sus pliegues y rodilleras. No sé bailar, ni tocar nada, ni cantar, ni hacer juegos de manos, ni dar conversación a personas indiferentes sobre motivos aéreos y pasajeros, ni una sola habilidad de salón...». Citado por SERRANO PONCELA, *El pensamiento de Unamuno*, Fondo de Cultura Económica, México 1953, p. 16.

su «celda» de Salamanca —así solía él llamar a su recinto doméstico— como podía vivir el más austero y observante monje benedictino.

Sentía agudamente su condición de «homo viator». «La patria del alma, escribía paulinamente a su amigo Jiménez Ilundain, es Dios». Tenía una conciencia terriblemente lúcida de la transitoriedad de todo lo temporal. «Y se irá todo este mundo y se borrará el nombre de Eróstrato y nadie sabrá quién fue Homero, ni Napoleón, ni Cristo... Vivir unos días, unos años, unos miles de siglos, ¿qué mas da?»³⁴; por eso envidiaba de todo corazón al hombre, circundado de aura sencillez, que sólo tiene aquí abajo, una patria de paso, y otra allá arriba, de estancia.

Esta disposición psicológica le llevó a repudiar desdeñosamente la actitud de aquellos de sus contemporáneos que andaban gritando en España: «¡Hay que progresar! ¡Hay que ponerse al nivel de los pueblos cultos de Europa! ¡Hay que modernizar la agricultura, renovar y acrecentar nuestra industria y comercio! ¡Hay que regenerarse! En alguna ocasión llegó a volverse malhumorado contra estos profetas y predicadores de la cruzada del *Progreso* material para gritarles a la cara: ¡Ya está bien! ¡Dejad al pueblo vivir en paz y gracia de Dios! No le vertáis veneno pagano de mundanas glorias en su bálsamo de consuelo. No le sacrificéis al progreso, por Dios, no le sacrificuéis. Porque, ¿qué es un progreso que no lleva a que muera cada hombre en paz y más satisfecho de haber vivido? Suele ser superstición más degradante y vil que cuantas a su nombre se combaten. Dejadles, pues, vivir en paz y gracia de Dios. En paz y gracia de Dios! He aquí todo. Sí, esto es todo y lo demás es nada»³⁵. Esto no quiere decir que a Unamuno no se le alcance que España «necesita adquirir hábitos de trabajo, ahogar el espíritu de mendicidad, que nos corroe, aplicarse a las industrias y rehacer la instrucción en sentido más práctico»³⁶, pero "*Quaerite ergo primum regnum Dei, e iustitiam eius, et haec omnia addicientur vobis*" viene a decirles evangélicamente don Miguel; por eso la receta al mal de España había que ir a buscarla en "*un modo de concebir y sentir la vida religiosa y la libertad de la conciencia cristiana*"; y el hombre "*nuevo*" de la *palingenesia* de España, a su entender, no era ni el apto empleado, ni el diestro artesano, ni el agricultor hábil sino fundamentalmente el hombre religioso: «El sobrehombre en

34. *Amor y Pedagogía*, p. 109.

Hasta la misma fama se extinguirá:

*Tú también, morirás, morirá todo,
y en silencio infinito
dormirá para siempre la esperanza.*

35. *El Caballero de la Triste Figura*, p. 119.

36. Cf. LAIN ENTRALGO, *La generación del 98*, Col. Austral, Buenos Aires 1948, p. 187.

que soñaba el pobre Nietzsche, el hombre *nuevo*, no es más que el *cristiano*, que no está hecho, sino que está haciendo»³⁷.

El mismo desdén por el progreso lo extendió también a la *ciencia*, a la razón *pura*. Por una parte, el saber por el saber, la contemplación pura y desinteresada de la verdad no iban con su talante temperamental. Lo reconoció él mismo: «Hay amigos, y buenos amigos, que me aconsejan que deje de esta labor y me recoja a hacer lo que llaman una obra objetiva, algo que sea, dicen, definitivo, algo de construcción, algo duradero». Quieren decir algo dogmático. Me considero *incapaz* de ello y reclamo mi libertad, mi santa libertad, hasta de contradecirme, si llega el caso»³⁸; por otra parte, sus aspiraciones e intereses personales se remontaban muy por encima del horizonte visible, iban más lejos de lo que las ciencias y hasta la misma filosofía podían llegar; por eso, para él la ciencia era tan inservible y mala «si es que no es peor, que la escolástica; aquella horrida combinatoria de conceptos abstractos, rígidos, cinchados en sus definiciones; aquella filosofía que se hizo para la polémica, para sostener dogmas, y no para la investigación y descubrir verdades»³⁹, y discrepa de su amigo Iludain porque «páreceme más inmortal ésta (la Religión) que la ciencia. La ciencia —añade— nos da las relaciones de las cosas, *su exterior*, pero en esencia íntima, en su espíritu, ¿podremos penetrar de otro modo que por el amor? Y el amor es fe»⁴⁰.

Encontramos de nuevo una diferencia astronómica, y esto es lo que nos interesa destacar desde el punto de vista psicológico, entre esta actitud unamuniana de desconfianza frente a la razón y la fe ingenua que muestran, en general, los arreligiosos en el poder tan matúrgico de la inteligencia. Valga por todos este testimonio de uno de ellos. «Ver los elementos de una potencia inconmensurable (la naturaleza) dominada y utilizada gracias a *nuestro cerebro*, ¿no es ésto como para llenar de orgullo al hombre, quien, por esa *inteligencia*, se encuentra colocado muy aparte y por encima en la escala de los seres?»⁴¹.

Esta fe, superior a la filosofía y a la ciencia, de la que don Miguel esperaba una visión completa y unificadora del mundo y de su propia existencia, era *'pistis'* y no *"gnosis"*; es decir, *fe pura*, *fe religiosa más que teologal*, *fe libre de dogmas*⁴². Mentalmente Unamuno se encontró siempre más cerca de Lutero que de Santo Tomás.

37. Carta a Iludain, Salamanca 3-1-1898.

38. *Mi religión*, O. C., Aguilar, Madrid 1942, Tomo II, p. 297. Cf. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 655.

38. *Alma de jóvenes*, p. 31.

40. Carta a Iludain, Salamanca 3-1-1898.

41. Citado por GUITTARD, *La evolución religiosa de los adolescentes*, Herder, Barcelona 1961, p. 111. Cf. J. PAYOT, *La creencia*, p. 213.

42. *El Caballero de la Triste Figura*, p. 158 ss. Cf. *Del sentimiento trágico de la vida*, Ed. Aguilar, Madrid 1942, Tomo III, p. 655.

En el campo de la relaciones sociales prefería de buen grado el diálogo consigo mismo a la compañía de los otros. Con frase de López de Ayala podríamos decir que «todo él estuvo siempre en moradas interiores». Don Miguel fue un introvertido, un "autista" (Kretschmer), excesivamente preocupado de sí mismo; de aquí su inclinación al apartamiento de sus semejantes, a la soledad y la meditación. La vida en las ciudades populosas le resultaba insoportable. A raíz de la fuga de Lanzarote, y aludiendo a su estancia en la capital francesa, escribía:

Caído del cielo aquí me aburro
y cielo era la mar, junto al destierro
con este marco el cielo es cielo muerto
no oigo de Dios el inmortal susurro ⁴³.

En Salamanca gustaba deambular solitario por el alto del Rollo o ascender carretera Zamora adelante a conversar con la llanura, porque «prefería —nos dice— que sus palabras se perdiesen en el cielo inmenso a que se ganasen resonando entre cuatro paredes de un corral de vecindad, entre cáchara de comadres». Con razón Ortega y Gasset pudo tildarle de «alma solitaria», y Margaret Thomas Rudd publicar, el pasado año, una preciosa biografía con el título de *The Lone Heretic*.

Todas estas disposiciones anímicas, puestas por Dios en su alma, constituían un terreno óptimamente abonado para recibir el tesoro objetivo de la fe. Solamente la eterna e infinita realidad de Dios podía saciar las fauces reseca de este hombre profundamente emotivo y radicalmente insatisfecho de todo lo temporal y finito. Su grito de «necesito a Dios, Apolodoro, necesito a Dios, necesito a Dios para hacerme inmortal... Vivir, vivir, vivir» ⁴⁴, podemos interpretarlo como expresión de que en la realidad de Dios era donde sus tendencias humanas buscaban su último horizonte. Para un hombre como don Miguel de Unamuno no podía haber paz fuera de la órbita intencional de Dios.

43. A Rubén Darío le dice que «huy de ahí, de Madrid, en cuanto pude». «Los individuos esquizoides», escribe E. KRETSCHMER, aún los de condición humilde, son, por lo general, amigos de la naturaleza y de los libros, y lo son con cierta insistencia electiva, por huir de las gentes y por sentirse atraídos hacia todo lo que es apacible y no lastima. En muchos de ellos, esta afición tiene algo de compensación directa. Toda la ternura excitable de que son capaces y que los demás rechazan, se esparce pródigamente sobre la hermosa y dormida Naturaleza y sobre los objetos inanimados de las colecciones». *Constitución y carácter*, Edit. Labor, Barcelona 1961, pp. 223-224.

44. *Amor y Pedagogía*, p. 111.

UNAMUNO, «CABALLERO DE LA FE LOCA»

Esta religiosidad, exponente de su personalidad, fue una religiosidad indisciplinada y bravía. Unamuno no consiguió injertar la fe natural y espontánea en la Fe que «ilumina, justifica y salva», aunque se sintiera atraído fuertemente por ella, según confesión propia. La tesis, pues, del Dr. Zubizarreta de la inserción de Unamuno en el cristianismo a raíz de la crisis de 1897, a nuestro entender, es poco probable.

Entre las posibles causas responsables de la no aceptación de la Fe sobrenatural podemos contar, sin duda, las siguientes: a) Su *empinada soberbia temperamental*, o, para decirlo en términos de psicología moderna, *la hiperestesia del sentimiento del propio valer y poder*. Sentimientos que, con los éxitos y aplausos alcanzados a lo largo de su vida, se fueron enraizando y apoderándose cada vez más profundamente de su naturaleza ya predispuesta. Ahora bien, la Fe, «*humanae salutis initium*» exige fundamentalmente el éxodo de uno mismo y la aceptación humilde, en la intimidad personal, de una realidad extrínseca, misteriosa e infinitamente superior a nosotros. Implica —vamos a decirlo con palabras de Romano Guardini⁴⁵— *"el sacrificio del egocentrismo y la independencia del propio universo"*. Para el verdadero creyente el centro de gravedad no pasa nunca por él, sino por Dios, «Yo vivo, mas no soy yo quien vive, sino que Cristo vive en mi» (Gal. 2, 20). Por eso, psicólogos y directores espirituales se han puesto de acuerdo en reconocer que la soberbia es la disposición anímica más desfavorable para que prenda y fructifique la Fe. «Perhaps —escribe por todos Hauston Clark— *the most flagrant vitiation of the religion of adults* —as opposed to mature religion— *is the continuance of the egocentric concerns of the child*»⁴⁶.

Don Miguel de Unamuno fue de un egocentrismo que nos recuerda muy mucho al característico de la fase infantil. Pasó su vida hablando de sí mismo, *"autobiografiándose"*⁴⁷, y arremetiendo como un toro de lidia contra quien se le ponía delante, o le iba un poco a la mano. Como el niño, creíase don Miguel centro y eje del universo. «Era como hombre, escribía Ortega en el diario argentino «La Nación», con motivo de su muerte, de un coraje sin límites; no había pelea nacional, lugar o escena de peligro, al medio del cual no llevase *el ornitorrinco de su yo*, obligando a unos y a otros a oírle». El propio don Miguel en uno de esos momentos de bo-

45. *La vida de la fe*, Ed. Patmos. Madrid 1955, pp. 24-25.

46. *The psychology of religion*, p. 242 (el subrayado es nuestro).

En la Sagrada Escritura leemos que *"el Señor arranca de raíz a los soberbios y planta en su lugar a los humildes"*. *"Dios resiste a los soberbios y a los humildes les da su gracia"*.

47. *Almá de jóvenes*, p. 85.

nanza y sinceridad espirituales lo reconocía: «¿Qué han sido durante años las más de mis conversaciones? —se pregunta a sí mismo en el Diario íntimo—. Murmuraciones. Me he pasado los días en juzgar a los demás y en acusar de fatuidad a casi todo el mundo. *Yo era el centro del universo*, y es claro, de aquí ese terror a la muerte. *Llegué a persuadirme de que muerto yo se acababa el mundo*»⁴⁸. En más de alguna ocasión, nos consta que alguien intentó echarle una mano para ayudarle a salir del atolladero de sí mismo, del círculo angosto de su propio «yo» y abrirlo a las demás, pero sin conseguirlo. No era don Miguel hombre de fácil manejo. Como el asno salvaje no toleraba las bridas. Sentía agudamente un apetito incoercible de caudillaje y no le resultaba nada cómodo ni fácil ir detrás del roncal. En general, anota G. Lorenzini, los miembros de esta familia caracterológica, «repreden a los demás, pero difícilmente reciben la reprensión»⁴⁹.

b) *Ansia de originalidad y espíritu de contradicción.*

De su egolatría nacía un impulso selvático hacia la libertad e independencia más absolutas. ¡Libertad! ¡Libertad!, fue su santo y seña. Y ¡ay! del que se atreviera a tocar un solo pelo de esta libertad, «que hace que no le vuelvan a uno el corazón y aún las espaldas porque piense de este o del otro modo»⁵⁰. En sus *Diálogos del escritor y del político* nos ha dejado un texto que le retrata fidelísimamente: «Que me respeten y que no pretendan traerme de acá para allá a merced de sus gustos; que no se empeñen en repetirme el papel de la tragicomedia, sino que me dejen con mis morcillas. Más quiero ser autor mediano que actor óptimo. Y sobre todo que no me apunten. Y mira, *llega esto a tal punto, que basta que me aplaudan en el recitado para que lo interrumpa*»⁵¹. A quien conozca un poco el natural talante del Rector de Salamanca no le deberá llamar la atención oírle decir a un ateo que «*reza todas las noches*» y barbotar blasfemias, verdaderas blasfemias cuando su interlocutor real o fingido es un hombre religioso. Como ya advirtió finalmente don Andrés Manjón, el rector de Salamanca «goza con decir lo contrario de lo que todo el mundo diga»⁵².

Estas reacciones eran motivadas por el deseo más o menos consciente de singularizarse, de atraer sobre sí la atención de las gentes. «En las conversaciones —escribe Lorenzini de este tipo de hombres— contradi-

48. Citado del original por A. CASTRO, l. c., p. 585 (el subrayado es nuestro).

49. G. LORENZINI, *Caracterología y tipología*, Edit. Marfil, Valencia 1956, p. 76.

50. *El Caballero de la Triste Figura*, p. 114.

51. *Los lunes del Imparcial*, Madrid, 2-1-1908.

52. *Diario íntimo* (inédito), septiembre 1903.

cen con mucha facilidad sólo para hacerse ver y distinguirse de los demás»⁵³. La singularización representaba para él el ideal más alto de la educación. «Que no te clasifiquen, haz como el zorro, que con el jobo borra sus huellas; despístaes. Sé ilógico a sus ojos hasta que renunciando a clasificarte se digan: es él, Apolodoro Carrascal, especie única. Sé tú, tú mismo, único e insustituible. No hay entre tus actos y palabras más que un solo principio de unidad: tú mismo»⁵⁴. Para llevar a cabo este anhelo de singularización, de libertad, arremetió contra todo aquello que podía representar para él un obstáculo a su independencia.

Tampoco esta disposición de alma era la más propicia para la aceptación de la Fe. La fe viene de *fidelidad*, y exige del creyente una actitud interior de obediencia, de sumisión y respeto *sinceros, incondicionados* ante unos valores fundamentales que deben constituir el basamento mismo de la conducta personal y social. El creyente mucho más que el filósofo queda obligado a pensar como cree y a vivir como piensa. «*Lo humilde*, ha escrito Camilo José Cela a propósito de Baroja, *es no variar. Y lo sabio, contra todos los decires, también*»⁵⁵. La coherencia sistemática de la "*mens cum lingua et sermo cum opere*", ideal supremo de la Pedagogía *perennis*, lo vemos realizado de un modo cumplidamente ejemplar en los santos, paradigmas del hombre de Fe. La contradicción, en cambio, ha sido considerada por todos los psicólogos como signo de inmadurez.

c) *Positivismo científico.*

La influencia de este poderoso movimiento cultural, que dominó el horizonte mental de la Europa del último tercio del pasado siglo XIX, fue verdaderamente galvanoplástica para la vida intelectual de don Miguel de Unamuno. Su inteligencia estuvo hipotecada por el *nuevo* movimiento —aún después de su ruptura— mucho más de lo que él mismo pudo sospechar y creer. Su *Filosofía lógica* puede servirnos como exponente. Llevado, pues, por las exigencias del nuevo espíritu científico trató de "*racionalizar*", mejor de reducir a «número, peso y medida» unos datos que había que aceptar con humildad «*non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam sed propter auctoritatem Dei revelantis*».

La Fe, según la doctrina del Concilio Vaticano I, es primordialmente *vplenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium*⁵⁶; por eso,

53. G. LORENZINI, l. c., p. 76.

54. *Amor y Pedagogía*, p. 79.

55. *Carta abierta a Baroja en el otro mundo*, en «Clavileño», enero-febrero 1957, p. 11.

56. D. 1789.

el acto de Fe es un acto altamente meritorio. Pero cómo hacer comprender a una mente encandilada por la fuerza del experimento científico que «*fidem meritum non habere si ei humana ratio praebeat experimentum*»? De aquí surgió en el alma del Rector de Salamanca una tormentosa situación conflictiva: la lucha angustiosa, incomparablemente descrita por él mismo, entre lo que su alma exquisitamente religiosa con tanto ahinco le pedía y su espíritu incrédulo tan despiadadamente le negaba. La vida de don Miguel fue toda ella un sudoroso esfuerzo por poner paz entre estos dos irreconciliables enemigos que se divertían ridiculizándose mutuamente: La razón se burlaba de su fe y la despreciaba, y la fe reaccionó condenando la ciencia.

En esta lucha «incesante e incansable» iniciada «desde romper el alba» sorprendió la muerte a don Miguel de Unamuno y Jugo en Salamanca, el 31 de diciembre de 1936.