La jerarquía eclesiástica ante Unamuno. Reflexiones a los cincuenta años de su muerte

por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. OLEGARIO GONZÁLEZ HERNÁNDEZ DE CARDEDAL (*)

El 31 de diciembre de 1986 se cumplieron cincuenta años de la muerte de uno de los españoles que con más intensidad han configurado el pulso moral e incluso en el momento dado la orientación política de nuestro país. Ese ritmo y pulso se lo ha conferido justamente desde la fuerza y vigor con que vivió unas preocupaciones religiosas, ensanchadas por una inmensa cultura y concretadas por un inmenso sentido de responsabilidad para con su pueblo.

La Universidad de Salamanca ha organizado durante el curso académico 1986-87 un Congreso Internacional para honrar su memoria y, sobre todo, para estudiar a fondo su obra, editando un gran volumen y teniendo casi un centenar de ponencias y comunicaciones sobre aspectos aislados de su obra. Dos me parece a mí que han sido los resultados que ese congreso ha tenido: uno la percepción de la complejidad, variedad e irreductibilidad de la obra de Don Miguel. Su carácter le hace irreductible a un pensamiento coherente en trayectoria lineal. Y, otro, el descubrimiento de documentación ulterior, desconocida hasta el presente, que nos informa sobre sus planteamientos religiosos y sobre la actitud de la jerarquía eclesiástica frente a él.

Dejemos el punto primero no sin antes haber anotado levísimamente cómo hubo un cierto rebrote de apropiación política de Unamuno, al insistir en que sus afirmaciones finales habrían sido de rechazo definitivo de lo que estaba aconteciendo a partir del día 18 de julio, tras haberlo aplaudido en el primer momento. Esa actitud ha sido descalificada por dos cartas nuevas de Unamuno, publicadas en la prensa el día 5 de enero (*Epoca*, n.º 95, págs. 69-75), escritas ambas el 21 de noviembre de 1936. Ellas revelan a un Don Miguel perplejo, hundido ante dos Españas enfrentadas a muerte, sin poder adhe-

(*) Sesión del día 3 de febrero de 1987.

rirse a los métodos con que una y otra están llevando adelante un desgarramiento nacional.

Me voy a centrar en esa segunda perspectiva a la luz de los documentos recién descubiertos: la relación de Unamuno con la Iglesia y la de la Iglesia con Unamuno, especialmente del obispo de Salamanca, P. Cámara, que es a quien se refieren los documentos recién descubiertos y luego de manera breve a las tomas de postura que desde comienzos de siglo hasta nuestros días ha tomado la jerarquía católica ante un español que, de hecho, ha sido, y en parte está siendo, el exponente más usado, si no más representativo, de la historia espiritual de España.

En este sentido yo mismo, tras presentar el libro de un profesor de la Universidad de Oxford, J. Macquarrie, *El pensamiento religioso del siglo XX. Las fronteras de la filosofía y de la teología 1900-1970* (Barcelona, 1975), escribía hace unos años: «Cuando uno toma en sus manos libros extranjeros que hacen un inventario del pensamiento religioso español en el siglo XX, queda sorprendido al comprobar que los únicos españoles que aparecen son dos seglares, a quienes la Iglesia dudó si pondría o puso finalmente en el Indice. Sorpresa de que sólo sean dos, que entre esos dos ninguno sea teólogo de profesión, que ambos hayan vivido en la frontera de la Iglesia, y que sus libros hayan ejercido tan gran influencia religiosa: Miguel de Unamuno y Ortega y Gasset. ¿Qué significa para un país mayoritaria o socialmente católico como España este hecho? ¿Qué significa el hecho de que la recepción teológica de la modernidad haya sido llevada a cabo por seglares, que se abrieron a las preocupaciones teológicas justamente desde su sensibilidad cultural, y que se encontraron a sí mismos en choque con la institución eclesiástica responsable primera de haber llevado a cabo y a fondo esa tarea, que ellos de manera simplemente curiosa e inexperta estaban intentando desbrozar?» (1).

Desde otra perspectiva, Mons. Zacarías de Vizcarra, obispo consiliario general de la Acción Católica Española, en un texto al que volveremos después, escribía en 1954: «Los efectos conseguidos con esta exaltación sistemática de los valores izquierdistas y el silenciamiento sistemático de los valores católicos los he podido apreciar personalmente dentro y fuera de España. Visitando en América una de sus Universidades Católicas, me dijeron, como cosa grata a un huésped español, que funcionaba en ella una cátedra de literatura española con buen número de alumnos y alumnas. Les pregunté qué programas tenían y qué prácticas realizaban, y me contestaron que, fuera de los temas generales propios de toda literatura, se dedicaban especialmente a leer y comentar a los dos escritores más representativos de la moderna España literaria: Ortega y Unamuno. Es decir, que la España católica, en una universidad católica, estaba representada por dos heterodoxos.» (2).

---

(1) GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O.: *España por pensar. Ciudadanía hispánica y confesión católica.* Salamanca, 1984, pág. 227.

(2) Mons. ZACARIAS DE VIZCARRA: *Peligro para el bien común.* En: «Ecclesia», n.º 1, 1954, pág. 204.

No nos vamos a preguntar una vez más por el problema de la fe personal de Unamuno, que, dada la diversidad de textos que nos ofrece hasta los mismos instantes últimos de su vida, resulta realmente insoluble. Personalmente he llegado a la convicción de que no es posible instaurar coherencia entre todas sus afirmaciones; que su existencia es justamente un conato hacia adelante, hacia el futuro, hacia la perduración. Y para mantener en alto esa pretensión utiliza todos los resortes de la afirmación y de la negación del cristianismo como fe católica, como determinación esencial de nuestra historia occidental, de nuestra cultura española y de nuestra propia existencia, sin el cual ya no es posible vivir hispánicamente. Por esta razón tampoco nos preguntamos por la fe de Unamuno o «Unamuno y Dios», como reza el título de un libro del profesor Enrique Rivera de Ventosa, uno de los mejores estudios entre los recientemente publicados (3).

Me voy a preguntar más concretamente qué juicio ha ido emitiendo la autoridad eclesiástica sobre esa obra y sobre la persona, y a valorar las razones que expliquen ese hecho extraño: que durante toda su vida no hubiera ninguna declaración oficial respecto de sus libros; que a partir del año 1957, en que fueron puestos dos de ellos en el *Indice*, no haya vuelto a pronunciarse una palabra oficial; y que las que se han pronunciado estos días de manera privada terminen siendo un elogio implícito para el eterno buscador, y para el inquieto agonista que no descansó en su pregunta e indagación de Dios.

Durante la estancia de Unamuno en Salamanca (1891-1936) ha conocido cinco obispos, dos de los cuales, el primero y el último, pertenecen a lo más granado intelectualmente del episcopado español, tanto en el orden teológico como jurídico. El primero de ellos es *Tomás de Cámara y Castro*, agustino (1885-1904), personaje decisivo por su esfuerzo de renovación intelectual entre los agustinos de Castilla, creador de *Revista Agustiniana*, luego *La ciudad de Dios*. Su intervención fue decisiva para que les fuera encargada a los agustinos la guarda de El Escorial, y también el liderazgo en los congresos católicos de fines del siglo XIX. En Salamanca renovó los estudios teológicos y creó el Colegio Trilingüe, enviando los profesores a formarse en el extranjero. Sus métodos y programas llamaron tanto la atención que fueron pedidos por la Institución Libre de Enseñanza, a la hora de comenzar con la Junta de Ampliación de Estudios, haciendo precisamente Unamuno de emisario entre la Institución y el obispo. Los restantes son Francisco Javier Valdés Noriega (1904-1913), Julián de Diego García Alcolea (1913-1925), Francisco Frutos Valiente (1925-1933) y Enrique Pla y Deniel (1933-1942).

Hasta ahora había sido desconocido el choque que a comienzos de siglo tuvo lugar entre el P. Cámara y Unamuno, por motivos estrictamente doctrinales, que culminó en un decreto de condena de varios escritos del rector, condena que los declaraba heterodoxos en su grado máximo, es decir, en grado de herejía, por lo cual era amenazado con excomunión en caso de que, una vez conocida la sentencia, él mantuviese una actitud

(3) RIVERA, E.: *Unamuno y Dios*. Nota preliminar, colaboración y epílogo de C. Martínez Santamarta. Madrid, 1985, Ediciones Encuentro.

pertinaz. Esta actitud era previsible, ya que por las fechas de 1903, en que tiene lugar dicha controversia, estaba Unamuno en el punto cumbre de su entusiasmo misionero, yendo por pueblos y capitales, movido por una conciencia militante, que le empeñaba en predicar un cristianismo civil como fermento de renovación de España. Veamos con algún detalle los acontecimientos (4).

El chispazo final que va a desencadenar la larga tensión entre Cámara y Unamuno es un discurso que éste pronunció el día 18 de octubre de 1903 en el homenaje conjunto que la ciudad de Salamanca les había dedicado a él y a Gabriel y Galán. Por uno y otro lado quiso ser vivido en espíritu de tolerancia y aceptación mutua, ya que los que apoyaban a estos dos poetas eran bien distintos entre sí. La fórmula subrayada por *El Adelanto*, que recoge la idea de Maldonado, entonces rector de la universidad, la extiende al espíritu de amplia tolerancia en todo. En el acto pronunció Unamuno un discurso del que no queda texto escrito, y sólo conocemos por las recensiones en la prensa local. He aquí unos párrafos que encontramos idénticos en los distintos órganos de la prensa local: «En mi corazón llevo los cadáveres de los dioses que adoré en otro tiempo, pero los llevo perfectamente embalsamados, y les rindo el homenaje que merecen por los recuerdos que evocan...» «Hay que luchar, sí, pero con tolerancia, recogiendo los heridos del campo enemigo. Luchemos en guerra incesante, pero con caridad. Defendamos nuestras ideas. Y, sobre todo, tengámoslas. Todo menos ser *neutros*. Afortunadamente el pueblo despierta. Quiero combatir pero para descansar después junto a mis enemigos, como todos descansaremos en el seno piadoso de la Tierra. Cristo vino a salvar a todos...» «En Suiza una misma campana llama a católicos a protestantes.»

Hemos citado las frases que estuvieron luego en el centro de la polémica. Precisamente ese verano ha vivido Unamuno una especie de furia o entusiasmo de cruzada. Durante él ha pronunciado diez de esos discursos o sermones. De ellos quedan escritos sólo dos: el de Orense y el de Almería. De este último dice él mismo a Luis de Zulueta: «El 27 (de agosto) leeré en Almería un discurso lleno de crudezas.» Y a Pedro Múgica le escribe justamente al día siguiente del polémico homenaje en Salamanca estas líneas: «Me han tomado de predicador, y allá me traen y me llevan de la Ceca a la Meca, a soltar *sermones laicos* por esos campos de España. Procuro ejercer la decimoquinta obra de misericordia; esto es: despertar al dormido» (Carta a Pedro Múgica del día 19 de octubre de 1903, en «Cartas inéditas», 287). De Gabriel y Galán dice que prefiere cantar al pueblo «mientras que yo, en la medida de mis fuerzas, procuro despertarlo» (texto de la prensa) (5).

---

(4) A continuación no hacemos sino resumir sin matices el estudio exacto y riguroso de B. Hernández, *Enfrentamiento entre el Obispo Tomás de Cámara y Miguel de Unamuno a finales de 1903*. En: *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 27-28, 1983, págs. 215-261.

(5) Las cartas de Múgica pueden verse en: *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno. Recopilación y prólogo de Sergio Fernández Larraín*, Santiago de Chile (1972); y de Zulueta en: *Cartas, 1903-1933. Recopilación, prólogo y notas de Carmen de Zulueta* Madrid, 1972; H. Benítez: *El drama religioso de Miguel de Unamuno*, Buenos Aires, 1949.

Todo esto provocó un fuerte conflicto alimentado por los periódicos locales, *El Lábaro* y *El Adelanto*, y una correspondencia entre el rector y el obispo. En el fondo era una declaración de guerra. La conciencia mesiánica de Unamuno crece hasta el extremo. Se ve como misionero, guía desde su soledad, como Moisés, nuevo intérprete del cristianismo para España, una vez que haya sido superada la Iglesia y el catolicismo. He aquí algunos textos: «En mis viajes de misionero, más fío de la acción personal, de las conversaciones privadas, de la entrevista con este o aquel joven acobardado que de los discursos» (Zulueta, carta 29). Y, en otro lugar: «Y qué falta hace la orden de predicadores. ¡Qué falta! Porque hay por esas amodorradas ciudades jóvenes con ansia de vida...» Y mientras que le cuenta a su corresponsal Múgica que reparte libros de Loisy entre curas jóvenes y «he venido a dar en director espiritual de algunos curas jóvenes que sienten que se les va la fe católica», dice a su amigo Zulueta, dos días después de haber recibido una carta del obispo: «En un tiempo era mi gozo verme citado y elogiado; hoy gozo más con observar cómo mi labor cunde y ver en no pocos jóvenes huellas de mi predicación. He contribuido a formar algunas almas.» Finalmente citamos dos líneas que explicitan el sentido de esta predicación: «Yo, sin embargo, tengo otra manía. La sacudida aquí tiene que ser religiosa. Los jóvenes deben agruparse, pero es para combatir a la Iglesia y al catolicismo» (27 de febrero de 1905).

El punto cumbre de este lenguaje y actitud misionera de Unamuno, que nos hace pensar en una especie de reforma que él quiere iniciar, lo encontramos en la carta del 26 de marzo a Luis de Zulueta, tras haber sido invitado a ir a hablar a Reus. «¿Le parece a usted que escriba yo una carta a la llamada juventud intelectual hablándoles del asunto y preparando lo de Reus? ¿A quién cree usted debía dirigirla para todos y tomándole de cabeza momentánea? Luego ustedes verían el modo de hacerla pública. *Sería algo así como una encíclica o pastoral.* Reúnanse ustedes, en fin, y díganme cómo he de hacer la cosa y cómo he de preparar el acto. El *Tratado* avanza. *Gott helfe mir*» (carta 45). Nótese que esta frase alemana es la que Lutero pronuncia en la *La Dieta de Worms ante el Emperador* en el momento de rechazar la propuesta de unión y romper con la iglesia católica. Ella se ha convertido en el símbolo de la ruptura y de la arriesgada soledad ante una empresa nueva.

Sobre ese trasfondo hay que entender las cartas cruzadas entre el Obispo y el Rector del 24 de noviembre, 25 y 6 de diciembre de 1903. Al final de ellas se saca la conclusión de que el Obispo se sintió en el deber de condenar las doctrinas de Unamuno, de declararlas heterodoxas y de elaborar un decreto, cuya publicación se mantiene hasta que hayan desaparecido unas circunstancias, que aconsejan la no publicación en este instante. Cámara hace esta declaración invitando a otras personas a firmar el Acta, en orden a que quede constancia de que él ha cumplido con su responsabilidad, que sólo forzado por el Consejo de otros ha suspendido la publicación del edicto episcopal y que lo hará público en el instante que sea prudente. En esa correspondencia tiene dos frases claves. Unamuno, dice el obispo, «esparce perniciosas y heréticas doctrinas». Sus producciones «han merecido censura teológica muy grave».

Puesto que estas frases las utiliza el P. Cámara en la carta que dirige al Ministro de Instrucción Pública y al mismo presidente del Consejo de Ministros, Antonio Maura, nos atrevemos a pensar que era la fórmula técnica con que los calificadores oficiales habían enjuiciado los textos de Unamuno. Por consiguiente, está claro que Cámara juzgó obligación suya declarar heréticas las doctrinas de Unamuno, que dictó el decreto condenatorio y que, sin embargo, no lo hizo público. Todos estos hechos ocurren desde el día 18 de octubre de 1903 a finales de año. El día 17 de mayo de 1904 moría el P. Cámara en los baños de Villaharta, en la provincia de Córdoba. Con su muerte todo pasaba a la historia; el decreto ni siquiera consta en el Archivo del Obispado; y sólo una casualidad permitirá encontrar su texto a algún dichoso investigador. Por tanto, los intentos de condenación como hereje, con la excomunión subsiguiente, y los intentos de destitución de su cargo de Rector y quizá de su cátedra quedaron sin efecto. Los propósitos que se fijaron en texto escrito en diciembre de 1903 no llegaron a hacerse realidad.

Aunque el Obispo había exigido secreto a todas las personas ante quienes había leído el Decreto, sin embargo, fue conocida la amenaza. Y, en primer lugar, por el propio Unamuno. Sus cartas nos hablan de su voluntad de rechazarlo y de no someterse, con lo cual la amenaza de excomunión hubiera sido inmediata. En carta del 26 de diciembre de 1903 dice lo siguiente: «El Obispo de aquí, el P. Cámara, después de una especie de ultimátum que me mandó en carta privada, no ha roto aún las hostilidades, aunque algunos le atribuyen el propósito de condenar mis escritos así que yo vuelva a respirar en anticatólico. Lo hará cuando llegue el caso, y si me llevan a la dieta de Worms, mejor. Tal vez empecemos a poner a España en camino de que alboree al cabo para ella la paz de Westfalia, que bien lo ha menester. Armado ante tal contingencia preparo un libro popular, en estilo claro sobre el estado religioso de España. En vez de haberle dado aquí al pueblo una luz —la mayor del evangelio— para que con ella se buscase y abriese su camino a la dicha, se le metió en un carro —la iglesia— y en él se le lleva a oscuras por caminos que desconoce.» En textos del 8 de febrero a Jiménez Ilundain y a Luis Zulueta, del 19 de abril de 1904, nos ofrece los mismos datos (6).

¿Cuál fue el camino por el que llegó el P. Cámara a la decisión y a la condenación de las doctrinas de Unamuno? El mismo investigador, P. Benigno Hernández, ha encontrado en el Archivo del Seminario de Calatrava, mientras preparaba la biografía del P. Nieto, toda la documentación preparatoria elaborada por un Consejo de profesores. Elegido entre el Colegio de Doctores salmantinos, juzgó el pensamiento de Unamuno sobre la siguiente base: La Carta a Federico Urales, publicada en la *Revista Blanca* (15-11-1902, reeditada en F. Urales, La evolución de la filosofía en España (II). Biblioteca de la Revista Blanca, Barcelona, 1934, pág.s 205-209). El segundo documento base es la carta, en principio de carácter privado, dirigida al periodista Baldomero Agente, del *Diario Universal*, con fecha 11 de agosto de 1903, y publicada con fecha 15 de agosto del

(6) *Cartas inéditas*, pág. 293 (Múgica); *Cartas*, pág. 65 (Zulueta); H. Benítez: *El drama religioso*, pág. 390 (Ilundain).

mismo año, en la que volvía a un tema querido para él: «la horrible fe del carbonero» (texto en Benigno II, 130).

Una de las consecuencias de esa carta es la conclusión que sugiere un comentario en el periódico local *El Lábaro*, que pontifica tajante: «Un protestante no puede ser en España rector de la Universidad de Salamanca.» El chantre salmantino don José Vicente Bajo formuló en la prensa local la declaración de herejía, a la que seguiría la excomunión. El tercer texto, que será base de la censura, es el discurso de Almería del 27 de agosto de 1903 y el librito *Tres ensayos*. Del tercero de ellos dice en carta a Candamo, el 13 de marzo de 1900: «Ahora preparo, como creo lo tengo dicho, dos volúmenes. El uno se titulará *Tres ensayos*. El tercero de ellos, *La fe*, causará escándalo entre católicos... Nada de dogma; fe viva. La fe que crea y destruye dogmas; menos lógica y más vida; menos ideas y más espíritu. Aborrezco la plaga del intelectualismo... La fe no es adhesión de la mente a un principio abstracto, sino entrega de la confianza y del corazón a una persona; para el cristiano, a la persona histórica de Cristo. Tal es mi tesis; en el fondo, una tesis luterana.»

La ponencia, que presentó el Consejo elegido, fue elaborada por dos insignes profesores salmantinos, que luego serían famosos; el uno, P. Antonio Pérez Goyena, historiador de la Teología S.J.; el otro, don Eloíno Nacar Fuster, exégeta y traductor, con el P. Colunga, de la Biblia al castellano. El método de trabajo fue ir poniendo en columnas paralelas textos de Unamuno y textos de Magisterio de la iglesia. La revisión la llevan a cabo bajo estos cuatro grandes epígrafes: «I) Declárase protestante. II) Se hace racionalista. III) Confiesa que es panteísta en el fondo. IV) Se juzga anarquista en el fondo. V) Otros errores» (7). Quienes ya en tiempos más cercanos a los nuestros han conocido el libro del P. Quintín Pérez *El pensamiento religioso de Unamuno frente a la Iglesia* (Madrid, 1946) reconocerían el mismo método de análisis y de enjuiciamiento.

Tras haber leído toda la documentación y haber asistido a todo el proceso de diálogo y confrontación, uno siente una dolorosa impresión. La dignidad personal de los protagonistas por ambas partes, a la vez que la imposibilidad del método. Con esos procedimientos no podía resultar nada positivo. Por otro lado, la situación jurídica y espiritual de España, que religaba confesionalidad católica y legislación del Estado, confesionalidad teóricamente normativa y prácticamente irrealizable, conducía a casos como éste, en que se pide la destitución de Unamuno como rector, a la vez que termina siendo históricamente inviable. Un caso anterior había mostrado la inviabilidad de tales procedimientos y, sobre todo, de los presupuestos jurídicos institucionales de tales procedimientos y, sobre todo, de los presupuestos jurídicos institucionales a partir de los cuales se ejercía. El caso en la misma universidad había sido suscitado a propósito de la doctrina jurídica del insigne penalista don Pedro Dorado Montero (8).

---

(7) HERNÁNDEZ MONTES, B.: *Censura eclesiástica contra Unamuno en 1903*. En: «Volumen homenaje. Centenario de Miguel de Unamuno.» Salamanca, 1986, págs. 121-156.

(8) BERDUGO GÓMEZ DE LA TORRE, I., y HERNÁNDEZ MONTES, B.: *Enfrentamiento del P. Cámara con Dorado Montero*. Salamanca, 1984.

Pasado este momento, nunca jamás en su vida habrá otro choque explícito entre Unamuno y la jerarquía católica. Y no porque Unamuno haya bajado las espadas ni porque los obispos salmantinos hayan renunciado a tutelar la fe de sus diocesanos. Aquél se había convertido en un personaje que dominaba la vida espiritual y política del país. Una condena pública hubiere significado un conflicto político de primera magnitud y ciertas fuerzas y partidos se hubieran abalanzado contra la Iglesia, que ya tenía una situación harto complicada por otras razones. Miedo o prudencia pastoral impusieron silencio a los obispos.

Entretanto, don Miguel seguía su campaña de misionero laico, de regenerador religioso de España, asumiendo un cristianismo civil que mantenía la entraña religiosa, pero que descartaba la estructuración católica y todo el legado cultural que a partir de los últimos siglos se le ha acrecentado. Incluso sueña a veces con convertir a ese cristianismo civil y laico en religión del Estado, ya que sería la única forma de conferir densidad espiritual a este pueblo que ya no puede existir a altura histórica si no es siendo cristiano: «A este desdichado Maura no le interesan los problemas culturales; se queda en los de civilización. Por avisado y profundo político que se le suponga, no es nada más que un político. Su concepción del Estado es la católica, la vulgar liberal o manchesteriana, la solidarista y la del anarquismo a la vez. Todos coinciden. Y así nos quedamos solos los poquísimos —¿llegaremos a media docena en España?— que queremos un Estado vivo, órgano cultural y religioso, *que imponga el cristianismo civil*— (a Luis de Zulueta, 17 de diciembre de 1907). Cuando se lee junto a este texto otro de los últimos días de su vida sobre la ética civil, religiosamente rellenada a la luz del cristianismo, uno se percata de que en el fondo él lo que anhelaba es una religión civil, eso que los americanos tanto han discutido en los últimos años.

Cuando se lee el llamamiento que en 1936 hace a las universidades del mundo, lo que queda en el fondo es su preocupación por una civilización cristiana, por una nación que, si le arrancan esa entretela, no tiene otra sustancia espiritual con que alimentarse.

Es sorprendente ver que en el fondo se ha suplantado la confesionalidad católica, previamente rechazada por una confesionalidad cristiana, civil, que tiene su origen y lejanas raíces en la confesión de fe dogmática y católica, pero que se ha desligado de ella y quiere permanecer y subsistir por sí misma. En Unamuno todavía permanece vivificadora la savia, densidad, riqueza y anchurosidad de aquella fe, pero teóricamente ha sido ya superada; y en quienes le oyen o siguen, de hecho, esa fe es negada. Es el eterno problema de los llamados poscristianismos o cristianismos sin iglesia. La generación o personalidad que lo propone no se percata de que él es lo que es porque viene de atrás y de lejos, pero que las generaciones que surgen nutridas sólo con esa propuesta cristiana, aeclesial y acatólica apenas pueden perdurar como cristianas luego por sí mismas.

Este silencio episcopal respecto de Unamuno se rompe por primera vez en 1942 con una nota del obispo de Salamanca, E. Pla y Deniel, reaccionando ante la publicación de «El sentimiento trágico» en Madrid, en 1938. Es un Decreto declarando prohibidos por

las reglas generales del Código de Derecho Canónico el libro «Del sentimiento trágico de la vida». Este Decreto comienza con un término fatídico tras los últimos cinco años: «Habiendo sido denunciado a nuestra autoridad eclesiástica...»; y está firmado el el 20 de marzo de 1942, cuando ya estaba preconizado arzobispo de Toledo. Los fundamentos teóricos habían sido avanzados en su carta pastoral del 8 de mayo de 1938 sobre: «Los delitos del pensamiento y los falsos ídolos intelecutales.» Ese *Decreto* fue comentado en la carta de despedida a sus diocesanos de Salamanca, que, con el título «Nuestros siete años de pontificado en Salamanca», está firmada cuatro días después, el 24 de marzo de 1942. Las afirmaciones del Prelado merecen atención por razones históricas y psicológicas, a la vez que nos ponen en la dirección que nos explica los hechos del decenio siguiente. Una España reconstruida identifica proyecto nacional y contenido católico y legislación civil informada por la doctrina católica. Consiguientemente, la jerarquía católica se convierte, de manera automática, en clave hermenéutica de toda doctrina, moralidad y expresión religiosa que se ejerzan en suelo español. Desde aquí se presionará para que sean declarados como no representantes del pensamiento cristiano a quienes en esos instantes se les comienza a considerar como no representantes del pensamiento español: Unamuno y Ortega. Se hace silencio sobre Zubiri y se sublima a Morente (9).

En el decenio 1940 tiene lugar un renacimiento del interés por Unamuno que se explicita tanto en ediciones como en libros sobre él. Abre brecha Julián Marías, *Miguel de Unamuno,* publicado con censura eclesiástica y firmada ésta el 28 de noviembre de 1942. Siguen luego los libros del P. Miguel Oromí, *El pensamiento filosófico de Unamuno* (Madrid, Espasa Calpe, 1943), y Q. Pérez, *El pensamiento religioso de Unamuno frente a la Iglesia* (Santander, Sal Terrae, 1946). Este libro va precedido por una carta del Cardenal Arzobispo de Toledo primado de España, Enrique Pla y Deniel, y de un prólogo del señor Obispo de Jaén, luego Arzobispo de Granada, Mons. Rafael García y García de Castro, que ya había dedicado un capítulo a Unamuno en su libro *Los intelectuales y la Iglesia* (Madrid-Burgos, 1934, Imprenta Aldecoa). Este prólogo se abre con estas palabras: «Escribí el capítulo dedicado a Unamuno en mi libro... el día en que falleció su esposa; escribo las presentes páginas cuando todavía estan calientes los restos mortales del P. Quintín Pérez, imparcial y benévolo crítico en este volumen, dentro del campo de la justicia, de la obra demoledora de Unamuno.» Quienes hemos nacido dos generaciones después comprendemos la buena voluntad, pero no somos capaces de leer el libro, aun cuando en teoría tenga razón. Pero ya decía Unamuno mismo: «Ay de los que tienen razón, sólo razón y toda la razón.»

En 1948 aparece, publicado por la Universidad de Comillas, el tomo I de la obra del P. Nemesio González Caminero *Unamuno (I): Trayectoria de su ideología y de su crisis*

(9) Esta actitud comienza a manifestarse en el artículo del propio Quintín Pérez *Morente y Unamuno.* En: «Ecclesia», n.º 2, 1946, págs. 629-630, escrito con motivo de la aparición de «Obras selectas», de Unamuno, e «Idea de la hispanidad», de Morente.

religiosa. Su método es nuevo, quiere seguir la trayectoria histórica y espiritual de Unamuno, pero sin insertarla en lo que ha sido el drama de la conciencia cristiana en los dos últimos siglos. De esta obra quedará una frase terrible para el futuro al haber sido asumida como título de una pastoral episcopal: «Unamuno, hereje máximo y maestro de herejes.»

A partir de este instante se comienza un proceso de sospecha, crítica y rechazo de Unamuno no sólo por evidentes razones religiosas, sino como peligro nacional, que culminará en la puesta en *Indice de libros prohibidos* por un Decreto de la Congregación del Santo Oficio, del 23 de enero de 1957 (10). En el comentario oficioso se alude, como preparación para este acto final del supremo magisterio, a las diversas pastorales de obispos españoles. Y a la ya citada de Pla y Deniel se añaden explícitamente las siguientes: del Obispo de Astorga, Mons. Jesús Mérida Pérez, *La restauración cristiana de la Cultura* (1947); Antonio de Pildain y Zapiain, Obispo de Canarias, *Don Miguel de Unamuno, hereje máximo y maestro de herejías* (1953); Fray León Villuendas Polo, Obispo de Teruel, *Notificación* (1953). También Mons. Vizcarra había publicado en «Ecclesia» un artículo con título significativo: *Peligro para el bien común* (1954).

Las primeras palabras de la Pastoral de Pildain nos sitúan en el horizonte concreto de la política y cultura nacional: «Con verdadero asombro acabamos de enterarnos por la prensa diaria del homenaje que va a rendirse a don Miguel de Unamuno, consistente nada menos que en la inauguración de la casa-museo de su nombre, y todo ello con motivo del VII centenario de la Universidad de Salamanca» (11). Todos recordamos quiénes eran entonces ministro de Educación, Rector en Salamanca y Rector en Madrid. Yo acababa el bachillerato por aquellos días y me había suscrito en mi aldea de Cardedal a la revista «Alcalá». Allí encontré por primera vez los nombres decisivos y pude percibir el forcejeo en que se debatía una cultura española que quiere ser honestamente católica, contemporánea, fiel a un régimen y a la vez estar a la altura de una conciencia liberal, que diferencia campos y separa competencias.

En 1958 aparecía el IV volumen de una obra capital para la nueva conciencia cristiana: Charles Moeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo.* Allí se dedicaban 125 páginas a Unamuno desde una perspectiva nueva. Se quería comprender, padecer desde dentro, su problema, explicar por qué queriendo creer no llegó a la fe, y queriendo ser cristiano se distanció de la Iglesia. Moeller leía a Unamuno desde el misterio que la propia fe es para cada uno, que nos lleva a admirarnos más de que nosotros creemos que no de que el otro no crea; a dar gracias ininterrumpidas por la propia fe y a ofrecérsela como

(10) El Decreto por el cual se pone a las dos obras en el Indice de Libros prohibidos se encuentra en: «Acta Apostolicae Sedis», n.° 49, 1957, págs. 77-78, y el comentario en: «L'Osservatore Romano» del 31 de enero, pág. 1.

(11) Extracto de la pastoral publicada en el «Boletín Oficial de la Diócesis», con fecha 19 de septiembre, puede verse en: «Ecclesia», n.° 2, 1953, págs. 373-374.

el supremo tesoro al prójimo. Ese espíritu iba a orientar el trabajo del Vaticano II. En un momento dado, el mismo Moeller era nombrado secretario del Santo Oficio. En 1983 aparecía el nuevo Código de Derecho Canónico, que, si evidentemente mantiene y recuerda la obligación que los obispos tienen de velar por la fe de sus fieles, orientarlos, defenderlos y corregirlos, ya no mantiene el Indice de Libros prohibidos.

El año pasado ninguna voz episcopal se elevó con motivo del cincuentenario, y las que no elevadas sino en comunicación y diálogo se manifestaron, sin negar nada de la historia anterior, subrayaron la significación histórica de Unamuno para una cultura que reduce la cuestión religiosa a un problema individual, intimista, subjetivo y carente de significación universal. Para quienes no sólo no tienen respuestas, sino que no tienen preguntas ni consideran que la vida toma su grandeza de la capacidad de buscar para luego encontrar, para esos la lectura de Unamuno es realmente una *apología pro non credentibus*. Es verdad que sólo para la primera fase, ya que para la segunda podría ser trastornadora. En él permanece en alto la pasión por el sentido, por la esperanza, por la perduración, por la palabra. Y donde tales preguntas se hacen con rigor y con amor, se han puesto los fundamentos antropológicos para edificar la fe. La pregunta no es todo, pero una respuesta que antes o después no se cava a sí misma la correspondiente pregunta, no tiene capacidad de perduración (12).

Ahora se entiende que en tiempos en que la pregunta es manifiesta no se valoró la respuesta de Unamuno y se la declaró como no coherente con la fe católica. En cambio, en tiempos en que no existe la pregunta, en el fondo se le está alabando porque ha abierto el surco en el que alguien luego podrá sembrar una semilla. El drama que para la iglesia y cultura españolas ha significado Unamuno es el drama de una Iglesia y de una cultura que no estuvieron a la altura que sus propias exigencias más íntimas, no otras ajenas o adversas, reclamaban. Diferenciados los campos, esclarecidos los contenidos, afirmadas las necesidades y reconciliados los hombres, nuestro futuro se enriquecerá con las preguntas y las respuestas, aun cuando cada una de ellas puje por ir en una dirección.

---

(12) La forma en que se ha celebrado el cincuentenario, el hecho de que la directora y organizadora sea una persona eclesialmente significativa, el que hayan sido varios profesores católicos protagonistas activos, y que varios teólogos profesionales hayan aportado sus colaboraciones concordes, es también un signo de lo que ha cambiado la situación espiritual de España. Ello no es síntoma de traición por ningún lado ni de un sincretismo carente de rigor intelectual, sino signo de una mayor sensibilidad histórica y, sobre todo, resultado de lo que, una vez hecha la diferencia de campos y competencias, se puede hacer en colaboración entre creyentes y no creyentes. El Vaticano II y la transición política española han hecho posible tales realidades.