



Personas y lugares en San Manuel Bueno, mártir

Descripción

Lo que hay que comenzar diciendo respecto a esta novela unamuniana de *San Manuel Bueno, mártir* es que se trata de una novela, dentro de un conjunto de ellas en toda Europa y en América, que podríamos decir que abordan en sus personajes «la dificultad de ser cristiano», según la expresión kierkegardiana, tras la crisis de la cristiandad burguesa provocada por el positivismo científico, la crítica histórica de las religiones, la hermenéutica bíblica racionalista y la psicología religiosa, y que se muestra en dos ámbitos fundamentales dando lugar a la crisis del protestantismo liberal y a la crisis modernista del catolicismo romano. Todas ellas son novelas de «la agonía del cristianismo» en la cultura occidental y en el alma de muchos hombres y mujeres, y no sólo clérigos, sino también gentes de la inteligencia y el arte, cristianos o sin confesionalidad religiosa alguna, ateos o racionalistas, que ven en esa experiencia agónica y en esa agonía histórica de la sociedad occidental un profundo drama humano y un instante esencial en la historia de las ideas y del mismo devenir social.

San Manuel Bueno, mártir aparece publicada en el número 461 de la colección La Novela de Hoy del 13 de marzo de 1931, y, según explica su autor, cinco meses después de ser escrito, tras una visita al lago de Sanabria y su entorno, en junio de 1930, que le sugiere el paisaje de la narración; y luego se recoge en libro, junto a otras dos novelas del autor, La novela de don Sandalio y Un pobre hombre rico, en 1933. Y estas fechas indican que el libro está en el centro u ojo de este huracán y de este terremoto histórico.

La crisis del protestantismo liberal ha comenzado cien años antes de la publicación de esta novela unamuniana. Friedrich Theodor Vischer, el íntimo amigo de David Friedrich Strauss en la Facultad de Teología de Tubinga, donde también estudiaron Hölderlin, Hegel o Schelling, nos dice que, «en los ejercicios de examen, toda la promoción de 1834, salvo tres alumnos, niega la inmortalidad del alma»; y Strauss concretamente escribirá una Vida de Jesús que produce un verdadero seísmo espiritual en la época, en los ámbitos teológicos e intelectuales, como más tarde ocurrirá en el ámbito del gran público con la Vida de Jesús de Ernest Renán, un libro más bien de carácter literario y sentimental, que es de 1863. Y se cuenta que la novelista inglesa, Mrs. George Elliot, mientras traducía a su

idioma la Vida de Jesús, de Strauss, se sintió como obligada a echar un velo sobre el crucifijo que había en su cuarto de estudio en vista de las cosas que iba leyendo en aquel libro; pero todavía cuando el gran arqueólogo catalán Bosch Gimpera va a estudiar a Alemania en 1912, se hospeda en una casa —en la que, por cierto, don Julián Besteiro había estado ya de pupilage— que estaba regentada por la viuda de un pastor luterano que había abandonado su Iglesia al no poder seguir creyendo en la divinidad de Jesús, se había visto obligado a ganarse de algún modo la vida, y había abierto aquella casa de huéspedes. Y, en el último tercio del siglo pasado, el profesor Adolf von Harnack podía decir a su secretaria después del servicio religioso, que había celebrado con intensa piedad, que le preparase todo el material de clase para dirigirse a la Facultad de Teología a torturar críticamente los textos evangélicos para que se contradijesen, los unos a los otros, como lo exigían la disciplina académica y la moda cultural.

El Viernes Santo de 1913, otro luterano, tío abuelo por cierto de Jean Paul Sartre, abandona Europa para irse a África. Se llama Albert Schweitzer, y es un teólogo y pastor que, «familiarizado con el miedo, el odio y la falta de fe disfrazada de religiosidad que impregnan el continente», decide vivir en África «un cristianismo sin palabras». Ha pasado a través del fuego de la crítica decimonónica de los Evangelios, y dice de la primera versión de la Vida de Jesús de Strauss, de 1835, que es «una de las más perfectas de cuantas registra la literatura científica universal»; y este drama de Strauss, que fue el de pensar que tenía que sacrificar a la verdad científica parcelas enteras de su fe, conmovió ciertamente al propio Unamuno, que precisamente recordaba a Strauss, mientras leía, conmovido, «Karl», un relato del escritor colombiano Pérez Triana. Porque todo esto está aún en carne viva en los años en que Unamuno escribe, y podríamos citar, como textos cimeros de aquella situación, la publicación, en 1919, de la Carta a los romanos, de Karl Barth, o del Jesús, de Rudolf Bultmann, en 1926, dos manifestaciones de teologías opuestas, cuyo impacto intelectual y emocional duró decenios. Y, en realidad, el asunto siguió coleando hasta nuestros días con Paul Tillich y Dietrich Bonhoeffer, las teologías americanas de William Hamilton, Gabriel Vahanian, Van Buren o Thomas Altizer, etc. E incluso queda el reflejo de todo eso hasta en el cine, como en Los comulgantes, de Ingmar Bergman, o con mayor densidad estética y teológica en varias películas de Carl Theodor Dreyer, especialmente, en su película Ordet o «La Palabra».

A finales del XIX y principios del XX un asunto como el del abate Loyson, que abandonó la Iglesia con un cierto aparato filosófico, retórico y de escándalo, se convirtió en todo un affaire europeo, y Unamuno se referirá insistentemente a él en La agonía del cristianismo; pero, enseguida, cuando llegue la crisis modernista, será un caso más —y menor, ciertamente— entre los de Alfred Loisy, George Tyrrell, Marcel Hébert, Albert Houtain, Prosper Alfaric, Joseph Turmell, o Felix Klein; el barón Von Hügel, Miss Maude Petre, Murri o Buonaiutti, y toda una pléyade de hombres de letras y escritores, católicos o racionalistas, y clérigos, se verán implicados en estas cuestiones: desde Fogazzaro a Paul Couchoud, que le pide La agonía del cristianismo a Unamuno para su colección Christianisme, o Jean Baruzzi, que ha escrito un libro fundamental sobre San Juan de la Cruz, y Roger Martin du Gard, el autor de Les Thibault y amigo personal de Marcel Hébert.

Pero, por lo que a España respecta, lo que podemos decir es que, una vez más, todo pasa sobre nuestras cabezas o inter domesticos parietes de unas cuantas individualidades. Y, así, no puede hablarse, en efecto, más allá de ciertas afinidades o complicidades intelectuales de todo eso en algún eclesiástico aislado y más o menos automarginado, como sería el caso del canónigo López Carballeira, de Valladolid; o hablar de que Alberto Jiménez Fraud acoge en su editorial El Evangelio y la Iglesia de A. Loisy, único libro de todo el movimiento modernista traducido al castellano; o de que el presidente Azaña asiste a algún curso del propio Loisy durante su estancia en París, porque al fin y al

cabo el modernismo ofrece un cierto coté intelectualmente distinguido. En realidad, sólo Xavier Zubiri puede ser definido estrictamente como católico y sacerdote modernista, que abandona el sacerdocio, aunque mantiene unas prolongadas y estrechas relaciones personales con el cuerpo público eclesiástico, y desde luego en el ámbito intelectual. Es amigo personal de don Juan Zaragüeta y el obispo de Madrid, Eijo y Garay, y, durante la guerra civil, es invitado a dar una conferencia en el Instituto Católico de París, lo que produce, por cierto, no escasa perplejidad y desconcierto, en especial entre los pocos españoles asistentes al acto, y precisamente en razón de la personalidad del conferenciante.

En 1905, aparece *Il santo*, de Fogazzaro: la primera de las obras literarias en las que el drama del modernismo católico se refleja. En 1906, se publica *Out of due time*, de Mrs. Wilfrid Ward: una historia inspirada en el «caso Lamennais» y en algunos de cuyos personajes se pueden sorprender rasgos del barón Von Hügel. En 1909, Jean Nesmy, pseudónimo de Henry Surchamp, publica *La Lumière de la maison*; y en 1911, aparece *The Case of Richard Meynell*, de Mrs. Humphry Ward, en torno a la aventura religiosa y humana de Alfred Loisy. Pero Mrs. Humphry Ward había publicado ya, en 1888, otra novela sobre el drama de un protestante liberal, con el título de *Robert Elsmere* que sabemos que Unamuno leyó y que le impresionó tanto como uno de los relatos de Santiago Pérez Triana: el titulado «Karl» de su libro *Reminiscencias tudescas*, al que ya me he referido, y que cuenta «la historia de un pastor protestante que ha perdido la fe y sigue, sin embargo, rigiendo realmente su parroquia y buscando consuelo en el cultivo de la filología», escribe el propio Unamuno. Y concluye: que «leyendo esta historia, que tanto me interesó, recordaba la vida de Federico Strauss y a aquel Robert Elsmere, de la novela de Mr. (sic) Humphry Ward».

En 1913, aparece la gran novela de Roger Martin du Gard, *Jean Barois*, que es la historia de un hombre educado en la Iglesia católica, que pierde la fe, a sus ojos irreconciliable con las verdades científicas y con la actitud ética ante el caso Dreyfuss. Y también es la historia de la claudicación de la razón ante lo irracional, en momentos de debilidad o miedo. Pero es una historia íntimamente ligada al modernismo en la que uno de sus personajes, el abate Schertz, es puro trasunto literario de la persona y de las ideas de Marcel Hébert, profesor de religión de Martin du Gard en L'Ecole Fenelon.

En 1914, Paul Bourget, entonces un autor exitoso y de moda, aborda también en una de sus novelas, *Le Démon de Midi*, este asunto modernista; aunque, como vio muy bien Loisy, mostró en su libro que «conocía mejor las pasiones humanas del amor que las pasiones religiosas». Y en 1933, en fin, aparece *Augustin ou le Maître est là*, de Joseph Malègue: un verdadero «chef d'oeuvre»; y no puede dejar de evocarse el maravilloso, terrible cuento de James Joyce, *Las hermanas*, el primero de su volumen *Dubliness*, que es de 1914.

En los Estados Unidos cabe destacar *The Priest*, *A tale of Modernism in New England*, de William L. Sullivan, publicado en 1911; y *Father Ralph*, de Gerald O'Donovan, un sacerdote irlandés modernista él mismo, publicada en 1914. Y en 1936, Pío Baroja publica entre nosotros *El cura de Monleón*, en cuyas páginas, cuando se habla del hundimiento de la creencia religiosa escolásticamente racionalizada del protagonista, don Javier Olarán, se alude a Loisy,

a Strauss y a Renán; pero es más bien como meras referencias, porque en la novela no sólo no hay rastro de angustia religiosa, ni tampoco de verdadera crisis intelectual, y el catolicismo de sus personajes, clérigos o no, no afecta a lo hondo de la personalidad y no tiene con ésta una relación existencial. No puede decirnos gran cosa entonces la novela de los problemas y pasiones religiosos

propiamente dichos.

En La agonía del cristianismo, Unamuno nos cuenta, en fin, refiriéndose al libro de Houtain sobre el abate Loisy:

«Lo he leído, devorado más bien, con una angustia creciente. Es una de las más intensas tragedias que he leído»; aunque, años después, se encuentre desencantado del modernismo, como muestra, sin ir más lejos, una carta a Luis de Zulueta del 3 de mayo de 1905, cuya fecha debería ser retenida por los críticos de la obra y la personalidad unamunianas que han lanzado la hipótesis de un Unamuno que, para 1931, y en *San Manuel Bueno, mártir*, rechaza «su vieja idea de la lucha (oponiéndose de paso al concepto socialista de lucha de clases) y duda de la importancia del progreso y de toda preocupación histórica», o se des- pide de «todas las soluciones a que quiso agarrarse en toda su vida y se refugia en el amor», como dice Blanco Aguinaga. Pero es que, ya para esas fechas, un cierto Unamuno que, desde luego, sería absolutamente impropio entender como kierkegardiano y pascaliano o luterano, ya habría dejado un tanto atrás su período de búsqueda de razón para la creencia o de eventual revalidación de la creencia por la ética, que es lo que había venido haciendo en su larga conversación con los teólogos protestantes liberales alemanes, franceses y anglosajones, como ha mostrado Nelson Orringer.

Pero entrar en este asunto nos llevaría a tocar la religiosidad unamuniana, y aquí sólo se trata de comprender de qué «humus» procede o en qué humus cultural, histórico y literario podría haber nacido el personaje central y la historia de San Manuel Bueno, mártir, porque hasta ha llegado a hablarse incluso de la decepción causada en Unamuno por la República de 1931 como el humus político del que se levantaría esa figura. Aunque no sé si tiene realmente sentido esta insistente pregunta de los críticos literarios convencionales por el modelo de un personaje real o de ficción, ya que los personajes vivos de una narración no se construyen ni se mimetizan de la realidad como caracteres, sino que el novelista se los encuentra, o de otra manera son personajes de diseño o fabricados, como ya había denunciado Knut Hamsun, en un magnífico texto de 1870, hablando de la Else de Kielland, y, en general, de esa concepción funcional del ser humano y su construcción caracteriológica en la novela.

Pero los críticos han tratado de buscar esos modelos, de todos modos. Sánchez Barbudo, y con él todos los críticos posteriores, apuntan, como a un indudable modelo, al protagonista y a la historia de la Profession de foi du Vicaire Savoyard, de Rousseau. Unamuno —escribe el mentado crítico— era admirador de Rousseau, conocía la historia del vicario saboyano «y los dos clérigos de Rousseau y Unamuno se parecen bastante». Pero a este respecto, también podríamos invocar, con mayor razón aún, las figuras históricas del cura Meslier, del que Unamuno pudo tener noticia por la pequeña información ofrecida por Voltaire; o de Joseph Turmel (1859-1943), un clérigo modernista del que, desde luego, el rector de Salamanca debió de tener noticia a través de sus lecturas de Loisy y Houtain. O también podríamos hablar del propio Hebert e incluso del mismo Loisy. Pero no se puede deducir de aquí el mínimo parentesco modernista del cura don Manuel, que no es hombre metido en el mundo de las ideas y la teología. Y, desde luego, la similitud apuntada con Rousseau es puramente formal, y hay todo un abismo en la diferencia cualitativa de la crisis religiosa del vicario saboyano —una figura dieciochesca de una fe sentimental y un racionalismo ingenuo— con la de don Manuel, que encarna el pensar y sentir de un liberal-racionalista que se expresa en una retórica religiosa de un pietismo tradicional y popular.

Y hay, ciertamente, un elemento romántico en Unamuno, que funciona unido a lo religioso-sentimental

y por donde cabría atarlo a Rousseau de algún modo, pero eso fue en su experiencia de adolescente en Cebeiro, de la que dice que «el campo en silencio me susurró al corazón el misterio de la vida». Y hay también un romanticismo literario, concretamente en la vivencia religiosa de algún personaje de sus novelas como Pachico Zabalbide, de Paz en la guerra. Pero ahí queda todo.

En una carta del 3 de noviembre de 1902, decía Unamuno a su amigo el poeta catalán Jordi Maragall: «Ahora ando metido en una nueva novela, La tía, historia de una joven que, rechazando novios, se queda soltera para cuidar de sus sobrinos, hijos de una hermana que se le muere... Conozco el caso». Y, ciertamente, los había a montones en todo el mundo occidental, y los novelistas, desde George Elliot, habían venido ocupándose de ellos o incluso los habían encarnado o visto encarnarse en sus propias vidas, como las hermanas Brontë o Dickens, por ejemplo. Así es que esto mismo es lo que podría haber contestado Unamuno a la pregunta por don Manuel y su drama personal: «conozco el caso». Lo que iba a ocurrir, sin embargo, es que, tanto en un caso como en otro, en el de la tía Tula y el de don Manuel Bueno, como en el de tantas crisis o agonías racionalistas y religiosas del tiempo que hemos descrito, iba a darse naturalmente un proceso de creación, o más bien de acomodación de ideas expresadas a través de un relato, que convertirían a esos personajes y a sus historias en San Manuel Bueno, mártir y en La tía Tula. Porque ¿acaso el fondo de San Manuel Bueno, mártir no es el hecho de que don Manuel, que no tiene fe, sostiene la fe de sus fieles?, y el fondo de La tía Tula ¿acaso no es el de la virgen que no engendra ni quiere engendrar en la carne, pero es madre y matriarca de los hijos de su hermana Rosa, viva y muerta, del marido de ésta, de los hijos de éste con la hospiciaria Manuela y hasta de don Primitivo, el tío cura que a Rosa y a Gertrudis—Tula sirvió de padre? ¿Y no se nos dice que don Manuel era también maternal? Don Manuel no tiene fe, no es claro que quisiera tenerla, y lo es que no agoniza de no tenerla, pero engendraría y sostendría la fe de sus fieles— como el eunuco de la reina Candace, dirá el mismo Unamuno—. La lucha y la agonía no se ven en don Manuel, y sólo es el narrador quien lo dice, a menos que llame así éste a la preocupación de don Manuel para que sus ovejas no sepan la no verdad en la que creen, y sigan creyendo en ella.

Don Manuel aparece, en efecto, en la novela, defendiendo la religión tradicional y tratando de mantener en ella al pueblo por razones empíricas; esto es, para que las gentes sencillas se consuelen y vivan, como con un láudano piadoso, y esto es un cálculo político. Porque, ciertamente, «lo primero —decía don Manuel— es que el pueblo esté contento, que estén todos contentos de vivir. El contentamiento de vivir es lo primero de todo»; y así don Manuel alaba al payaso, cuya mujer muere en un rincón de la cuadra de la posada del pueblo, porque hacía su trabajo no sólo para ganar el sustento de sus hijos, «sino también para dar alegría a los de los otros». Y ahí está, sobre todo, el episodio de Lázaro que, tras su «conversión», hace su primera comunión para dar alegría al pueblo, y a quien don Manuel ha pedido no que creyera, sino que no escandalizara, que diera buen ejemplo, que se incorporase a la vida religiosa de la aldea, que fingiera creer si no creía.

Nada tiene que ver, entonces, con la duda racionalista o la agonía religiosa, la hipocresía que supone el cálculo de don Manuel sobre sus fieles; es decir, el mantenimiento de éstos en unas creencias que él «ya sabe» que son fantásticas, pero que decide que resultan ventajosas para esas mismas gentes y el orden social; como Voltaire necesitaba que su jardinero creyese en Dios para que no le robara las peras; y como la burguesía volteriana administraba la religión como láudano u opio, según explicaba Karl Marx; y se ajusta a una idea de la fe como subjetividad, que fue tan predicada con frecuencia, tan puesta a irrisión por Kierkegaard, pero desde luego adoptada por el liberalismo de la época, y según la cual los hombres de fe tienen mucha consolación en la vida y en la muerte. O se podría pensar que el diseñador de don Manuel participa de una visión maurrasiana de lo religioso como encantamiento del

vivir, y artífice de la paz social y las buenas costumbres.

II

Pero tenemos que preguntarnos: ¿dónde sucedió esta tan singular historia? Es decir, tenemos que preguntarnos por el topos y el paisaje; un paisaje que en Unamuno nunca es mero descripticismo, presencia estética formal, o telón de fondo, y mucho menos ámbito en el que respiramos, sino fondo de la intrahistoria, paisaje existencialmente asumido, e incluso torsionado.

En el prólogo que puso Unamuno a San Manuel Bueno, mártir, y tres historias más, en 1933, habla de «la trágica y miserabilísima aldea de Riba de Lago», junto a San Martín de Castañeda, donde “en aquellos pobrísimos tugurios, casuchas de armazón de madera cubierto de adobes y barro de una desolación tan grande como la de las Hurdes se hacina un pueblo al que ni le es permitido pescar las ricas truchas en las que abunda el lago y sobre las que una supuesta señora creía haber heredado el monopolio que tenían los monjes bernardos de San Martín de Castañeda, otra aldea con las ruinas del humilde monasterio que está también junto al lago como lo está Galende, aunque ninguno de los tres pudo ser ni fue el modelo de mi Valverde de Lucerna», el pueblo de don Manuel Bueno, de Ángela y Lázaro Carballino, de Blasillo y de Perote.

En 1948, en la Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, Luis L. Cortés invoca la leyenda de la ciudad sumergida, llamada Luiserne en la Chanson francesa de Anseis de Cartago, que estaría en el fondo, o con la que se podría relacionar la novela unamuniana. La leyenda parece que se habría diversificado en varios cuentos de aquella región zamorana del lago de Sanabria, y en uno de ellos se habla de que, un día, en una antigüedad remota, apareció por aquel pueblo, ahora sumergido, un mendigo al que se le cerraron todas las puertas, excepto las de un horno en el que unas mujeres estaban cociendo pan con el que le socorrieron. El mendigo dijo a las mujeres que abandonasen el lugar porque iba a maldecirlo por su falta de compasión, y que sería anegado por las aguas, como en efecto sucedió. Tan sólo quedó en medio del lago, que anegó la aldea, una islita en el lugar en que estuvo el horno, y en adelante cualquiera que se acercase al lago en la madrugada de San Juan oíría tocar las campanas de la sumergida Valverde de Lucerna, que es como el autor de San Manuel Bueno tradujo Luiserne.

Unamuno estuvo en el lago de Sanabria, en junio de 1930, escribió dos poemas en su Cancionero en los que expresó su vividura y sus vivencias espirituales de ese lugar y esos paisajes del alma. Y se supone que allí se le habló de esta leyenda, pero ni esta suposición, ni la hipótesis erudita de que la Chanson fuera traída a España por los peregrinos franceses a Santiago de Compostela, importan realmente al asunto, ni tienen relevancia entitativa alguna en la novela. Y es obvio que en la leyenda se trata de una parábola o moralidad medieval más de tipo didáctico o catequético, que debe aproximarse a las de San Cristóbal y San Martín, patrón por cierto del monasterio que está junto al lago.

Pero la leyenda medieval románica del lago tiene, además, sonoridades realmente terribles para nosotros que leemos la novela unamuniana y allí escuchamos las campanas de la ciudad sumergida en el lago, después del arrasamiento de Rivadelago, una de aquellas aldeas, por las aguas en aluvión, producido por la ruptura de los muros de la cercana presa de agua de Vega de Tera, en la noche del 9 de enero de 1959. Y la propia historia de don Manuel se colorea con similar dramatismo, cuando sabemos que sus «sucesores», los párrocos de estos pueblos —y concretamente el de Galende, don Tomás Rodríguez Chimeno, asesinado el 19 de abril de 1940, y enterrado en el atrio de

su iglesia parroquial— fueron víctimas de la violencia política de las guerrillas de la postguerra civil. Por donde habría otro engarce con las «cuestiones de Salomón», como Unamuno llamaba a las cuestiones políticas, en relación con las otras «cuestiones de Abisag» de las que se habló más arriba; es decir, el engarce entre don Manuel y don Tomás, y el lago mismo, que también sepultó en sus aguas a víctimas de la misma guerra civil; y quizás se oirían sus voces, unidas al canto de los monjes en el monasterio sumergido.

Pero Unamuno dice a propósito de los lugares de su novela que, «tratando de narrar la oscura y dolorosa congoja cotidiana que atormenta al espíritu de la carne y al espíritu del hueso de hombres y mujeres de carne y hueso espirituales, ¿iba a entretenerme en la tan hacedera tarea de describir revestimientos pasajeros y de puro viso?». Evidentemente, no se entretuvo, en modo alguno.

Adolfo P. Carpio, en su estudio Unamuno, filósofo de la subjetividad, ha visto muy bien que don Miguel llama «nivolas» a sus novelas, porque quiere subrayar con todo énfasis su oposición al realismo o al naturalismo cuasi-científico de destrucción o enmudecimiento de la realidad, e igualmente quiere enfatizar que la novela es en sí «proceso de creación, producción de la realidad con sólo quererlo, fe que crea su objeto». De manera que ni siquiera se entretuvo en lograr encarnadura para sus personajes; y, pese a que se nos proporcionan ciertas informaciones acerca de su físico —de don Manuel se nos dice, por ejemplo, que era alto y delgado y poseía una maravillosa voz—, no logramos verle ni sentirle. Y eso mismo nos ocurre con los demás personajes, que son almas que viven-desviviéndose en los adentros de su almario, como se nos dice igualmente, y sus nombres y otras determinaciones resultan ser el puro soporte de la espiritual aventura que se cuenta. Y «espirituales» son las casas, las calles, las cuadras, el lago y la montaña. Lo que hay en el lago no es agua, sino el pueblo entero de Valverde de Lucerna, creyendo, cuando recita el Credo, como formando parte de esa iglesia sumergida; es espejo del cielo, cuna de la muerte para la nieve cuando sobre él cae, y acogimiento misterioso de las miradas agónicas de don Manuel, según también se nos dice; aunque inevitablemente tenemos que preguntarnos cómo puede haber agonía sin carnalidad. La atmósfera del relato se torna onírica.

¿Y la diócesis de Renada? En otra ciudad, Renada, transcurre la acción de Nada menos que todo un hombre y de El espejo de la muerte; y yo no me atrevería a decir que tal nombre tenga una clara significación alegórica, y no ya simbólica, como tampoco en el caso de los nombres de los personajes: Manuel, Lázaro, Ángela, etc., aunque parece bastante claro que tal debió de ser la pretensión unamuniana; y en el caso de Renada me parece igualmente que se trata de un mera intencionalidad de juego verbal del autor, que, en efecto, en un artículo de 1918: «Res=Nada», juega con los vocablos y explica que «res» en latín significa 'cosa', pero en catalán «en que comenzó significando 'algo'», «ha concluido como en francés en 'rien', y en castellano 'nada' (cosa nacida), por significar 'nada'». ¿Sería entonces «Renada» lo mismo que «Renacida» o que «Doble Nada»? ¿O la pura ambigüedad de las dos cosas? Hermoso nombre, sin embargo, para un «topos» onírico.

Y, sin embargo, todos nosotros creemos saber, porque el autor lo aseguró, que esta es una historia castellana en una aldea pobre de aquella geografía vecina del lago de Sanabria y San Martín de Castañeda: y, en cierta medida, estos lugares ya no pueden mirarse sin ver allí esta historia. Aunque no disuelve verdaderamente la otra historia verdadera que alza la simple visión de la mole románica de la iglesia, que fue una fundación mozárabe, en 921, de los monjes que vinieron desde San Cebrián de Mazote, e iglesia que se reconstruye en 1150 por Alfonso VII y el abad Pedro Cristiano. Los monjes negros tienen en la novela una presencia puramente mística, pero no es más carnal la de todos los otros habitantes de estos alrededores, y ya es curioso que el autor nos contase que, en aquellas aldeas

en torno al lago de Sanabria, las gentes eran demasiado miserables y atrasadas para hacer creíble la historia de don Manuel; y no menos curioso que alguien como a Unamuno, que no aceptaba el ser desprendido de su carnalidad, le preocupase tan escasamente la de sus personajes y la del mundo y de la historia.

Unamuno hizo, en fin, del paisaje castellano una categoría central de su visión del mundo y de la historia, y hasta una categoría teológica. A veces se revela muy capaz de mirar admirablemente la naturaleza, y nos encontramos en su escritura con imágenes de una nobleza clásica que están en Shakespeare o en Homero: «la roja rueda del sol», la encina levantando «como flor de piedra su verdura perenne entre berruecos» o el llover «a orvello», cediendo a una encantadora melancolía galaica. Lo que ocurre es que su mirar se interioriza en seguida, y el ojo de Unamuno opera enseguida su transfiguración lírico-religiosa.

«El realismo del XIX —dice con razón Paul Tillich— o el que ha venido después, en literatura sobre todo, despojó a la realidad de su poder simbólico; el expresionismo trató de restablecer ese poder resquebrajando la superficie de la realidad. El nuevo realismo da relevancia al significante espiritual de la realidad, utilizando las formas que ella ofrece». Pero la realidad puede evadirse por el camino de un realismo de pura «res extensa», o por el camino del idealismo burgués —el idealismo moral o estético— que no se infiere de la realidad misma, sino que se añade.

Es decir, se idealiza la realidad en vez de trascenderla, o transignificarla, y esta transignificación es la que venía diciendo que Unamuno trata de hacer con el lago y la montaña, y con la tierra entera de Castilla como tierra horizontal y esteparia, símbolo del Cristo muerto que, a su vez, es tierra y puro trasunto de la tierra de Castilla, en el poema sobre el Cristo de las Claras, de Palencia. Y ambos, Cristo y Castilla, son metáfora esencial de la agonía interior. Pero el asunto está en si se da, en realidad, esa transignificación, o también es un mero añadido retórico de lirismo verbalmente religioso.

Y sucede esto mismo con el tempo de la narración. La historia de don Manuel, según se nos dice, se nos cuenta porque se ha abierto su proceso de canonización por el obispado de Renada, que ha visto en él un clérigo y pastor de almas ejemplar, aunque Ángela oculta al obispo la verdadera personalidad del cura, y entonces la narración trasciende la pura circunstancia eclesiástica o canónica. Ángela, la supuesta narradora, queda inmersa en la doblez lírico-religiosa del relato, y apoya la farsa de declaración de esa santidad de benefactor social, al fin y al cabo como en el caso del cura Nazarín de Galdós —aunque de otra clase de beneficencia—, para «perpetuación de la momentaneidad» de esa vida de don Manuel, e introducir esa historia espiritual de increencia e hipocresía, de la que ella es testigo, «en lo eterno, sustancia del tiempo», a imagen de lo que trata de hacer siempre la narración litúrgica; y por eso está allí la repetición del «ahora», que tanto ha extrañado a los críticos. Pero el problema es que todo esto está dicho como interpretación de la narración, en la misma novela, pero es más que dudoso que esté en ella. El narrador ha instrumentalizado la historia y sus personajes como meros portadores de sus teologías con su yo en el centro.

Inmediatamente fue visto por todo el mundo lo relativo a la ausencia de encarnadura de los personajes y de historia real, y Gregorio Marañón dirá en una conferencia: “Personajes, lo que se dice personajes de carne y hueso, ninguno. Almas, cuatro: un cura, una muchacha, un hombre y un idiota» (sic). Es una evidencia, pero, además, está ahí la teoría o voluntad de novelar misma del autor, y advertido y declarado queda el carácter onírico de la narración, en las últimas páginas del libro, por la narradora, Ángela Carballino, que confiesa: «¿Es que esto que estoy aquí contando ha pasado, y ha pasado tal y como lo cuento? ¿Es que pueden pasar estas cosas? ¿Es que todo esto es más que un sueño soñado dentro de otro sueño?».

Y, por esto mismo precisamente, San Manuel Bueno, mártir, entre todos los trasuntos literarios del momento, a los que me he referido, es la única novela que los torna acaecer onírico, símbolo estético, o fábula moral equívoca, sentimentalismo lírico -religioso y juego lingüístico. En la historia real, y en las otras novelas o cuentos que narraron tal drama, había carne y sangre. Aunque también algunas de ellas quedaron marcadas por «el Espíritu del tiempo» en tanto que coautor real de la escritura.

Fecha de creación

30/06/2010

Autor

José Jiménez Lozano

Nuevarevista.net