



- ◆ Trabajo realizado por el equipo de la Biblioteca Digital de CEU-Universidad San Pablo
- ◆ Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de investigación y docencia, de acuerdo con el art. 37 de la M.T.R.L.P.I. (Modificación del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 7 julio del 2006)

INTRODUCCIÓN

La raíz de la cuestión

Las razones de un silencio.—Crítica de la crítica: dos tesis; Pedro Sainz Rodríguez y Juan Antonio Cabezas.—Adolfo Posada, Marino Gómez-Santos, Maximiliano Arboleya Martínez, Laura de los Ríos, Francisco Pérez Gutiérrez.—Primer ensayo de síntesis y justificación metodológica.

Tras quince años, los estudios sobre Leopoldo Alas y su obra se suceden a un ritmo acelerado, como si se tratase de reparar la injusticia de un olvido que se ha prolongado durante más de medio siglo. Sin embargo, Clarín no se acercó lentamente, como fue el caso de Pereda, al gran *cementerio de elefantes* de los Clásicos olvidados, según la afirmación de Laureano Bonet; por el contrario, nuestro autor fue brutalmente ignorado poco después de su muerte en 1901. Más recientemente, en 1939 los victoriosos paladines de eso que llamaremos eufemísticamente una ortodoxia de otra época, esa misma que Clarín había fuertemente maltratado de 1875 a 1901, pusieron los precintos sobre una obra que molestaba singularmente¹. Las pocas voces que durante estos sesenta años de travesía por el desierto, voces admirativas o caritativas pero también cantos de sirena más o menos conscientes, tienden a atraer el

¹ Compartimos el punto de vista de Juan Cueto Alas, expuesto en el número 8 (septiembre de 1981) de la revista *Triunfo*: «Decía recientemente el profesor Abellán en la presentación de su libro sobre la censura literaria en la España del franquismo que *La Regenta* no había sido autorizada hasta 1964 'por el mero hecho de ser Alas republicano o sospechoso de serlo'. Es probable que ése haya sido uno de los 'argumentos' explícitos de aquellos torquemadas con boina, pero estoy convencido de que también hubo otros dos motivos inconfesos para perpetrar tal barbaridad cultural. Por un lado, el premeditado y alevoso asesinato 'legal' del hijo de Clarín en los primeros meses del golpe de Estado del general Franco y por orden expresa de éste, acusado el que entonces era rector de la Universidad de Oviedo nada menos que de haber presidido un mitin republicano en el que intervino Dolores Ibarruri; fusilamiento, por cierto, que en la época tuvo más repercusiones internacionales que el de García Lorca, como ya conté en otro sitio, y durante bastante tiempo fue aducido por el mundo libre como prueba sangrante de la barbarie de los sediciosos del 18 de julio; en segundo lugar, el hecho incontestable de que *La Regenta* fuera la novela por antonomasia de la crítica a un cierto tipo de *moral provinciana* que en las primeras épocas del franquismo había sido escogida como *moral dominante*».

pensamiento de Clarín hacia los vallados acantilados de la buena causa, están perdidas en la bruma circundante, pero ellas no revelaban menos la vitalidad subyacente de una obra de la que la actualidad no podía por menos que resurgir un día. La roca y la arcilla pueden contener durante un tiempo la fuente pero ésta termina siempre por manar y con tanta más fuerza de la que ha estado largo tiempo retenida.

En efecto, el resurgimiento de Clarín no se explica sólo por la exigencia antropológica de esclarecer una época a la vez próxima y lejana, aunque este aspecto sea del más elevado interés, sino también por el vigor de un pensamiento siempre actual por bastantes motivos. Se puede decir que Leopoldo Alas está verdaderamente en la España de hoy día. Está presente en el terreno literario, y para convencerse basta con comprobar la impresionante cantidad de estudios que sus dos novelas, *La Regenta* y *Su único hijo*, o sus cuentos no cesan de suscitar; establecer lo relevante constituirá un enorme trabajo, y con todo será provisional.

Alas está también presente en la España actual debido a su pensamiento y más concretamente a su pensamiento religioso y filosófico (implícito en sus novelas), que es sin ninguna duda más fácil y ampliamente comprensible ahora que en las postrimerías del XIX. Su crítica de la Iglesia y de la moral social revestían entonces el aspecto de una lucha de francotirador frente a las espesas murallas de la ciudadela católica sólidamente implantada en el siglo. Después llegó el *Concilio de Vaticano II* y buen número de cristianos pudieron reconocerse en la búsqueda de esta religiosidad auténtica que fue la mayor preocupación de Alas, al menos a partir de 1890. ¿Se puede decir que la atracción que hoy provoca Clarín es exclusivamente el resultado de una coyuntura histórica favorable? Exclusivamente no, pues ya están en su obra literaria, bien conocida, y en sus incontables artículos periodísticos, que empiezan a analizarse, los elementos de un pensamiento universal. No hay duda de que Clarín se convertirá en un *clásico* del mismo calibre que Quevedo o cualquier otro, pero por el momento está demasiado vivo, demasiado presente, demasiados lazos nos atan a él para que se le pueda considerar como tal. Además, todavía no se le ha rendido esa elemental justicia que hubiera deseado que se publicasen sus *Obras Completas*. La injusticia pronto será reparada pero habrá que esperar algunos años para que la totalidad de su obra sea puesta a disposición del gran público. Entonces, el creciente interés que hoy suscita en un círculo necesariamente restringido, podrá adquirir un nuevo impulso.

Desde ahora es posible evaluar el camino recorrido, a pesar del paréntesis de una sesentena de años, a los cuales nos referimos anteriormente, si se tiene en cuenta que escritores como Pereda o Valera, cuyos libros eran los más vendidos en el último cuarto del siglo XIX, son actualmente contemplados con cierta frialdad, incluso con indiferencia. Mientras que ellos parecen lejanos, Galdós está siempre presente y Clarín no ha estado nunca tan vivo como ahora, y no dudamos que lo estará más tarde cuando toda su obra haya recibido la difusión que se merece.

* * *

La gran síntesis de la obra de Leopoldo Alas no está cercana. Los numerosos y diversos trabajos que, durante estos últimos años, se le han consagrado contribuyen a esclarecer de vez en cuando y de manera luminosa tal o cual aspecto. Se ha escrito y se sigue escribiendo mucho, frecuentemente con fortuna, sobre *La Regenta*; gracias a algunos trabajos de valía hoy conocemos bien los diversos aspectos de la crítica literaria de Clarín²; una novela, durante largo tiempo considerada un acontecimiento desafortunado, *Su único hijo*, ha sido rehabilitada y colocada de un modo singular en primer plano³; el interés por los cuentos se confirma día a día; diversos aspectos biográficos o bibliográficos, siempre de gran utilidad, son revelados poco a poco⁴. Se puede decir, en resumen, que la investigación «clariniana» está en plena eferescencia. Por nuestra parte, hemos tratado de entresacar de dos obras y algunos artículos la dimensión histórico-social de Leopoldo Alas, y hemos tratado de estudiar el «diálogo» que durante veintiséis años el periodista Clarín mantuvo con la realidad política, social o cultural de su tiempo. Tal empresa nunca se había intentado realmente, pues era necesario lanzarse de antemano a la aventura de las hemerotecas con el fin de exhumar la mayor parte —casi la totalidad— de la obra periodística de nuestro autor. Hasta aquí, sólo dos o tres pioneros se habían decantado por esta vía; el fruto de sus investi-

² Vid. Bibliografía de *Clarín político I*, y sobre todo *Clarín político II*.

³ Vid. la introducción de Carolyn Richmond a la edición de Austral, n.º 67 (Madrid, Espasa-Calpe, 1979) y la importante recensión crítica de esta edición hecha por Laureano Bonet (*Insula*, n.º 406, septiembre de 1980).

⁴ Vid. la reciente edición de las cartas de Clarín a sus editores, Fernando Fe y Manuel Fernández Lasante, realizada por Josette Blanquat y Jean-François Botrel (*Leopoldo Alas Clarín y sus editores*, Rennes, Université de Haute-Bretagne, 1981).

gaciones, además de la considerable aportación que representa, ha revelado la importancia de este inexplorado filón⁵. Nosotros nos hemos lanzado enérgicamente a tal empresa y la gran cantidad de materiales recopilados ha constituido la base de toda nuestra reconstrucción, que ordenamos en varios niveles: político, social, cultural.

Queda un nivel por estudiar de un modo sistemático, el del pensamiento religioso y filosófico de Leopoldo Alas. El problema no es, ciertamente, novedoso, pues todos los críticos o investigadores se han aproximado a *La Regenta* o a su obra cuentística, todos los biógrafos de Clarín han tenido que abordar o incluso profundizar en el problema religioso. Pero si el comportamiento de Alas con respecto a la Iglesia de su tiempo, como lo ponen de manifiesto sus biógrafos, es muy útil, si resulta muy enriquecedor estudiar el problema religioso como parte integrante de la creación literaria no es menos importante, a nuestro juicio, analizar lo que el autor pudo decir a lo largo de su carrera periodística.

Así pues, proponemos en esta obra por una parte *extraer* la posición de Clarín frente a la Iglesia católica de su tiempo, y, por otra parte, resaltar su propia concepción religiosa y filosófica, sin olvidar lo que puede llamarse su sentimiento religioso.

En el caso de Clarín religión y religiosidad no pueden separarse de una metafísica de la que se desprende una concepción religiosa del hombre y de la sociedad. Decir esto supone que ya estamos ante una religiosidad que rehuye el dogma o desconfía de él. Pero no nos adelantemos...

Hemos decidido basar nuestro estudio en los numerosos artículos que abordan el tema de la religión, publicados en la prensa durante veintiséis años. No renunciamos a echar mano ocasionalmente de la obra de creación para apoyar un punto o inaugurar una perspectiva, pero se comprenderá fácilmente que, queriendo estudiar ante todo el aspecto conceptual de la cuestión, resultaba difícil intentar una síntesis «totalizadora» que nos condujera a una revaluación de *La Regenta* y de los cuentos o novelas cortas. Según nuestro punto de vista, tal síntesis, que se apoyaría en la obra creacional, más rica y más honda, evidentemente, pues pone en juego todas las grandezas y sutilezas de la sensibilidad, no puede llevarse a cabo perfectamente a no ser que se posea un conocimiento lo más exacto y profundo posible de la concepción

⁵ Entre estos pioneros citamos sobre todo a Jean-François Botrel, Ramos Gascón, Simone Saillard,.... Vid. Bibliografía.

religiosa y filosófica del autor. Ahora bien, en el caso de Leopoldo Alas tenemos el excepcional privilegio, gracias a su producción periodística, de acceder a esa concepción.

Puede parecer extraño que no hayamos pensado en esclarecer esta concepción antes de emprender el análisis de la producción literaria, que requiere una metodología diferente. La razón es simple: la mayor parte de estos artículos no resulta accesible. Algunos fueron reunidos por el propio Clarín en nueve libros que, aunque raros (sólo dos han sido reeditados recientemente), son más accesibles⁶ y a ellos hace referencia la mayoría de los estudios sobre *La Regenta* o los cuentos. Incluso un trabajo de síntesis acerca de la concepción religiosa de Leopoldo Alas ha sido realizado a partir de tales obras, trabajo interesante en bastante puntos pero del que nosotros señalaremos las limitaciones derivadas de un conocimiento incompleto del *corpus* periodístico⁷.

El conocimiento total del pensamiento de Clarín en esta materia parece, efectivamente, indispensable y previo a todo estudio. Por ejemplo, Jean Bécarud, en su muy pertinente análisis del fondo socio-político de *La Regenta*, escribe: «El carácter sagrado, dramático de la vida sacerdotal parece escapársele a Clarín, incapaz a pesar de su talento de sentir en sí mismo lo que puede ser la vida espiritual de un sacerdote. De modo que *La Regenta*, admirable novela de costumbres clericales, no es precisamente una novela religiosa. Insistiendo en la dirección espiritual y la predicación, a la vez que deja completamente de lado la misa, acto central de la vida religiosa, Clarín deja entrever las lagunas que existen en sus concepciones»⁸. Si es cierto, evidente incluso, que *La Regenta* es ante todo una novela de costumbres clericales, no es exacto sugerir que Clarín fuera incapaz de *sentir* la vida espiritual, sea ésta la de un sacerdote y menos aún hablar de lagunas en su concepción religiosa. De hecho, en la novela, es precisamente esta ausencia de vida espiritual lo que Clarín se propone mostrar y denunciar, pero sólo él puede hacerlo porque es consciente de lo que debe —o debería ser— la verdadera espiritualidad.

* * *

⁶ Vid. Bibliografía.

⁷ Francisco Pérez Gutiérrez, *El problema religioso de la generación de 1868 (Valera, Alarcón, Pereda, Pérez Galdós, «Clarín», Pardo Bazán...)*, Madrid, Taurus, 1975. La parte reservada a Clarín ocupa las páginas 269 a 338.

⁸ Jean Bécarud, *«La Regenta», de Clarín y la Restauración*, Madrid, Cuadernos Taurus, 1964, p. 20-21.

Hoy en día no existe más que un estudio sobre la concepción religiosa de Clarín, el de Pérez Gutiérrez, mencionado anteriormente, pero esta cuestión se aborda en diversos trabajos dedicados a otros aspectos de la obra de Leopoldo Alas, así como en las biografías. Encontramos dos tesis casi contradictorias. De una parte están los que distinguen varias «etapas» en la actitud y concepción religiosa de nuestro autor, tal es el caso de Sainz Rodríguez en su discurso de apertura de la Universidad de Oviedo para el año académico 1921-1922⁹ o de Juan Antonio Cabezas en una obra biográfica: «Clarín», *el provinciano universal*¹⁰. Por otra parte encontramos a Adolfo Posada, Marino Gómez-Santos, Laura de los Ríos, Pérez Gutiérrez, que afirman que existe continuidad en este aspecto, que Clarín permanece fiel a sí mismo¹¹.

¿Cómo pueden estar enfrentadas dos tesis en este asunto? Debemos examinar sucintamente los argumentos o las afirmaciones de los que sostienen una y otra tesis.

Comentar, desarrollar o refutar estos argumentos a medida que examinamos dichas tesis no dejaría de ser interesante pero nos llevaría a desarrollos que, finalmente, no harían más que girar alrededor de la cuestión. Por eso, después de haber expuesto los diferentes puntos de vista que desde luego no rehuiremos juzgar, preferimos ofrecer y justificar el nuestro, brevemente en este primer capítulo, puesto que todo el volumen es la justificación de *nuestra tesis*. Sin embargo, no podemos eludir el problema, pues determina la elección metodológica.

Para Sainz Rodríguez, no hay en el momento en que escribe su discurso de apertura de la Universidad de Oviedo, en 1921, dos épocas en la evolución del pensamiento filosófico y religioso de Leopoldo Alas, como han dado a entender ciertos críticos (una, donde dominaría el escepticismo y otra que estaría caracterizada por un renacimiento idealista y por un vago sentimiento religioso), sino tres.

La primera, que llega hasta 1881, está dominada por la profunda influencia que el joven estudiante de provincias recibe de las *eminentias* krausistas madrileñas; queda particularmente marcado por la filo-

⁹ Pedro Sainz Rodríguez, *La obra de «Clarín», Discurso de apertura del Curso Académico 1921-22 en la Universidad de Oviedo*. Publicado en: *Evolución de las ideas sobre la decadencia española y otros estudios de crítica literaria*, Madrid, Rialp, 1962, pp. 337-380.

¹⁰ Juan Antonio Cabezas, «Clarín», *el provinciano universal*, Madrid, Espasa-Calpe, Austral, n.º 1.313, 1962.

¹¹ Adolfo Posada, *Leopoldo Alas, Clarín*, Universidad de Oviedo, 1946. Marino Gómez-Santos, *Leopoldo Alas «Clarín»*, ensayo bio-bibliográfico, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1952. Laura de los Ríos, *Los cuentos de Clarín*, Madrid, Revista de Occidente, 1965. Francisco Pérez-Gutiérrez, *o. cit.*

sofía idealista de Francisco Giner. Sainz Rodríguez señala con precisión que de esta época data la honda preocupación ética de Alas, así como su oposición al positivismo¹², pero no dice nada de su actitud frente a la Iglesia ni de su «postura» religiosa. Deja sobrentender, quizás involuntariamente, que los campos estaban suficientemente limitados como para no poder estar más que en uno o en otro. Veremos cómo esto no es tan simple.

El segundo periodo es el de la adhesión al naturalismo. «El naturalismo era una técnica literaria, pero en su seno llevaba una filosofía y forzosamente tenían que caer en el determinismo los que no acertasen a separar uno y otro aspecto. Algo de esto le ocurrió a Clarín»¹³. Sabemos que este autor siempre se ha cuidado de distinguir la *técnica* naturalista de la filosofía que tal movimiento literario implicaba y que, si bien aceptó con entusiasmo el naturalismo como medio, siempre rechazó el aspecto filosófico de la escuela de Zola¹⁴. Partiendo de esta falsa afirmación, Sainz Rodríguez evoca el debilitamiento progresivo del *idealismo de púlpito* del período anterior, a continuación de lo cual Alas habría caído en «un escepticismo puramente *literario y satírico*»¹⁵. Advirtamos la ambigüedad de la cita: si Alas no es escéptico más que en el terreno literario podemos suponer que no lo sea en otros ámbitos; así, por ejemplo, la fuerte sátira clerical que contiene *La Regenta* sería sólo el resultado de una *actitud* literaria, un extravío, en suma, que no comprometería profundamente a su responsable. El Clarín auténtico, del cual Sainz Rodríguez no supone la existencia más que implícitamente, sería víctima de las «modas» de su tiempo, el krausismo primero, después el naturalismo y quizás, en el fondo, no haya un Clarín auténtico: sólo un hombre sacudido por los perniciosos vientos de una época desorientada. En cuanto al pretendido alejamiento del idealismo krausista, convendría observarlo más de cerca. Sí es verdad que Clarín se burla, durante este período, de ciertos aspectos externos del krausismo mal asumido por algunos adeptos: lenguaje confuso, costumbres austeras más imitadas que sinceras...¹⁶, Clarín no renegó nunca, y con razón, de lo que de noble y auténtico había en las

¹² Sainz Rodríguez, *o. cit.*, p. 349.

¹³ *Ibid.*, p. 351.

¹⁴ Vid. *Clarín político II*, cap. 3, pp. 149-170.

¹⁵ Sainz Rodríguez, p. 351.

¹⁶ Vid. el cuento *Zurita*, en *La Ilustración Española y Americana*, almanaque para 1885 (diciembre de 1884). Publicado en *Pipá*, Madrid, Fernando Fe, 1886. Edición reciente de *Pipá* por Ramos Gascón (Madrid, Cátedra, 1980).

ideas de Giner. Sainz Rodríguez no dice en la página 349 de su estudio lo que parece olvidar en las páginas 351-353, a saber: que toda la obra está influenciada por una ética forjada por la enseñanza de los profesores krausistas. Incluso si esta influencia estaba limitada a una ética, la aportación sería enorme, pues, al fin y al cabo, una ética es toda una concepción de la vida y de las relaciones sociales.

Sainz Rodríguez reconoce, algunas páginas más adelante, que a pesar «del ambiente que se respiraba en la vida intelectual de entonces, Clarín creyó siempre en la metafísica»¹⁷. No es, pues, sorprendente que hacia el año 1890, bajo la influencia de la reacción idealista europea y por la importancia cada vez mayor de la idea de la muerte, Clarín entre en su tercera etapa, caracterizada esencialmente por «un resurgir lento y seguro de sus ideas y sentimientos religiosos»¹⁸.

Sainz Rodríguez escribe que «en los escritos de estos años se observa en Clarín un amor y un respeto cada día mas acentuados a la tradición española, tan ligada en muchos aspectos con el predominio del Catolicismo en Europa»¹⁹. Así pues, ¿habría vuelto pura y simplemente al seno de la Iglesia después de algunas escapadas de hijo pródigo por la vida? Se podría pensar, efectivamente, si se omite, como ocurre en el *Discurso* de Sainz Rodríguez, que durante este mismo período Clarín critica a la institución católica como lo hacía en 1876 o en 1885. Como veremos, la cuestión no es tan simple como Sainz Rodríguez quería dar a entender.

Dicho esto, es necesario añadir que el estudio que acabamos de examinar fugazmente data de 1921: tiene el mérito de haber sido la primera tentativa de comprensión total del pensamiento de Clarín. Contiene algunas ideas interesantes y, por experiencia, sabemos que puede incluso *seducir* en su apreciación general, pero sólo en un primer momento. Cuando uno se deja imbuir por las ideas de Leopoldo Alas, se da cuenta que las tres «etapas», al menos las que presenta Sainz Rodríguez, son el resultado de una visión, cuando menos, superficial.

Juan Antonio Cabezas, en su biografía de Clarín, cuyo título tuvo mucho éxito, considera que ha habido varias etapas en el pensamiento del autor de *La Regenta*. Permitásenos, de paso, hacer justicia a la obra de J.A. Cabezas; se han formulado numerosas críticas en su contra, a menudo justificadas y necesarias, aunque sólo fuera para corregir los

¹⁷ *Ibid.*, p. 356.

¹⁸ *Ibid.*, p. 360.

¹⁹ *Ibid.*, p. 361.

innumerables errores que contiene, pero no podemos olvidar que aportó en su momento un gran número de elementos que aún hoy en día constituyen la base de nuestro conocimiento de Leopoldo Alas y no nos cabe ninguna duda de que la nueva biografía de éste último —aún por escribir— extraerá, y ampliamente, del libro de Cabezas una materia digna de ser enérgicamente sacudida en el tamiz crítico. Por ejemplo, y para volver al tema que nos ocupa, la biografía señala que hay una ruptura del ser interior bajo la influencia krausista y que en el alma del «mozo religioso y sentimental», que hasta entonces era Alas, se han introducido «las espinas de la duda religiosa y del escepticismo religioso»²⁰. Según Cabezas, Alas habría estado sometido desde entonces a una constante batalla ideológica interior que, veinte años después, debería resolverse por sí sola en un «eclecticismo sincero, fecundo y armonioso»²¹. Que el joven Leopoldo haya sido un niño religioso arrojado por una atmósfera familiar, o aún mejor, como se ha dicho, acurrucado en la cálida religión de la madre, es algo que casi no se pone en duda. Lo que resulta más dudoso es que se haya hundido después en las angustias de la duda y del escepticismo, pues queda por probar que la crítica sin concesiones que hace de la Iglesia de su tiempo esté motivada por la duda. Más bien parece todo lo contrario: la obra de Clarín revela una incesante búsqueda de la autenticidad que no puede parecer escéptica más que a los ojos de aquéllos cuya religión se ha aislado en la ortodoxia. Incesante búsqueda de pureza, sí, que conduce al anticlericalismo cuando lo clerical significa sólo práctica vaciada de religiosidad. Según esto, la evocación dramática que hace Cabezas de la famosa noche en la que Clarín habría recibido la cruda revelación de la verdad, indudable revelación de la montaña, según él, es inaceptable. Escribe Cabezas: «Algo como un yo nuevo que empieza a manifestarse, que irrumpe violentamente en su vida anímica y empieza a destruir con la violencia de las fuerzas primordiales largo tiempo reprimidas, todo su artificioso teatro interior». Así, «hubieran caído a pedazos de su alma los estucos de la cultura racionalista, los castillos de naipes pintados de la filosofía krausista y del naturalismo literario de importación». Y todos «los mitos ideológicos de la juventud —filosóficas sirenas— que antaño lo arrastraron, imprudente Ulises, hacia las rocas del escepticismo» habrían sido destruidos «a martillazos de pensamiento...»²². Resumiendo, para alguien a quien le interese seguir el

²⁰ J. A. Cabezas, *o. cit.*, p. 63.

²¹ *Ibid.*, p. 87.

²² *Ibid.*, p. 179.

largo camino de Alas no pueden explicarse así los hechos. La verdad resulta menos espectacular²³. De hecho, Cabezas traslada sin miramientos una pugna del cuento *Cambio de luz*²⁴ a la vida del mismo Clarín. Esto supone olvidar que la creación literaria tiene sus propios derechos y que no es prudente sacarla de sus fronteras sin pagar un racional derecho de aduana. El ejemplo podría constituir una justificación suplementaria de nuestro estudio del pensamiento de Clarín... Por otra parte, él mismo diferenciaba entre la exposición literaria y el pensamiento directo cuando escribía en el *Prólogo de Cuentos morales en 1895*: «Cómo entiendo y siento yo a Dios, es muy largo y algo difícil de explicar. Cuando llegue a la verdadera vejez, si llego, acaso dejándome ya de cuentos, hable directamente de mis pensamientos acerca de lo Divino»²⁵. No llegó a la verdadera vejez pero escribió mucho sobre los asuntos divinos.

Se hace necesario decir que J. A. Cabezas, a pesar de la visión deformada que proporciona sobre la «evolución» de Clarín, y esto por desconocimiento de todos sus escritos, caracteriza apropiadamente la religiosidad de nuestro autor cuando dice que el cristianismo de éste no está «en el Catolicismo político y farisaico, que en España fue siempre arma de las tendencias sociales más reaccionarias, ni en el mecanicismo plásticolabial de unas prácticas litúrgicas más o menos religiosas en apariencia (...) en las que se suelen conformar los que a sí mismos se creen monopolizadores del Catolicismo, sino en los valores fundamentales del cristianismo evangélico»²⁶. Queda por averiguar si estos valores evangélicos que alcanzan su plenitud en Clarín durante los últimos diez o doce años de su existencia no han estado siempre latentes en lo más hondo de su ser. Es el gran interrogante que nos hemos hecho durante mucho tiempo.

La tesis defendida por Sainz Rodríguez o por Cabezas, según la cual Clarín habría pasado de una postura escéptica en materia religiosa a otra espiritualista, mística, incluso caracterizada por cierta adhesión a

²³ Es lo que ha demostrado muy acertadamente Carlos Clavería en su artículo «Clarín y Renan (*Cinco estudios de literatura española moderna*, Salamanca, Colegio Trilingüe de la Universidad, 1945, pp. 31-45): *Cambio de luz* «no significa que Alas descubriera repentinamente un día en el bosque de Carbayeda un yo idealista, sentimental y religioso...» (p. 34)

²⁴ *Cambio de luz*, publicado en *Los Lunes de El Imparcial* (3/IV/1893). Incluido después en *El señor y lo demás son cuentos* (Madrid, Manuel Fernández Lasante, 1892). Libro reeditado en la colección «Austral»: 1ª edición en 1944; 2ª en 1947.

²⁵ *Cuentos morales* (Madrid, La España Editorial, 1896. Edición reciente: Madrid, Alianza Editorial, 1973). Páginas 8-9 de la edición de Alianza.

²⁶ J. A. Cabezas, *o. cit.*, pp. 185-186.

la religión positiva dominante, el Catolicismo, ha repercutido en ciertos trabajos que no tenían como finalidad específica el estudio de nuestro autor. Tal es el caso, por atenernos a un ejemplo eminente, de José F. Montesinos, que habla de la «fase espiritualista» de Clarín, lo que hace suponer que hay otra que no lo es²⁷.

* * *

Por otro lado, investigadores, críticos o biógrafos defienden la idea de continuidad del pensamiento de Leopoldo Alas en materia religiosa.

Para Adolfo Posada, que ha recopilado sus recuerdos treinta o cuarenta años después de la muerte de su colega y amigo Leopoldo, en una obra que tendrá siempre un inestimable valor, pues, ante todo, es no una exégesis erudita sino un testimonio directo, «Alas fue siempre un espíritu profundamente religioso»²⁸.

No obstante, hay que precisar que Posada confiere a la religiosidad un sentido muy amplio que engloba tanto el culto a la belleza o la religión de la moral como la mística religiosa propiamente dicha: «Alas fue toda su vida un espíritu esencialmente religioso, un apóstol de la religión de la belleza —a lo Ruskin—, de la religión de la moral —a lo Krause y... a lo Tolstoï, son compatibles— y de la religión a la manera de nuestros místicos»²⁹. El biógrafo sugiere que el concepto religioso de Clarín se sitúa en este nivel, aunque en un determinado momento de su vida hubiera profesado gran culto a la ciencia y la razón, ya que se rebeló contra todas las manifestaciones de prosaísmo, de materialismo, de vulgaridad, contra las fórmulas huecas y ampulosas, contra la hipocresía... porque era ante todo un espíritu puro, íntegro y auténtico. Por eso también, «la hipocresía, la mojigatería, la religión —como santa— convertida en arma política o en potencia dominante» le provocaban la más invencible repugnancia. «Una cosa eran —añade Posada— los altos intereses del espíritu y los anhelos de lo transcendental de una conciencia o de una comunidad de conciencias y otra el culto de puro aparato ostentoso. De ahí sus audacias, sus ironías, sus sátiras, sus latigazos, sus burlas que a veces se reputaban volterianas, de ahí su actitud de ataque contra toda la falsa mística de beatas y mancebos, legos y ordenados, con o sin votos...». Es decir, «el

²⁷ José F. Montesinos, *Galdós*, Madrid, Castalia, 1968, p. 241.

²⁸ Adolfo Posada, *o. cit.*, p. 35.

²⁹ *Ibid.*, p. 23.

cura zafio o vicioso o mujeriego o simplemente 'mestizo', simoníaco e intrigante, que con tanta abundancia se cosechó en las Asturias de la Restauración, el canónigo electorero, el obispo dispensador de favores y atiborrado de la ciencia que hincha, le inspiraban la misma aversión ético-estética que el ateo militante, el librepensador profesional»³⁰.

Este pasaje, aunque un poco largo, se ha citado íntegramente ya que dibuja bastante bien lo que fue en esencia la actitud de Alas frente a ciertos eclesiásticos y a cierta «forma» de religión, pero también frente a buen número de librepensadores. Se trata fundamentalmente de la posición de un moralista que se interesa por todo lo que, por diversas razones, por incapacidad o cálculo, es postizo o estereotipado en una rutina estancada. Así pues, parece lógico pensar que la verdad profunda de Alas se ubica en este nivel. Queda por saber, sin embargo, cómo se manifestó durante veintiséis años, en el dominio religioso y filosófico, esta lucha contra lo postizo que Posada presenta como una constante, y más precisamente, se tratará de buscar las claves de esta autenticidad a partir de la cual comenzó la lucha. Según su propio testimonio, Posada no basa su biografía en la obra escrita de su amigo, además lo que se sabe de Clarín no pasa por la exégesis textual, lo que dice lo ha «vivido» más que leído. Posada sabe que sólo se podrá comprender totalmente a Leopoldo Alas y a su obra cuando haya suficiente distanciamiento histórico, de forma que se pueda acometer un análisis sereno de una obra dislocada y dispersa³¹.

Quizás haya sido este distanciamiento histórico lo que le faltó en 1952 a Marino Gómez-Santos³² pues, aunque analiza ciertos escritos de nuestro autor, no muestra la serenidad que recomendaba Posada. Gómez-Santos adopta frecuentemente un tono perentorio que llega a ser francamente despreciativo cuando evoca el período revolucionario de 1868 a 1874 o cuando evoca el krausismo. Clarín será uno de los liberales que «más dosis revolucionarias se (hubiera) inyectado por cuestión de moda», además, se hubiera untado «los cabellos con pomada de heliotropo» y hubiera rizado «sus ideas al calor de la polí-

³⁰ *Ibid.*, pp. 36-37.

³¹ *Ibid.*, p. 221.

³² Marino Gómez-Santos, *o. cit.* El capítulo III de la 2ª parte está consagrado a la religiosidad de Leopoldo Alas, pp. 140-175. Un primer borrador de este capítulo se publicó como artículo («La religiosidad de Leopoldo Alas. Dos cartas inéditas de 'Clarín'») en el *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, XIII, agosto de 1951, pp. 240-244. Hay que incluir en este capítulo III la publicación completa de la inestimable correspondencia entre Alas y Martínez Vigil, obispo de Oviedo.

tica revolucionaria cantada con música de pasodoble»³³. ¡Del mejor gusto, aunque en el tono oficial de la España de 1952! Claro está que Clarín había venerado luego el krausismo sólo porque era «una moda más»³⁴. ¡Pobre Clarín! ¡He ahí lo que les ocurre a los jóvenes que se alejan del seno de la santa y buena madre Iglesia! Pues, en efecto, «la religiosidad puede certificarse por lo menos hasta la Revolución de septiembre»³⁵. A partir de este momento —y por un tiempo, se entiende— sus sentimientos religiosos se disipan un poco bajo las oleadas ideológicas de la República³⁶.

En el párrafo siguiente, Gómez-Santos rectifica lo que era un error difundido por J. A. Cabezas. Se trata de una anécdota: en 1868, Clarín y una «banda» de estudiantes habrían llevado el busto de Isabel II por las calles de Oviedo. Como ha revelado A. Posada, citando una página de *Juan Ruiz*, diario manuscrito redactado principalmente por Leopoldo, nuestro joven estudiante desaprobó tal acción. Pero leyendo a Gómez-Santos nos preguntamos: ¿Pensaba éste en 1952 que existía una relación entre el busto de Isabel II y los sentimientos religiosos? Es muy probable que en tal fecha hubiera tendencia a negar que existiera sentimiento religioso fuera de la ortodoxia político-religiosa. ¿Que pretende probar Gómez-Santos? Simplemente que Clarín, aunque «desorientado» por los vientos perniciosos de 1871, no perdió sin embargo su religiosidad profunda. La demostración resulta poco convincente y, además, muy torpe. Gómez-Santos cita una interesantísima poesía dirigida en 1876 a Pepín Quevedo, en la cual Leopoldo Alas opone el «pobre amor de las mujeres al amor absoluto de Dios»:

«(...)

¿De qué me sirve un amor

que en frágil vaso se encierra?

(...)

Hay una sublime esfera

para el alma enamorada

de Dios; allí la mirada

abarca la tierra entera

(...)»³⁷

³³ *Ibid.*, p. 144.

³⁴ *Ibid.*, p. 146.

³⁵ *Ibid.*, p. 141.

³⁶ *Ibid.*, p. 143.

³⁷ *Ibid.*, p. 142.

Pero la carta a Pepín Quevedo se cita sin tener en cuenta realmente la fecha, y es una pena, pues este texto (y bastantes otros, como veremos) prueba que la adhesión al ideal revolucionario no ahoga necesariamente el sentimiento religioso: herejía que nuestro investigador, por supuesto, no quería avalar. En cuanto a las afirmaciones gratuitas, ésta es una: Clarín se arrepintió de algunos cuentos escritos antes de 1884, como *Pipá*, *El doctor Pertinax*, *El diablo en Semana Santa*³⁸. ¡No es serio! ¡Cómo se va a arrepentir después de haber escrito *La Regenta*! Clarín siempre asumió lo que fue y nunca pensó que debiera arrepentirse. En el prólogo a la 4ª edición de *Solos* (1881) confiesa que si tuviera que hablar en 1891 del naturalismo, el romanticismo o de la influencia de «nuestra literatura revolucionaria» diría cosas muy diferentes, y añade: «No me pesa haber modificado mis opiniones, lo creo natural, saludable, pero tampoco estoy arrepentido de haber pensado antes como pensaba»³⁹.

Gómez-Santos elude el período 1878-1890 y para el siguiente yuxtapone citas entresacadas de cuentos (como *Cambio de luz*, por supuesto leído al pie de la letra al igual que *Cabezas*), de *Un discurso*⁴⁰, que contiene las ideas sobre la enseñanza religiosa, y, evidentemente, del artículo sobre *La Unidad Católica*⁴¹, que, además de ser «una exaltación del catolicismo», revela «una restauración de sus ideas religiosas»⁴². Todo esto no es verdad más que en parte y precisa una observación un tanto distanciada y al mismo tiempo un análisis más aproximado.

La gran lección que extraeremos de estas páginas, a espaldas de Gómez-Santos, es la clara distinción que se debe establecer, muy serenamente, entre catolicismo y sentimiento religioso.

Y a este respecto es particularmente oportuno evocar el testimonio de Maximiliano Arboleya Martínez⁴³, incluso si no aborda realmente la cuestión que aquí nos interesa, es decir, la de la evolución (o la no evolución) del pensamiento religioso de nuestro autor. Arboleya, sobrino del obispo de Oviedo, Martínez Vigil, era, en la época en que conoció a Alas, un religioso que ejercía la docencia en el Seminario de

³⁸ *Ibid.*, p. 146.

³⁹ Citado en *Clarín político II*, nota 2, p. 136.

⁴⁰ Leopoldo Alas, *Un discurso*, en *Folleto literario VIII*, Madrid, Enrique Rubiños, 1891.

⁴¹ *La España Moderna*, XI, XI-1889; *Ensayos y revistas*, pp. 185-217.

⁴² Gómez-Santos, *o. cit.*, p. 149.

⁴³ Maximiliano Arboleya Martínez, «Alma religiosa de 'Clarín' (datos íntimos e inéditos)», en la *Revista Quincenal*, Barcelona, 1919, pp. 238 y ss. Publicado después en *Renovación social*, Oviedo, 1926, n° 46 a 49, y más recientemente (en parte) en *Leopoldo Alas. «Clarín», El escritor y la crítica*, edición de José M° Martínez Cachero, Madrid, Taurus, 1978, pp. 43-59. Nosotros citaremos siguiendo esta última edición.

Oviedo. Después, una vez canónigo, se hizo famoso por sus intentos de crear en la línea de la *Rerum Novarum*, un sindicato obrero católico en Asturias. El canónigo Arboleya consideraba que las masas obreras se pasaban al socialismo por culpa de la jerarquía católica que mantenía e incluso reforzaba su alianza con la burguesía⁴⁴. Espíritu abierto, uno de los raros católicos que en España había comprendido realmente el mensaje innovador y conciliador de León XIII y captado en toda su importancia el espíritu de la *Rerum Novarum* para el bien de la propia Iglesia, Arboleya supo ganarse fácilmente la simpatía de Clarín. Su artículo es un testimonio directo; Arboleya deja para otros el trabajo de deducir de sus escritos la personalidad religiosa de Clarín: «El examen de sus ideas religiosas, tal como aparecen en sus libros, folletos y artículos, podría y seguramente merecería ser objeto de otro estudio, del cual, acaso y con sorpresa de muchos espíritus superficiales y muy fácilmente impresionables por ciertas subidas de tono se sacarían conclusiones muy parecidas a las que no será difícil sacar de los pocos datos que paso a resumir»⁴⁵. El reproche que se le podría hacer a M. Arboleya sería el de no aportar fechas. En base a los acontecimientos que evoca, y en primer lugar la creación en Oviedo de una academia de Santo Tomás de Aquino, es fácilmente deducible que su relación con Alas es posterior a 1891. No obstante, molesta comprobar cómo se privilegia el período 1890-1891, durante el cual se afirman claramente las ideas religiosas de nuestro autor, mientras que todo lo precedente se ventila por medio de calificaciones como «estridencias volterianas» o «lamentables errores». En resumen, y siguiendo a Arboleya, podríamos pensar que Clarín tuvo siempre frente a la religión católica una actitud más o menos parecida a la posterior a 1890 salvo que a veces, debido a su temperamento, se dejó arrastrar a algunas «estridencias volterianas en sus estudios críticos» o «algunas lamentables equivocaciones de pésimo gusto e insigne injusticia en sus novelas»⁴⁶. En suma, estos errores no serían más que pasos en falso que no podrían hipotecar una religiosidad más o menos constante pero siempre cierta. Es verdadero y falso a la vez, pues la crítica de Clarín frente a la Iglesia de su tiempo es cualquier cosa menos un error, aunque

⁴⁴ Sobre esta interesante cuestión vid. la obra de David Ruiz, *Asturias contemporánea* (1868-1936), Madrid, Siglo XXI, 1975, y el artículo de Elviro Martínez «El testamento espiritual de Maximiliano Arboleya», en *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, Oviedo, enero-abril 1970.

⁴⁵ Maximiliano Arboleya, *art. cit.*, p. 45.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 44.

también sea verdad que no pueda ponerse en duda su profunda religiosidad. No acusaremos a M. Arboleya de pecar de sutileza, pero preferiríamos que hubiera tenido la «suficiente serenidad» como para tratar con franqueza la actitud crítica e incluso anticlerical de Clarín, no sólo antes de 1890 sino después y hasta su muerte. M. Arboleya sabía muy bien que el autor de *La Regenta* era y sería siempre la bestia negra de los ortodoxos. Además, él mismo lo reconoce al escribir que «algunos publicistas de nuestro campo, cuya sanísima intención queda siempre a salvo, tienen especial empeño (...) en pintar como absolutamente alejados del Catolicismo y de su influencia redentora a cuantos no merecen ser llamados católicos en el sentido estricto de la palabra»⁴⁷. ¿No fue él mismo atacado en 1923 por uno de estos ortodoxos con memoria de mármol y diente de acero tras la publicación de la edición asturiana del artículo sobre Clarín? El cura de una parroquia cercana a Oviedo publicó en 1927 un folleto de 31 páginas titulado *De cómo desfigura el Sr. Arboleya «las grandes figuras»*⁴⁸, para refutar los argumentos de Arboleya. Veremos —quizás— ciertos detalles de la «réplica» a su debido tiempo; en resumen, para este buen cura, Alas puede ser todo lo religioso que quiera decir el canónigo Arboleya, que eso carece de interés: ¡no es católico! Es con este tipo de juicios sumarrísimos con lo que se le fusila, dirá Bernanos algunos años más tarde...

Desde luego, abordaremos el contenido y señalaremos el valor del testimonio de Arboleya llegado el momento y en particular cuando estudiemos la posición antidogmática de Clarín y el problema de la divinidad de Jesús.

Laura de los Ríos ha consagrado su tesis doctoral a los cuentos de Clarín, que, por su número y diversidad, justifican ampliamente tal empresa*.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 44.

⁴⁸ Luis Balbín Victorero, *De cómo desfigura el Sr. Arboleya «las grandes figuras»*, Covadonga, 1927, 31 pp. Citado por Gómez-Santos, *o. cit.*, nota 1, p. 161 y 173.

* La publicación de los cuentos se escalona en la prensa de 1876 a 1900, y una de las primeras preocupaciones de Laura de los Ríos ha sido determinar la fecha de la primera publicación de cada uno de ellos, fecha que no aparece en los libros en que los recopiló su autor.

Hay que añadir que algunos artículos que tratan un tema de actualidad o un rasgo costumbrista se presentan bajo forma literaria, con lo que parecen más cuadros de costumbres que artículos periodísticos. Estos merecerían un estudio aparte, sobre todo desde el ángulo literario (diálogo como medio de aprehensión dialéctica de una realidad, creación de un personaje ficticio encargado de asumir una situación, descripción o relato que tiene el aspecto y los colores de la vida,...), pues por el contenido, en general, no se diferencian de los artículos periodísticos propiamente dichos. Ahora bien, estos textos no han sido recogidos en ningún volumen. Laura de los Ríos ha localizado y exhumado algunos, pero hay bastantes otros que no verán la luz más que con la publicación de la totalidad de la producción periodística de Clarín.

Siendo la religión bajo sus diversos aspectos: social, individual o personal una preocupación fundamental de Leopoldo Alas, no es extraño encontrar este tema en buen número de cuentos de 1876 a 1900, de tal modo que Laura de los Ríos ha podido dedicarle todo un capítulo. Entregado como estaba Clarín a su creación literaria, si su pensamiento religioso hubiera evolucionado con los años esta evolución debería ser perceptible en sus cuentos. Según L. de los Ríos la actitud religiosa de Leopoldo Alas se manifiesta en el conjunto de estos textos, principalmente de dos formas: «una refleja la religión como sentimiento íntimo, como emoción, diríamos, la otra es una proyección social del tema religioso y da lugar a una serie de relatos de intención crítica». Los primeros «son de tonalidad poética», mientras que los segundos «derivan hacia la sátira»: «las dos caras de Clarín», concluye la autora⁵⁰. Es, dicho sea de paso, por «estas dos caras de Clarín», la razón y el sentimiento, la cabeza y el corazón, por lo que Baquero Goyanes insiste muy oportunamente en establecer un paralelismo entre Unamuno y nuestro autor, representándolos divididos entre el intelecto y el sentimiento: «sus obras poéticas, literarias son fruto de ese dolor de sentirse trágicamente escindidos»⁵¹. En cuanto a «la espiritualidad religiosa de Clarín es algo así como el campo de batalla, la zona de fricción en que riñen las tendencias enemigas». Aparte de esta idea fundamental, Baquero Goyanes no aborda realmente la evolución del pensamiento religioso de Clarín. Podemos suponer que da por segura tal evolución ya que escribe que *Cambio de luz* muestra «la evolución de Clarín hacia una religiosidad intensa, aunque acaso extraviada y difusa»⁵². Se advertirá, sin necesidad de insistir mucho, lo que supone la elección del calificativo «extraviada»...

Por el contrario, Laura de los Ríos es muy clara, al menos en lo que concierne a los cuentos que son «una proyección social del tema religioso», es decir, a los cuentos satíricos. Subraya que *El Cristo de la Vega... de Ribadeo*, aparecido en 1898⁵³, es realmente anticlerical e incluso, dice, «el único cuento francamente anticlerical». Por fin contamos con un argumento de importancia principal e irrefutable: Clarín, a pesar de su evolución hacia una religiosidad intensa después de 1890, es capaz de escribir un texto «anticlerical» en 1898, como lo hacía, por ejemplo, en 1876 y como lo hará después. Es necesario admitir, pues,

⁵⁰ Laura de los Ríos, *o. cit.*, p. 241.

⁵¹ Mariano Baquero Goyanes, *El cuento español en el siglo XIX*, Madrid, CSIC, 1949, p. 329.

⁵² *Ibid.*, p. 329.

⁵³ *Madrid Cómico*, 776, 1-I-1898 (Almanaque). Incluido en *El gallo de Sócrates*, Barcelona, Maucci, 1901 (publicación póstuma).

que se trata de un «extravío» constante, que la actitud crítica de L. Alas con respecto a determinados aspectos de la Iglesia no cambia sustancialmente con los años. Sin embargo, habría que esperar a 1965 para que la niebla ideológica se despejase gracias a la claridad del comentario de Laura de los Ríos: «Importa señalar la fecha al hablar del contenido de este cuento (*El Cristo de la Vega... de Ribadeo*) para deshacer definitivamente la afirmación corriente de que Alas fue transformando su actitud ante la Iglesia, de una franca postura anticlerical a un acercamiento definitivo al final de la vida». Y la autora de estas líneas puede concluir aún que Alas fue «siempre consecuente en sus ideas y en su eclecticismo» y que «su verdadera fobia va contra la falsedad, el fraude, la mixtificación en cualquier campo de la vida»⁵⁴. Esta caracterización fundamental de nuestro autor que de los Ríos deduce del estudio de los cuentos coincide con el retrato moral que podría hacer Posada, como hemos dicho en páginas anteriores, después de una veintena de años de relaciones amicales.

Sin embargo, la causa aún no está definitivamente ganada o al menos todavía no está clara la constante actitud crítica o lo que se podría llamar el anticlericalismo de Alas. La razón estriba sobremanera en el desconocimiento de una gran parte de su producción periodística.

Pérez Gutiérrez, por ejemplo, ha consagrado un largo capítulo de su muy interesante obra sobre *El problema religioso de la generación de 1868*⁵⁵ a Leopoldo Alas basándose exclusivamente en los nueve libros de artículos reunidos por el autor y en algunos cuentos significativos, pues no ha querido lanzarse a la «aventura de las hemerotecas», que, afirma, no habrían seguramente aportado elementos muy novedosos. ¡Ciertamente!

Su trabajo se limita a estudiar los artículos más significativos de cada libro, siguiendo un orden cronológico que, en el caso de los cuentos sobre todo, sólo es aproximativo. El análisis es siempre bueno y pertinente, y está hecho con un espíritu abierto. Pero debemos decir que el método cronológico escogido no es el mejor, ya que, además de que entorpece sobremanera la exposición, no permite entresacar las líneas esenciales alrededor de las cuales, a lo largo del tiempo, se ordena necesariamente el pensamiento religioso y filosófico de Clarín. De tal manera que después de leer el capítulo se tiene una idea sin duda justa en muchos puntos de su pensamiento, pero no se tiene una

⁵⁴ Laura de los Ríos, *o. cit.*, p. 252.

⁵⁵ Francisco Pérez Gutiérrez, *o. cit.* (vid. nota 7).

visión clara, y menos aún total, pues Pérez Gutiérrez, cansado seguramente de «pasar revista» tanto tiempo, resuelve en pocas líneas el libro *Siglo pasado*, de capital importancia.

Estos defectos metodológicos no son defectos menores, puesto que, en primer lugar, revelan, a pesar de la pertinencia de los análisis de ciertos artículos, una insuficiente reflexión de conjunto y, sobre todo, no dejan percibir la imagen total de la dimensión filosófica y religiosa de Leopoldo Alas. Y el hecho de afirmar que sea necesario «establecer una cierta compartimentación en lo que fue un proceso de crecimiento interior y maduración ininterrumpidos»⁵⁶ no añade nada si no se establecen estas divisiones.

Existe algo más grave aún y queremos creer que los tres juicios que vamos a comentar y refutar brevemente se justifican por una falta de información. Si es así, hubiera sido preferible no presentarlos de una forma tan perentoria.

Veamos el primero: «por lo que se refiere al catolicismo, podemos dejar establecido lo siguiente: Clarín sostuvo siempre el valor positivo de la Iglesia como institución, y en particular —lo que podrá resultar más sorprendente— como ingrediente de la historia y cultura españolas»⁵⁷. No, Clarín no sostuvo *siempre* el valor positivo de la Iglesia, y menos como institución, incluso combatió, a veces agresivamente, y durante toda su vida, algunos aspectos de esta institución, como veremos en el capítulo siguiente. Lo único que Clarín proclamó siempre fue su apego a la civilización cristiana, que él juzga superior a todas las demás, pero convendremos en que eso es otra cosa⁵⁸. Es verdad que en 1889 escribe un artículo donde subraya que la historia española es inseparable del catolicismo (lo cual no sorprende) y donde se declara solidario, como español, con este pasado (lo que es quizás más sorprendente teniendo en cuenta el combate permanente que libra contra la institución católica de su época). Será necesario, aquí también, contemplar el asunto de más cerca, para aclarar a medias que no se trata de que Clarín asumiese un pasado histórico católico-hispánico, sino de sentirse solidario con la *esencia* de ese pasado.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 312.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 281.

⁵⁸ Desde 1876, Alas afirma su convicción de que la civilización cristiana tiene ante sí un largo porvenir de perfeccionamiento: «Creo que la civilización cristiana europea está llamada a transformarse por modificaciones lentas y de sucesión rítmica, por aluvión constante, por selección acaso; no creo en su muerte, no es ya uno de aquellos cielos cerrados de las antiguas civilizaciones, que dejaban una herencia, pero cuya vida terminaba al aparecer otros más dignos pueblos en el cuadro de la historia». (*El Solfeo*, 163, 11-II-1876).

Pérez Gutiérrez afirma en la misma página que Clarín «se refirió siempre a los sacramentos, y aun los usó, tanto en su vida propia como en su creación literaria, como si diera por supuesta su eficiencia sobrenatural. Cuál fuere la teología de Clarín a este propósito es algo que no hemos podido precisar: no hemos hallado elementos suficientes para un juicio positivo». Así pues, Clarín habría usado los sacramentos pero no habría abordado nunca, ni de cerca ni de lejos, la cuestión del sentido que podrían revestir. ¿Habría sido Clarín un practicante mecánico de la religión? ¿Estaría dominado por una fe ciega? Realmente, en sus escritos no hay alusión alguna a práctica personal de los sacramentos. El único testimonio que existe sobre esta cuestión es el de M. Arboleya, que cuenta que Alas le dijo un día que le gustaría que sus hijos comulgasen todas las semanas. En cuanto a su conocimiento de las prácticas, deja mucho que desear. En 1896, después de la muerte de su madre, que había sido siempre muy devota, le pide al obispo de Oviedo que conceda una serie de indulgencias, pero confiesa que no conoce nada del procedimiento de concesión⁵⁹. Es posible que, aunque se confesara en una carta al obispo y también en otros lugares, *no católico*, haya sido practicante, pero lo que es cierto es la falta de alusiones en sus artículos que permita confirmarlo, al menos después de 1872-73.

Y la tercera afirmación de Pérez Gutiérrez es ésta: «Si se exceptúa su taxativa negación de la divinidad de Cristo podría llegar a suponerse que Clarín mantuvo toda su vida la fe de su madre»⁶⁰. Es cierto que el joven Leopoldo llega en 1871 a Madrid impregnado de la religión familiar y que la adhesión entusiasta a las ideas liberales después de 1868 no mermó una costumbre religiosa y una religiosidad vividas hasta entonces de una forma demasiado natural como para cuestionárselas. Sobre esta época hay testimonios variados de Clarín, pero del Clarín maduro, torturado a menudo por su razón, un Clarín que se inclina con nostalgia hacia aquel lejano paraíso perdido de la infancia y de la adolescencia. Aquella plenitud de la infancia era el privilegio del sueño de la razón y está asociada al cálido recuerdo protector de la madre. Pero la edad de la razón ha llegado. Y cuando el recuerdo de la plenitud pasada lo embarga, se debe precisamente a sentir con tristeza que la ha perdido. La religión de la madre no es más que una reminiscencia. Por otro lado, Clarín no evoca siempre con tristeza la

⁵⁹ Carta publicada por Gómez-Santos, *o. cit.*, p. 174.

⁶⁰ Pérez Gutiérrez, *o. cit.*, p. 281.

religión de su infancia. Con humor revela en 1887 que cuando *El Cascabel*, periódico satírico de Frontaura, se decidió un día a publicar artículos religiosos («Desahogos de flatos religiosos en forma de endechas cristianas»), él, Clarín, adolescente y buen católico, aunque liberal, envió unas poesías místicas que el periódico publicó. Reconoce después que se corrigió a tiempo pero *El Cascabel* «continuó en la mala senda, cultivando la *noche serena* de Fray Luis... en traje de *pierrot*»⁶¹. Se ha prestado especial atención a un pasaje de *Folleto Literario VI*, de 1890, donde Clarín evoca con una pizca de nostalgia sus primeros años de estudiante en Madrid, en 1871 o 1872, «en aquel Madrid que me parecía tan grande y tan enemigo en su indiferencia para mis sueños y en mis ternuras y en mis creencias, encontraba algo parecido al calor del hogar... en el teatro y en el templo. Me consolaba dulcemente entrar en la iglesia, oír misa, ni más ni menos que en mi tierra, y ver una multitud que rezaba lo mismo que mis paisanos, igual que mi madre»⁶². ¡La oración como medio para entrar en comunión espiritual horizontal con la tierra natal y con la madre! ¡Lejos queda esto de la aspiración ascendente hacia lo Divino! El ejemplo revela lo que puede ser «la religión de la madre».

Para terminar, nos preguntamos cómo Pérez Gutiérrez puede suponer en la página 281 que nuestro autor mantuvo toda su vida la fe de su madre mientras que en la página 279 escribe que en Clarín hubo «desplazamiento de su ser religioso, desde un catolicismo de fijación materna y familiar a una convicción auténticamente religiosa, pero no positiva ni racional». Lo que sí es verdad es que la palabra *convicción* no es la más acertada para definir lo que no fue más que una incesante búsqueda religiosa, y esto es así porque la razón le impide a Clarín unirse a la religión positiva católica.

En resumen, parece que estas afirmaciones perentorias sólo se justifican porque Pérez Gutiérrez ignora ciertos componentes de la obra periodística de Clarín.

* * *

Antes de entrar realmente en el tema, es necesario tener una visión global de lo que ha sido la postura religiosa y filosófica de Clarín

⁶¹ *Madrid Cómico*, 208, 12-II-1887; *Mezclilla*, pp. 304-305. A pesar de nuestros esfuerzos no hemos podido identificar estas *poesías místicas* y anónimas de Clarín.

⁶² *Rafael Calvo y el teatro español*, *Folleto literario VI*, Madrid, Enrique Rubiños, 1890, pp. 40-41.

durante los veintiséis primeros años de la Restauración que conforman el espacio temporal de nuestro estudio. No volveremos sobre el período de la infancia y de la primera adolescencia más que incidentalmente, no porque este período no revista interés en sí mismo y como punto de partida de una evolución e incluso como «presencia» en la etapa adulta, sino porque lo estimamos suficientemente conocido. Además, para verlo realmente desde una nueva perspectiva, sería necesario, en primer lugar, disponer de determinados elementos biográficos o literarios de los que carecemos, y luego, ahondar en una dimensión psicológica e incluso psicoanalítica que no es precisamente la perspectiva en la cual situamos nuestra investigación.

¿La concepción filosófica y religiosa de Clarín ha evolucionado de 1875 a 1901, ha habido varias «etapas» o se trata sólo de un lento «proceso de maduración»? Concisamente: ¿hay unas constantes o sólo una serie de etapas sucesivas?

La cuestión resulta pertinente puesto que los críticos que acabamos de estudiar, por diversas razones, no coinciden en este punto. No obstante, es absolutamente necesario resolver el problema de antemano, primero porque es la única manera de aprehender la verdad del tema y sobre todo porque de la respuesta depende la organización metodológica del conjunto del estudio. La composición, decía Clarín, tratándose de novela debe ser el reflejo de la realidad y debe deducirse de las leyes que dirigen el objeto estudiado⁶³. Lo mismo sucede aquí, pues si hay unas líneas constantes es necesario seguirlas hasta el final y no romperlas en etapas sucesivas. Si no es así hay que plantearse la existencia de varias etapas, estudiarlas y luego encontrar y analizar las causas que explican el paso de una a otra.

Debemos confesar que hemos tenido nuestras dudas, ya que nuestros anteriores estudios del pensamiento político-social, así como el estudio de las concepciones literarias nos predisponían a distinguir tres etapas: una militante de 1875 a 1882, otra de análisis tanto de un cierto pensamiento político como de un *medio* literario, el Naturalismo, de 1882 a 1890, y la última caracterizada por cierta vacilación respecto al mundo exterior (político, social, literario) y por un regreso hacia sí mismo orientado a una búsqueda espiritual. Hemos tenido que convencernos, después de haber releído el conjunto de la obra, que con la preocupación filosófica y religiosa nos hallamos en otro nivel.

⁶³ Vid. *Clarín político II*, p. 156 y nota 28.

Acabamos de recordar lo que afirman nuestros estudios anteriores de *Clarín político I* y *Clarín político II*; entre otras cosas que, a partir de 1890 y quizás antes, la búsqueda espiritualista toma la delantera a todas las demás actividades del pensamiento. El mismo Clarín nos lo revela. Así, por ejemplo, en una carta a Segismundo Moret, el cual le invitaba en 1897 a conferenciar sobre la «crítica literaria» en el marco de los cursos de la Escuela de Estudios Superiores del Ateneo de Madrid, escribe: «Los principios y reglas de la crítica me exigirían volver sobre estudios a que tuve ya más afición que ahora». Le propone otro tema más próximo a sus preocupaciones de aquel momento: «Sigo hace años con cariño, con seriedad de hombre que se hace viejo, el muy simpático, noble movimiento de la filosofía modernísima en sus tendencias de renacimiento metafísico y de alto sentido religioso». Este tema lo domina y hablará de él apasionadamente⁶⁴. Puede apreciarse que no se trata de un simple regreso al catolicismo.

Podríamos recurrir también al testimonio de Unamuno, quien, en 1895, en una carta a Clarín, revela que ha seguido con mucho interés su nueva orientación, esa «orientación mística» que aparece en sus escritos. Menciona entonces su propio caso, el cual presenta bastante analogías con el de su comunicante: «Yo también tengo mis tendencias místicas, pues no en vano he estado oyendo misa al día y comulgando al mes con verdadero fervor y no por fórmula hasta los 22 años y de puro religiosidad creo dejé de hacerlo». Expone después un proyecto de cuento donde trata de condensar su propia evolución religiosa. Se trata de un joven que pierde la fe y luego la recupera pero a otro nivel⁶⁵. Clarín publicó en 1896, en *La Ilustración Española y Americana*, un cuento que revela una experiencia análoga titulado *Viaje redondo*⁶⁶, cuya base es indudablemente más o menos autobiográfica.

La fe en la que desemboca la búsqueda incesante de nuestro autor no es la creencia sin problemas experimentada durante su infancia. Todos sus escritos lo atestiguan como veremos más detenidamente. Escojamos uno para aclarar el problema en esta primera aproximación. En 1892, le responde al crítico de *La España Moderna*, Villegas, quien

⁶⁴ Jean-François Botrel ha tenido la amabilidad de enviarnos la copia de las cuatro cartas de Clarín al director de la Escuela de Estudios Superiores del Ateneo, S. Moret. Estas cartas reglan cómo deben ser la serie de conferencias que Alas debe pronunciar durante el otoño de 1897. Las publicamos en el *Apéndice* con la reseña de las conferencias, cuyo título era: *Teorías religiosas de la filosofía novísima*.

⁶⁵ *Epistolario a Clarín* (Menéndez y Pelayo, Unamuno, Palacio Valdés), Madrid, Ediciones Esorial, 1941, pp. 53-54. La carta de Unamuno está fechada el 31 de mayo de 1895.

⁶⁶ *Cuentos morales*, Madrid, Alianza Editorial, 1973, p. 183-191.

con respecto a la novela *La fe*, de Armando Palacio Valdés piensa que «la fe es una cosa que, como la inocencia, una vez perdida, no se recobra». Clarín objeta, en primer lugar, que el ejemplo de San Agustín que recupera la fe católica poco antes de morir prueba lo contrario. Pero sobre todo añade, haciendo una generalización en la que es fácil suponer que él mismo se incluye: «Pero sin ir tan lejos ni concretándonos a una *religión positiva* (como se llama impropriamente a cierta clase de fe con perjuicio de otra no menos positiva), en los tiempos actuales puede observar el crítico de *La España Moderna* el gran movimiento religioso, idealista, metafísico (que de todas estas maneras puede llamarse según como se mire), en que multitud de espíritus criados en la fe de una u otra confesión y que la olvidaron por completo al caer en el escepticismo o para entregarse al criticismo o al positivismo o al materialismo, vuelven desengañados a buscar apoyo moral en la idealidad religiosa, suspirando todos por una creencia (lo cual es ya casi, casi un modo de creer) y no pocos de ellos arribando, en efecto y por su ventura, a una esperanza de orden transcendental, divino, que es una fe tan pura como cualquiera»⁶⁷.

La cita resulta larga y tortuosa, pero, aunque no aclare mucho el camino seguido por el pensamiento de Clarín, sugiere diáfanoamente que la creencia que busca escapa del marco de la religión positiva y católica. En cuanto a ese «gran movimiento religioso, idealista y metafísico» que se desarrolló en Europa en el último cuarto del siglo XIX, es seguido con el más vivo interés por Clarín, como él mismo afirma en su carta a Segismundo Moret. En otra carta de 1891, a Menéndez Pelayo esta vez, precisa que la profunda búsqueda del ideal e incluso de la religiosidad hacia la cual se dirige cada vez más no se debe a la influencia de corrientes extranjeras, pero reconoce que en él «han influido (...) lecturas y circunstancias que han influido en otros fuera de España principalmente»⁶⁸. Entre estos libros se puede decir que los de Renan ocupan el primer lugar⁶⁹.

Pero volvamos un momento al artículo sobre *La fe*. Después de haber demostrado que el personaje principal de la novela, el padre

⁶⁷ *Los Lunes de El Imparcial*, 18-I-1892; *Ensayos y revistas*, p. 379.

⁶⁸ *Epistolario [Marcelino Menéndez y Pelayo, Leopoldo Alas (Clarín)]*, Madrid, Ediciones Escorial, 1943, pp. 54-56. Carta fechada el 6-X-1891.

⁶⁹ En el capítulo III de *Clarín político II* hemos caracterizado y explicado fugazmente el movimiento idealista y espiritualista que nace en Francia y en otros países. Queda por analizar las relaciones entre Clarín y lo que él llama «espíritu nuevo» europeo, cuyos principales partidarios son: Tolstói, Spir, Renouvier, Boutroux, Bergson, Carlyle...

Gil, es un ejemplo sugerente del paso de la práctica religiosa hereditaria y mecánica a una fe profunda, personal y viva, declara que qué triste es un país donde se puede afirmar que un libro como *La fe* es impío mientras que se considera piadosa una política como la de Pidal, líder de la Unión Católica, el partido de la jerarquía. «La España actual no sólo no es un país religioso, sino que es un país donde toda gran idealidad se convierte en abstracción, donde todas las grandezas espirituales se cristalizan en el hielo de fórmulas oficiales, académicas, eclesiásticas, según los casos». (Veremos en el capítulo siguiente el sentido que hay que darle a la palabra *abstracción*.)

La búsqueda de una auténtica espiritualidad a partir de 1890, se acompaña en Clarín de un rechazo del anquilosado catolicismo oficial español, hasta el punto de que en 1889, primero, y también después, se declara «no católico».

Esta claro, pues, como dijo Laura de los Ríos, y como hemos demostrado en la Introducción de *Clarín político I* y en los capítulos II y III de *Clarín político II*, que la crítica del catolicismo español es constante y sin concesiones. Sabemos igualmente que de 1875 a 1881 el joven demócrata emprende una lucha frontal contra el catolicismo español en todas sus formas y manifestaciones. Después, aunque el tono es menos virulento en general, la crítica se hace más profunda (como demuestra suficientemente *La Regenta*) y lo es tanto más cuanto que la preocupación espiritual se intensifica.

En un artículo publicado en francés en el n° especial que *La Nouvelle Revue Internationale* dedica en 1900 a España, escribe: «Si no se produce una reacción de dignidad nacional que nos libre de los políticos prevaricadores, de los jefes de partidos visionarios, de las formas huecas e irrealizables, de las secretas y vergonzosas tutelas, cada día más dará un paso adelante el espíritu reaccionario, se apoderará con más fuerza de la sacristía de la Universidad y de la Educación Nacional y se precipitará la decadencia» (el subrayado es nuestro)⁷⁰. En 1900, la Iglesia, en el aspecto institucional que él desprecia y teme a la vez, resulta a sus ojos un elemento predominante del espíritu reaccionario.

Se impone recalcar que, si hasta 1882 más o menos⁷¹ la crítica es total y sin matices, después Clarín sabrá distinguir a los católicos auténticos, animados por una fe profunda y sincera y sobre todo por una fe abierta a una cierta comprensión del «prójimo», de los profesio-

⁷⁰ *La Nouvelle Revue Internationale*, n° enciclopédico especial dedicado a España, París, 1900.

⁷¹ Es evidente que las fechas sólo poseen valor indicativo.

nales de la jerarquía. Éstos últimos son, en definitiva, «políticos» para los que la fe es ante todo un elemento estratégico. Para gran perjuicio del catolicismo, los primeros resultan raros mientras que los otros son legión. España está fuera, según Clarín, del movimiento de renovación espiritual que se desarrolla en varios países como Francia, Alemania o Estados Unidos bajo el impulso de la política conciliadora de León XIII. Por otra parte, la historia ofrece ejemplos de católicos auténticos, desde Sinesios de Cirna a Moreno Nieto pasando por San Francisco de Asís... De tal modo que Clarín se convence de que el *catolicismo no es necesariamente un obstáculo para el completo desarrollo de la fe*. Tendremos que analizar este importante matiz, latente en él al menos desde que conoció personalmente a Moreno Nieto (quizás antes), en torno al año 1878.

Esta admiración por Moreno Nieto, católico que se esfuerza por conciliar el catolicismo y las ideas modernas, constituye para nosotros una referencia importante para señalar los límites de lo que se ha llamado el escepticismo de L. Alas⁷². Desde un punto de vista estrictamente ortodoxo queda claro que a nuestro autor tan sólo podía considerársele un impío, sobre todo hasta 1885. ¡Cuántas veces la prensa ultramontana o carlista le acusa de ser anticatólico o ateo! Clarín responde siempre tajantemente negando tal ateísmo: «Ateo no lo es quien esto escribe», replica en 1878 a un violento artículo de *La Fe*⁷³. ¿No ser católico significaría que se es ateo?, pregunta después. Todo el mundo sabe que «ateo no es sinónimo de librepensador y uno puede muy bien no ser ateo y no ser no obstante católico»⁷⁴. Que un hombre como Clarín sea considerado ateo o escéptico revela el espíritu intolerante de los partidarios del catolicismo oficial. ¿No escribe Clarín en...1875 que «lo esencial es creer en Dios y amarle sobre todas las cosas»? Y si añade en la frase siguiente que «lo del rito es accidental» es para dejar bien claro que sabe distinguir lo que es auténtico de la práctica rutinaria y vacía⁷⁵.

En 1878, responde al periódico *El Tiempo*⁷⁶ que *El Solfeo* y él mismo saben respetar lo que es respetable y saben avanzar lentamente y con discernimiento sobre el terreno religioso, pues «sería contra los rudimentos del arte político, contra las leyes sagradas del derecho y las

⁷² *El Solfeo*, 679, 11-XI-1877; *El Porvenir*, 67, 18-III-1882. Añadir que en 1895 Clarín nos revela que de niño le marcó mucho el obispo de Oviedo, Sanz y Forés, prelado de fe profunda y pura que le servirá de modelo para esbozar el personaje del Fortunato Camoirán de *La Regenta*.

⁷³ *La Fe* era un periódico ultramontano, más bien carlista.

⁷⁴ *El Solfeo*, 794, 29-III-1878.

⁷⁵ *El Solfeo*, 175, 23-II-1875; *Preludios*, pp. 50-51.

⁷⁶ *El Tiempo* era el periódico del conde de Toreno. Vid. *Clarín político II*, nota 1, p. 108.

naturales de la vida espiritual, atacar fuera de tiempo y prescindiendo de lento y ordenado proceso las creencias arraigadas, que nunca por completo son errores; que viven como la yedra al muro, ligadas en la conciencia a principios eternos y santos»⁷⁷.

Se ha querido presentar el artículo elogioso que dedica en 1889 al libro *La unidad católica*, de Víctor Díaz Ordóñez⁷⁸ como la prueba de un cambio o incluso de un regreso al catolicismo tradicional, mientras que el mismo Clarín advierte que esos elogios emanan de alguien que conscientemente no puede calificarse de católico.

En 1878, como en 1889 o después, encontramos siempre los dos términos de la lucha dialéctica: por una parte, contra el aparato institucional de la religión positiva católica, y por otra, a favor de la pureza de toda creencia humana. Ahora bien, la defensa del derecho a esta pureza pasa por la lucha contra la institución que intenta ante todo con malicia o sin ella «superponer sobre la religión el elemento temporal, finito y falible»⁷⁹. El sentido de este combate permanente y dialéctico queda fijado desde 1878 en una frase que tiene su paralelismo en la cita de Machado que preside todo nuestro estudio: «Combatir la *obra muerta* de las (...) religiones positivas no es sino trabajar para el porvenir, porque es desechar los elementos temporales no inherentes a la religión que por pretender predominar y merecer de los creyentes sobreestima, más perjudican que favorecen a esas mismas religiones positivas»⁸⁰.

Para marcar una etapa señalemos, por ejemplo, que en 1889 escribe que no se debe confundir «la triste causa de una Iglesia decadente con la causa de la religión en sí, la causa de la moral esclava con la causa de la moral religiosa»⁸¹.

Esta permanencia en la búsqueda del ideal se la subraya en 1891 a Menéndez Pelayo, quien le hizo partícipe de su satisfacción al ver que en *Un discurso* preconizaba una enseñanza religiosa (no católica, como veremos): «Hace Vd. bien en suponer que me queda ideal cada día más; y nunca ha sido de otra manera»⁸².

Desde entonces, se comprende que esta constante idealista explique la constante antipositivista. Clarín rechaza el positivismo como filosofía desde 1875 hasta su muerte, incluso cuando reconoce el valor del

⁷⁷ *El Solfeo*, 796, 31-III-1878.

⁷⁸ *La España Moderna*, XI, XI, 1889; *Ensayos y revistas*, p. 204.

⁷⁹ *El Solfeo*, 796, 31-III-1878.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *El Mundo Moderno*, 6, 27-II-1881.

⁸² *Epistolario*, 1943, o. cit., pp. 54-56.

método positivista como medio de exploración de la realidad⁸³. Tendremos ocasión de incidir nuevamente sobre este asunto.

Y, ¿el krausismo? ¿Qué papel jugó en la transición de la religión de la infancia a la búsqueda de una religiosidad viva y auténtica? ¿Inoculó el escepticismo en el espíritu del joven Leopoldo, como sugiere Sainz Rodríguez, o por el contrario le hizo nacer el gusto por el ideal y el encanto de lo nuevo? Plantear así la pregunta es responder ya suficientemente como para que no sea necesario insistir en este capítulo, que no es más que el *principio*...

No obstante, puesto que el problema planteado aquí es sobre todo el de la continuidad o no continuidad, conviene saber si, como afirman Sainz Rodríguez, Gómez Santos y otros, el krausismo sólo fue una moda seguida por Clarín durante algunos años pero de la cual se curaría rápido. En principio y para ahuyentar las sombras, hay que decir que no existe ningún texto que permita afirmar que Clarín se «convirtió» un buen día a la filosofía de Krause. Nunca fue un adepto a este sistema filosófico, sólo fue un estudiante que recibió una gran influencia de las «eminencias krausistas» y en particular de Francisco Giner, «el apóstol del ideal». Que se haya mofado de los defectos de ciertos sectarios, más inclinados a imitar que a comprender, sólo prueba que en un momento dado se apartó de una filosofía que nunca abrazó realmente como sistema. Por otra parte, no se encerró nunca en una filosofía; espíritu ante todo abierto y ecléctico, *desconfió siempre tanto de los sistemas como de las doctrinas absolutas*: de nuevo otra constante que deberemos explicitar.

Para retornar al krausismo, o más exactamente a Giner, es probable que la búsqueda de lo auténtico, inseparable de una preocupación ética siempre viva, considerada por la mayor parte de los críticos como el carácter preponderante de la personalidad de L. Alas, haya nacido, o al menos se haya fortalecido, del contacto con aquél que fue siempre para él un «queridísimo maestro».

Queda el caso de Renan. ¿Sería necesario estudiar en un capítulo aparte la considerable influencia que sus obras ejercieron sobre L. Alas, o bastaría con señalar, o si fuera necesario analizar, esta influencia cada vez que se afirma algún aspecto del pensamiento de nuestro autor? Hemos optado por la segunda posibilidad ya que, por una parte, las relaciones Clarín-Renan han sido objeto de un sustancial artículo por parte de Carlos Clavería, artículo cuyas conclusiones

⁸³ Vid. *Clarín político II*, capítulo III, pp. 153-164.

siguen siendo válidas⁸⁴, y por otra, porque dedicarle a Renan un estudio independiente nos obligaría a elaborar un trabajo análogo sobre la influencia de Tolstoï, Africano Spir, Carlyle,...

* * *

Esta breve reflexión previa nos conduce, por lo tanto, a descartar como inadecuado al tema un estudio por etapas del pensamiento religioso y filosófico de nuestro autor. Podemos decir que los grandes rasgos de su personalidad: la crítica de la realidad histórica de la Iglesia española, la búsqueda de lo auténtico, la preocupación ética... coexisten en él en todos los momentos de su vida. Lo único que permitiría distinguir «etapas» sería la mayor o menor importancia que adquirirían estas constantes según la época de su vida.

Esta *puntualización* es, pues, ante todo una justificación metodológica.

⁸⁴ Carlos Clavería, *art. cit.* Este estudio comedido, juicioso, es ciertamente uno de los mejores acercamientos al pensamiento religioso de L. Alas. La prudencia reflexiva de la cual hace gala Carlos Clavería ha sido para nosotros la propedéutica adecuada para profundizar en una cuestión tan rica como compleja.