



- ◆ 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)

III

RELIGION Y SOCIEDAD

El bien, vencido, siempre renace.—Catolicismo e historia de España.—Necesidad social de la religión.—Papel de los mejores. Una concepción evangélica del héroe.—Contra los librepensadores superficiales.—Necesidad de una enseñanza religiosa.—Conclusión.

El bien, vencido, siempre renace

¿Cuál debe ser el lugar de la religión en la sociedad?

El capítulo anterior nos lleva imperativamente a plantearnos esta cuestión puesto que por una parte, Clarín afirmó siempre la superioridad de la civilización cristiana sobre todas las demás, y por otra, no cesa de combatir un catolicismo histórico, vacío y estereotipado. En 1878, como acabamos de ver en el capítulo anterior, Clarín considera incluso que no hay ninguna posibilidad de síntesis entre el catolicismo y el espíritu de apertura que supone el liberalismo moderno. Para él, durante algún tiempo que resulta difícil de evaluar, la situación parece bloqueada en esta imposibilidad de conciliar la religión positiva y el libre examen. Rápidamente, sin embargo, sale a la luz la idea de que la religión no es en sí misma un obstáculo para el progreso, sino la utilización de ésta con fines políticos.

Por muy pesimista que se pueda considerar la visión de las conductas clericales que ofrece *La Regenta*, la virtud de la verdadera religiosidad está encarnada en la novela por el obispo Fortunato Camoirán, trunfo literario de Sanz y Forés, prelado del cual Clarín siempre conservará un recuerdo imborrable. Así pues, el bien que representa una religión auténtica está siempre presente como una brasa en medio de las cenizas. Poco después de terminar *La Regenta*, Clarín lee *Le prêtre de Némi*¹, el drama de Renan que muestra la derrota del gran sacerdote Antistio frente a la fuerza perniciosa del poder político. Antistio quiere que la religión contribuya al progreso de la humanidad, pero para el

¹ Ernest Renan, *Le pêtre de Némi*, 5ª edición revisada y aumentada, París, Calman Lévy, 1886.

conservador Mecio, jefe de los patricios, es importante que se reduzca el culto con el fin de perpetuar la superstición, pues la religión que se dirige al corazón y al espíritu resulta inútil y hasta peligrosa. Aunque Mecio reconoce que Antistio es un gran hombre y un excelente sacerdote, es justamente por esto por lo que no le es útil y por lo que le sustituye por otro menos virtuoso, menos ilustrado pero más dócil.

Clarín, como conclusión del artículo que dedica a *Le prêtre de Némi*, subraya el valor universal de las ideas de Renan, y aunque no las aplica a España de una forma explícita, está claro que existe una analogía entre su constante apreciación de la Iglesia española al servicio del Estado y viceversa, y el sentido profundo que late en la obra analizada. Lo que nos interesa recalcar aquí es cómo tanto para Renan como para Clarín el gran cura Antistio representa el bien vencido, la pureza profanada. El bien existe siempre, pero el mal lo ahoga. El bien, aunque esté hundido, renace de nuevo y en esto reside el consuelo y la esperanza: no se conoce aún el triunfo del bien y de la virtud, pero siempre resurge en un lugar u otro del tejido social y sobre todo, y lo que es más importante, en el seno de la Iglesia².

Catolicismo e historia de España

Si la historia y el momento presente evidencian que cuando la Iglesia se pone al servicio de la política la religión se vacía de espiritualidad, no es menos cierto que en la historia del hombre el cristianismo, e incluso el catolicismo, han contribuido largamente al progreso de la humanidad. Clarín defiende esta idea de una manera explícita a partir de 1889, y será precisamente a partir de un posicionamiento de defensa de la verdadera religión como va a combatir, cada vez más enérgicamente, lo que entiende como una derivación (ideológica) del catolicismo español: «El catolicismo, cuando no es sinónimo de reacción, de imposición doctrinal y política, de intransigencia y ceguera en la polémica, es una de tantas hipótesis sociales, religiosas, políticas, filosóficas y artísticas que lucha legítimamente en la vida espiritual de los pueblos civilizados de veras».

Este pasaje se ha extraído del artículo elogioso que Clarín dedica al libro *La Unidad Católica*, de Víctor Díaz Ordóñez, profesor de Derecho

² *La Ilustración Ibérica*, 157 (2-I), 159 (16-I), 162 (6-II), 175 (8-V), 179 (5-VI), 1886; *Nueva Campaña* pp. 371-397

Canónico en el seminario de Oviedo; en el artículo, que analizaremos minuciosamente, se apoyan principalmente los que proclamaron el retorno de Clarín a la ortodoxia católica. Es verdad que, si dejamos a un lado algunas precisiones ofrecidas por Clarín con el objeto de que se comprendiera bien el sentido de su pensamiento, ciertos párrafos de dicho artículo podrían interpretarse como la exaltación de ese nacional-catolicismo que, por otra parte, combate sin tregua. Si fuera así, cometería flagrante delito de contradicción que, con pesar, nos limitaríamos a constatar.

Es indiscutible que todo el artículo revela una evolución del pensamiento de Clarín con respecto a su postura de 1878, que consideraba irreconciliables catolicismo y liberalismo. Pero esta evolución, aparte de responder a un ahondamiento de nuestro autor, viene dada por el nuevo espíritu aperturista que se confirma en algunos católicos, empezando por León XIII. Es el *bien*, siempre latente en el seno de la Iglesia, el que parece revivir. Clarín, siempre atento al movimiento de las ideas, observa desde 1889 que en Europa muchos católicos luchan con armas modernas y, sin buscar ventajas políticas, procuran realzar el valor intrínseco del catolicismo. En España, tales escritores escasean, por eso es conveniente acoger como se merece la obra de Díaz Ordóñez, que no es realmente «un libro de controversia», sino «más bien una elegía con argumentos». *La Unidad Católica* «es la flor y el fruto de una fe noble, entera, incólume», es obra «de un espíritu escogido y no orgulloso, de una ciencia cristiana no anticuada y manida, sino fresca, viva, llena de las emanaciones saludables del aire libre». Clarín considera que ha contraído la obligación de combatir la hipocresía de ciertos escritores u oradores católicos, que tiene el deber de «alabar a los verdaderos creyentes, que huyendo de las ventajas materiales que todavía procuran en España los *credos* a la tamberlick (...) se recogen a la soledad de su modestia y de sus creencias pudorosas»³. El libro de Ordóñez es el resultado de una erudición profunda y reflexiva, obra de un autor animado por una fe viva, agradable y dulce. En resumen, dice Clarín, se trata de un libro que se inscribe en la tendencia de la historia filosófica y artística de los historiadores modernos: Augustin Thierry, Taine, Macaulay...⁴.

No cabe duda de que las cualidades literarias del libro, que no son más que el reflejo de las cualidades morales del autor, bastan para susci-

³ *La España Moderna*, XI, XI-1889; *Ensayos y Revistas*, pp. 204-208.

⁴ Vid. nuestro trabajo: «La concepción de la historia en Leopoldo Alas (Clarín); una historia artística al servicio del progreso», en *Los Cuadernos del Norte*, Oviedo, n° 7, mayo-junio de 1981, pp. 50-55.

tar la adhesión de Clarín, adhesión estética en principio que permite después la comprensión de unas ideas que no son necesariamente las suyas. La obra artística es, precisamente, la que facilita el conocimiento de las almas. Leyendo a Leopardi, Alas descubrió el alma del ateo, «del ateo honrado, digno de afección, del ateo hermano», como escribe Josette Blanquat⁵. Leyendo a Díaz Ordóñez, descubre la fe pura y auténtica de un adepto a la Unidad Católica. Y sin embargo, y es en este punto en el que debe insistirse, Clarín no comparte las ideas del libro que, dice, «están a cien leguas de nuestras opiniones»⁶. Está bien claro que para Clarín la unidad católica no debe ni puede resurgir. Es más, él, que alaba esta obra, «no cree poder llamarse en conciencia católico», como le asegura al obispo de Oviedo, Fray Martínez Vigil⁷, confesión que ya les había hecho a los lectores de *La Publicidad*: hará el elogio del profesor católico, mientras que él, Clarín, «ya no es católico»⁸.

Sin embargo, hay un aspecto de la obra de Ordóñez que le impresionó particularmente y que según él, debería conmover a todos los españoles, y que es «todo lo que se refiere a las indudables grandezas que tuvimos y que debimos en mucha parte a ese espíritu católico-nacional, que con tanta elocuencia, sinceridad y fuerza sabe evocar el catedrático de Oviedo». Clarín confiesa que en algunos capítulos el autor llega incluso a despertar en él «el patriotismo religioso y arqueológico».

¿Rinde aquí Clarín homenaje a este nacional-catolicismo que combatió en el pasado y combatirá hasta su muerte? Se impone la certidumbre de que, más allá del entusiasmo estético provocado por el talento literario y la integridad moral de Díaz Ordóñez, Clarín no exalta aquí el catolicismo-nacional en su historia objetiva, sino en lo que podría llamarse, aunque el término sea discutible, su *esencia histórica*. Es decir, que el catolicismo es uno de los elementos que ha hecho que España sea lo que es, uno de los elementos de su identidad. Ya hemos dicho que Clarín considera que la civilización cristiana es portadora de un conjunto de valores que la hacen superior a todas las demás, y es en ella donde se reconoce. Con respecto a España, su patria, se reconoce también en lo que tiene de específico: su catolicismo asociado a su grandeza pasada. Se trata ante todo de un problema de identidad nacional, pero también de identidad personal.

⁵ Josette Blanquat, «La sensibilité religieuse de Clarín. Reflets de Goethe et de Leopardi», en *Revue de Littérature Comparée*, Paris n° 2, abril-junio de 1961, pp. 177-196.

⁶ *La España Moderna*, art. cit.; *Ensayos y Revistas*, p. 211.

⁷ Carta al obispo de Oviedo del 28-X-1892, citada por Gómez-Santos, *o. cit.*, p. 149.

⁸ *La Publicidad*, 4.252, 30-X-1889.

«Sea lo que sea de mis ideas actuales yo no puedo renegar de lo que hizo por mí Pelayo (o quien fuera) ni de lo que hizo por mí mi madre. Mi *historia natural* y mi historia nacional me atan con cadenas de realidad, dulces cadenas, al amor del catolicismo... como obra humana y como obra española»⁹.

Cada español, lo quiera o no, es tributario de este pasado, y Clarín no puede concebir que algunos puedan rechazarlo, hacer tabla rasa de la *existencia* histórica que los precede. Esto es lo que hacen los partidarios de la *historia progresista* (como se llama en la época), los cuales, según la caracterización de Clarín, quieren olvidar la historia y construir un futuro totalmente independiente del *error secular*¹⁰. Éste no es el caso de nuestro autor, que se siente ligado a los valores *esenciales* del pasado y que acepta con orgullo asumir estos valores que él cree reencontrar en lo más profundo de sí mismo. Fueran los que fueran los errores, la grandeza pasada de España está asociada al catolicismo, que es un elemento inseparable, dice Clarín, de «nuestra gran leyenda». El futuro de España no está en la negación, sino en la superación, pues «progresar es conservar, ante todo, lo que ha de mejorarse»¹¹. Por otro lado, para Clarín, la negación es imposible dado que «si yo por el pensamiento libre soy hermano de todos los liberales del mundo, soy hermano de todos los católicos por mi españolismo»¹².

Así pues, Clarín no pretende de ninguna de las maneras el retorno de la unidad católica¹³. Por el contrario, la doctrina política de la Iglesia contemporánea de Clarín debía combatirse, y ya hemos anotado cómo Clarín denuncia hasta su muerte la desviación ideológica de la religión que prevalece en la Iglesia española de finales del siglo XIX (y podríamos añadir que durante buena parte del siglo XX). Para nuestro autor, se trata solamente de recoger el *espíritu*, «el pensamiento pri-

⁹ *La España Moderna*, XI, Art. cit.; *Ensayos y Revistas*, pp. 196-197.

¹⁰ Vid. nuestro trabajo: «La concepción de la historia en Leopoldo Alas: una historia artística al servicio del progreso», art. cit.

¹¹ *La Publicidad*, 7.006, 12-IV-1896. Vid. *Clarín político I*, p. 360.

¹² *La España Moderna*, art. cit.; *Ensayos y Revistas*, p. 195.

¹³ Esto es lo que subraya María Dolores Gómez Molleda, al corregir la lectura apresurada o nada inocente de Gómez-Santos: «No puede afirmarse que la crítica a *La Unidad Católica*, de Víctor Díaz Ordóñez, catedrático de Derecho Canónico, hecha por Alas en *La España Moderna*, el año 1892, sea una crítica que 'además de ser [como escribe Gómez-Santos, o. cit., p. 149] una exaltación al catolicismo es una concordia y una restauración de sus ideas religiosas'» (*Los reformados de la España contemporánea*, Madrid, C. S. I. C., 1966, pp. 347-348). Recordemos que el artículo de Clarín se publicó en el número de noviembre de 1889 de *La España Moderna* y no en 1892, fecha de la edición de *Ensayos y Revistas*, de donde se extrajo el artículo.

mordial» del pasado e integrarlo en la vida moderna, realizar, en fin, la síntesis entre los valores *esenciales* del cristianismo y los valores *esenciales* del liberalismo, que en 1878 le parecía imposible. Liberalismo entendido, desde luego, en el amplio sentido de libertad, libre examen, avance científico, progreso... y no en el sentido de doctrina económica.

«Recojamos del fondo de nuestra historia el pensamiento primordial de nuestra vida de siglos y volvamos con él a esa vida nueva que todo nos anuncia»¹⁴.

Clarín cree descubrir los signos de esta «nueva vida» en el renacimiento espiritualista que cuaja a finales de siglo en el pensamiento de la burguesía europea y en ciertos sectores de la Iglesia, católica o protestante. Veremos esta cuestión en un capítulo posterior. De todos modos, este «pensamiento primordial», esta *esencia del pasado* (si se nos permite la expresión) debe primarse «a las transformaciones que en nuestro espíritu han realizado los elementos nuevos de la ciencia y del arte, en la gran colaboración que se nos pide en este *sursum corda* que por todas partes se anhela»¹⁵. A pesar de los errores del pasado, a pesar de los actuales extravíos de la institución católica, Clarín cree, a partir de 1889-90, que es posible una fructífera síntesis entre un auténtico sentimiento religioso (que no tiene necesariamente que pasar por los dogmas) y las ideas de progreso. Se puede decir incluso que a partir de dicha fecha toda su actividad intelectual se orienta hacia este ideal, tanto individual y personal como social¹⁶. Veremos como, sin renunciar a su fe en el progreso, Clarín busca, de una manera casi exclusiva a partir de los años 90, un complemento espiritual, *sursum corda* que satisfaga las aspiraciones metafísicas de la naturaleza humana. Se trata, sin ninguna duda, del resultado de un lento proceso de ahondamiento del cual tendremos que investigar sus causas, al menos las más aparentes, pues la primera evidencia del problema es su complejidad. No nos encontramos, en 1889-90, ante un regreso brutal, aunque podamos pensar que Clarín nunca llegó tan lejos en su adhesión al «pensamiento primordial» del pasado nacional-católico¹⁷,

¹⁴ *La España Moderna*, XI, XI-1889; *Ensayos y Revistas*, p. 214.

¹⁵ *Ibid.*, p. 214

¹⁶ Vid. en *Apéndice* la carta que le dirige el 22 de julio de 1897 a Segismundo Moret.

¹⁷ En el mismo artículo sobre *La Unidad Católica*, asegura que su sentimiento religioso no pasa por los dogmas, y sin embargo, se siente en su casa en la catedral erigida por la fe de sus antepasados. Aquí dice: «rezo a mi modo, con lo que siento, con lo que recuerdo de la niñez, de mi vida y de la infancia de mi pueblo; con lo que dicen al alma la música del órgano y los cantos del coro, cuya letra no llega a mi oído, pero cuyas melodías me estremecen por modo religioso; mi espíritu halla allí para sus adentros una

pues ya hemos tenido ocasión de mostrar que la vena espiritualista de nuestro autor siempre había estado latente en su interior.

Lo que sí es nuevo y bastante sorprendente a primera vista, en 1889, es la conclusión que saca Clarín de esta comunión patriótica con la grandeza pasada de España. La historia de ésta es inseparable del catolicismo, por eso, al menos en España, resulta peligroso hablar todavía de la separación de Iglesia y Estado. El gobierno sagaz «debe procurar no hender el añoso árbol; no dividirlo con hacha fría y cruel... porque se expone a que las mitades, violentamente separadas, se junten en choque tremendo y le cojan entre fibra y fibra»¹⁸. Podría pensarse en un tradicionalista pulsando la fibra patriótica para defender los privilegios eclesiásticos. Si nos atuvieramos sólo a este párrafo, podríamos hablar, efectivamente, de un cambio brusco e incluso de contradicción con respecto a lo que Clarín había escrito y escribiría... ocho años después, en 1897: «La concepción del Estado religioso supone ignorancia de la idea de religión y de la de Estado»¹⁹. Sin duda, en 1889 tendría que haber precisado mejor sus ideas para evitar futuras ambigüedades, él, que ha combatido y combatirá siempre la noción (de Estado católico) inscrita en la Constitución. Quizás se ha dejado llevar por la exaltación patriótico-religiosa que impregna todo el artículo. Sea como fuere, el final de la cita restablece sin vaguedades, en su exacta medida, la tesis de Clarín: en lugar de separar lo que hay que hacer es sujetar, ahora bien: «sujetar en la España católica la España liberal, no consiste en falsificar la libertad, ni en corromper a los católicos por el soborno del presupuesto repartido»²⁰. Vemos cómo, una vez más, lo que se condena en esta afirmación es toda la política «religiosa» de la Restauración.

Lo que conviene retener de este largo y muy importante estudio del libro de Ordóñez es que Clarín nos revela en 1889 algo que nunca

especie de *glosolalia* que debe de parecerse a la de aquellos cristianos de la primera Iglesia, poco aleccionados todavía en las afirmaciones concretas de sus dogmas, pero llenos de inefables emociones. Sí, hoy el alma independiente, pero religiosa, llega a una *glosolalia*, mística a su modo, que se traduce en el *dialoguismo* optimista y contradictorio de Renan» (*La España Moderna*, XI, XI-1889; *Ensayos y Revistas* p. 197).

El templo es una vez más el lugar privilegiado de una meditación *horizontal* con dos elementos de su identidad: su infancia y *su ser* español. En todo caso, es curioso constatar que la «casa de Dios» no favorece en él el movimiento de ascensión hacia la divinidad, sino una especie de diálogo optimista y contradictorio como es, en efecto, toda la obra de Renan. ¡Mística cordial a la altura del hombre!

¹⁸ *La España Moderna*, art. cit.; *Ensayos y Revistas*, p. 198.

¹⁹ Vid. «Iglesia y Política», en capítulo 2.

²⁰ *La España Moderna*, art. cit.; *Ensayos y Revistas*, p. 199.

antes había expresado con claridad: que no es partidario de lo que él llama la *neutralidad social* en materia religiosa, y no sólo porque hay que tener en cuenta a la tradición e identidad españolas, sino porque la religión debe ser un vínculo social. Es evidente que la religión de Clarín, la que busca, es algo bien distinto de la que prevalece en España bajo la Restauración, pues ésta, institución antes que otra cosa, no tiene de religión más que el nombre.

Necesidad social de la religión

Una España atea es, para Clarín, algo inconcebible, y podemos suponer que una nación sin un cierto espíritu religioso le resulta igualmente inimaginable. Sin embargo, esta cuestión sólo se aborda explícitamente en sus escritos a partir de 1889-90, pues sólo a partir de este momento su reflexión profundiza en la problemática espiritual.

Cristo, al entregar al individuo toda su sustantividad, lo ha liberado del alienante colectivismo primitivo; y sin embargo, el cristianismo, caracterizado ante todo por una preocupación individualista, la de la salvación del alma, constituyó la sociedad más fuerte y moralmente más rica que haya existido²¹. No existe, en efecto, verdadera moral social que no se funde en una moral individual profunda y libre, parece decirnos Clarín. Pero en el estado actual del espíritu humano este ideal está lejos de lograrse, por eso la religión, aunque sólo sea por el complemento que aporta al alma, es de gran utilidad. En esto, Clarín comparte las opiniones que Jean-Marie Guyau desarrolla en su obra *Educación y herencia*²². Y dicho sea de paso: cuando nuestro autor sitúa las bases de la moral social a nivel individual, está muy próximo a Guyau quien funda su ética no sobre una realidad transcendental, sino sobre la espontaneidad vital. No obstante, el pensamiento de Clarín no puede reducirse a la coherencia de un sistema y resulta difícil averiguar, en todo caso, qué parte atribuye a la realidad transcendente, a la cual él cree que el hombre está íntimamente ligado, y cuál es el papel de la «espontaneidad vital» en el futuro humano. Lo que sí se puede afirmar es su fe en el progreso de la humanidad, fe a la que contribuyó la influencia de Krause por medio de Francisco Giner. Pero el progreso

²¹ *Un discurso, Folleto literario VIII*, Madrid, Enrique Rubinos, 1891, p. 59.

²² Jean Marie Guyau, *Educación y herencia: estudio sociológico*, 2ª edición, París, F. Alcan, 1886, p. 136.

es lento, por eso es preferible permanecer en el presente y contribuir, desde él y modestamente, a la evolución hacia el bien, más que perderse en hermosos sueños utópicos. Éste constituye uno de los aspectos fundamentales de la posición reformista de Clarín²³.

[Clarín piensa que en la etapa actual de la evolución del espíritu humano la religión es un factor primordial de cohesión. Impide la disgregación del edificio social, y no debe desdeñarse este potencial de unidad «sobre todo dada la tendencia individualista y anárquica de nuestros demócratas»²⁴. ¡La religión muralla del orden establecido! Es un argumento ultraconservador bien conocido que nos recuerda que Clarín, por muy progresista que sea su postura religiosa y filosófica con respecto a las posiciones preponderantes en su época, no deja de ser un miembro de su clase social: la pequeña burguesía intelectual. Creemos que, «históricamente», ha quedado bien reflejado en la introducción de *Clarín político I*, y en los capítulos 2 y 3 de *Clarín político II*, como para no reincidir en tal aspecto, aunque, de todos modos, no lo debemos de perder de vista porque correríamos el riesgo de ofrecer una visión histórica absoluta de su pensamiento, mientras que sólo es relativa a poco que se considere la cuestión en su vertiente clasista.

Al igual que la educación²⁵, la religión debe favorecer la concordia entre los hombres y, consecuentemente, la armonía entre las clases sociales, es decir, entre ricos y pobres. Naturalmente, Clarín no justifica el orden social por la voluntad de la divina Providencia, pero como buen liberal admite que la desigualdad esté en el orden de las cosas: hay hombres inteligentes y los hay necios, hay holgazanes y hay trabajadores, luego hay ricos y pobres. Pero de la misma manera que el hombre culto debe ayudar al ignorante, el rico debe prestar ayuda al pobre, y es en esta relación donde interviene la religión. Hay que amar al prójimo, así pues, socorrerlo por caridad cristiana. La apreciación de las relaciones sociales pasa siempre en Clarín por el criterio de la caridad, después de 1890 más que nunca, pero también antes. Denunciar el egoísmo de los poderosos, como los ricos *terrateníentes* andaluces²⁶, viene a ser lo mismo que reprocharles su falta de caridad. En 1879, defiende enérgicamente que la caridad no es un privilegio exclusivo de la Iglesia: «hay caridad si hay amor al prójimo eficaz y

²³ Vid. *Clarín político I*, pp. 47-48 y 85-107; *Clarín político II*, pp. 24-25 y 75-84.

²⁴ *Un discurso, o.cit.*, p. 103.

²⁵ Vid. *Clarín político II*, pp. 95-104.

²⁶ Vid. *Clarín político I*, pp. 46-47, 347-350 y 351-353.

desinteresado», y un ateo puede ser tan caritativo como cualquiera²⁷. Es probable que en 1890 o en 1900 dijera lo mismo, lo que no quiere decir que entonces considerase que la caridad se instaló en el corazón de los hombres, cristianos o no, gracias a las enseñanzas de Jesús.

En su primera conferencia del Ateneo sobre las «Teorías religiosas de la filosofía novísima» en noviembre de 1897, se extiende largamente sobre el tema de la caridad, lo que le vale una respuesta del joven Martínez Ruiz (Azorín) en *El Progreso* del día siguiente. Azorín no comparte el punto de vista de Alas: «Él predica la caridad; yo el derecho, de acuerdo con todos los Santos Padres. San Ambrosio, San Gregorio (y más cerca, Bossuet) lo han dicho en todos los tonos: *la tierra no es de nadie, es de todos. cuando damos al desgraciado con qué se remedia* —dice San Gregorio— *no le damos lo que es nuestro, le damos lo que es suyo*». Para Azorín, según el verdadero espíritu cristiano primitivo, auténtico no puede haber caridad. «¿Cómo predicar en buen cristiano la caridad, un sentimiento que da por bueno y legítimo el régimen económico existente?»²⁸. Está de más entrar en la controversia...

Sabemos que, a partir de 1890, Clarín está muy atento a las transformaciones que se operan en el mundo del trabajo y en particular a la fuerza cada vez mayor que adquieren las organizaciones obreras²⁹. Sabemos también que contempla el movimiento socialista con temor y simpatía a un tiempo. «Es casi, casi un ideal para mí departir con los obreros socialistas»³⁰. Así pues, sorprende un poco que casi no le preste atención a la postura de la Iglesia en lo que atañe a la cuestión social. No menciona nunca la encíclica *Rerum Novarum*, promulgada en 1891, y podríamos preguntarnos por qué. No es en absoluto por falta de interés hacia el problema social, todo lo contrario. Por otra parte, la búsqueda de armonía entre las clases, entre el capital y el trabajo, que Clarín defiende y que hace posible con la ayuda de la educación y de las virtudes cristianas, se acerca mucho a la orientación de la

²⁷ *La Unión*, 341, 7-XI-1879. Después de las graves inundaciones en la región levantina en 1879, tiene lugar una gran demostración de solidaridad que la Iglesia pretende monopolizar. Castelar ofrece su ayuda y el hecho provoca las protestas de los periódicos carlistas: *El Siglo Futuro* y *El Fénix*, que afirman que «la caridad nació al pie de la Cruz». Clarín se rebela con indignación ante semejante idea: «falso, falso por completo. Con la Cruz y sin ella, la caridad vivió y vive en el mundo; y han pasado los tiempos de decir (...) que es imposible ejercer la caridad con un hereje o con una prostituta. Hay caridad si hay amor al prójimo, eficaz y desinteresado (...). Yo os juro que conozco ateos que son caritativos como el que más»

²⁸ *El Progreso*, 18, 17-XI-1897, «Clarín en el Ateneo». Vid. *Apéndice*.

²⁹ Vid. *Clarín político I*, pp. 85-107.

³⁰ Vid. *Clarín político I*, pp. 385-390.

Rerum Novarum, que denuncia, ciertamente, las injusticias, pero para predicar la concordia en nombre del amor de Dios. Es sorprendente que no hayan coincidido las dos concepciones. Quizás haya que buscar la explicación en el poco entusiasmo provocado entre los dignatarios católicos españoles, salvo algunas excepciones,³¹ por esta encíclica que pasó, de hecho, desapercibida, al menos para Clarín. Ésta, sin embargo, no es la opinión de José Manuel Cuenca, que afirma que la publicación de la *Rerum Novarum* provocó una ola de entusiasmo: «Obispos, sacerdotes y seglares rivalizan por esparcir el mensaje pontificio a todos los rincones de la nación»³² Así como otros autores piensan exactamente lo contrario, nosotros somos un poco más escépticos³³. Sea como fuere, es una lástima que Clarín no haya podido darnos, de una manera más explícita, su opinión sobre un asunto tan importante.

En 1893, en la introducción a *Los héroes*, de Carlyle menciona incidentalmente, y en pocas líneas, la actitud de León XIII frente al problema social, sin citar, por otra parte, la encíclica de 1891: Clarín está completamente de acuerdo con la idea de Carlyle, según la cual el Papado es una forma legítima de progreso religioso, pues gracias a la virtud que posee aún puede ayudar al mundo; su misión no ha terminado, es quizás eterna. Después, otro autor añade que la doctrina de Carlyle se confirma actualmente. Hoy, el Pontificado brilla con una aureola de simpatía gracias a que el Papa «hoy comienza a consagrar su atención a los graves problemas de caridad social que la idea moderna plantea y para los cuales la doctrina de Jesús que el Pontificado conoce y siente como cualquier cristiano, tiene sus claras soluciones». Si la Iglesia demuestra, «y bien puede, que a la larga el mundo le debe más bienes materiales, positivos y sociales, que dolores del mismo género, tiene el pleito ganado»³⁴, y añade que, si la Iglesia quiere prosperar, no será predicando el estancamiento de la humanidad en las ideas de la Edad Media. Lo que demuestra que, incluso en 1893, no conoce realmente la *Rerum Novarum*.

Habrà que esperar hasta 1897 para que encuentre la doctrina social de la Iglesia no a través de la encíclica, que sigue sin conocer, sino a tra-

³¹ Vid. Manuel Tuñón de Lara, *El hecho religioso...*, o.cit., pp. 101-102. Tuñón indica que algunas diócesis reaccionan contra la encíclica cuando paradójicamente recibe una acogida entusiasta por parte de algunos obispos, no muchos según parece: Morgades, administrador apostólico de Solsona, Torras y Bages, obispo de Vich,...

³² J. M. Cuenca, o. cit., p. 299

³³ Ricardo de la Cierva, *Historia de la guerra civil española...*, p. 23. Citado por J. M. Cuenca, o. cit., nota 40, p. 299.

³⁴ Thomas Carlyle, *Los héroes*, o. cit., t. 2, pp. 11-12.

vés de San Francisco de Asís, este santo tan venerado en el transcurso de los siglos, y también en nuestros días, y cuya obsesión por la pobreza era tal que le llevó a referirse a ella como «señora pobreza». «Después de Jesús, Francisco de Asís ha sido el único cristiano perfecto», dijo Renan. Quiso vivir el Evangelio al pie de la letra, dicen los historiadores, y, para seguir las enseñanzas de Jesucristo, abandonó todos sus bienes. Clarín subraya que San Francisco es el santo que más atención suscita a finales de siglo, y piensa que resulta natural que sea así en una época en la que «el problema capital es la cuestión de pobres y ricos, de la distribución de los bienes terrenales». San Francisco es un hombre práctico y no sólo un soñador, está siempre atento a los que sufren, siempre dispuesto a ir en auxilio de los desheredados. Su misticismo no oscurece el objetivo real de interés positivo que persigue: «San Francisco es el santo demócrata (no es exacta la palabra por lo que significa de político) por excelencia». En pocas palabras, según Carlyle y Clarín se trata de un verdadero héroe, muy por encima de su época y cuyo ejemplo es siempre válido. Esta evocación de San Francisco, defensor de los oprimidos, apóstol de la pobreza, le ofrece la ocasión a Clarín para traer a colación la doctrina social del Evangelio que es, según él, «la solución cristiana, fundamental, seria, ineludible» a la cuestión social.

La frase de Jesús: «Mi reino no es de este mundo», ha sido mal interpretada al pensarse que significaba abandono y desprecio de la humanidad en su lucha por el sustento diario. Es todo lo contrario: «La doctrina cristiana, en su aspecto moral, tiene en lo que más la caracteriza el más íntimo juego de la llamada *cuestión social*». Cuando Jesús dice que su reino no es de este mundo, «abandona la coacción, el poder exterior, mecánico, político, y va a la conquista de la sociedad por el único camino seguro, por la perfección de la almas». Para Clarín, la cuestión social tiene dos aspectos: «El técnico (en parte económico, en parte dependiente de otros muchos factores de progreso y dominio de la naturaleza) y el jurídico; es decir, el de la voluntad dirigida al bien y el que depende de la mejora del espíritu»³⁵.

He ahí una doctrina que puede satisfacer tanto a un liberal progresista o incluso espiritualista, dependiendo de cómo relacione el progreso del espíritu con la palabra del Evangelio, como a un conservador por poco que añada una brizna de demagogia a su teoría. Observamos que esto es poco más o menos lo que predica la encíclica de León XIII. Podríamos discutir esta doctrina pero salvo nuestro comen-

³⁵ *La Ilustración Española y Americana*, 18, 17-XI-1897; *Siglo Pasado*, p. 111.

tario no tendría nada de original³⁶, por lo cual resulta preferible dejar por el momento a los socialistas la réplica:

«Si el espíritu evangélico tuviera realmente arraigo en nuestra sociedad, no habría cuestión social (...). Mas la solución de la cuestión social para la transformación de la moral individual es ciertamente una utopía, una realidad de un porvenir remoto, no es una solución para el presente, pues la cuestión social es demasiado apremiante para aplazarla hasta que el progreso moral la resuelva. Este bello idealismo respecto del porvenir de la humanidad es menguado alimento para los que tienen hambre de pan y sed de justicia (...)»³⁷.

Clarín, como sabemos, no está de acuerdo con el socialismo marxista que reduce la cuestión social «a la cuestión del pan». Hay en la vida cosas más importantes que el problema materialista: el problema capital de la vida y de la muerte. «El hombre, antes que un animal, es un ser espiritual»³⁸. En realidad, Clarín no responde a la cuestión planteada por los socialistas, pues no puede comprender esta clase de reivindicación que sólo consiste en pedir «pan»³⁹.

Para él, «el cristianismo es la médula de la vida social»⁴⁰. Es cierto, como lo atestigua toda su actividad crítica, que el catolicismo español no representa el papel de *sursum corda* como debería. Todo el embotamiento de una institución inmovilizada en sus ritos externos que ofenden la religiosidad profunda, toda la corrupción de una Iglesia que se deja llevar por los juegos políticos de la intriga; en resumen, todo lo que la Iglesia es y no debería pone en peligro el futuro moral y espiritual de la nación. Ahora bien, dice Alas, los católicos deben comprender que «si el cristianismo ha de sobrevivir a las consecuencias ideales y sociales de la Revolución, y yo creo que debe sobrevivir, es necesario que deje de ser un mosaico reformado y un cristianismo de Edad Media». Ésta es la causa de que haya tantos ateos, indiferentes, escépticos, materialistas. Ningún hombre de cierta cultura puede creer en un dios de los ejércitos o en un Dios al que evoca un obispo con el fin de que ayude a hacer pedazos a unas docenas de seres humanos. Sin embargo, «no hay que hacer injustamente responsables al cristianismo ni siquiera al catolicismo de tales atrocidades»⁴¹.

³⁶ Vid. *Clarín político I*, pp. 85-104.

³⁷ *La lucha de clases*, 214, 12-XI-1898; Vid. la cita completa en *Clarín político I*, nota 2, p. 388.

³⁸ «Teorías religiosas de la filosofía novísima». Vid. *Apéndice*.

³⁹ Sobre Clarín y la cuestión social, Vid. *Clarín político I*, pp. 85-107; y pp. 303-404.

⁴⁰ «Teorías religiosas de la filosofía novísima». Vid. *Apéndice*.

⁴¹ *La Publicidad*, 5.244, 24-XII-1893.

Para que la Iglesia pueda representar realmente un papel, mejor aún, para que sobreviva a la revolución —que Clarín parece considerar como segura⁴²— es necesario que se reforme. Es necesario también que haga lo posible por que la religión impregne la vida diaria, que se bañe, como dirá Machado con respecto a Santa Teresa, en «las mismas aguas de la vida». La religión no debe estar separada de la vida, pues por una parte, significaría entregar el mundo al ateísmo, y por otra, transformarla en una idolatría abstracta. La religión no está hecha para encerrarla en una torre de marfil. «Separar la actividad religiosa de todas las demás es convertir la religiosidad en idolatría abstracta y robar a todo lo demás la gracia suprema de la santa armonía (...). Jamás el mundo necesitó tanto como ahora que se le predicase en nombre de una ley transcendental, positiva, fuerte». Hay que secularizar la religión, hacer que esté en todas partes. Pues esta abstracta división entre cielo y tierra, entre lo profano y lo sagrado es tan perniciosa que acaba por llevar el mundo al ateísmo. Esto es tan cierto que ya son numerosos los que «tienen oficialmente y para las grandes y solemnes ocasiones una religión» y que la mayor parte del tiempo «viven como *ateos prácticos*», y ése es el caso de muchos sacerdotes cuya conducta es, por otro lado, irreprochable⁴³.

De ahí, para Clarín, la necesidad de introducir la religión en la literatura.

Literatura y religión

El crítico literario Clarín deplora, a partir de 1890, la escisión entre literatura y religión. «La literatura *profana* siguiendo la corriente general, ha prescindido, por lo común, de la religión; se ha dejado de atacarla, pero no se vuelve a ella; a su vez, los que se creen religiosos por antonomasia y a las ciencias religiosas se consagran, suelen desdeñar la literatura». Clarín considera que los libros devotos raramente son literarios y que las obras literarias inspiran raramente a la devoción⁴⁴.

Sin embargo, Clarín subraya que desde algunos años atrás se viene desarrollando una tendencia para superar esta división entre literatura y religión. Una manifestación de esta corriente espiritual se desarrolla en Francia, Alemania, Inglaterra, Rusia, en todo el mundo cristiano y

⁴² Vid. *Clarín político II*, pp. 175-176, y pp. 204-208.

⁴³ *La Publicidad*, 5.007, 29-IV-1893.

⁴⁴ *Ibid.*

también, aunque tímidamente, en España, y que nuestro autor denomina *espíritu nuevo*. Estudiaremos las características de esta corriente espiritualista de finales del siglo XIX en el último capítulo de esta obra. Por ahora sólo avanzaremos como testimonio literario, unas palabras de estos autores y obras que tienden a reconciliar literatura y religión. Obviamente, no se trata de obras sencilla o enfáticamente apologéticas o polémicas sino de aquéllas que, según nuestro autor, están imbuidas de un sentimiento religioso auténtico y pueden elevar el nivel espiritual del lector. Esto ocurre en el teatro. Sabemos que Clarín piensa que debería haber un teatro político que fuera una escuela de «pedagogía social», un «medio de educación popular»⁴⁵. Así mismo, el teatro debería contribuir a la educación religiosa. Un teatro religioso y perfectamente legítimo. No para defender un espíritu de secta y atacar a una u otra confesión, sino para «levantar el corazón y la mente a lo más grave y digno del hombre»⁴⁶. Teatro político, teatro religioso; por el momento no es más que un deseo de nuestro «pedagogo social».

En cambio, una de las manifestaciones reales del «espíritu nuevo» es la aparición en las últimas décadas del siglo XIX de obras que suprimen las fronteras entre literatura y religión.

Por un lado, hay «escritores profanos como los Tolstói, los de Vogüé, los Bourget, los Rod y tantos y tantos otros que se inclinan a dar a sus libros *puramente literarios* transcendencia religiosa». Por otra parte, «teólogos, exégetas, predicadores, hombres religiosos de oficio, y de una religión *positiva, histórica, tradicional* (...) procuran dar el interés y la eficacia de lo *literario* a sus escritos y discursos de propaganda religiosa o de historia eclesiástica»⁴⁷.

Clarín se felicita al ver que en estos últimos años se ha desarrollado «una especie de florecimiento y tendencia simpática a una armonía entre las confesiones cristianas principales, el catolicismo inclusive, y el arte literario y aun la ciencia». Algunos sacerdotes estudian las ciencias llamadas modernas y en obras serias tratan de demostrar la perfecta compatibilidad entre los últimos resultados científicos y las enseñanzas de la Iglesia. En España, incluso algunos ilustres sacerdotes comienzan a adoptar esta vía y abandonan los moldes de la apología católica en vigor durante siglos. «Hoy, ya algunos, pocos, teólogos españoles (...) dejan el estilo incisivo, batallador, de sus predecesores,

⁴⁵ *El Globo*, 10-III-1894; Vid. *Clarín político II*, pp. 181-182, y pp. 209-214.

⁴⁶ *Ibid.* p. 212.

⁴⁷ *Ibid.*

huyendo de la pasión y escriben en defensa de la armonía religiosa y científica libros serios, severos». Entre los que siguen esta corriente, Clarín cita gustosamente a Fray Zeferino González y al obispo de Oviedo, Fray Ramón Martínez Vigil. En cambio, las *Harmonías* y la *Historia de la pasión de Jesús*, del Padre Mir no están a la altura de las buenas intenciones de su autor. La *Historia de la pasión de Jesús* es, incluso, una verdadera calamidad para la literatura religiosa, «porque allí falta arte, falta hasta sintaxis, sobra novela cursi y falta calor de verdadero entusiasmo religioso y cristiano»⁴⁸.

En el ámbito de la historia de la religión y de la Iglesia, Clarín señala también este doble efecto convergente que lleva a unirse «el espíritu profano que aspira a religioso y el espíritu religioso que tiene el anhelo apostólico del predicador de los gentiles, del sublime San Pablo»⁴⁹.

Clarín cita algunas obras extranjeras que responden a estos criterios. Obra científica y religiosa al mismo tiempo es el libro *La Italia mística*, de Emile Gebhart⁵⁰. Pero es sobre todo la obra *Historia de los Papas desde fines de la Edad Media*, del profesor de Innsbrück Ludwig Pastor la que, según Clarín, se erige en modelo del género, pues «sin dejar de tener toda la gravedad, erudición prolija y demás condiciones de las de su género, es todo un libro de arte a la moderna, de historia, según la escriben hoy los grandes maestros, que son además de muy sabios, de muy eruditos, grandes artistas y grandes adivinos, profetas del pasado perdido, oscurecido, pudiera decirse»⁵¹. Además, y esto sí que es primordial, Pastor es un historiador imparcial. No esconde los defectos, vicios y errores de los prelados. Pero en parte, gracias a esto: «¡Cuánta autoridad adquieren las nobles y elocuentísimas defensas que Pastor escribe de los grandes campeones cristianos de aquellos tiempos!»⁵².

Realmente, es sobre todo en los libros que tratan de la vida de Jesús donde se encuentran reunidos la literatura y el espíritu religioso. Renan, en este aspecto, como en muchos otros, ha sido un pionero, e incluso los que discuten su *Vie de Jésus* emplean procedimientos análo-

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Emile Gebhart, profesor y escritor francés (1839-1908). Sus obras hacen revivir, bien en forma didáctica o novelesca, la Italia de la Edad Media y del Renacimiento. De entre sus aportaciones, podríamos citar: *De l'Italie* (1876), *Origines de la Renaissance en Italie* (1879), *Introduction à l'histoire du sentiment religieux en Italie depuis la fin du XIII^e siècle jusqu'au Concile de Trente* (1884), *L'Italie mystique* (1890), *Autour d'une tiare* (1894)...

⁵¹ Extracto que hubiéramos podido citar y comentar en nuestro artículo: «Concepción de la historia...».

⁵² *La Ilustración Española y Americana*, 8-III-1897; *Siglo pasado*, p. 109.

gos. Y es que, para obtener *plasticidad* histórica, realista, indispensable para la verosimilitud, es necesario, por una parte, no dar carácter legendario a algunos detalles desconocidos, porque este carácter puede extenderse a todo el relato, y, por otra parte, es necesario describir lo que es humano como sólo humano, y prescindir de una exaltación mística que, si puede ser válida en otros casos, no lo es aquí, ya que está expuesta a que algunos transformen en símbolo, en fábula lo que debe ser competencia de la historia documentada y propiamente científica. Clarín, como puede apreciarse, ha sabido aprovechar todas las enseñanzas epistemológicas de la obra de Renan⁵³.

Se puede constatar, felizmente también, escribe nuestro autor, que la *Vie de Jésus* ha creado escuela, y que las sanas tendencias de esta obra, unidas al deseo de hacer populares y agradables para todo tipo de lectores los temas de la historia cristiana, se reflejan en trabajos como la *Vida de Jesucristo*, del Padre Didon⁵⁴ y una muy popular en Italia del erudito publicista Bonghi⁵⁵. Hay que sumar a estos los libros publicados por el sacerdote protestante inglés Zebrihein y el librepensador alemán Hugo Delft.

* * *

Este fugaz análisis de la literatura religiosa nos aporta algunas de las tendencias fundamentales del «espíritu nuevo»: en primer lugar, el rechazo de la apología dogmática y la búsqueda de la autenticidad religiosa e histórica; también, cierto acercamiento entre ciencia y religión. Por lo que respecta a nuestro autor, el cual trata de abrazar el movimiento en su conjunto, el estudio evidencia una concepción que trasciende las fronteras entre los cultos; y es dicha tendencia, que no dudamos en calificar como ecuménica, la que nos parece más característica y más original (¡en el siglo XIX!) de la religiosidad de L. Alas. En resumen, en el «espíritu nuevo» existe la voluntad, que Clarín comparte entusiastamente, de popularizar la religión con el fin de elevar el nivel espiritual de la humanidad, condición profunda para el progreso espiritual y, consecuentemente, para el progreso social.]

⁵³ *La Publicidad*, 5.007, 29-IV-1893. Todas estas ideas enriquecerían nuestro estudio sobre la «Concepción de la historia...».

⁵⁴ El padre dominico Henri Didon (1840-1900) era un predicador muy conocido. Su libro: *La vie de Jésus-Christ* (1891), fruto de una estancia en palestina, tuvo un éxito considerable.

⁵⁵ Roger Bonghi era un filósofo y publicista italiano. Además de la *Vita di Gesù* (1889), publicó en 1884 una biografía de San Francisco: *Francesco d'Assisi* (Roma, 1884).

Y es en este plano donde pueden y deben representar plenamente su papel los espíritus más iluminados y las almas más íntegras: los mejores, si no los héroes.

Papel de los mejores. Una concepción evangélica del héroe

En el punto en el que están las cosas en el terreno individual y social, en el estadio al que ha llegado la evolución del espíritu y de la conciencia, Clarín piensa que las masas deben ser ilustradas y guiadas. ¿Concepción elitista? Ciertamente, pero conviene precisar bien las intenciones. Clarín está animado por el deseo generoso, caritativo (ésta es la palabra) de ayudar al prójimo que no ha tenido el privilegio de acceder a la cultura y cuya alma está cerrada, por razones diversas, incluida la influencia negativa de la Iglesia, a toda espiritualidad. No hay en él ese desprecio por las masas, por lo vulgar que encontramos en Bourget, Carlyle o incluso Renan. En el primero, poeta de clase media, encontramos un desprecio total, por ejemplo, por «ese sufragio universal, la más monstruosa y la más inicua de las tiranías, pues la fuerza del número es la más brutal de las fuerzas, que ni siquiera tiene audacia y talento»⁵⁶. Para Carlyle, en el triunfo político y social de las multitudes hay «males ya presentes para intereses muy caros de la humanidad, para la flor de su progreso ideal y artístico»⁵⁷.

En cuanto a Renan, su espíritu aristócrata —del cual Clarín tiende a desmarcarse⁵⁸— le empuja a escribir cosas tan sorprendentes como, por ejemplo, que: «El patriotismo, el entusiasmo por lo bello, el amor a la gloria ha desaparecido de las clases nobles que representaban el alma de Francia», o que: «Los políticos que esgrimen que el pueblo tiene que padecer para ser bueno no andan desgraciadamente equivocados del todo»⁵⁹. Y así podríamos continuar...

Para Bourget, Renan y Carlyle, diga lo que diga Clarín, la elite debe dominar. Clarín disiente de ellos; para él, quienes en un momento dado se revelan como los mejores deben enseñar y guiar a fin de que los demás mejoren.

⁵⁶ Paul Bourget, *Préface a Le disciple*, Paris, Alphonse Lemarre, 1889.

⁵⁷ Vid. *Clarín político I*, p. 64.

⁵⁸ Leopoldo Alas, *Prólogo a Ariel*, de Enrique Rodó (Madrid, Austral, 5ª edición, 1975). Rodó no se deja vencer por las doctrinas aristocráticas «incluso cuando presentan el atractivo agradable e insinuante con que las adorna, por ejemplo, Renan».

⁵⁹ Ernest Renan, *La réforme intellectuelle et morale de la France*, 4ª edición, Paris, Michel Lévy, 1875, p. 18 y 40.

Podría decirse que Clarín tiene una concepción realmente evangélica de las relaciones sociales, y ésta se debe no a la palabra revelada, sino a su amor por los hombres. Por eso, esta concepción, aunque elitista, es, en cierto modo, progresista. En esto se acerca mucho a las ideas que José Enrique Rodó desarrolla en *Ariel*, y el mismo Clarín lo reconoce en su prólogo a la edición española del escritor uruguayo: «La democracia debe ser la igualdad en las *condiciones*, igualdad de *medios* para todos, a fin de que la desigualdad que después determine la vida nazca de la diferencia de las facultades, no del artificio social; de otro modo, la sociedad debe ser igualitaria, pero respetando la obra de la naturaleza, que no lo es. Mas no se crea que la desigualdad que después determina las diferencias de méritos, de energías, supone en los privilegiados por la naturaleza el goce de ventajas egoístas, de lucro y vanidad, no: los superiores tienen cura de almas y superioridad debe significar sacrificio. Los *mejores* deben predominar para mejor servir a todos»⁶⁰.

Hay que recalcar que en este punto (como en muchos otros) coinciden el pensamiento de Clarín y la moral social krausista, tal como la definió Francisco Giner. Para éste, la obligación y los deberes no son los mismos para todos; aquéllos que tienen más medios y mejor disposición deben tener más obligaciones, a fin de contribuir a la satisfacción de las necesidades de todos⁶¹.

Ya hemos dicho que tal postura, por muy generosa e idealista que sea, no resiste el análisis a poco que se tenga en cuenta el condicionamiento social del individuo. La estadística prueba que aquéllos que por su posición social o por su fortuna —las dos cosas suelen ir ligadas muy a menudo—, no han resultado privilegiados, nunca consiguen acceder, únicamente por sus méritos, a las categorías superiores, salvo raras excepciones⁶². Y esto

⁶⁰ Leopoldo Alas, *Prólogo a Ariel*, o.cit.. Vid *Clarín político I*, p. 63.

⁶¹ «No cabe exigir lo mismo al salvaje que al europeo, al loco que al sano, al niño que al adulto, al pobre que al rico, al ignorante que al sabio. Salud, fortuna, poder, riqueza, ciencia, virtud, educación, cuantas cualidades internas o externas pueden contribuir a que la actividad del sujeto sea más útil y fecunda son para él otras tantas fuentes de imperiosos e ineludibles deberes» (Francisco Giner, *Resumen de filosofía del Derecho*, 1898. Citado por Elías Díaz, *La filosofía social del krausismo español*, Madrid, Cuadernos para el diálogo, 1973, p. 124).

⁶² Sobre este particular, la lógica positivista es cierta..., desde su punto de vista ahistórico: «Una sociedad sólo es fuerte a condición de reconocer las superioridades naturales, que se reducen a una sólo, la del nacimiento, ya que la superioridad intelectual y moral no es más que la superioridad de un tipo de vida aparecido en unas condiciones particularmente favorables».

(*La réforme intellectuelle et morale de la France*, 4ª edición, París, Michel Lévy, 1875, p. 49.).

En nuestros días, tales propósitos aparecen como una cínica justificación de la elite aristocrática; nadie hoy se arriesgaría a pronunciarlo: ¡la historia no se hace en vano!

debía ser aún más cierto en la época de Clarín que hoy día⁶³. Lo que queremos destacar de la cita es ante todo la postura de Clarín, generosa y desinteresada, aunque sea discutible.

En su conjunto, se caracteriza por la convicción de que el espíritu humano (o sea la sociedad) avanza por el camino de su perfeccionamiento. Esta fe, que recibió de los krausistas o en todo caso que comparte con ellos, da a su concepción del papel de la elite un aspecto progresista que no tienen, desde luego, las teorías aristocráticas de un Carlyle o de un Renan.

Algunos adeptos al «espíritu nuevo» piensan que el renacimiento espiritualista que se inicia nunca será popular y otros —como Renan⁶⁴— proclaman incluso que no debe serlo. Clarín, por su parte, afirma sin titubeos: «Yo creo que sí debe llegar a ser patrimonio de todos, o de los más, por lo menos, esta anhelada restauración progresiva de la vida ideal, que hoy muchos no pueden llegar a comprender más que como una reacción vulgar». Es cierto que hoy, añade Clarín, esta «tendencia cuasi-mística a la comunión de las almas separadas por dogmas (...), esta tendencia a efusiones de inefable caridad que van, como efluvios, de campo a campo, de campamento a campamento, (...); estos presentimientos de aurora, que se vaticina por los estremecimientos de muchas almas, (...) no son signos generales del tiempo»⁶⁵. Mientras esperamos que la espiritualidad habite en todos los corazones, y no será mañana, dice Alas, es necesario que todos los que puedan se esfuercen de una u otra forma en educar las almas, Y algunos rituales, por sus formas estéticas, sus hábitos familiares, pueden favorecer la renovación espiritual⁶⁶.

⁶³ Vid. *Clarín político II*, pp. 98-104.

⁶⁴ Para destacar bien la diferencia, sobre este particular, entre el pensamiento de nuestro autor y el de Renan, estimamos necesario reproducir un pasaje que el autor de la *Vie de Jésus* consagra a la religión en la conciencia popular:

«¡Qué encanto ver en las chozas y en las casas ordinarias donde todo se aplasta bajo la preocupación por lo útil, unas figuras ideales, unas imágenes que no representan nada real! ¡Qué dulzura para el hombre agobiado por un trabajo de seis días acudir el séptimo para descansar de rodillas, contemplar unas altas columnas, una bóveda, unos arcos, un altar, oír y saborear unos cantos, escuchar una parábola moral y consoladora! La religión es la única encargada de dar al hombre analfabeto el alimento que la ciencia, el arte y el ejercicio superior de todas las facultades da al hombre cultivado.

Esta educación elemental, naturalmente conducida a creerse superior, tiene como efecto a menudo, lo sé, empujarse los espíritus que se encierran en ella. Pero la mayoría de los que la religión empuje era en chicos antes de entregarse a ella: limitados y de cortos alcances con la religión, quizá hubieran sido perversos sin ella. (...) La nobleza intelectual estará siempre reservada a unos pocos».

(*Études d'histoire religieuse*, 7ª edición. París, Calman Lévy, 1880, *Prólogo*, p. XVI).

⁶⁵ *La España Moderna*, IX, IX-1889; *Ensayos y revistas*, p. 215.

⁶⁶ Leopoldo Alas, «Teorías religiosas...», Conferencia citada. Vid. *Apéndice*.

Quizás extrañe ver a Clarín restituir en 1897 un valor positivo al culto. Hay que puntualizar que no se trata de la religión que «entra por los ojos», de la visión plástica del dogma, sino de la emoción inefable, musical del misterio que puede suscitar cierta liturgia⁶⁷. Más aún puede extrañar ver a Unamuno, en 1895, época en la que colabora en el periódico socialista de Bilbao, *La Lucha de Clases*, justificar el aspecto formal del cristianismo, mientras no se instale en el corazón de los hombres⁶⁸.

Lo que les falta a los que piden hoy la reforma religiosa son los *héroes*, los santos. La reforma política está en la fase de la democracia, y aquí se estanca desde el primer momento de la afirmación de su legitimidad. Para llegar hasta aquí contó con sus *héroes* pero no tiene nada para continuar, «para añadir a la voluntad la razón y escoger por instrumento al *artista* político, al *héroe* democrático». En lo concerniente a la vida religiosa pasa otro tanto. Falta —parece decir Clarín— un hombre (o varios, o muchos) capaz de encarnar la espiritualidad difusa en el mundo, un hombre que fuese el catalizador de las aspiraciones individuales, un Jesús o un San Francisco de la era moderna, capaz de fundar la nueva Iglesia. «Es un *Jesús* quien crea una Iglesia no una Iglesia quien hace un Jesús»⁶⁹.

Para Clarín, se puede hablar de una nueva Iglesia, confusamente percibida en su forma positiva, pero profundamente sentida en el corazón, como aspiración. Una Iglesia que casi no merecería este nombre porque debería favorecer, o mejor aún, debería ser comunicación entre las almas, a partir del misterio común de su esencia. Es, pues, una religiosidad más intuitiva que racionalmente positiva.

Pero situándonos en los asuntos humanos, ¿puede haber religión fuera del mundo de los sentidos? Parece claro que no, y Clarín pone como ejemplo a San Francisco de Asís. Paul Sabatier ha puesto como epígrafe a su folleto⁷⁰ *Un nouveau chapitre de la vie de Saint François d'Assise* la siguiente frase de Egidio, «el discípulo bien amado de San Francisco»: «O mio fratello, o bel fratello, o amor fratello, fammi un castello

⁶⁷ Vid. párrafo del artículo sobre *La Unidad Católica* en el que Clarín nos revela lo que siente, él que no es católico, en la «catedral edificada por sus antepasados», nota 17.

⁶⁸ *Epistolario a Clarín*, 1941, o.cit. p.49-56. Carta del 31-V-1895. «Hasta que tenga el hombre el cristianismo en la médula no tendrá otro remedio que conservar sus formas, sin *forma* no hay conciencia y por éstas tiene que pasar lo que haya de organizarse en el hondón del espíritu».

⁶⁹ *Introducción a Los héroes*, o.cit., tomo 2. p. 31.

⁷⁰ Paul Sabatier, pastor e historiador francés. Durante los últimos años de su vida fue profesor de historia eclesiástica en la facultad de teología protestante de Estrasburgo. Su obra *Vie de Saint François d'Assise* (1893) obtuvo gran éxito.

che non abbia pietra o ferro. O bel fratello, fammi una cittade che non abbia pietra e legame». Clarín ve en estas palabras el profundo símbolo de la verdadera Iglesia: «Castillo y ciudad sin hierro ni piedra ni madera es la Iglesia para las almas grandes que han sabido ver en ella su idealidad pura y no su vulgar cuerpo de carácter político».

Sin embargo, la acción de San Francisco se apoya siempre sobre la autoridad exterior, sobre la autoridad pontifical, sobre la ortodoxia, sobre la Iglesia para procurar que pase al «mundo de los sentidos» al menos un reflejo de la íntima bondad cristiana, de la conciencia espiritual, inefable, invisible. Y concluye nuestro autor: «¡Cuánto hay que decir de la necesidad, trátase de individuos o de sociedades, de atender, para bien del alma, al mundo natural de los sentidos!»⁷¹. Lo absoluto no es perceptible más que por medio de los sentidos. Para el hombre, lo absoluto depende de lo relativo. Así es, en todo caso, el dilema en el que se inscribe la búsqueda religiosa de L. Alas. Lo importante es que para él la religión positiva, incluso el catolicismo, no es necesariamente un obstáculo para la verdadera religiosidad.

Sea como fuere, la verdadera religiosidad es la que permite la comunicación entre las almas. Y en este capítulo debemos subrayar que, para Clarín, el impulso hacia Dios está siempre más o menos ligado a la comunión *horizontal* con el alma de los hombre.

Se trata, por lo tanto, de una religiosidad ante todo cordial, y entonces se entiende, que Clarín actúe guiado por el convencimiento de que la autenticidad de las relaciones sociales tienen como base, esencialmente, la noción evangélica de la caridad.

En nombre de esta autenticidad, que es ante todo búsqueda, ha combatido, y con fuerza, a partir de 1889-90, las falsas certezas de los que se llaman libre-pensadores, pues, para él, el pensamiento no es más libre que lo que sabe o más exactamente, que lo que busca.

Contra los librepensadores superficiales

Sabemos que Clarín nunca se planteó abandonar la lucha contra esta *parte muerta de la Iglesia* que perpetúa el fanatismo y la superstición, pues éstos deben combatirse sin tregua. Lo que manifiesta en 1880 en uno de sus *pensamientos breves* de la serie *Cavilaciones* continúa siendo válido, como demostrábamos, en 1901: «Los que opinan que ha

⁷¹ *La Ilustración Española y Americana*, 8-III-1897; *Siglo pasado*, pp. 116-127.

pasado el tiempo de combatir con todas armas el poder del fanatismo y los abusos de la superstición, son tan peligrosos para el progreso como los que piensan que ese tiempo no ha llegado»⁷². Aunque Clarín escribe entonces que se debe luchar con «todas las armas posibles», el conjunto de su obra muestra que hay un límite que él nunca sobrepasa: no cae jamás en el fanatismo contrario. Conduce su combate a partir de su posición de creyente, tanto en 1875 como 1901. Recordemos que el ateísmo para él es inconcebible, incluso si, gracias al arte, llega a sentir simpatía por Leopardi, «el ateo hermano». Por otra parte, «el ateísmo es escuela de una teología al revés»⁷³.

Parece incluso que a partir de un determinado momento considera a los no creyentes como hermanos en la desgracia y para él, lo repite muchas veces, el responsable, en gran parte, de la «enfermedad del ateísmo» es la Iglesia. En último caso, siente más simpatía por los ateos sinceros, a los que a menudo les reconoce las virtudes y la integridad moral, que por los que se proclaman librepensadores y, por lo general, no son más que unos «positivistas de escalera abajo» cuyo símbolo es el farmacéutico Homais. Con estos librepensadores superficiales y llenos de certezas es tan despiadado como con los católicos intransigentes y vacíos de espiritualidad. No obstante, aunque combate de la misma manera a unos que a otros, no se puede decir que despliegue la misma impetuosidad contra uno u otro campo, por la simple razón de que los librepensadores son una minoría frente a la «organización formidable» de la Iglesia católica, según la caracterización de Machado.

Lo que les reprocha a los redactores de *El Motín* o de *Las Dominicales del Libre Pensamiento*⁷⁴ o a los «capataces del libre pensamiento», que son, para él, los intelectuales anarquistas, o incluso a los diversos Seño-

⁷² *La Publicidad*, 836, 11-VI-1880; *Revista de Asturias*, 3, 15-II-1881; *Sólos*, p. 84.

⁷³ *Ibid.*, p. 82.

⁷⁴ *El Motín* era un semanario satírico y anticlerical cuya fama rayaba en lo mítico en el ocaso del siglo XIX. Estaba dirigido por José Nakens, antiguo carabinero de pluma vivaz y sin matices, y «animado» por las caricaturas del dibujante satírico *Demócrito*. Este periódico tuvo una larga carrera que se inició el 10 de abril de 1881, y que aún duraba a finales de siglo. Semejante longevidad no deja de ser significativa.

Los Dominicales del Libre Pensamiento era también un periódico anticlerical. Dirigido por Ramón Chies, contaba entre sus colaboradores con Odón de Buen, Rafael Delorme... y... el cura José Fernández. A la muerte de Ramón de Chies, la prensa *neo* y *carlista* se ensaña, una vez más, contra él. Clarín levantó, entonces, su pluma contra la indecencia de semejante campaña, poco digna de gentes tenidas por católicas. Él mismo, declarando que no compartía las ideas del periodista difunto, se atuvo a rendir homenaje a su sinceridad. (*La Publicidad*, 5.244, 24-XII-1893).

res Homais diseminados por ciudades y pueblos, es su ignorancia y en especial su desconocimiento de la Iglesia, del enemigo que combaten.

A esta actitud contraponen el ejemplo de Renan, quien luchó toda su vida, por medio de la reflexión y del estudio, contra el fanatismo de la Iglesia y cuya paz interior es una conquista. «La calma espiritual de Renan, como la de Goethe, no es una fortuna del temperamento, sino el premio de una gran victoria». Los oscurantistas fanáticos, lectores de *El Siglo Futuro*, que consideran a Renan un ogro, harían muy bien en leer *Recuerdos de la infancia y de la juventud*⁷⁵ y su continuación: *Hojas sueltas*⁷⁶, cuya traducción acaba de aparecer, escribe Clarín en 1892, pero los otros fanáticos, los que leen *Las Dominicales...* o *El Motín*, sacarían idéntico provecho de tal lectura.

Sabrían, en primer lugar, que Renan cree que debe lo mejor de su educación científica a sus maestros de Saint Sulpice. Esta idea basta para que Clarín lance su comentario: «¡Y nuestros pobres pseudointelectuales que piensan que para *pensar libremente* hay que perseguir al clero y desconocer la ciencia de la Iglesia y todas sus glorias!». En ningún sitio como en España, añade nuestro autor, «importa que sepan mucho y conozcan la teología, la antigüedad clásica, las lenguas orientales, la filosofía tradicional y la moderna los que hayan de combatir lo que se llama con estúpido desprecio las *antiguallas*». «No, hasta llaman *neos* más o menos líricamente, a los que se agarran a la tradición, al fin sagrado por muchos conceptos. Lo primero que hace falta para decir lo *nuevo*, es conocer bien lo viejo, penetrar su valor, saber sentirlo y hasta amarlo en lo que tiene de amable»⁷⁷.

Este pasaje ofrece testimonio veraz, nuevamente, del amor de Clarín por el pasado; pasado de España y de la humanidad, del que se siente heredero. Ahora bien, la Iglesia, incluso la católica, ha sido un elemento determinante de ese pasado y, por lo tanto, destacado del presente. Los librepensadores, esos «creyentes al revés», «debieran pensar que para ellos el Dios de los católicos no debe ser un Dios enemigo, sino un esfuerzo vigoroso del espíritu humano trabajando siglos y siglos en las razas más nobles del mundo; una idea que progresa a través de símbolos y confesiones teológicas y morales»⁷⁸.

⁷⁵ Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Paris, Calman Lévy, 1893. (1ª edición: 1883).

⁷⁶ Ernest Renan, *Feuilles détachées faisant suite aux «Souvenirs d'enfance et de jeunesse»*. Paris, Calman Lévy, 1892.

⁷⁷ *El Día*, 4.362, 16-VI-1892; *Palique*, pp. 184-188.

⁷⁸ *La España Moderna*, XI, XI-1889; *Ensayos y Revistas*, p. 196.

De paso, anotemos que esta visión está muy próxima de la concepción krausista de la historia religiosa que se confunde con la historia de la humanidad avanzando hacia su perfección. Desde luego que esta Iglesia española que hace estragos en el siglo XIX debe ser regenerada, pero la primera condición para combatir la *parte muerta* de la institución católica es conocer realmente lo que fue y lo que es en la actualidad.

Ahora bien, «los librepensadores de escaleras abajo» no pueden pretender representar al liberalismo en la lucha contra el espíritu medieval del catolicismo español, ya que lo que demuestran ante todo con sus exageraciones es su propia ignorancia. «Estos contra maestros del libre-pensamiento», que son, para Clarín, los líderes anarquistas en la última década del pasado siglo, se entregan a un apostolado de analfabetos. Un apostolado ridículo y que va contra el fin que persiguen. «Andan por ahí señoras y señores muy parecidos a sacamuelas, predicando necedades, fiambres de las que se sabía el tendero aquel de Espronceda que leía... *Las ruinas de Palmira*⁷⁹». ¿Cómo podrían defender la cultura quienes carecen de ella?

En efecto, Clarín piensa que hay que tener muchos conocimientos para combatir a los malos, pero no ignorantes, católicos españoles «que quieren convertir en dogma su fanatismo y sus intereses de clase»⁸⁰. El liberalismo necesita saber muchas cosas en materia de religión para luchar sin desventajas⁸¹. Es una de las razones que justifican una enseñanza religiosa inteligente y abierta —no clerical—, como veremos a continuación.

Una de las razones que hace a los fanáticos dignos de compasión y que demuestra su ignorancia es la ceguera que les impide ser justos con sus adversarios y reconocer las cualidades del enemigo. Clarín se

⁷⁹ Obra famosa, publicada en París, cuyo título exacto era: *Ruines ou méditations sur les révolutions des empires*. Su autor, Constantin François de Chassebueuf, conde de Volney, después de recorrer El Líbano, Egipto y Siria fue elegido representante de la clase media en los Estados Generales.

⁸⁰ *Vida Nueva*, 71, 15-X-1899.

⁸¹ Clarín retoma sus ideas en el n.º 76 (19-XI-1899) de *Vida Nueva*. Vid. *Clarín político I*, pp. 363-364. «En religión(...), como en todo lo demás, esos *capataces* del libre pensamiento hacen mucho más daño que provecho a la misma causa que defienden. No saben más que ser apasionados y hacer apasionados, pero no saben tener razón, ni demostrar que han sabido sacrificar años y años y la misma salud al estudio hondo, asiduo, diligente y reflexivo de las infinitas cosas que hay que conocer y penetrar, si se quiere hablar con justicia de estas intrincadísimas materias. Nada más fácil que haber leído *Las ruinas de Palmira*, ya las auténticas, las de Volney, ya las que hoy se escriben, con otros títulos pero no menos ruinosas. Con tal bagaje científico, es natural decir, como dice una señora española (Soledad Gustavo), que el cristianismo es el plagio más vergonzoso o que el cristianismo es una tontería, como escribe otro *libertario* (Federico Urales)».

rebeló siempre contra la cerrazón de los neo-católicos que niegan todo mérito a los escritores liberales, pero no censura menos, y cada vez con más rigor, el similar comportamiento de los liberales librepensadores. Por ejemplo, en 1897 observa que, para muchos «librepensadores de baja estofa», el Papa Inocencio III no es más que el representante de la tiranía pontifical. Clarín piensa que Inocencio III y Gregorio VII han sido injustamente vilipendiados y superficialmente estudiados por muchos historiadores vulgares, de un progresismo grosero e injusto. Otros estudios más serios muestran que, por el contrario, «Inocencio III anhelaba elevar el corazón del sacerdote a la dignidad de su misión, reintegrar el cuerpo aparente, visible, de la Iglesia al alma cristiana»⁸². Critica también la cerrazón de espíritu de Zola, que en *L'argent* o en *Travail* se demuestra incapaz de comprender las ideas del adversario. Clarín llegará a decir: «Desconfío algo, en general, de los que sosteniendo un *partido*, en ideas, en sentimientos, nunca han tenido la nostalgia del campo contrario»⁸³. Zola, como otros historiadores pretendidamente positivistas o anarquistas, aunque unos y otros tuvieran buena fe, no poseen los conocimientos suficientes, por consiguiente carecen de cultura religiosa.

Para Clarín, no hay libertad sin conocimiento, cuanto más extenso y profundo sea éste, más libre será el pensamiento. En 1880, el tema del libre examen se confirma como una reivindicación de la libertad de pensamiento frente al espíritu reaccionario, pero es también exigencia de un ahondamiento cultural libremente asumido⁸⁴. Con el tiempo, esta exigencia se convierte, para él, en razón fundamental de la verdadera libertad de pensamiento.

Así, por ejemplo, en 1886 hace hincapié en que, aunque la libertad de pensamiento haya sido decretada en varias ocasiones, el pueblo no ha comprendido realmente en qué consistía. Para la mayoría de los que se creen hombres progresistas, la libertad de pensamiento consiste en maldecir al clero o en pedir que no reciba las rentas del Estado. Actualmente, sólo hay sitio para los dos clanes antagonistas: o *El Motín* o *El Siglo Futuro*. De modo que el librepensador que piense real y libremente se expone a contrariedades si se arriesga a desarrollar su punto de vista en público. «Si el auditorio es *creyente*, como se dice, le apedrean por ateo, impío, hereje, que es peor para ellos; si el auditorio es aficionado a

⁸² *La Ilustración Española y Americana*, 8-III-1897; *Siglo pasado*, pp. 118-119.

⁸³ *Ensayos y Revistas*, p. 60.

⁸⁴ Vid. «El libre examen y nuestra literatura presente», *Solos*, pp. 65-78.

pensar libremente, le apedrean por reaccionario, por *paulino*⁸⁵, por sacristán, por *mestizo*»⁸⁶. Clarín sabe de lo que habla, ya que él, que siempre fue atacado por los *neos*, sufrirá, sobre todo a partir de 1890, las arremetidas del otro bando, principalmente de los anarquistas⁸⁷.

El verdadero librepensador que tiene la valentía de desarrollar en público su pensamiento se ve condenado a la soledad, por eso la mayor parte de los grandes escritores no se atreven a decir lo que piensan. El sentimiento colectivo dominante, a nivel de público lector o espectador, está aún labrado por la ortodoxia católica, de manera que son raros los autores que tienen el valor de decir que no son ortodoxos, y los que no lo son continúan mostrándose como tales. En 1886, Clarín observa que lo mismo en poesía que en teatro que en prosa todo el mundo se proclama ortodoxo. Nadie se arriesga a declararse no católico. Sin embargo, no hay, realmente, censura previa, es el público quien sancionaría el menor atrevimiento en el plano espiritual⁸⁸.

Esta autocensura es tanto más lamentable por cuanto que viene impuesta no por un sentimiento religioso verdadero, sino por una especie de reflejo condicionado por la ortodoxia. Pues, de hecho, el público, el pueblo es completamente ignorante en materia religiosa. «El pueblo no suele leer el Evangelio», no piensa en Dios, es ajeno a los asuntos divinos. «En materia de meditación religiosa y de filosofía primera, bien se puede decir que reina entre nosotros la paz de Varsovia»⁸⁹.

Por eso, no hay verdadera libertad de pensamiento. Ésta no puede reposar más que sobre el conocimiento y sólo se desarrolla mediante la reflexión, la meditación libre de todo prejuicio. Incluso es insuficiente el conocimiento si el espíritu está obstruido por las limitaciones de cualquier sistema. Llegamos aquí al problema del conocimiento,

⁸⁵ N. del A.: «paulino», adepto a la doctrina de San Pablo.

⁸⁶ *La Ilustración Ibérica*, 27, XI-1886; *Mezclilla*, p. 47.

⁸⁷ Vid., por ejemplo, *La Publicidad*, 7.987, 28-X-1900; *Clarín político I*, pp. 393-394: «Sea por condiciones de la raza, o por atraso de la cultura, ello es que en esta España de nuestros pecados sólo triunfan los extremosos y los *simplistas*. Y el que no quiere pensar, sentir ni obrar por una fórmula dogmática, clara, cerrada, concluyente y exclusiva, se encuentra siempre entre dos fuegos, siempre en minoría muy exigua, sin *masas* detrás de sí (...) ¡Cuánto me habrán insultado a mí los *neos*, los reaccionarios! Injurias, calumnias, amenazas, de todo esto he padecido, por este lado. Pues ahora, de algunos años acá, el chaparrón viene por otra parte. Los anarquistas, de cierto linaje, los ácratas, libertarios me insultan a su sabor. Para los *neos* soy un hereje, para los ácratas un sacristán. Me disgustan más los insultos de los anarquistas, que al fin, a su manera, son liberales, aunque a veces inconsecuentes.»

⁸⁸ *La Ilustración Ibérica*, 27-XI-1886; *Mezclilla*, p. 49.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 50.

que abordaremos más adelante de un modo más explícito; para terminar con la cuestión de la libertad de pensamiento, veamos el caso de Menéndez Pelayo según la óptica clariniana.

Éste sugiere que el gran filósofo, a pesar de su erudición, no es enteramente libre. Su ortodoxia limita mucho su capacidad de penetración en el corazón y el pensamiento de los escritores a los que estudia. A propósito de *Historia de la literatura*, cuya publicación está próxima, Clarín prevé que en el libro «antes que el interés puramente científico y artístico de la verdad, se verá el interés de la creencia religiosa». Cuando hable de Santa Teresa, «nos hará penetrar en aquel espíritu enamorado de la Divinidad (...), pero no podrá hacernos ver lo más sublime en la Santa, que es, para muchos, para los que no participan de la ortodoxia del autor, el valor pura y exclusivamente humano del esfuerzo místico, la grandeza inenarrable de la espontaneidad natural»⁹⁰. El final de la cita movería a reflexión, en otro plano, que resumimos con el fin de fijar una idea fundamental: la verdadera religiosidad no se impone desde el exterior, parte del corazón.

Sin embargo, el corazón y el espíritu deben estar preparados, pues si el dogma mecánicamente practicado consume, como lo muestra —según Clarín— el *no man's land* espiritual español, la ausencia de toda referencia al Divino puede conducir al olvido de éste. «Antes que un animal el hombre es un ser espiritual», pero su tendencia *natural* a lo absoluto debe ser cultivada, y sobre todo suscitada, en los niños si no se quiere correr el peligro de que gane terreno el animal. De ahí la necesidad de una educación religiosa.

Necesidad de una enseñanza religiosa

Clarín se sublevó siempre contra el artículo 11 de la Constitución, que proclamaba el catolicismo como la religión del Estado; denuncia incansablemente la influencia clerical ejercida sobre las instituciones y las conciencias y, sin embargo, se pronuncia sin rodeos, alrededor de los años 86-90, a favor de una educación religiosa. Se ha querido ver en este posicionamiento la prueba de un cambio e incluso de un retorno al catolicismo. Sabemos que no hay nada de eso; no es cierto que no se habría pronunciado, en 1878 ó 1880, a favor de una enseñanza religiosa, desde luego con restricciones, si se hubiera planteado

⁹⁰ *Ibíd.*, pp. 52-53.

la cuestión. Pero estas restricciones las formula lo mismo en 1891 que en 1899. Tomar como pretexto su posición favorable a una educación religiosa para deducir un «regreso» al catolicismo es desconocer (o querer ignorar) la verdadera religiosidad de Clarín. Francisco Giner, en sus escritos o en sus cursos, afirmó en todo momento la necesidad de tal educación y a nadie se le ocurrió pensar nunca que el director de la *Institución Libre de Enseñanza* fuera católico ortodoxo⁹¹.

Se advierte fácilmente, sin embargo, que la educación religiosa deseada por Clarín y Giner no es la educación confesional.

Nuestro autor se opone tanto a la educación que ofrece el clero sobre la base del catecismo del Padre Astete⁹² como a una escuela laica que pretende silenciar las cuestiones religiosas. Si se analiza el conjunto de sus escritos a propósito de tal asunto, se constata que, a partir de 1890, su mayor preocupación era combatir la postura de aquéllos que, como en Inglaterra, Francia o Bélgica, querían erradicar la religión de la enseñanza y que lo consiguieron instaurando la escuela laica. Examinaremos los argumentos de Clarín sobre este particular, pero antes expondremos su opinión acerca de la educación religiosa para que todo quede claro desde el principio y no haya ambigüedades que pudieran dar cabida a extrapolaciones.

En abril de 1901, tres meses antes de su muerte, vuelve a repetir lo que no se cansó de afirmar desde 1889 ó 1890: que la enseñanza de la religión es tan necesaria como la enseñanza de la historia o de la filosofía. Y añade que la religión «no la han de enseñar por fuerza, curas ni ha de ser entendida en el sentido de una confesión determinada», pues esta asignatura no debe ser «ni católica, ni budista, ni protestante». Clarín entiende que pueda parecer difícil el llevar a cabo un

⁹¹ Francisco Giner escribió mucho al respecto para combatir los nefastos efectos de la enseñanza confesional, pero sobre todo para promover una educación religiosa que pudiera satisfacer la tendencia espiritual del ser humano. Así, por ejemplo, dice en 1882: «Precisamente si hay una educación religiosa que deba darse en la escuela es ésta de la tolerancia positiva, no escéptica e indiferente, de la simpatía hacia todos los cultos y creencias, considerados cual formas ya rudimentarias ya superiores y aun sublimes como el cristianismo, pero encaminadas todas a satisfacer (...) una tendencia inmortal del espíritu humano» (*Obras completas*, VII, *Estudios sobre educación. La enseñanza confesional y la escuela* (1882), p. 76. Citado por Francisco J. Laporta, *Antología pedagógica de Francisco Giner de los Ríos*, Madrid, Santillana, Aula XXI, 1977, p. 152).

Se puede apreciar que la postura de Clarín posee muchos puntos en común con la de Giner.

⁹² Es muy probable que ningún libro español haya alcanzado jamás la enorme difusión de la *Doctrina Cristiana*, del jesuita Gaspar Astete (1537-1601). Desde su publicación, en 1599, se sucedieron más de 600 ediciones en tres siglos. A finales del siglo XIX y principios del XX, los niños aún aprendían la religión con el *Catecismo* del Padre Astete.

curso de religión que no se inscriba en ninguna de las confesiones positivas⁹³. Para salvar esta dificultad, adopta la postura de Guyau, basándose en su autoridad en tal asunto. En los cursos de religión, se procurará enseñar ante todo la filosofía y la historia de las religiones.

Los partidarios del laicismo declaran que la religión no tiene nada que hacer en la escuela, pues «la religión la enseña la madre». Esto, comenta Clarín, es confundir dos cosas: la madre inspira la fe, educa el sentimiento pero no enseña la historia religiosa ni la vida psicológica y sociológica de la religión. Es este segundo aspecto el que debe constituir el contenido de la enseñanza religiosa. Es una pena que nuestro autor no desarrolle más ampliamente tal idea; se puede suponer que, además de la historia de las religiones, prevé el estudio de libros sagrados como la Biblia, el Evangelio, el Corán... En todo caso, declara que existen unos contenidos mínimos que todo el mundo debe asimilar. Resulta absolutamente necesario, incluso a nivel de cultura general. Por ejemplo, dice, si Zola hubiera estudiado la historia y la filosofía de la religión no creería, en *Travail*, que podía matar a *Dios* aplastando a un pobre cura bajo los escombros de una iglesia. «Cuando todos estudien religión, como se debe, hasta los *ácratas* de paño burdo dirán menos majaderías al defender *el libre ¡ay, pobre! pensamiento*»⁹⁴. Por otra parte, como ya hemos mencionado, para luchar contra los partidarios del catolicismo medieval español, de los cuales no todos son ignorantes, el conocimiento de la religión es imprescindible. Según Clarín, éste es otro argumento que justificaría la educación religiosa. Los librepensadores, si tuvieran una verdadera cultura religiosa, estarían mejor armados y defenderían más adecuadamente su causa. En lugar de esto, «se entregan a un apostolado en analfabetos», y no hacen más que asestar dogmas... al revés. La causa del progreso no ganará nada con un combate así⁹⁵.

Pero, «por ahora, y mientras la religión que se enseñe sea la oficial, bueno es —¡lo único constitucional!— que no sea cátedra obligatoria»⁹⁶. La postura de Clarín es muy clara a este respecto. Y lo es otro tanto en lo que atañe al problema del laicismo.

A partir de 1890, Clarín combate la ola de utilitarismo, ese positivismo «a la inglesa» que va ganando terreno en el continente, sobre todo en Francia. De paso, hay que recalcar que su visión del «espíritu inglés»,

⁹³ En la crítica del folleto de Clarín: *Un discurso* (1891), Juan Valera había suscitado la objeción: ¿Cómo definir un curso de religión que está por encima de todas las religiones?

⁹⁴ *El Heraldo*, 24-IV-1901.

⁹⁵ *Vida Nueva*, 71, 15-X-1899.

⁹⁶ *El Heraldo*, 24-IV-1901.

visión que comparte con muchos intelectuales de la época, permite considerar la influencia de las ideas de Taine sobre «l'esprit des races», en España. Este positivismo, un poco corto, que se limita a observar lo que domina en una sociedad sin tener realmente en cuenta los factores históricos, llega a atribuir características específicas a las diferentes naciones, y, de ahí, a las diferentes razas. Así, hay un «espíritu inglés» que tiende ante todo al utilitarismo, mientras que Alemania tiene predisposición por el idealismo⁹⁷. Se adivina a dónde pueden conducir semejantes ideas: existen razas superiores y razas inferiores. El colonialismo de los siglos XIX y XX encontró su justificación teórica precisamente en esto, y su avasallamiento, encubierto de prioridades civilizadoras, sacó provecho de esto para su santificación. Es cosa bien sabida.

Según Clarín, el utilitarismo considera inútil la enseñanza clásica, pues le importa poco el idealismo, en su aspecto histórico, que representan las civilizaciones griega y latina⁹⁸. Pero también quiere (este utilitarismo) «matar el idealismo en su aspecto primordial, cortando los lazos espirituales que nos unen con la idea y con el amor de lo absoluto»⁹⁹. La cita, además, tiene el mérito de revelar que, para Clarín, la espiritualidad es la dimensión superior del idealismo y que éste no se limita a la primacía de la idea sobre lo real¹⁰⁰.

En respuesta al utilitarismo, Clarín declara que no hay operación quirúrgica más horrorosa que ésta «que olvida la realidad y deja de un lado lo que mira lo temporal y de otro lo que corresponde a las perspectivas de lo absoluto, de lo infinito, de lo eterno»¹⁰¹. La religión, o mejor dicho, el espíritu religioso debe animar todas las actividades de la vida, informar siempre de lo más profundo del hombre con el fin de «idealizar la vida». Por eso, la religión debe estar presente en la literatura, la sociedad... Es innegable que esta postura es, en nuestro autor, el resultado de una profunda reflexión. ¿Es la misma que la de los años 1875-1880? Claro que no; sin embargo, algunos juicios sobre las obras de Galdós o Castelar dejan entrever que la lucha contra los prejuicios del catolicismo español sobre las conciencias se organiza en él a partir de una idea superior de la espiritualidad¹⁰².

⁹⁷ Clarín hace suya esta teoría (la de Taine), como se puede constatar en la *Introducción* a *Los héroes*, de Carlyle, tomo 1, pp. 1-14.

⁹⁸ Vid. *Clarín político II*, pp. 85-90.

⁹⁹ *Un discurso*, o. cit., pp. 97-98.

¹⁰⁰ A la espera de un estudio más preciso de la relación *idea-realidad*, se puede consultar: *Clarín político II*, pp. 131-170 y 180-181.

¹⁰¹ *Un discurso*, p. 98.

¹⁰² Vid. «El positivismo», capítulo IV.

En 1891, en cambio, su postura es firme: el laicismo no es la mejor manera de combatir el espíritu de secta. Parece pensar incluso que el remedio es peor que la enfermedad, pues acuerda que la neutralidad religiosa del Estado y de la escuela puede permitir evitar «graves males» debidos «a las pretensiones injustas de las sectas», el resultado hacia el cual se tiende «es a vivir sin religión»¹⁰³. Ahora bien, para él es inconcebible privar a la «vida ordinaria» de la dimensión espiritual. Por otra parte, el laicismo de la sociedad, de la escuela conseguirá que se arrincone la religión en sus cultos y más aún que ahora, la religión se limitará, para la mayoría, al aspecto exterior, a la práctica eclesial. Para Clarín, antes que hacer laica la sociedad es infinitamente preferible para el progreso armonioso de ésta secularizar la religión o más exactamente, extender el espíritu religioso por el tejido social. Y es necesario empezar por la escuela: «Porque téngase en cuenta que en este punto el abstenerse es negar; quien no está con Dios está sin Dios; la enseñanza que no es deísta es atea»¹⁰⁴. Clarín está profundamente convencido de que la escuela laica y antihumanista tal como la conciben los partidarios del utilitarismo no puede producir más que Señores Homais, el farmacéutico librepensador de Flaubert¹⁰⁵.

Clarín ha declarado siempre que la tolerancia no debía ser negativa, sino al contrario positiva, activa¹⁰⁶. «No ha de lograrse por el sacrificio de todos los ideales parciales, sino por la concurrencia y amorosa comunicación de todas las creencias». No se puede aprender a ser tolerante callándose: «Una sociedad es tolerante cuando todas las creencias hablan y se las oye en calma; no cuando hay esta calma cuando callan todas»¹⁰⁷.

En España, el catolicismo tradicional se encuentra tan arraigado que sería en vano rehuir el problema religioso haciendo el silencio en torno a él¹⁰⁸. Ya hemos dicho que para Clarín no se trata de perpetuar

¹⁰³ *Un discurso*. p. 99. En 1889, había dicho lo mismo: «A una estupidez por el estilo tienden nuestras costumbres actuales, que han hecho hasta de buen tono, y como signo de distinción, esa *neutralidad religiosa*, que consiste en no hablar nunca de las cosas de *tejas arriba* (...). Éste es el mejor término medio que se ha sabido encontrar para huir los dos extremos viciosos que se pueden cifrar en *El liberalismo es pecado* (...) por el lado de los fanáticos a la antigua, y en las lucubraciones de *El Motín* y de *Las Dominicales*, por el lado de los fanáticos a la moderna». (*La España Moderna*, XI, art. cit.; *Ensayos y Revistas*, p. 193.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 101.

¹⁰⁵ *El Día*, 4.362, 16-VI-1892; *Palique*, pp. 184-188.

¹⁰⁶ Vid. con respecto a esto la evocación humorística del encuentro de procesiones, la católica, la budista, etc. en la Puerta del Sol. Nota 159, capítulo II.

¹⁰⁷ *La España Moderna*, XI, art. cit.; *Ensayos y Revistas*, p. 194.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.194. «Que en esta España que ha vertido tanta sangre, propia y ajena, por la religión católica, de la noche a la mañana, dejemos de pensar en el catolicismo, y en

la enseñanza mecánica del dogma sino de encontrar una nueva forma de educación espiritual susceptible de despertar y desarrollar el sentimiento religioso. Esta enseñanza abierta a la tolerancia no debe olvidar el aspecto específico que ha dado el catolicismo al pasado español, pues no se construye el futuro cortando las propias raíces¹⁰⁹.

Conclusión

Estas reflexiones de Clarín sobre los diversos aspectos de lo que nosotros hemos dado en llamar *Religión y Sociedad* aparecen dispersas en sus escritos, a partir de los años 1889-90. Son, sin duda, el fruto de un examen profundo tanto del carácter específico hispano como de la idea de religión, ahondamiento que se enriquece de todas las aportaciones del pensamiento europeo del momento. Sobre este aspecto, hay que subrayar la importancia determinante de Renan y también, en menor grado y a otro nivel, de Carlyle y de Tolstói. Pero este ahondamiento no parece conducir a un cambio sustancial con respecto al período anterior, pues si durante ésta la crítica aguda de la situación, tanto política como religiosa, superaba la búsqueda de una síntesis constructiva, es evidente que esta crítica se hacía a partir de una concepción religiosa que, aunque no formulada de manera explícita, no dejaba de estar latente, como lo confirman, por otra parte, ciertos elementos dispersos en sus artículos y en la obra de creación.

Se puede decir que el pensamiento religioso de Clarín llega a su perfecta coherencia a partir de los años 1889-90. El hecho de que aparezca disperso durante los 10 ó 12 últimos años de su vida, en sus diversos escritos, se debe a la actividad fundamentalmente periodística

general en toda religión positiva y aun en toda religión; que cada cual guarde sus creencias para el retiro de su alcoba, como si fuesen enfermedades secretas, y ante el mundo practiquemos la tolerancia de la *neutralidad* de la escuela belga, que consiste en prescindir del cristianismo en la historia, mutilando el espíritu propio, y ayudando a la mutilación de los demás espíritus... es absurdo; es una pretensión grotesca, que, como se saliera con la suya, convertiría a los españoles en una clase de africanos bastante terribles».

¹⁰⁹ Las ideas de la educación religiosa contenidas en *Un discurso* recibieron la calorosa aprobación de Menéndez Pelayo, quien, olvidando las restricciones sobre la educación estrictamente confesional que formula Clarín, escribe a éste último: «Se me ensancha el alma cuando veo a un liberal como usted coincidir conmigo en lo esencial del terrible problema de la enseñanza, que nadie, ni liberal ni conservador, se atreva a plantear aquí en sus verdaderos términos, es decir, la absoluta necesidad de la educación religiosa, no ya sólo para que la vida colectiva no acabe de disolverse, sino, lo que importa más, para la salvación del alma propia». (*Epistolario*, 1941, o.cit., carta del 26-X-1891. p. 28 y *Epistolario*, 1943, o.cit., pp. 56-57.

de nuestro autor, pero ofrece la gran ventaja de mostrarnos cómo funciona y se organiza esta reflexión. No se trata, efectivamente, de un «sistema» que Clarín expondría por partes como podría hacerlo un filósofo, sino de un pensamiento que se busca y que, a menudo, se manifiesta como respuesta de una incitación externa: un libro que se acaba de leer, una noticia de prensa, un acontecimiento, un hecho social y religioso... Tenemos la impresión de que la práctica periodística conviene perfectamente a este espíritu ante todo abierto a cualquier manifestación cultural, filosófica o religiosa que le llega.

Es inútil decir que este eclecticismo, que es ante todo apertura, no excluye la coherencia como muestra este último capítulo que, por el contrario, revela, a nuestro parecer, una perfecta unidad de pensamiento. La base es la idea de la necesidad social de la religión, sin duda como factor de cohesión pero no como marco impuesto de conservadurismo. Las relaciones entre los hombres deben establecerse a partir del sentimiento íntimo de cada individuo y así el tejido social se fundará en el amor. Es una concepción evangélica de las relaciones sociales que impone ante todo unos deberes a los privilegiados por la inteligencia o por la fortuna. En resumen, Clarín no concibe otra sociedad diferente en sus estructuras que no sea en la que él vive, sólo pide para ésta un «complemento del alma» que no puede brotar más que desde la conciencia individual. Así pues, hay que sacar provecho de todos los medios de comunicación y de educación (literatura, teatro, prensa, enseñanza) para desarrollar un sentido esencialmente religiosos del otro, del prójimo. Esta concepción que deriva sin duda del Krausismo, es progresista en cuanto que reposa sobre la fe en el progreso del hombre, pero hay que decir que a partir de ahí, se contenta con postular el progreso social que Clarín ve como una nueva forma de relaciones cuya base sería la noción cristiana de caridad.

Hemos insistido igualmente en este capítulo sobre un aspecto que debería ser, según nuestro autor, un factor de unidad entre todos los españoles: la hispanidad. Ahora bien, el *alma* española tradicional es inseparable del catolicismo y toda nueva definición de hispanidad debe integrar esta especie de *esencia* del pasado, elemento fundamental de la identidad nacional y personal. Para Clarín, la construcción de la España nueva, en la cual todos los españoles podrían reconocerse, pasa por la síntesis de la España católica, y de la España liberal, lo que implica en primer lugar la conquista (gracias al desarrollo del conocimiento, de la cultura, y también del espíritu de caridad) de un sentido grave de la tolerancia.

Una concepción semejante, superior en la medida en que se sitúa por encima de la situación conflictiva de la época, puede parecer totalmente adelantada a su tiempo, ya que ciertas tendencias afirmadas por Clarín, y en particular el aspecto ecuménico de su pensamiento, no aparecerán públicamente hasta el Concilio de Vaticano II (1962-1965).

Existe, sin embargo, un aspecto sobre el que no hemos insistido en este capítulo porque ya lo hemos hecho en otro estudio¹¹⁰; es el relacionado con la nueva situación que se crea, a partir de 1890, como consecuencia del aumento de las organizaciones obreras. ¿Cómo influyó sobre el pensamiento religioso de Clarín la aparición en la escena política y social del proletariado organizado y de su ideología?

Para responder nos basta con remitirnos a la famosa *Revista mínima* del 14 de mayo de 1890¹¹¹. En este momento, Clarín percibe el fenómeno como un peligro para los valores fundamentales de la civilización cristiana. Se trata, pues, para nuestro autor, de preparar el futuro, independientemente del resultado del conflicto social que se anuncia, sobre una base espiritual con el fin de que mañana «podamos, dice, llamarnos todos hermanos» en el nombre del «Padre común, Dios». Es cierto, pues, que los problemas sociales favorecieron el examen profundo de su pensamiento religioso suscitando un esfuerzo por encontrar una solución evangélica que permitiera superar el conflicto. Pues más allá de este conflicto, incluso si es una manifestación de la historia en curso, como parece pensar algunos años después de 1890, el hombre se encontrará siempre frente al problema capital: el del misterio, el de la muerte¹¹².

Sabemos también que, de 1897 a 1901, Clarín se acercó a los socialistas para escucharlos con simpatía y tratar de hacerlos compartir, por caridad, su convicción espiritual de la necesidad de un *sursum corda*.

Los militantes socialistas, aunque no se convencieron, no tergiversaron las generosas intenciones de las gestiones de Clarín, pues siempre le profesaron gran respeto y estos signos de simpatía provenientes del mundo obrero fueron realmente un consuelo para Leopoldo Alas, cada vez más aislado y solitario, por la incomprensión (con la excepción de algunos personajes amigos), en la España de finales del siglo XIX.

* * *

¹¹⁰ Vid. *Clarín político I*, pp. 85-107 y *Clarín político II*, pp. 175-176.

¹¹¹ Vid. *Clarín político II*, pp. 175-176 y pp. 204-208.

¹¹² Vid, por ejemplo, «Teorías religiosas de la filosofía novísima», *Apéndice*.

Sí, Clarín parece cada vez más solo en la España de su tiempo, pues, a partir de 1890, su pensamiento se alimenta, si cabe más que antes, de la fuente europea de lo que él denomina el «espíritu nuevo». Este reconocimiento espiritualista que parece confirmarse, a sus ojos, en todos los países (salvo en España) es para él una incitación al examen profundo de su pensamiento, bien preparado ya para la reflexión personal. Encuentra en ello también una razón de esperanza, incluso cuando considera que España no reúne las condiciones idóneas para una restauración espiritual. Tal cuestión la abordaremos en el último capítulo de nuestro estudio.

Previamente, analizaremos cómo se posiciona Clarín con respecto a las diferentes corrientes filosóficas («filosofía tradicional» española, krausismo, positivismo) que sacuden a la España de la Restauración. Estas diversas tendencias o escuelas, modernas o antiguas, son otras tantas respuestas (en un momentos de la Historia) a los problemas fundamentales a los que el hombre se enfrenta, y los cuales, en última instancia, se reducen a las grandezas y los límites de la razón, o más exactamente, para adherirnos al punto de vista de Clarín, a una confrontación entre la razón y el misterio.