



- ◆ 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)

# V

## A LA BÚSQUEDA DE UNA RELIGIOSIDAD AUTÉNTICA (1890-1901)

*Introducción.—La religión mediante el ejemplo: Auténticos espíritus religiosos. La verdadera religión es armonía. Religión y moral. Conclusión.—El espíritu nuevo. La renovación idealista y espiritualista de finales del siglo XIX: Introducción. Los precursores. Razones históricas. Características del espíritu nuevo. Conclusión.*

### Introducción

Aunque en las páginas precedentes se recojan los grandes rasgos de la personalidad filosófica y religiosa de Leopoldo Alas, abordados bajo ángulos diferentes según la orientación dada a los distintos capítulos, este estudio no estaría completo si no se analizara el pensamiento de nuestro autor durante el período en el que tal pensamiento alcanza su más alto grado de hondura. Desde aproximadamente 1890 hasta su muerte, Clarín se preocupó esencialmente por los problemas metafísicos o más concretamente por la búsqueda de un sentido unitario del ser, sin que por ello quisiera abstraerse de su entorno socio-cultural. Al contrario, pues esta unidad del ser, tan imperiosamente anhelada, y que hace indisociable filosofía y religión, es profundamente solidaria con la posible unidad del mundo. Quizás incluso, la armonía exterior, si existiera, no sería más que la transcendencia de la armonía interior. En todo caso, es imposible separar el pensamiento de Clarín del complejo filosófico y cultural de su época. En su singularidad, su pensamiento siempre se define con relación al otro, respecto a las ideas antiguas o nuevas, respecto a las corrientes que surgen en Europa o en España.

Es precisamente en los años finiseculares cuando aparece y se desarrolla en Europa, por diversas razones históricas, en las que nos detendremos más adelante, una corriente de renovación idealista, y sobre todo espiritualista, que, a primera vista, es una reacción antipositivista. ¿Cómo se posiciona Clarín, siempre atento a las corrientes ideológicas, con relación a esta corriente que él denomina «espíritu

nuevo»? ¿Este último es, para Clarín, un punto de partida para su pensamiento, o viene a reforzar una postura ya definida por la reflexión personal? Cuestiones de gran interés a las que se puede dar un anticipo de respuesta mediante la observación de que la preocupación filosófico-religiosa no es, para Clarín, en el último período de su vida, un nuevo aspecto de su personalidad intelectual. Además, aunque la mayor parte de los textos que sirven de base para la elaboración del presente capítulo son posteriores a 1890, muchos resultan anteriores. Y no dudamos en declararnos de acuerdo con Altamira cuando escribe que la postura de Alas en la última década del XIX no es nueva «porque bien a las claras se advierte desde las primeras obras de Alas, desde los cuentos y los *Pensamientos de los Solos*. La única novedad que tienen las manifestaciones de la última época, es la acentuación del sentido espiritualista cristiano y una mayor amplitud en la tolerancia doctrinal»<sup>1</sup>.

En efecto, no hay ruptura sino ahondamiento, y es, pues, a partir de aquí cuando mejor se puede apreciar y definir el pensamiento de Leopoldo Alas, tanto con respecto al «espíritu nuevo», del que extraeremos sus características según la visión que de él tuvo Alas, como a todo lo relativo a esa concepción religiosa que se persigue.

Clarín estuvo siempre atraído, y no sólo después de 1890, por los espíritus auténticamente religiosos (lo que no sorprende...), bien fueran católicos o no, santos o laicos... El análisis no-prejujudgado que realiza de ellos revela sus afinidades espirituales, y, en consecuencia, su propia búsqueda. Estos hombres, contemporáneos o no, conocidos directamente o por mediación de sus creaciones, y que se llaman Moreno Nieto o Giner, Sanz y Forés, Sinesios de Cirena, Fray Zeferino González o San Francisco de Asís... son, cada uno a su manera, casos ejemplares de autenticidad, y por lo tanto de comunión entre pensamiento y vida, y, por consiguiente, representan capítulos de lo que podríamos bautizar como religión basada en el ejemplo de su conducta.

Una religión basada en el ejemplo implica una ejemplaridad en la conducta, pues, efectivamente, para nuestro autor, religión y moral están íntimamente ligadas. Ya lo sabemos, pero la cuestión, sin embargo, merece abordarse.

Mas una religión que debe vivirse al nivel de la vida, no sólo de la vida en general, sino de la vida cotidiana y que, por otra parte, debe

<sup>1</sup> Rafael Altamira, *Cosas del día*, Valencia, Madrid, F. Sempere y Compañía, 1907, pp. 87-88.

ser un principio de unidad y armonía, ¿puede llegar a conciliar la naturaleza y el espíritu, el alma y el cuerpo? Frente al catolicismo, que considera que el hombre está abocado al mal debido al pecado original, la cuestión es importante. Clarín la aborda y resuelve, según parece, en una concepción de la religión que casi podríamos calificar de «natural».

Son todos estos aspectos, que adquieren su madurez en los diez últimos años de vida de Clarín, los que analizaremos en este capítulo final.

## La religión mediante el ejemplo

### *Auténticos espíritus religiosos*

Clarín no trata de hacer deliberadamente un retrato de grandes hombres para presentar al lector una galería ejemplar de tipos a imitar. Lo que nos ofrecen sus artículos, a través de los años, es la evocación de personalidades que no son necesariamente de primer orden, pero que lo han marcado de una u otra forma, sea directamente o por mediación de sus obras, o de las obras que les han consagrado. Los hombres que han influido en él son muchos<sup>2</sup>, pero no nos detendremos más que en aquéllos que despuntan por sus cualidades filosóficas, y sobre todo religiosas.

El primero que ejerció una influencia directa sobre él, siendo adolescente, fue Benito Sanz y Forés, obispo de Oviedo de 1869 a 1881<sup>3</sup>. Hay que remarcar que, si Alás conservó siempre un profundo y pia-

<sup>2</sup> Sería interesante extraer de la producción periodística clariniana los retratos de cuerpo entero, o esbozados a grandes trazos, de las personalidades de la época. Los escritores ocupan el primer lugar, pero se codean con los hombres políticos, eclesiásticos, universitarios...: el copioso mundo de la Restauración. Clarín había incluso proyectado, en 1886, escribir una serie de artículos, titulados *Vivos y muertos*, sobre diversas personalidades. Algunos se publicaron: Luis Taboada (*Madrid Cómico*, 150, 2-I-1886), Castro y Serrano (*Madrid Cómico*, 359, 4-I-1890), Ramos Carión (*Madrid Cómico*, 529, 8-IV-1893), Vital Aza (*Madrid Cómico*, 3-VI-1893), Don Manuel Silvera (*Madrid Cómico*, 485, 4-VI-1892). Otros no pasaron de proyecto.

Sin embargo, el prólogo de la obra que debía reunirlos fue publicado en *Madrid Cómico* (422, 21-III-1891), así como la lista de los personajes cuyo retrato debía constituir «una iconoteca de miniaturas literarias»: Moreno Nieto, Revilla, Francisco Canalejas, Rafael Calvo, Camús, Mariano Fernández, Gayarre, Elisa Boldín, Marcos Zapata, Castejar, Valera, Menéndez Pelayo, Emilia Pardo Bazán, Oller, Ixart, Palau, A. M. Caro, Merchán, Cesáreo...

<sup>3</sup> Sanz y Forés fue posteriormente arzobispo de Valladolid hasta 1889 y arzobispo de Sevilla hasta su ascenso a cardenal. Murió en Madrid el primero de noviembre de 1895.

doso recuerdo del obispo de su juventud, el periodista Clarín apenas lo menciona. En 1878, revela a su amigo Tomas Tuero los consejos aportados por el obispo (al que no nombra) para prevenirlo contra el virus del liberalismo. En este artículo, ya mencionado, no se aprecia admiración, el obispo es todo lo más calificado de «buen señor»<sup>4</sup>. En 1891, lo compara con Antolín Monescillo y Viso, cardenal desde 1884 y que, para Clarín, es un prelado político. Ambos son discípulos de Jesús, no obstante «hay mitras y mitras»<sup>5</sup>. En 1893, en un palique titulado *Diálogos edificantes*, donde conversan una pequeña capilla olvidada y la catedral de Covadonga, cuya construcción se paralizó en los cimientos (ambas símbolo de la impiedad de los contemporáneos, que «de la religión se han quedado con lo peor, con la intransigencia»), se hace alusión a un «santo obispo» que no puede ser otro que Sanz y Forés. Éste, que profesaba un verdadero culto a la Virgen de Covadonga, como hemos visto, es escuetamente caracterizado como «varón elocuente y virtuoso, lleno de humanidad y de fe»<sup>6</sup>.

Únicamente en el artículo necrológico de Sanz y Forés, publicado en 1895, Clarín confiesa, de una forma clara y emocionada, que el recuerdo vivo del obispo siempre le ha acompañado. Es entonces cuando revela por vez primera que ha volcado toda la dimensión de santidad y de humanidad de Sanz y Forés en el Fortunato Camoirán de *La Regenta*<sup>7</sup>. El artículo tiene valor de confidencia íntima y deja traslucir la presencia subyacente y permanente del recuerdo siempre vivo del obispo a través de las vicisitudes de la vida: «Siempre agradeceré al noble Cristiano la casualidad de que él fuera obispo en mi tierra al llegar yo a la edad en que empiezan las dudas, la reflexión propia, el afán de examen. ¿Cómo determinar cuánto habrá influido en el amor y respeto que el apóstol católico me inspiró siempre, aun en las etapas de volterianismo superficial (sarampión conveniente), el recuerdo dulce, edificante de aquel Sanz y Forés de mi adolescencia, que tantas veces despertó en mi alma la emoción religiosa, sobre todo la de caridad, de delicia inefable?».

<sup>4</sup> *La Unión*, 32, 1-IX-1878; *Preludios*, pp. 170-172.

<sup>5</sup> *La Publicidad*, 22-V-1891.

<sup>6</sup> *Madrid Cómico*, 520, 4-II-1893. Publicado en *Palique*, edición de Martínez-Cachero, o. cit., pp. 228-234.

Este texto de ficción opone la fe vigorosa de los viejos tiempos, simbolizada en las majestuosas catedrales españolas, a la mezquindad de la religión actual.

<sup>7</sup> La relación Fortunato Camoirán-Sanz y Forés ha sido ampliamente estudiada; no es preciso insistir en ella. Paciente Menéndez Mori analiza las coincidencias entre Sanz y Forés y su homólogo literario en *El Excelentísimo Señor Cardenal Sanz y Forés (obispo de Oviedo, 1868-1882). Algunos datos biográficos*, Oviedo, 1928.

Clarín confiesa que Sanz y Forés fue, sin saberlo, uno de los maestros de su alma, y es consciente de la sorpresa que puede acarrear esta confianza tardía. Él, que luchó siempre contra la intransigente ortodoxia católica, conservaba en el fondo de su corazón el recuerdo de su obispo, como un ejemplo de caridad y de integridad moral y religiosa. «¡Quién le diría al riguroso ortodoxo, al severo defensor de las tradicionales intransigencias del catolicismo español, que en un espíritu inquieto, pero a su modo creyente, adoraba su imagen, la de D. Benito, acompañada de otras como la de Renan, Giner, krausista, la de Moreno Nieto, liberal, la de Tolstoï, hereje!»<sup>8</sup>.

La confianza revela que las profundas simpatías pueden sobrepasar el marco de las elecciones políticas o de los compromisos ideológicos. En el caso de Sanz y Forés, Clarín considera que hay algo más profundo: una especie de reconocimiento hacia un hombre que, habiendo sabido encontrar una unidad entre su vida y su fe, ha sido un ejemplo, si no a imitar, al menos reconfortante. Además, la personalidad religiosa de este obispo muestra que el catolicismo no es necesariamente un obstáculo para una verdadera religiosidad. Ésta es una idea importante que otros ejemplos apuntalarán.

Moreno Nieto es uno de ellos. Es laico, buen católico y próximo al partido conservador de Cánovas. A este respecto, puede extrañar el que Clarín lo califique de liberal en el artículo citado anteriormente; sin duda quiere representar mediante este calificativo más su apertura de espíritu que su compromiso político. Clarín lo conoció personalmente cuando era estudiante en Madrid, de 1871 a 1880, en la Universidad donde Moreno Nieto enseñaba, y en el Ateneo, del cual fue durante mucho tiempo presidente. Sin que se pueda hablar de amistad entre los dos hombres, separados por la edad y las filiaciones políticas, es cierto que la personalidad de Moreno Nieto fascinaba al joven Leopoldo Alas, lo cual el asturiano no ocultaba, incluso desde las columnas de periódicos del radicalismo democrático como *El Solfeo* o *La Unión*. En una carta a Pepín Quevedo del 27 de septiembre de 1877, menciona el examen que acaba de hacer de filosofía del Derecho. La víspera, en el Ateneo, dice, encontró a Moreno Nieto, uno de los miembros del jurado, quien le dijo que sería interrogado sobre difíciles cuestiones de escolástica. En el transcurso del examen, Moreno Nieto, al ver que Leopoldo «le había cogido la *manera*» de medio cura del otro examinador, se echó a reír y se fue...<sup>9</sup>. La anécdota puede parecernos

<sup>8</sup> *El Imparcial*, 7-XI-1895.

<sup>9</sup> Carta publicada por Francisco García Sarriá, *Clarín o la herejía amorosa*, o. cit., p. 269.

insignificante, pero no deja de sugerir la idea de una cierta complicidad discreta y divertida entre el católico-conservador Moreno Nieto y el joven periodista demócrata de *El Solfeo*. Moreno Nieto es, en efecto, un católico de envergadura distinta a la de la mayor parte de los neos, ultramontanos o mestizos, que pueblan la Universidad, el Ateneo, etc. Como ya hemos tenido la ocasión de manifestar, Moreno Nieto era, para Clarín, en los inicios de la Restauración, quizás el único conservador que se esforzaba en armonizar en España «el ideal cristiano y la filosofía moderna»<sup>10</sup>, era «el único defensor del catolicismo filosófico con quien todavía era posible discutir»<sup>11</sup>. Cuando en noviembre de 1877 Moreno Nieto pronuncia su discurso en el Ateneo sobre *la cuestión religiosa, su situación actual, antecedentes de ella y vislumbres para el porvenir*, Clarín confiesa sentirse verdaderamente fascinado por, dice, «la parte estética y moral de su personalidad, sin duda una de las más originales, características y amables de nuestra pobre España». Sin embargo, sus opiniones en este momento no concuerdan del todo con las que profesa Moreno Nieto<sup>12</sup>.

Es interesante subrayar esta admiración de Clarín por un católico ortodoxo, en el momento en que su compromiso político por la libertad y el libre examen es más completo. El hecho revela que, en 1877 como en 1895, las profundas simpatías sobrepasan el marco ideológico. En 1877, Moreno Nieto sólo es un buen católico, abierto al progreso como hay pocos, pero después de 1890, algunos años después de su muerte, sobrevenida en 1892, se convertirá también, para Clarín, en ejemplo de verdadera religiosidad en el seno del catolicismo.

En 1895, el liberal Clarín escribe un largo artículo en *Los Lunes de El Imparcial*, para recordar a sus olvidadizos contemporáneos, quién era Moreno Nieto. Era un verdadero filósofo que tenía sitio para el corazón y el espíritu. En la Academia de Jurisprudencia, en el Ateneo... «denunció a los krausistas y a los positivistas», pero «¡Habló tan bien de Jesús!»). Su personalidad marcó su época por su presencia en la vida pública; desgraciadamente, escribió muy poco y no vive más que en el recuerdo de los que le han conocido, y más aún, en el corazón de los que contrajeron una deuda de gratitud hacia él. Éste es el caso de Clarín, quien evoca siempre con emoción la figura de don José, que —escribe Clarín— «tanto habría de influir en la historia de mi vida de por dentro, la más mía»<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> *El Solfeo*, 679, 11-XI-1877.

<sup>11</sup> *El Porvenir*, 67, 18-III-1882.

<sup>12</sup> *El Solfeo*, 679, 11-XI-1877.

<sup>13</sup> *Los Lunes de El Imparcial*, 11-III-1895.

Moreno Nieto combatió vivamente en su tiempo el krausismo, que él consideraba una heterodoxia. Así, podría extrañar a los editores de la Escuela de Estudios Superiores del Ateneo, oír a Clarín dedicar su conferencia sobre las *Teorías religiosas de la filosofía novísima* a la vez a Moreno Nieto y a Francisco Giner, «dos queridísimos maestros», «dos padres de muchas cosas espirituales». «Soy discípulo —añade Clarín— de dos espíritus cuyo espiritualismo noble y religioso representa la fibra más honda del genio español». Clarín evoca después el recuerdo de Moreno Nieto en las discusiones del Ateneo. Este hombre, en su generoso eclecticismo, anhelaba unir dos cosas: «la filosofía y una tradición humana más grande y respetable como el Cristianismo», y declara: «¡Ah, si Cristo desapareciera de mi pensamiento yo creería que una fibra se habría roto en mi corazón!». Clarín no duda en ver en Moreno Nieto a un precursor de la renovación espiritualista de 1890<sup>14</sup>.

En cuanto a Giner, representa, dice nuestro autor, el idealismo antiguo, un espiritualismo de carácter independiente<sup>15</sup>. Pero quizás sea oportuno recordar aquí que Clarín escribía, en 1876, que Giner era un pensador profundamente religioso y que aspiraba a armonizar con la ciencia moderna no sólo el cristianismo en general, sino también el catolicismo<sup>16</sup>.

Que Clarín juntara en un mismo homenaje a estas dos personalidades, separadas por sus respectivas creencias, no nos sorprende en absoluto. El católico sincero y abierto y el krausista, no menos sincero ni ilustrado, tienen un fondo espiritual común que les empuja a buscar la verdad. ¡Qué importa el camino que se siga, con tal de que en esta búsqueda haya un acuerdo entre la vida y los principios! La autenticidad sólo es posible, a nivel humano, del hombre sólo, no de la doctrina. Para Clarín, cuando en un ser existe acuerdo entre la vida y los principios, la simpatía es posible y si, además, hay generosidad, grandeza de alma, inteligencia y —por qué no— cultura, entonces, la simpatía se enriquece por la admiración y el individuo adquiere cierto grado de ejemplaridad.

Es evidente que el catolicismo en sí mismo no representa un obstáculo para la autenticidad.

---

<sup>14</sup> *El Globo*, 12-XI-1897; vid. *Apéndice*, pp. 346-347.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *El Solfeo*, 382, 24-X-1876; *Preludios*, pp. 88-90.

### *La verdadera religión es armonía*

Clarín sólo se interesa por las personalidades «auténticas» de su época; a partir de 1894 (si nos atenemos a las fechas de los artículos), parece que haya buscado en los libros ejemplos de hombres eminentes por su virtud religiosa o moral o por su santidad. Está particularmente interesado por la *Leyenda de oro*, que relata la vida de los santos. Se trata de un libro que hay que buscar en la sección de libros antiguos, ya que se trata de la obra del beato Jacques de Voragine, quien fue arzobispo de Gênes en 1292. Descubre a Romanos el Mélode, un santo que vivió en Constantinopla en el siglo VI y que compuso cántigas litúrgicas. La reciente publicidad hecha al gran mérito del poeta eclesiástico, dice Clarín, se debe a León XIII. Según Clarín, que se apoya en ciertos eruditos, Romanos es el mejor de los poetas cristianos primitivos y el iniciador de la poesía Cristiana bizantina<sup>17</sup>.

No hay mucho más que decir aquí acerca de el Mélode del siglo VI, salvo que en esta incursión en la Edad Antigua, nuestro autor descubre una personalidad religiosa cuya vida y obra son para él motivo de meditación sobre una forma de vivir la religión católica bastante diferente a la que el catolicismo impondría más tarde. Se trata de Sinesios de Cirena, «ilustre obispo de Africa —escribe Alas sin desvelar sus fuentes—, escritor griego famoso, poeta, novelista, buen hermano, buen esposo, excelente prelado», muerto en el 431 a los ochenta y un años de edad<sup>18</sup>.

Es interesante seguir la breve exposición biográfica que hace Clarín, pues la existencia de Sinesios implica toda una filosofía que, como veremos, no separa la vida de la religión. En Constantinopla había sido discípulo de la célebre Hipatía, que enseñaba la filosofía platónica. Cuando se hizo cristiano, no renunció a Platón; aunque no se mostró muy respetuoso con las cuestiones dogmáticas, y a pesar de estar casado, las gentes de su país le nombraron obispo. Sinesios se niega a separarse de su mujer: «Yo tengo una mujer que el Sr. me dio por mano de Teófila (patriarca de Alejandría), y declaro que ni quiero separarme de ella, ni acercarme a su lado a escondidas como un adúltero: quiero, sí, procrear hijos; muchos y virtuosos». Y con mujer e hijos fue nombrado obispo de Ptolémaïs en Cirenaica. Fue amado y venerado, durante toda su vida, por su pueblo, al que sirvió con devo-

<sup>17</sup> *Los Lunes de El Imparcial*, 9-IX-1894; *Siglo pasado, o. cit.*, p. 11-27.

<sup>18</sup> *Madrid Cómico*, 647, 13-VII-1895.

ción y al que defendió contra las crueldades de los tiranos y las invasiones de los bárbaros.

El resto del artículo parece ser una simple exposición de los hechos; el comentario de Clarín revela una concepción, que nuestro autor está encantado de discutir, encarnada en este sabio prelado, pero que no le resulta enteramente novedosa. «Creía en Dios, no creía en el Infierno, aborrecía el dolor francamente pero no lo rehuía cuando venía en forma de deber. Alma noble, clara, leal, abierta, amaba la felicidad del mundo supeditándola a otra más alta». No exigía ni torturas, ni suplicios, ni cilicios: Se colocaba en «simpático término medio de idealidad», que hacía de él una especie de *Horacio*, de Cristo y de Platón, y su virtud tenía algo de una *aurea mediocritas*... «Quería la virtud y la dicha a ser posible». En sus *hymnos*, canta su fe, sus esperanzas y su deseo de felicidad humana legítima y honesta. «Es —repite Clarín— un Horacio religioso».

En esta actitud, o más bien en esta concepción de la religión que se armoniza con la vida, Clarín encuentra algo de sí mismo, de su propia aspiración. Sinesios ofrece el ejemplo de una religiosidad que no exige la escisión del ser, sino que, por el contrario, favorece la unidad.

Se puede admirar «la virtud de los grandes ascetas, de los místicos superiores, de castidad absoluta, enamorados del dolor que los prueba, que *mueren porque no mueren*», ahora bien, esta otra virtud que muestra Sinesios puede ser menos culta pero es también edificante, y sobre todo más humana. «Esta vida buena, que si no es la buena vida tampoco es el *camino de cabras*, único del cielo, según muchos, tiene cierta simpática moral que la hace atractiva, insinuante»<sup>19</sup>.

En 1895, Clarín piensa que el ascetismo es quizás sublime, pero no el mejor camino para llegar a Dios. En todo caso, hay en este desprecio del mundo, en este desprecio del cuerpo postulado por el ascetismo, algo de antinatural que quizás vaya contra la esencia del cristianismo, que es ante todo amor. En el fondo, la postura de nuestro autor

<sup>19</sup> Clarín transcribe un pasaje de la oración que Sinesios dirige al Señor, oración que es también un himno a la vida:

«Consérvame días exentos de males, ¡oh, rey!; una vida cerrada al dolor día y noche, que brille en mi alma una luz emanada de la fuente espiritual; da a mi juventud el vigor de un cuerpo sano y robusto y la gloria del bien obrar. Concédeme años prósperos hasta la vejez alegre, aumentando en mí la prudencia y la salud(...).

»Consérvame también a mi hermana y esta abundancia de hijos pequeñuelos. La compañera de mi hogar consérvame siempre sana, siempre fuerte y alegre: ámela yo siempre en santo himeneo, inviolable y puro (...).

Y Clarín concluye: «Así ama y desea conservar la dicha legítima de la tierra este obispo casado y lleno de hijos; pero bien seguro de amar a Dios sobre todas las cosas».

no ha cambiado tanto con respecto a la época en que escribía, en 1878, su crítica de *La familia de León Roch*. El tono entonces era más radical, cuando calificaba el ascetismo de aberración absoluta y condenaba la actitud de Luis Gonzaga, que aspiraba «al error infinito de dejar su propia naturaleza por una abstracción soñada»<sup>20</sup>.

Ahora, en 1895, se contenta con calificar el ascetismo de *camino de cabras...*, lo que está claro es que confiesa que no tiene ninguna voluntad de afiliarse a ello. Pero la religión de cilicio, ¿no es una desviación perniciosa y malsana del cristianismo?

Sabemos que Clarín no acepta la idea de la maldad original del hombre, idea sobre la que se funda este aberrante pesimismo católico que impide la plena realización humana, y que quizás no es más que un medio de mantener el orden social mediante la implantación del terror al más allá.

El pensamiento profundo de Clarín, repitámoslo, está guiado por la búsqueda de la armonía entre el alma y el cuerpo, entre el espíritu y el mundo. Si venera a San Francisco de Asís por encima de todos los santos, es principalmente porque su misticismo está en concordancia con la vida. San Francisco es «alma de juventud perpetua»<sup>21</sup>, y su misticismo vital y abierto es el reverso del ascetismo solitario y egoísta; cuando sufre, es siempre para compartir y aliviar, por caridad, el sufrimiento de sus semejantes.

Es nuevamente en un hombre de Iglesia de la Edad Media donde encuentra Clarín el fundamento cristiano de la armonía entre cuerpo y alma. Se trata de Inocencio III, el Papa (tan desprestigiado, según Clarín, por los librepensadores) que declaraba en el Concilio de Letrán: *Quaquam desiderem in carne permanere donec consummentur opus inceptum, verum tamen non mea sed Dei voluntas fuit* («Estar ligado a la carne, mientras por medio de ella, podemos hacer algo útil en el mundo...»). «Palabras sublimes —comenta Clarín— que pueden ser el compendio de la vida religiosa, que ni se precipita en las últimas consecuencias del ascetismo, ni otorga a la vida individual terrena más valor del que tiene»<sup>22</sup>.

Nuestro autor destaca que estas palabras de un Sumo Pontífice de la Edad Media se acercan a la concepción que un pensador moderno expresaba a fines de 1896 o principios de 1897, en la revista francesa de *Métaphysique et Morale*. Según este último, la búsqueda de la armonía nos obliga a «ver en nosotros mismos como lo esencial, lo no ego-

<sup>20</sup> *La Unión*, 107, 26-XII-1878; *Solos*, p. 206.

<sup>21</sup> *La Ilustración Española y Americana*, 30-VIII-1896; *Siglo pasado*, o. cit., p. 186.

<sup>22</sup> *La Ilustración Española y Americana*, 8-III-1897; *Siglo pasado*, o. cit., p. 121.

ista, el lazo del ser que misteriosamente nos une en dependencia y subordinación con lo fundamental, pero sin que debiéramos desterrar y aun combatir, como el asceta, toda dicha terrenal, de la que gozamos con los sentidos; porque como estamos condicionados aun en lo moral, en lo que llamamos espiritual, por el mundo exterior, de éste y sus medios necesitamos y debemos utilizarlos». Ante semejante exposición, la reacción de Clarín es la siguiente. «¡Quiera Dios (...) que este criterio me guíe siempre en el libre apego a la vida que conservo!»<sup>23</sup>.

En el fondo, el ideal de vida de León Roch, que cree justo buscar una felicidad honesta, la del hogar, que trata de realizar «ese idilio que el mismo cristianismo describe con tanta perfección: unión de los cuerpos y de las almas, dulce concordia en esta vida, que es a la vez sagrado compromiso para la eternidad»<sup>24</sup>, no es tan diferente del de Sinesios de Cirena. Resulta fácil deducir que la concepción de Clarín es, en lo fundamental, la misma en 1878 que en 1895: ¡Otra constante!

Sinesios «es un verdadero sacerdote de la Iglesia de Cristo, un ortodoxo sucesor de los apóstoles, con familia como alguno de ellos, cuidadoso de las cosas celestiales ante todo, pero también atento a los legítimos bienes de la tierra». La virtud cristiana no está en el ascetismo, sino en esta «difícil facilidad» de una vida pura, dedicada al ideal, y que no desprecia las alegrías naturales. Frente a los obispos de levita, políticos e hipócritas, que son legión, Sinesios representa el verdadero sacerdote de la Iglesia. «¡No hay santos *mestizos!*».

Clarín sonsaca del ejemplo del obispo de Cirena una grave enseñanza en cuanto al fondo y en relación a su propia concepción de una religiosidad que se puede calificar de *natural*, y que él resume de una forma tan *natural* como divertida. Concedámosle, para terminar, la palabra:

«Yo de mí sé decir, que para encaminarme al bien, desde las profundidades del pecado en que vivo (como Cánovas y Pidal y el director de *El Siglo Futuro* y el de *La Unión Católica*, etc.) más ha podido el ejemplo de un Sinesios, acaso, que el vuelo de las águilas condales de la santidad...»

«Y francamente, si está de Dios que yo llegue a ser obispo, que sea, como Sinesios, rodeado de mi mujer, de mis hijos, de mi padre, de mis hermanos y hasta de los lectores de *Madrid Cómico*».

«He de ser obispo de éstos y he de escribir todavía *Paliques*».

«Más vale ser así que obispo de levita... sacrificando a Dios la esposa... y la prole... y quedándose con la *querida*»<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *La Unión*, 107, 26-XII-1878; *Solos*, p. 205.

<sup>25</sup> *Madrid Cómico*, 647, 13-VIII-1895.

## Religión y moral

El humor no pierde sus derechos y es mejor así, pero la cosa, en el fondo, es muy grave, pues esta concepción *natural* (y no dudamos en emplear el término) de la religión, implica una moral vital que se opone a la moral para la muerte—sí, en cierto modo— de cierto catolicismo.

¿El mal es inferior al bien o, como postula el dogma del pecado original, el mal es eterno? Clarín se plantea en el conjunto de sus escritos esta cuestión fundamental que engloba toda la visión que se puede tener del futuro del hombre, y que, al mismo tiempo, determina la moral individual y cotidiana. Podemos añadir que Clarín le da respuesta explícita a lo largo de toda su obra.

Precisémoslo.

El bien absoluto, Dios, no tiene principio ni fin. Por el contrario, para la Iglesia, el mal sí tiene principio: la expulsión del ángel rebelde que se convierte en Demonio, pero no tiene fin, pues ni el diablo ni el infierno pueden desaparecer, dado que las penas son eternas. «En muchos puntos del dogma, de la tradición, de la moral cristiana (llamo así aquí a la doctrina históricamente tenida por derivación natural de la enseñanza y ejemplo de Jesús en las varias sectas) se puede ver que al mal, al poder del infierno se le da un valor casi infinito»<sup>26</sup>.

La cita entre paréntesis sobrepasa el marco de un inciso. Lo que significa la enseñanza de Jesús podría diferenciarse de lo que hacen las Iglesias. Si fuera así, habría que volver a leer el mensaje de Cristo y rehacer el cristianismo. Es una idea crucial que volveremos a tocar, y no entre paréntesis. Pero volvamos ahora al infierno...

La idea del fin del mal es una idea heterodoxa, dice Clarín; y podríamos añadir que los krausistas, que proclaman la derrota del mal, luchan por ello, son violentamente atacados por legiones de *neos* que combaten en nombre del Padre... (¿Cuál?). La broma entre paréntesis es nuestra, pero la idea se la debemos a Clarín que escribe que por lo que toca al mal y al infierno, se dan la marío «el cristianismo vulgar y el maniqueísmo». La cita hace innecesario cualquier comentario.

Así pues, para Clarín, como para los krausistas «el mal es inferior al bien; Dios, el bien, lo es todo, y el mal no, no es más que un límite»<sup>27</sup>.

No obstante, en el individuo, es necesario admitir una dualidad entre el cuerpo y el alma. Clarín considera que la obra de Baudelaire es

<sup>26</sup> *La Ilustración Ibérica*, 253, 5-XI y 256, 26-XI-1887; *Mezclilla, o. cit.*, p. 86-87.

<sup>27</sup> *Ibid.*

la que mejor ilustra esta lucha patética (¿trágica?) entre dos elementos contrarios del ser. «Hay que ver en él aquel dolor cierto de un alma educada en un espiritualismo cristiano y metida en un cuerpo que es un pólipo de sensualidad». Pero lo que la obra de Baudelaire dramatiza hasta el patetismo porque su autor lo vive de una manera exacerbada es, de hecho, «el tormento oculto de muchas almas sinceras y muy seriamente preocupadas con las grandes incógnitas de la vida»<sup>28</sup>.

La idea de que el mal no es eterno implica la fe consoladora en la perfectibilidad del hombre. Pero ya analizamos cómo, según Clarín, la fe en el progreso no debe ser para el individuo una huida del presente, de *su* presente, sino que la idea de progreso, sólo es abstracción. Ahora bien, «cada día tiene su ideal; cada hora tiene su ideal». Hay que vivir cada instante en función de este postulado progreso que, desde ese momento, se convierte en Dios sensible al corazón. «Así lo entienden los santos que en todos los momentos de su vida procuran ser perfectos»<sup>29</sup>.

Es por ello por lo que la *Leyenda de Oro* es una obra rica en enseñanzas. Un artículo de 1897, de homónimo título, analiza en qué puede beneficiar la lectura de la vida de los santos al espíritu y a la conducta<sup>30</sup>. Esta leyenda se presenta bajo la original forma de un intercambio de cartas entre una joven, Elisena, que se siente vieja a sus veintiséis años, y Eliseo que, no cabe duda, representa a Clarín, que interpreta el papel, si no de profeta, sí al menos de sabio. Elisena pide que le aconseje unas lecturas, pues se siente desamparada en el campo; éste, desde el punto de vista «poético, *transcendental*, simbólico, *literario*, estético, metafísico», le asusta: «Me hace sentir cosas muy hondas, muy tristes, por su misma grandeza... nebulosa. Me hace pensar demasiado... estar poco contenta de mí misma». En cierto modo, la naturaleza la humilla. No siente ya ese placer intenso de abandonarse a la meditación y al ensueño que se incrementaba con el sentimiento de cierta superioridad. Se siente invadida por un sentimiento de insatisfacción que nada puede llenar. En pocas palabras, está en un estado en el que la sensibilidad profunda del ser busca una dimensión superior que le permita sentirse en armonía con el mundo y consigo misma.

En su respuesta, Eliseo indica que el libro que conviene a su estado de ánimo es la *Leyenda de Oro*, pues sólo la búsqueda del bien, cuya máxima ilustración es la vida de los santos, puede conducir al ser a la armonía.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Un discurso, o. cit.*; p. 39.

<sup>30</sup> *La Ilustración Española y Americana*, 30-I, 8-II, 8-III-1897; *Siglo pasado*, pp. 87-127.

«En el mundo no ha vivido racionalmente nadie más que los buenos. Todos los demás, genios, conquistadores, sabios, poderosos, si no han ajustado su conducta a la ley del deber como pensamiento capital, constante, han vivido como locos».

Por encima de las diversas actividades humanas es necesario una regla superior de vida, sino el mundo, que «piensa en todo, profundiza en todo, prevé, previene, acierta, tramita, sabe, goza», ofrece el espectáculo de una agitación superficial y pueril. «Pensamos como sabios y vivimos como necios».

Sin embargo, para Eliseo, el interés de la *Leyenda de Oro* no reside en la forma histórica de la fe de los santos, sino en el fondo de virtud que lucha permanentemente contra las debilidades humanas. Clarín dice entonces que, para dirigir felizmente la dualidad humana hacia el bien, es necesario que el alma se fortalezca al contacto de un principio superior de virtud (sea cual sea el origen de este principio en las diferentes religiones positivas). Dicho de otro modo, es necesario que el ser encuentre un complemento del alma que le permita llegar a ser mejor, y es a partir de ahí como se podrá establecer ese *sursum corda* del que tanto hemos hablado ya<sup>31</sup>.

La vida de los santos es, además, una lección de humildad, sobre todo para los pensadores y los artistas que creen pertenecer a una elite moral y que se imaginan que son una aristocracia moral e intelectual. Esta opinión queda desarticulada si se recorre la historia de los santos «incapaces de la *pose* de que difícilmente se libran filósofos y artistas». Sólo los santos, incluso el que parece más inocente, evidencian una verdadera selección espiritual. Pues, en efecto, «el paso de la teoría a la obra es la más grande creación artística; no hay más delicado y fino arte que el hacer un *poema* del buen obrar de la propia existencia, y eso hacen los santos. Las misteriosas grandezas que al justo le pasan por el alma para fortificarle en la virtud y hacerle perseverar en la victoria sobre el egoísmo, el pecado, la tentación, son lo más hermoso, *selecto*, exquisito en la belleza que podemos imaginar en lo humano»<sup>32</sup>.

La virtud activa es infinitamente superior a todos los debates teóricos y estéticos sobre la virtud. «Todas las profundidades y las complicaciones estéticas del alma escogida que no llega al bien obrar constante, a la *lógica de la práctica*, a la ecuación del pensar, sentir y hacer, son bien poco, en frente de la realidad de la vida justa»<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Vid. Capítulo III.

<sup>32</sup> *La Ilustración Española y Americana*, art. cit.

<sup>33</sup> *Ibid.*

Este discurso no solamente lo sostiene Eliseo con Elisena; Clarín también se lo dirige a sus lectores, a sus contemporáneos, a los hombres, y lo repite varias veces, bajo diferentes formas, en distintos periódicos. Es también la lección que dirige a sus auditores de La Escuela de Estudios Superiores: «La práctica es mucho más difícil que todo lo demás. El ser bueno cuesta más trabajo que el de inventar y el de descubrir»<sup>34</sup>. En el *Prólogo de Cuentos Morales*, en 1896, Clarín confiesa que en la etapa de la vida en la que se encuentra, una idea le llena el alma, más y mejor que el amor de una mujer pudo hacerlo: «Esta idea es la del *Bien*, unida a la palabra que le da vida y calor: Dios»<sup>35</sup>.

Desde tiempos inmemoriales, los santos, es decir, los hombres que aspiran a la perfección en cada instante de su vida, son muy numerosos y «abren poco a poco una estela de luz en las tinieblas», son una «vía láctea espiritual» que señala el camino de la virtud. Consecuentemente, se puede pensar que Clarín opina que ellos contribuyen así al perfeccionamiento de la humanidad. Clarín explicita mejor esta idea del progreso a través de los innumerables *héroes* del pasado, idea expresada por Carlyle desde 1841, en el artículo consagrado a la *Historia del descubrimiento de América* de Castelar: «Para mí uno de los espectáculos más hermosos, más animadores y más interesantes que puede presentar la vida humana es el que ofrecen los pocos sabios que en el mundo han sido (sabio, cualquier alma grande que *sabe* de su grandeza), dándose la mano a través de las generaciones, y a través de las grandes distancias, formando una cadena que es en las oscuridades del mundo como un sendero de luz que señala el camino a la vacilante razón del hombre»<sup>36</sup>.

## Conclusión

Quizás sea en esta corriente de simpatía con estos hombres, tan distintos por su temperamento, su forma de vida, su religión incluso; estos hombres que son en cierto modo *héroes*, notables pero no excepcionales, donde mejor se define la concepción religiosa de Clarín.

Todos, sean santos, prelados o laicos, se sienten ligados a lo divino por lazos espirituales que, más allá de los dogmas, vivifican el ser interior poniéndolo en comunión directa con Dios.

<sup>34</sup> *El Globo*, 15-XII-1897; vid. *Apéndice*.

<sup>35</sup> *Prólogo de Cuentos Morales*, o. cit., p. 8.

<sup>36</sup> *Los Lunes de El Imparcial*, 21-X-1892; *Palique*, o. cit., pp. 96-103. Vid también *Clarín político I*, p. 61.

Partiendo de eso, la doctrina pasa a ser secundaria, según Clarín.

Todo lo más puede ser, como escribe Josette Blanquat refiriéndose a Sanz y Forés, «el resorte de una vida humana admirable»<sup>37</sup>. Sí, únicamente el resorte, pues el encontrar el camino de la autenticidad sólo es competencia del ser. Por eso, a pesar de sus desviaciones históricas, su falta de autenticidad cristiana, podríamos decir (y volveremos sobre esta idea), el catolicismo no es *necesariamente* un obstáculo para la verdadera religiosidad si el creyente *siente* más a Dios de lo que venera los dogmas.

Los hombres ejemplares son los que han sabido acordar, gracias a su fe profunda, «el pensar, el sentir y el hacer» y la forma verbal empleada por Clarín es significativa de una concepción dinámica y activa, luego ética, de la religiosidad. Ésta es, en efecto, la fuente viva de la moral.

Pero, ¿qué son el bien y el mal? Indudablemente, es en la respuesta a esta pregunta donde Clarín se separa más del catolicismo tradicional. Ya hemos mencionado que nuestro autor rechaza la cara negativa de la divinidad (el demonio), atribuida por un catolicismo bautizado como *vulgar*. Dicho sea de paso, parece que Clarín sólo añade el calificativo por no chocar en bloque con sus contemporáneos, pues sabe muy bien que, para el catolicismo, el infierno es el contrapunto necesario del cielo. De hecho, el catolicismo que hace del mal el compañero eterno del bien tiene algo de maniqueo. Clarín no insiste demasiado en esto; se contenta con negar y rechazar la eternidad de las penas.

Para él, Dios es la bondad suprema, el Bien absoluto.

Sin negar el mal, del cual sufre la desdichada humanidad, no le atribuye un sentido metafísico, sino sólo un valor contingente. Parece pensar —como los krausistas— que el mal será poco a poco reabsorbido en la lenta y difícil dialéctica entre el espíritu y la materia. Sólo así puede explicarse su sentido progresivo del futuro humano. La religiosidad, es decir, la conciencia de Dios en la vida, incluso cotidiana, debe empujar al hombre hacia el bien; hacer de la existencia «un poema del bien obrar» implica, sin ninguna duda, la *voluntad*, y, así pues, en cierta medida al menos, la razón. Este punto no lo precisa claramente nuestro autor pero podemos suponerlo implícito, pues es difícil imaginar una ética libre (es decir, no impuesta dogmáticamente) sin racionalidad.

La naturaleza en sí misma no es mala, contrariamente a lo que afirma el catolicismo que la desprecia y pretende disolverla en el ascetismo. El que sea buena o mala depende sólo y exclusivamente del hombre. Siendo así, es preferible reconciliar el ser y la naturaleza

<sup>37</sup> Josette Blanquat, «La sensibilité religieuse de Clarín...», *art. cit.*, p. 195.

mediante la virtud, antes que acentuar la escisión decretando maléfico todo lo que provenga del cuerpo.

La religiosidad *natural* es precisamente esta *difícil facilidad* que, gracias al acuerdo entre el pensamiento y el *hacer*, sólo puede conducir a la armonía entre el hombre y la naturaleza y la unidad del ser que encuentra en Dios el sentido de la virtud.

\* \* \*

Estamos, pues, bastante lejos del catolicismo tradicional... A partir de los años 1889-90, Clarín cree percibir, fuera de España, algunos cambios en el mundo católico, como el inicio de una evolución, el anuncio de un *aggiornamento*, podríamos decir.

Este movimiento es inseparable de una corriente más general caracterizada por una renovación idealista y, sobre todo, espiritualista que se opera en la conciencia burguesa (y no dudamos en emplear el calificativo, que explicaremos posteriormente) de algunos países como Francia, Alemania, Rusia y Estados Unidos. En cuanto a Inglaterra, el país del utilitarismo, ya tenía paradójicamente abierta esta vía desde 1840, con Carlyle. Incluso en España se detectan, según Clarín, algunos síntomas de cambio...

Es a este movimiento difuso, complejo que, en primer lugar, implica a la religión pero que luego llega a todas las actividades humanas y sociales, a lo que Clarín llama *espíritu nuevo*.

Deberemos, pues, analizar este *espíritu nuevo* a través de la percepción que tiene nuestro autor, pero deberemos interrogarnos también acerca de las razones de esta renovación idealista y espiritualista, pues marca, según nuestro punto de vista, un cambio en el pensamiento burgués finisecular.

## **El *espíritu nuevo*. La renovación idealista y espiritualista de fines del siglo XIX**

### *Introducción*

Raros son, sin duda, los intelectuales españoles que siguen con tanta atención e interés como Alas el movimiento ideológico que surge en literatura y filosofía en el pensamiento europeo del último cuarto del siglo XIX. Ya mostramos en otras ocasiones cuánto le debía España

a Francia en lo que respecta a escuelas y tendencias literarias, sin negar, desde luego, la originalidad y especificidad de la producción literaria hispánica<sup>38</sup>. Pero no es de esto de lo que tratamos. Recordemos solamente que el crítico literario Clarín cruza sin problemas la frontera: de Galdós pasa a Zola, de Sardou a Echegaray, de Balart a Baudelaire... Cada uno tiene su país, pero todos pertenecen a la cosmopolita República de las letras.

Hay que reconocer que el consuelo que debe significar para el crítico sentirse como en casa a un lado u otro de los Pirineos, le falta al filósofo. Clarín no encuentra en España, y mucho menos durante la última década del siglo pasado, ningún interlocutor filósofo con quien poder discutir o dialogar. No coincidió con Unamuno, a pesar de los esfuerzos de éste por establecer entre ellos relaciones profundas. En cierto modo, es verdad que la insistencia epistolar de Unamuno hacia Clarín le hizo pensar a éste que se trataba de un joven escritor en busca de notoriedad. En resumidas cuentas, Clarín se siente absolutamente solo en España en lo que se refiere al ámbito filosófico. Mientras que fuera de nuestras fronteras una gran cantidad de nombres e ideas se arremolinan en las páginas de las revistas: *La Revue des Deux Mondes*, la *Revue Philosophique* de Ribot, etc., que Clarín ojea ávidamente o lee con interés. En España no hay nada de esto, y Clarín se lamenta de ello<sup>39</sup>.

La renovación filosófica, metafísica, idealista y espiritualista no parece pasar por España; al menos, entre los grandes nombres cuyas obras ilustran el movimiento, no hay ningún español. ¿Ha leído Clarín a estos nuevos filósofos a los que frecuentemente cita: Renouvier, Bergson, Dunan, Durand de Gros, Paulhan, Boutroux, Lachelier, Green, Guyau, Remke, Spir, Ruskin, etc., etc.? Parece conocer bien a Renou-

<sup>38</sup> Vid. *Clarín político II*, pp. 171-173.

<sup>39</sup> En 1898, sin embargo, realiza en *Los Lunes de El Imparcial* (5-XII-1898) la presentación crítica de la *Revista Española de Filosofía* (Cuaderno de doscientas páginas que se publica una vez al mes —Fúcar y Compañía, editores. Número 1), editada por ilustres capitalistas que leen, viajan, observan y saben que entre los asuntos lícitos y la filosofía no hay confrontación. Saben también que preparar una restauración filosófica no es trabajar en proyectos de vías férreas para la luna, sino en una actividad que la mayoría de los negociantes no acierta a comprender, pues los beneficios, considerables e infalibles, están lejanos. Todos los países europeos tienen su revista filosófica, es pues, razonable que España tenga la suya...

Pero el artículo se titula *Desiderata*: la revista es una ficción (¡una broma!) que después de todo hubiera podido ser verdad. «¡Vive Dios que pudo ser!».

Sin embargo (quizás continúa la ficción), en *El Imparcial* del 2-II-1899, Clarín tiene en cuenta las peticiones de suscripción a la *Revista Española de Filosofía*, recibidas a través de la librería Fernando Fe de Madrid.

He aquí lo que debería incitar a la creación de la revista... «¿No se atreve nadie?».

vier, Boutroux, Guyau, Spir, pero es probable —no es más que una hipótesis— que Clarín haya extraído lo esencial de sus conocimientos, principalmente, de los artículos de las revistas. Lo que sí es cierto es que nuestro autor, a partir de 1890, sigue muy de cerca el movimiento que se desarrolla en Europa y particularmente en Francia. A menudo, menciona una obra aparecida en París apenas unos meses atrás.

Pero, para Clarín, el *espíritu nuevo* es más que una corriente filosófica, es una tendencia que llega a todos los sectores de la actividad humana, tanto la literatura como la política, tanto la religión como la filosofía... A ello se debe el hecho de que, al interés por las obras de escritores y pensadores, se añada una atención particular por las nuevas orientaciones que descubre en el seno mismo de la Iglesia, iniciadas con León XIII, y también entre ciertos prelados católicos de los Estados Unidos, Inglaterra y Alemania, pues el *espíritu nuevo*, tal como lo entiende Clarín, es antes que nada una renovación espiritualista.

Se puede, pues, adelantar, sin excesivo temor a errar, que Leopoldo Alas fue, durante los diez últimos años de su vida, el mediador entre la corriente espiritualista europea y España o, si se prefiere, el representante (más bien único) de esta corriente en su país.

Deberemos pues, en primer lugar, mostrar cómo ve Clarín, cómo juzga el desarrollo de este *espíritu nuevo*, después de lo cual nos reservaremos el derecho de preguntarnos por el sentido histórico profundo de dicha renovación idealista y espiritual. En resumen, Clarín nos dirá cuáles son, a su parecer, las características de este movimiento, lo que nos ayudará igualmente a profundizar en su propia concepción religiosa.

### *Los precursores*

Recordemos una vez más que la concepción del mundo y de la vida lleva siempre implícito, para Clarín, el misterio y, consecuentemente, la necesidad de un Dios; necesidad quizás racional durante un tiempo pero, en todo caso, siempre activa y considerada pronto como exigencia vital. Esto para decir, o más bien volver a decir, que 1889 ó 1890 no marcan una rotunda conversión al espiritualismo. Ésta aparece sólo a partir de este momento como la preocupación dominante del ser profundo: búsqueda de la coherencia del mundo después de las desilusiones históricas<sup>40</sup>, y sobre todo exigencia de una unidad de

<sup>40</sup> Vid. *Clarín político I, Introducción, y Clarín político II, pp. 171-176.*

sí mismo sentida más imperiosamente a medida que pasan los años, y quizás también a medida que avanza la enfermedad que lo consumirá definitivamente el 13 de junio de 1901 a los cuarenta y nueve años<sup>41</sup>.

Para Clarín, como para la mayor parte de los autores e investigadores, incluso los actuales<sup>42</sup>, la renovación espiritualista se explica como una reacción antipositivista, lo cual es innegable pero insuficiente. Un movimiento filosófico no surge de forma gratuita: responde a una necesidad y el que lo sustituye se corresponde con una nueva necesidad. Considerar que los sistemas se engendran ellos mismos, por reacción, es una visión más bien positivista. Para ver claro hay que ir al fondo de las cosas y preguntarse por el sentido histórico de los sistemas o de las tendencias consideradas. Pero no nos adelantemos.

En 1900, el editor Bernardo Rodríguez Serra toma la iniciativa de publicar algunas obras de filosofía aún desconocidas en España. La colección lleva por título *Filosofía y Sociología*, y el primer tomo de la serie acaba de aparecer. Se trata de *El mundo como voluntad y como representación*, de Schopenhauer, en la «excelente» traducción de Unamuno. Luego le tocará el turno a *Zaratustra*...

Una biblioteca de filosofía en España es un progreso, y Clarín lo aplaude, pero lamenta que el editor no anuncie la publicación de verdaderos y nuevos filósofos que, en Europa, representan la renovación metafísica y hacen una crítica profunda y vigorosa del positivismo superficial. «Más que obras de 'filosofía... recreativa' —dice Clarín— conviene publicar libros de Spir, Avenarius, Remk, Green, Durand de Gros, Renouvier, Lachelier, Boutroux, Bergson... Hay tantos y tantos autores que en Francia, Inglaterra, Alemania, Rusia representan el renacimiento evidente de la filosofía verdadera desprendida de los pobres postulados de un sensualismo superficial que tantos estragos está haciendo todavía, en los estudios derivados, como son los jurídicos, los sociológicos, los económicos»<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> No tuvimos en cuenta este factor, pues no nos parece que haya influido en las preocupaciones religiosas de nuestro autor, quien hasta el último día asumió las responsabilidades que se había asignado.

Que sufriera y que la enfermedad le volviera temeroso hasta el punto de no atreverse a alejarse de Oviedo, sobre todo en la estación invernal, es un hecho atestiguado. (Vid. a este respecto sus cartas al editor Manuel Fernández Lasanta, en *Clarín y sus editores*, edición de Josette Blanquat et J. F. Botrel, o. cit., así como nuestro *Apéndice* de la presente obra.)

<sup>42</sup> Por ejemplo, Baquero Goyanes escribe:

«Ya a finales de siglo, sobreviene una etapa caracterizada por un recrudescimiento del neocatolicismo idealista, surgido en oposición al naturalismo ateo» (*El Cuento Español en el Siglo XX*, o. cit., p. 308).

<sup>43</sup> *El Español*, 457, 30-III-1900.

Si la nueva filosofía es una reacción contra el positivismo, es normal en cierto modo que los autores o pensadores idealistas o religiosos, en el período anterior y desde... el Romanticismo sean considerados como precursores. Clarín, en su conferencia sobre las *Teorías religiosas de la filosofía novísima*, pasa revista a esos escritores que en Inglaterra, Francia, Rusia o Portugal... han anunciado el *espíritu nuevo*, o lo representan actualmente. En Inglaterra están Byron, Shelley, Gabriel Rossetti, que aportó a su país el espíritu italiano, el pre-rafaelismo, Ruskin, quien escribió *Ortus inclusus*, cartas dirigidas al convento de Asís... En Rusia están Gogol, Dostoïevski, Tolstoï, quienes, según de Vogue, representan el gran transcendentalismo cristiano; desde luego, el evangelismo de Tolstoï sobresale notoriamente. En Portugal, Anthero de Quental, Guerra Junqueiro, Eça de Queiroz muestran, aun cuando se trate de obras antagónicas al *espíritu nuevo*, que se hallan influenciados por éste. Aunque los italianos no se encuentren, con respecto al *espíritu nuevo*, al mismo nivel, se aprecian tendencias idealistas o religiosas en Carducci, Fogazzan, Matilde Serao. Curiosamente, en su conferencia, Clarín olvida Francia y España, al considerar que ya había hablado suficientemente en otras ocasiones de Bourget, Galdós, etc...<sup>44</sup>. Habría mucho que decir de esta enumeración, aunque sólo fuera en lo concerniente a la cronología, pero preferimos no desatar un debate que nos acarrearía contratiempos. Sin embargo, la conclusión a la que llega Clarín es significativa: «Todos estos espíritus son como las cigüeñas de las que hablaba de Vogue que no entran en el templo, pero hacen su nido en la torre»<sup>45</sup>. El *espíritu nuevo* se caracteriza sobre todo por una vaga aspiración a la idealidad o a la religiosidad...

En estas condiciones, incluso Renan halla acomodo en ese movimiento, del cual, según Clarín, fue precursor. «Renan, el glorioso Renan, a quien Dumas, con razón, en sus inspiradas palabras, coloca en el pedúnculo primero de este movimiento ideal de que trato, dio el primer paso con su *Historia de Jesús*, con sus *Apóstoles* y su *San Pablo*,

---

<sup>44</sup> En lo que atañe a la literatura española, ya había anotado en un artículo publicado en *Ensayos y Revistas* (pp. 372-272), escrito en los años 1891-1892, que la nueva tendencia espiritual que se desarrolla en las literaturas europeas, tenía su correspondiente español en obras como *Ángel Guerra*, de Galdós, *La fe*, de Palacio Valdés, o los poemas llenos de sentimiento religioso, de Balart. Pero, para estos escritores españoles, escribía Clarín entonces, no se trata de una imitación de la moda parisina.

<sup>45</sup> «Sería irracional quitar valor propio a las tentativas de reacción espiritual, en cierto sentido religiosas, que van apareciendo en el arte español literario en sus más recientes manifestaciones».

<sup>46</sup> *El Globo*, 8-XIII-1897; vid. *Apéndice*.

tan mal comprendidos por los fanáticos de una y otra parte»<sup>46</sup>. En 1886, se opone a estas «personas supersticiosas» que ven en el autor de *Le prêtre de Némi* una especie de «encarnación del diablo». «No saben los fanáticos y finguen no saber los que los guían, que Renan es un gran talento consagrado a la ciencia, un gran artista de la palabra y un pensador que burla burlando, y entre antítesis y hasta paradojas sabe penetrar en el alma y observar con original criterio la misteriosa urdidumbre de la vida». En España, sólo es apreciado por algunos representantes de la aristocracia refinada, como Valera o Castelar<sup>47</sup>.

Las críticas de Brunetière y Deschamps son las que más irritan a Clarín, pues las estima parciales e injustificadas.

Deschamps afirma y repite en *Le Figaro* que el fondo del pensamiento de Renan es la negación de la transcendencia y una resignación filosófica ante la evidencia del «último desencanto». «En fin — exclama Clarín en 1892—, quieren hacer de él un positivista más de los que dan por cierto que no hay realidad alguna que responda a las esperanzas de identidad y justicia divina con que la humanidad débil de corazón y pensamiento se consuela». Clarín disiente de tal punto de vista. La verdad sobre Renan debe buscarse más allá de los escritos en los que habla bajo la influencia de la filosofía dominante en su nación en 1875: «Muchas veces se deja influir demasiado por el ambiente positivista que le rodea».

Pero en la obra de Renan hay elementos más personales, más espontáneos que hacen de él «uno de los mejores maestros de las modernísimas tendencias del espíritu filosófico europeo en el sentido de un gran renacimiento de idealidad»<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> *El Heraldo*, 4-IV-1891; *Ensayos y Revistas*, p. 151.

<sup>47</sup> *La Ilustración Ibérica*, 137, 2-I-1886; *Nueva Campaña*, pp. 371-372.

En el mismo artículo, opone la delicadeza de Renan a la brutal sinceridad de David Frederick Strauss (1808-1874), autor, como Renan, de una *Vie de Jésus* (obra que es, también, una crítica histórica de los Evangelios y que pretende arrojar luz sobre lo que de misterioso hay en el personaje de Cristo).

«Strauss, al atacar creencias arraigadas, lastima más al paciente; no se le niega la condición de buen cirujano, pero maneja los instrumentos del oficio con una maestría puramente técnica, despiadada; no piensa en el dolor del operado, sino en el resultado de la operación; no aplica al paciente el cloroformo del arte y sucede con él como con otros muchos librepensadores modernos, parecen gozar en el dolor de las almas a quien hacen la operación de la *fe ciega*; no se les mira con cariño, aunque se les reconozca la buena fe y el justo título». Renan es todo lo contrario: sabe ser agradable, es bueno con dulzura, sabe sonreír y llorar.

El pasaje muestra, una vez más, que en el fondo, es decir, en lo que se refiere a la personalidad histórica de Jesús, Clarín comparte la opinión de Strauss y Renan.

<sup>48</sup> *Los Lunes de El Imparcial*, 5-XII-1892; *Palique*, o. cit., pp. 104-108.

Algunos días después de la muerte de Renan, en 1892, Clarín destaca que «era un idealista» de los que «más han trabajado para combatir el enemigo común, el materialismo de escalera abajo y el pedantesco y corto de vista de lo que por antonomasia se llama ciencia, no siendo más que el empirismo particular de algunos estudios experimentales». No obstante, Clarín acepta que a Renan le faltó algo para estar acorde con el movimiento idealista y espiritual actual. «No veo en él fórmula última y más propia de la actualidad filosófica»<sup>49</sup>. Dicho de otro modo (y creemos interpretar bastante bien el pensamiento que Clarín expresa tan discretamente), Renan, a pesar de su evolución en dirección a una creencia en la existencia real de Dios, no llega a imbuirse del sentimentalismo espiritualista del *espíritu nuevo*. Sea como fuere, digamos ya, para cerrar esta especie de paréntesis, que Renan ejerció una enorme influencia sobre el pensamiento profundo de Clarín, y aun cuando éste último nos hubiera dado su *Mi Renan*, nos quedaría ciertamente, como sugiere Carlos Clavería, «la incertidumbre de saber qué lugar exacto ocupó en la compleja evolución de sus ideas en el fondo oscuro y enfermo de su conciencia»<sup>50</sup>.

Aunque más lejano en el tiempo, Carlyle se encuentra, evidentemente, más próximo que Renan del movimiento filosófico de la última década del siglo. Hay que decir que Clarín no descubrió a Carlyle hasta cerca de 1891, en la traducción española de su amigo Julián G. Orbón. Fue el mismo Clarín quien tuvo la idea de editar la obra que sería la primera (y última) de una serie de títulos cuya publicación en español había proyectado<sup>51</sup>.

Ya tuvimos ocasión de mencionar cómo *Los Héroes* había sido un verdadero título revelador del pensamiento de nuestro autor, particularmente en lo que concierne a la visión de la historia<sup>52</sup>. Añadir que, en otros puntos fundamentales, existe absoluta similitud entre Clarín y el

---

En este artículo, anuncia que tiene previsto escribir un *Folleto: Mi Renan*, que se inspirará en la lectura de la obra, lectura «hecha con toda el alma, con el corazón abierto a los efluvios de simpatía que de estas páginas emanan como un perfume».

Clarín hace partícipe de su proyecto a Menéndez Pelayo y llega incluso a preguntarle su opinión sobre Renan (*Epistolario*, 1943, o. cit., p. 66. Carta del 12-X-1892). Por lo que sabemos, la misiva no tuvo contestación.

Desgraciadamente, el *Folleto*, como muchos otros títulos anunciados por Clarín, nunca vio la luz.

<sup>49</sup> *Siglo pasado*, o. cit., p. 51.

<sup>50</sup> Carlos Clavería, *art. cit.*, p. 44.

<sup>51</sup> Vid. Josette Blanquatt y Jean-François Botrel, *Clarín y sus editores*, p. 62, 65, 67, 69, 70, 71, 76, 77 y 78.

<sup>52</sup> Vid. *Clarín político I*, pp. 61-66.

pensador inglés. En primer término, hay coincidencia sobre lo que Clarín llama la «realidad suprema», es decir, la de la salvación del alma, y, a partir de ahí, ambos definen su postura de moralistas. Carlyle, escribe Alas, «está constantemente preocupado por el problema de la conducta y sólo da valor a las cosas que sirven de cerca o de lejos para llevarnos a obrar bien»<sup>53</sup>. Ya hemos dicho en repetidas ocasiones que Clarín otro tanto. Además, Carlyle es un idealista «a quien no se le cae de la boca lo *real*, la realidad, que constantemente perora contra la inanidad del *diletantismo*»<sup>54</sup>. ¿No se diría que Clarín está hablando de sí mismo?

Por último y sobre todo, la religiosidad de Carlyle está próxima de la que, a partir de 1890, se afirma en el pensamiento europeo. «El gran idealismo de Carlyle se parece (...) al espíritu que va predominando en la filosofía y en el arte moderno(...). No son, en rigor, tan extraños y de otros tiempos la religiosidad de Carlyle, sus vaguedades idealistas, sus rasgos de fe racional, su respeto y como adoración poética al misterio, en el cual encuentro, como un coeficiente de la misma reflexión filosófica esa constante referencia a lo que no se sabe, pero que se ha de tener en cuenta, porque influye en nuestra vida como la atracción entre los astros; esa especie de filosofía musical, pudiera decirse, que no desecha por inútil el factor de lo inefable»<sup>55</sup>. Se diría, aquí también, que Clarín intenta definir su propia religiosidad, puesto que es cierto que su reflexión, de estima hacia la obra de Carlyle, le ayudó a comprender mejor sus propias aspiraciones. Por otro lado, este pasaje puede considerarse, en cierto modo, como una caracterización genérica de este espiritualismo vago pero fundamental del *espíritu nuevo*.

¿Cuál es la causa del renacimiento del idealismo en las postrimerías del siglo? Reacción antipositivista, de acuerdo. Pero no puede ser sólo eso, y el propio Leopoldo Alas llega a plantearse la pregunta sin resolverla de forma inequívoca.

### Razones históricas

Cuando se vive una época, todo puede parecer confuso, y la causa y el efecto no se distinguen siempre muy bien. En los aleda-

<sup>53</sup> Introducción de *Los Héroes*, o. cit., tomo I, p. 5.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 9.

ños de los noventa, surgen nuevas tendencias en literatura<sup>56</sup>, y particularmente un movimiento que se autocalificó de *decadente*. Algunos, según Clarín, querían ver en esta corriente literaria la causa de la renovación idealista. No, dice Alas, no es más que la consecuencia. Hay en Francia una juventud seria y erudita y es natural que, para ella, la literatura sea el reflejo del «estado predominante del pensamiento y de las aspiraciones morales»<sup>57</sup>. Pero es falso creer que estos jóvenes escritores han influido en la filosofía actual. «No son ellos los que han creado o inspirado el idealismo ruso, ni el preraphaelismo inglés; ni la influencia de Carlyle, ni la restauración de la psicología introspectiva, desacreditada por Kant y por Comte, ni los profundos estudios analíticos de muchos filósofos nuevos que someten a rigurosa y sutil crítica el neokantismo, el positivismo y la evolución spenceriana, y renuevan la cuestión de la unidad del *objeto* y el *sujeto* que los positivistas de escalera abajo califican con desprecio de escolástica y anticuada(...)». «Ni son tampoco los literatos de París<sup>58</sup>, por mucho que valgan y sepan, los que han traído este anhelo general de idealidad, este respeto y estudio reflexivo del sagrado misterio que llega al pueblo, a la masa de las iglesias docentes»<sup>59</sup>.

Es todo lo contrario. «Los artistas sinceros, nobles, leales a la verdad, que han visto esta corriente general, que han estudiado el nuevo movimiento», aportaron a las letras una corriente idéntica<sup>60</sup>. Cuando el naturalismo, añade Clarín, pretendía encontrar sólidas bases científicas, nadie pensó que las obras de Littré, Claude Bernard, Taine, Haecckel se inspiraban en las literaturas realistas de la época. Ocurría todo lo contrario, y otro tanto acontece ahora. Volvemos a encontrar aquí el

<sup>56</sup> Vid. *Clarín político II*, pp. 176-180.

<sup>57</sup> *La Ilustración Española y Americana*, 8-IV-1896; *Siglo pasado*, pp. 165-166.

<sup>58</sup> Recordemos que no le parece todo pan bendito en este nuevo misticismo literario. En 1893, refiere que entre estos neomísticos que siguen la moda hay «farsantes y no pocos tontos sinceros». Para más detalles, vid. *Clarín político II*, p. 214-215 y nota 2, p. 223.

Añadamos que en el artículo de *La Ilustración Española y Americana* (8-IV-1896), precisa que es necesario distinguir, en esta literatura llamada *decadente*, «lo bueno de lo malo», «lo sincero de lo falso», «la verdad de la farsa». (*Siglo pasado*, p. 163).

<sup>59</sup> *La Ilustración Española y...*, art. cit.; *Siglo pasado*, p. 167.

<sup>60</sup> Idea que retomará, en 1897, en su conferencia sobre las *Teorías religiosas de la filosofía novísima*.

En Francia, en las naciones hispanoamericanas, y también desde hace poco en España, hay una renovación de la literatura idealista. Este renacimiento idealista en literatura no es más que una consecuencia de la nueva filosofía idealista: «Hay renacimiento idealista en la literatura(...); pero sólo hay razones para él en la filosofía».

(*El Globo*, 12-XI-1897; vid. *Apéndice*)

carácter relativo, histórico, que Clarín atribuye a las corrientes y escuelas literarias<sup>61</sup>.

Pero Clarín da un paso más en su reflexión cuando subraya que la renovación idealista «no es más que una de las manifestaciones de una gran tendencia mucho más importante, más extendida y más compleja»<sup>62</sup>. Mas nuestro autor vuelve inmediatamente al plano literario para poner de relieve (y la idea es muy interesante) que existe un intenso lazo de unión entre la producción literaria de la juventud francesa y la religión, la teología, la metafísica, la filosofía, el idealismo, el positivismo y el socialismo<sup>63</sup>.

Lamentablemente, Clarín no lleva más lejos su análisis, y máxime cuando tenemos la impresión de que recibió algunas ideas desarrolladas por Brunetière en su conferencia de Besançon titulada *La renaissance de l'Idéalisme*<sup>64</sup>. La explicación histórica de Brunetière es muy explícita; aclara e incluso justifica las dos tendencias contradictorias que afectan a la conciencia burguesa, al menos durante la segunda mitad del siglo XIX.

\* \* \*

Abordamos ya esta profunda y delicada cuestión, teniendo en cuenta la especificidad hispánica, en *Clarín político II*, sobre todo en el capítulo tercero<sup>65</sup>, pero también más implícitamente en los dos primeros. Nos parece interesante retomar el problema bajo la óptica de lo que llamamos la conciencia burguesa, es decir, de la idea que la burguesía se hace del mundo en función del lugar que ocupa en él. En este análisis nos amparamos en la autoridad del inteligente Brunetière; que no se entienda esto como determinación... progresista.

En 1896, hacía tiempo que Brunetière había dejado atrás el «positivismo sospechoso», según palabras de Fayolle<sup>66</sup>, en el que había militado al principio de su carrera de crítico, cuando admiraba a Renan. Después, pasó a ser un cruel adversario del positivismo, del realismo, del natura-

<sup>61</sup> Vid. *Clarín político II*, pp. 134-135, 143-144, 153-154, 158, 162 y todo el capítulo tercero.

<sup>62</sup> *La Ilustración Española y Americana*, 8-IV-1896; *Siglo pasado*, p. 163.

<sup>63</sup> «El que quiera juzgar por lo que pasa en las letras españolas(...), no podrá entender bien este enlace de los versos, las novelas, las comedias y las críticas de los franceses jóvenes con la religión y aun la teología, con la metafísica, la filosofía, el idealismo, el positivismo, el socialismo, etc., etc.»

<sup>64</sup> Ferdinand Brunetière, *La renaissance de l'Idéalisme*, Librairie de Firmin-Didot, París, 1896.

<sup>65</sup> Vid. *Clarín político II*, pp. 150-153 y 171-176.

<sup>66</sup> Roger Fayolle, *La critique*, Collection U., París, Armand Colin, 1964, p. 127.

lismo. Sus virulentos embates contra Zola provocaron, frecuentemente (como ya hemos dicho), encendidas reacciones por parte de Clarín.

En *La renaissance de l'Idéalisme*, Brunetière examina el progreso del idealismo, durante una decena de años, en el campo de la ciencia, la literatura, el arte y la política. Claro está, lo que gana el idealismo lo pierde el positivismo. Tal era la tendencia dominante en torno a 1876. Por entonces, «una doctrina que presentaba el cariz de una religión de la materia reinaba casi soberanamente, en filosofía bajo el nombre de *positivismo*, y en arte y literatura con el nombre de *realismo* o *naturalismo*»<sup>67</sup>.

Contra la concepción positivista de la ciencia, contra el naturalismo emplea los argumentos que serían tradicionales y que pensamos está de más repetirlos ahora. Digamos solamente que su postura frente a la filosofía positivista es muy similar a la de Clarín. Él también parte del misterio, es decir, de la necesidad de una razón invisible, de la presencia de un autor oculto. La ciencia no lo explica todo, ahora bien, «hay cuestiones capitales, cuestiones vitales, urgentes, y justamente son las que las ciencias, sea la física y la química, la historia natural, o la exégesis y la filosofía no resolverán jamás(...) El progreso natural del idealismo restableció el sentido de lo inconmensurable y el del misterio»<sup>68</sup>.

Hasta aquí no hay nada realmente nuevo. Lo que ya sí lo es más es observar cómo Brunetière presenta al positivismo como la filosofía de la burguesía conquistadora, cuando ésta reina en exclusividad, en el terreno económico en un primer momento y luego, después de 1871, en el político. Es preferible ceder la palabra a Charles Bonnier, que cita a Brunetière, para una demostración más eficaz. Bonnier, en un artículo sobre la *Morale Bourgeoise*, estudia la evolución de dicha moral desde el siglo XVIII. Hacia el año 1850, dice, se verifica un curioso fenómeno en esa evolución: «la adoración de la ciencia, fruto de la doctrina positivista. A su vez sirvió de religión a la burguesía. Sólo se creía en los hechos, era la religión de los resultados. La ciencia debía probar a la burguesía, no solamente que tenía razón en emprender la lucha contra la clase privilegiada de los nobles y los clérigos, sino también que el imperio que había conquistado sería suyo eternamente. Y se pudo ver entonces al partido liberal, transformado en partido republicano, proclamar su devoción a la ciencia. El hosanna que entona Renan en su *Avenir de la science* respondía a este sentimiento general; por fin habían llegado a puerto, tenían su propia religión; y podían descansar después de más de

<sup>67</sup> Ferdinand Brunetière, *La renaissance de l'Idéalisme*, p. 14.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 34.

dos siglos de lucha»<sup>66</sup>. Queda muy claro, y más tratándose de un hombre de la burguesía que no tiene nada de progresista.

Lo que Brunetière no dice en 1896 es que, en 1871, surgió la Comuna de París. Fue reprimida, pero sembró el miedo; algunos, ante la ferocidad de la represión, vieron atacada su conciencia y se desviaron de la fe conquistadora de la burguesía mercantil. En resumen, queda un malestar en los unos y un temor en los otros, temor que no se atenúa —todo lo contrario—, pues la Internacional y las ideas socialistas ganan terreno día a día<sup>70</sup>.

¿Qué tiene esto que ver con el renacimiento del idealismo y del espiritualismo?, podríamos preguntarnos. Lo analizaremos en detalle con Brunetière, pero antes recordemos que Carlyle, ya en 1841, temía que las masas llegasen a alterar los valores más apreciados de la civilización occidental<sup>71</sup>. También podríamos mencionar, una vez más, el desprecio absoluto que experimenta Renan por este pueblo vulgar que hay que mantener a raya y al que no se le debe conceder en modo alguno el medio que le permita salir de su relegación<sup>72</sup>. Podríamos multiplicar los ejemplos para probar que bulle en la conciencia burguesa un temor al pueblo, aunque, por otra parte, esta conciencia, globalmente considerada, se ve como la vanguardia de la civilización. Por eso, algunos se afilian al positivismo que representa la filosofía conquistadora y sin problemas, mientras que otros desconfían y prefieren quedarse o replegarse en unos valores más humanistas<sup>73</sup>. De hecho, Brunetière ¿no evolucionó hasta cierto punto así?

En 1896, en la tercera parte de su conferencia dedicada a la necesidad del idealismo en política, puso de relieve una notoria sutileza, de modo que su exposición resulta muy significativa de una situación histórica y de la reacción que ésta puede suscitar en ciertos burgueses. ¿Cuál es esta situación?

<sup>66</sup> *Ibid.*, nota 1, p. 25.

<sup>70</sup> A este respecto, la reacción de Nietzsche contra la Comuna podría muy bien ser representativa de la de buen número de burgueses franceses. En una obra alabada por la crítica, Marc Sautet estudia las consecuencias que tuvieron los acontecimientos parisinos de 1871 en el pensamiento de Nietzsche. Publica un extracto de una carta de éste último: «Más allá de la lucha entre las naciones, fuimos espantados de repente por esta bestia de la hydra internacional que fue una aparición terrible, anunciando para el futuro combates de naturaleza muy diferente» (Marc Sautet, *Nietzsche et la Commune*, París, Le Sycomore, 1981).

<sup>71</sup> Vid. *Clarín político I*, p. 64.

<sup>72</sup> Vid. *La réforme intellectuelle et morale de la France*, o. cit.

<sup>73</sup> Sobre el desencanto y los temores de ciertos pensadores idealistas como Bourget y de Vogüe ante el peligro que amenaza a la civilización occidental, vid. la cita de Clarín en *Clarín político II*, nota 31, p. 187.

Por un lado, están los partidarios del poder, los viejos republicanos burgueses y positivistas, sin duda «contemporáneos de Homais», «firmes y como inmovilizados en su intolerancia; satisfechos de sí mismos y llevando siempre un aire de suficiencia y superioridad, no dudan que todo ha cambiado en veinticinco años a su alrededor y que ya no son más que los representantes de una especie que pronto se extinguirá, los fósiles del anticlericalismo, el cuerpo muerto de la República y el obstáculo que se opone al progreso social»<sup>74</sup>. Son los que todavía proclaman, como los economistas del liberalismo, que «el interés, las necesidades, los apetitos individuales son el verdadero resorte de las sociedades, el único factor del progreso en todos los campos de acción»<sup>75</sup>.

Del lado contrario, se sitúa la fuerza que Brunetière y su auditorio bisontino no miden muy bien pero que deben considerar temible, ya que el orador pregunta: «Señores, ¿cuál es, según su opinión, no sólo en España sino en Europa entera, el alcance del movimiento socialista?».

Frente a este movimiento que solivianta a las masas y las subleva, ¿qué actitud hay que tener? Los viejos burgueses, siempre conquistadores pero ciegos, le declaran la guerra al socialismo, cuyo ideal, denuncian, «es la expropiación violenta de la riqueza adquirida por el trabajo o conservada por el ahorro»<sup>76</sup>. No quisiéramos malinterpretar a Brunetière pero pensamos que no andamos muy descaminados si afirmamos que él no cree que esta burguesía que ostenta el poder económico-político sea capaz de contener en el futuro a las inmensas fuerzas de subversión que pueda movilizar el socialismo.

Así pues, hay que acudir al terreno del socialismo: «La verdadera fuerza del socialismo, que la hace terrible y de la cual sólo podremos salvarnos oponiéndole una fuerza de la misma naturaleza, es decir, un idealismo»<sup>77</sup>.

Brunetière cita a Liebknecht, el amigo de Marx («Tenemos lo que constituye la fuerza de la religión... la fe en la victoria de la justicia y de la idea...»), y subraya que se subleva más a las masas con ideas que recurriendo a sus apetitos. Lo que propone Brunetière (como defensa) no es ni más ni menos que crear un ideal e introducirse en el propio terreno del socialismo con el fin de desactivar la lucha de clases. Efectivamente, «algunos socialistas no constituyen todo el socialismo. Los

<sup>74</sup> Ferdinand Brunetière, *o. cit.*, pp. 68-70.

<sup>75</sup> *Ibid.*, nota 1, p. 69.

<sup>76</sup> *Ibid.*, nota 1, p. 73.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 72.

excesos de unos nos impedirán reconocer la posible legitimidad de las reivindicaciones de otros»<sup>78</sup>.

Brunetière no propone ningún ideal opuesto al socialista pero, curiosamente, en este punto de su demostración, menciona el... «socialismo católico» que preconizan Mgr. de Ketteler, obispo de Mayence, el cardenal Manning, en Inglaterra, y el cardenal Gibbons, en América. Citamos estos nombres pues le son bien conocidos a Clarín, para quien representan el *espíritu nuevo* de progreso, concordia y justicia que comienza a animar a la Iglesia. Pero Brunetière es, ciertamente, tan sincero como nuestro autor... Cita algunos elementos del ideal nuevo, de justicia, concordia, preconizado por los preladados y se presiente que lo que persigue es la burla. Incluso aunque diga al final que hace una apuesta...

Sí, decididamente Brunetière merecía la atención que le hemos dispensado; aunque la distancia entre él y nuestro autor se agrande, pues si el primero hace gala de una gran lucidez, el segundo es superior en lo que corresponde a sinceridad. Sea como fuere, el discurso de Brunetière presenta la ventaja de mostrar la naturaleza y la importancia del envite y subtiende este brusco renacimiento idealista finisecular.

No olvidemos que la renovación idealista se incrementa en esa misma época debido a un renacimiento espiritualista que, en gran parte, es el resultado de un comienzo de *aggiornamento* de la Iglesia católica. Tendremos ocasión de precisar esta idea, pues si, por una parte, Clarín es bastante insensible al idealismo, al menos tal y como lo entiende Brunetière, por otra está muy preparado, gracias a su búsqueda espiritual personal, para acoger con entusiasmo las nuevas orientaciones (fuera de España) de la Iglesia. Lo considera motivo de esperanza, así como una justificación de su lucha contra el inmovilismo del catolicismo español.

Una última pregunta para que las cosas queden históricamente bien delimitadas antes de analizar, con Clarín, las características del *espíritu nuevo*: la Iglesia, ¿ha evolucionado espontáneamente o ha comprendido que debía cambiar, forzada por las presiones exteriores? No cabe duda que la fuerza, cada vez mayor, del movimiento obrero por un lado, y por otro su coherencia ideológica, que tendía a situarlo fuera de las estructuras burguesas tradicionales y fuera de la órbita de la Iglesia, fueran para ésta última factores determinantes en su tentativa de hacerse con las riendas de la nueva situación. No pensamos

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 76.

que la *Rerum Novarum*, no más que el renacimiento idealista o la reaparición de la metafísica <sup>79</sup>, sean fenómenos surgidos por generación espontánea, históricamente hablando. Esta necesidad del *aggiornamento* no excluye, desde luego, en el creyente la práctica sincera de la caridad. Y tanto más cuanto que las reivindicaciones obreras pusieron de manifiesto las espantosas condiciones de vida de los trabajadores en tiempos de la revolución industrial.

### *Características del espíritu nuevo*

La conferencia sobre las *Teorías religiosas de la filosofía novísima*, específicamente centrada en el *espíritu nuevo*, nos suministra valiosas indicaciones sobre la visión que Clarín tiene del movimiento. Desafortunadamente, las reproducciones de fragmentos de la misma que nos legó el periodista de *El Globo*, Mínimo (pseudónimo, en este caso, ¡bien escogido!) son tan defectuosas que nos asaltan los escrúpulos a la hora de transcribir determinados pasajes. Por otro lado, la transcripción de las dos últimas conferencias no ofrece más que fragmentos del pensamiento del orador y, muy a menudo, nos encontramos con incongruencias insalvables. Sobre tales problemas volveremos en el *Apéndice*.

Para Clarín, el *espíritu nuevo* es una reacción idealista contra las limitaciones del positivismo y del materialismo y, así pues, una verdadera preocupación creciente por lo desconocido y por el misterio. Se siente atraído desde el principio por el aspecto de aperturismo espiritual que se confirma en las nuevas tendencias del pensamiento europeo. Por eso, está particularmente atento a lo que ocurre en el seno de la Iglesia católica: la política aperturista de León XIII, las nuevas posturas de ciertos miembros del clero. Para él, el *espíritu nuevo* es una tendencia generalizada de la civilización, una búsqueda todavía bastante vaga pero un movimiento orientado a un mundo más humano, y los progresos de tolerancia que Clarín cree descubrir en campos antagónicos constituyen una razón, si cabe, mayor para la esperanza.

Antes de abordar este aspecto central de la cuestión, conviene subrayar que Clarín no renuncia, sin embargo, a la aprehensión de lo que él llama lo real en su totalidad, incluido, desde luego, el misterio que conlleva, pero de una realidad que se afirma independientemente del sujeto. Permanece siempre fiel a una concepción plenamente rea-

---

<sup>79</sup> En *Clarín político II* evocamos brevemente el regreso a lo irracional (pp. 177-179).

lista del arte, pues desde un punto de vista ético no abandona nunca su noble y sinceramente reformadora misión de intelectual. Representa una diferencia notable con respecto a ciertos teóricos del idealismo, que pretenden modificar la realidad a partir de la idea con una finalidad necesariamente determinada y no forzosamente honesta. Brunetière, por ejemplo, exige que la novela sea idealista, es decir, que el autor siga una idea previamente determinada. Clarín se rebela contra esto: «La morfología de la vida no tiene por leyes las que el subjetivismo pretende imponerle». La realidad que se debe imitar se opone a la idea preconcebida. Clarín reafirma así su fe en la realidad y, al mismo tiempo, una postura que se podría calificar de deontológica con respecto a ésta. Por eso, permanece siempre fiel al método naturalista<sup>80</sup>.

Clarín manifiesta de este modo su desacuerdo en relación a determinadas reacciones idealistas contra la ciencia. Denuncia con vehemencia «la escandalosa campaña contra la ciencia moderna» llevada a cabo por Brunetière (¡otra vez!). Le tilda de reaccionario y se extraña de verle alabar las novedades neoidealistas. «Con más fuerza todavía que a los neomísticos decadentes hay que rechazar en cuanto pretendidos apóstoles *de lo que nace*, a esos literatos maduros, reaccionarios, con barniz de modernismo técnico que hablan de la *bancarrota* de la ciencia con muy sospechosa sensiblería, empleando de mala manera el *razonamiento* para calumniar a la razón»<sup>81</sup>.

Si los evangelistas de la «nueva predicación» deben ser hombres como Brunetière, Clarín confiesa que preferiría seguir a Marcelin Berthelot, que, aunque tiene algo de Monsieur Homais, al menos es un gran químico. Lejos del positivista Berthelot y del humanista reaccionario Brunetière, Clarín quiere buscar lo que hay de nuevo y fecundo en la tendencia filosófica actual. Para él, el problema capital que se plantea es el siguiente: «que sean las que sean (y aún no se han estudiado bien) las dificultades que el hombre *de hoy* puede encontrar para el estudio y *racional culto* del misterio original, estos inconvenientes de *método*, de *doctrina de la ciencia* (...), no le quitan al *objeto* de este estudio(...) la importancia que tiene, la capital en la vida»<sup>82</sup>.

En 1897, Clarín concede a la ciencia un papel positivo, incluido en el terreno religioso, donde demostró que algunos dogmas eran inaceptables. «La ciencia ha contradicho las afirmaciones rotundas de los dogmatismos religiosos, declarándose con ellos incompatibles, y como

<sup>80</sup> *La España Moderna*, XV y XVI, marzo-abril de 1890; vid. *Clarín político II*, pp. 180-184.

<sup>81</sup> *La Ilustración Española y Americana*, 8-IV-1896; *Siglo pasado*, o. cit., pp. 169-170.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 171.

esta lucha al fin y al cabo es de relativismos y empirismos, en la lucha de la religión *relativa* con la ciencia *relativa*, necesariamente tiene que vencer la ciencia»<sup>83</sup> Es probable que Clarín, cuando escribió estas líneas, estuviera pensando en los trabajos realizados por Renan que han llevado algunas leyendas religiosas a su dimensión histórica. Es verdad también que las conclusiones de esta ciencia relativa no fueron unánimemente aceptadas, sobre todo por la Iglesia, que vio en Renan, dice Clarín, una resurrección del demonio.

El progreso que representa el *espíritu nuevo* (y es aquí donde se lamenta la vaguedad de la expresión) en comparación con los dogmatismos tradicionales no es pretender que se ha descubierto el verdadero camino de la metafísica. Cree solamente haber encontrado que «*no se puede vivir bien sin pensar en eso*» (en la metafísica). «La metafísica es (...) un postulado práctico de la necesidad racional»<sup>84</sup>. La religión no es algo científico, no se puede probar. «Pero si el probar la religión no es de ciencia, sí lo es el probar la legitimidad de la religión y cómo se ha de entender la religión»<sup>85</sup>. Sin duda, la palabra *ciencia* empleada aquí tiene algo de grandilocuente e impropio y sería mejor sustituirla por *razón*, a menos que Clarín otorgue, aún en 1897, al término de ciencia el sentido hegeliano de ciencia absoluta (¿la *Wissenschaft*?).

Por lo que respecta a las manifestaciones, podríamos decir que concretas, del espíritu nuevo, Clarín cree descubrir una atenuación de las intransigencias y de los antagonismos entre las naciones. Le parece que los nacionalismos son menos exacerbados y menciona la colaboración intelectual entre Francia y Alemania<sup>86</sup>. En el momento de la reivindicación de Alsacia y Lorena, el ejemplo resulta mal escogido y sólo demuestra una cosa: que el autor posee una visión muy subjetiva. No es conveniente aducir como prueba de aperturismo un cierto cosmopolitismo en sus aspectos económicos y políticos. Los intercambios comerciales no tienen mucha relación con los lazos morales que se establecen entre los pueblos. En cuanto a los intercambios culturales, a los viajes de estudiantes, de periodistas de un país a otro, dejan entrever la evolución de la civilización, pero no del *espíritu nuevo*, al menos tal como Clarín nos lo presenta. Si acaso, se podría admitir que el hecho de haber pedido a León XIII que creara una especie de *anfictionado* (¿prefiguración de una Sociedad de Naciones bajo autoridad pon-

<sup>83</sup> El Globo, 1-XII-1897; vid. Apéndice.

<sup>84</sup> La Ilustración Española y Americana, 8-IV-1896; Siglo pasado, o. cit., p. 172.

<sup>85</sup> El Globo, 15-XII-1897; vid. Apéndice.

<sup>86</sup> El Globo, 8-XII-1897; vid. Apéndice.

tifical?) brota de una iniciativa generosa, desinteresada y caritativa; esto precisaría de un análisis minucioso<sup>87</sup>.

No hay nada de convincente en todo esto; da incluso la impresión de que Clarín se pierde en un sentimentalismo ilimitado. Es verdad que quizás se deja arrastrar por el calor del discurso... Con respecto a esto, como revelador de algunos rasgos personales, el texto de la conferencia, a pesar de notables imperfecciones, permite realizar algunas interesantes observaciones. Abordaremos este aspecto en el *Apéndice*. Por el momento, contentémonos con apuntar que los artículos de Clarín tienen más vigor que sus discursos, al menos tal y como éstos últimos nos han llegado.

Si analizamos los escritos de Clarín relativos al renacimiento espiritualista, de 1889 a 1901, se percibe que el *espíritu nuevo* se define principalmente como un progreso de la tolerancia, progreso unido a un espíritu aperturista, realmente nuevo, que pone en marcha un sector de la Iglesia católica.

Clarín, que vive en contacto con la estereotipada Iglesia española, vacía de religiosidad, corrompida por el poder político y que observa las animosas posturas, realmente espirituales, progresistas, de ciertos prelados americanos, ingleses, alemanes; que lee las declaraciones prudentes y conciliadoras del Papa, tiene ciertamente la impresión de que algo está cambiando. ¿Va, quizás, la Iglesia al reencuentro del camino trazado por el Evangelio?

Ya desde 1889, Clarín cree descubrir una tendencia generalizada a favor de la tolerancia, tanto del lado de los librepensadores como del de algunos católicos. «Entre la juventud librepensadora española se notan ya algunos síntomas de progreso, de nueva manera de entender la libertad de pensar, mediante gran tolerancia». Por ello, los liberales deben contar con escritores católicos más serios, más profundos que los «alborotadores y estúpidamente románticos», que no son más que «parodias ridículas de Aparisi y Valdegamas»<sup>88</sup>.

En 1897, reflexionando sobre las obras de los modernos *historiadores artistas* que escriben la vida de Jesús o la de los santos, observa que esta tendencia tolerante se confirma. Es claramente el signo de un cambio. Sin degenerar en el romanticismo de la narración fantástica y

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> *La Publicidad*, 4.255, 30-X-1898.

Antonio Aparisi Guijarro (1815-1872), jurisconsulto y célebre orador *neo*. Fundador de la revista *La Restauración*.

Marqués de Valdegamas: Donoso Cortés.

retórica, éstos reúnen, según Clarín, el escrupuloso vigor histórico y el atractivo que pueden ofrecer las novelas más noblemente realistas. Esto se debe, por una parte a un mejor conocimiento de la vida real que se dibuja, y de otra a cierto espíritu de tolerancia racional y de simpatía humana que se observa tanto en los que escriben con un espíritu de independencia absoluta como en los que se someten voluntariamente a una confesión determinada.

«El pensador libre sabe, penetra y ama el espíritu de la fe, que en cierto no comparte; defiende ante todo lo que considera la verdad, pero no busca, con maliciosa complacencia, máculas, desencantos, motivos de duda o de censura (...).

«Y el ortodoxo, sin abandonar nada de lo que sea esencial en su doctrina, sin hacer traición al credo que confiesa, hace generoso alarde de tolerancia, de análisis vigoroso y delicado, y pudiera decirse caritativo, que sabe distinguir la verdad, la bondad, la belleza, donde quiera que estén (...).

»De otro modo, el sentimiento religioso común a todos, uno y otro lo cultivan; el libre pensador procura esconder las *uñas* del análisis destructor, frías y aceradas; transige en cuanto puede, con el entusiasmo de la fe; y el ortodoxo reconoce, en el que no lo es, al hombre, al hermano y procura mostrarle (...) que hay en la *vida natural* de los santos y de las instituciones piadosas, bellezas y majestad que deben seducir a todo espíritu recto, despreocupado»<sup>89</sup>.

Entre estos modernos *historiadores artistas*, que llevan a cabo, de esta forma, una demostración de seriedad y tolerancia, hay hombres de Iglesia y laicos, católicos y librepensadores. Para ilustrar su tesis y mostrar concretamente los avances de la tolerancia y del saber en el campo de la historia sagrada, Clarín cita algunos nombres y obras. Sería largo y pesado repetir aquí todo lo que Clarín refiere sobre cada uno de ellos, por lo tanto efectuaremos una selección. Ya hemos mencionado anteriormente algunas de estas obras, en particular las que se refieren a la vida de Jesús: Renan, con su *Vida de Jesús*, *Los Apóstoles*, *Saint Paul*; el Padre Didon, el sacerdote anglicano Eclershein, el librepensador alemán Hugo Deff, los cuales escribieron también una *Vida de Jesús*. Hay que añadir *La historia de los Papas desde finales de la Edad Media*, del profesor católico Luis Pastor; *La Italia mística y Alrededor de una tiara*, de Gebarth; *Santa Teresa. Su vida y su tiempo* de Gabriela Cunningham Graham; *La histo-*

<sup>89</sup> *La Ilustración Española y Americana*, 30-I, 8-II-1897; *Siglo pasado*, o. cit., pp. 104-105.

Éste es otro texto que hubiera podido matizar y enriquecer nuestro artículo sobre «La concepción de la historia en Leopoldo Alas (Clarín)...», art. cit.

ria de San Francisco de Asís, por el cura León Le Monnier, y desde luego, Paul Sabatier, erudito, pensador original, liberal que «se lleva la palma entre los historiadores del héroe cristiano de Asís»<sup>90</sup>.

A título ilustrativo examinemos cómo enjuicia Clarín el libro de Gabriela C. Graham. Su *Santa Teresa...* añade a una información escrupulosa y perspicaz el mérito de una caritativa imparcialidad y de un gusto piadoso que desecha lo mismo la superchería de una devoción irreflexiva que «la crudeza de cierta fisiología, de buen grado impía que pretende sean equivalentes los designios de la santidad más original y misteriosa y las tristes expansiones del histerismo»<sup>91</sup>.

En cuanto a la obra *Histoire de Saint François d'Assise*, del cura Leon Le Monnier, párroco de Saint Ferdinand-des-Terres, reúne todas las cualidades de imparcialidad y tolerancia, de rigor histórico y noble realismo que caracteriza a la historia actual. El autor «sabe dar a la fe lo que es de la fe, a la leyenda lo que es de la leyenda y a la verdad siempre lo suyo». ¡Qué lejos estamos con el cura Le Monnier «del apolo-gista fanático, rutinario intransigente, pedante, ávido de polémicas, cruel con el enemigo, que impone su creencia como una especie de coacción moral; que se vale de la superstición, del miedo, de la ignorancia, de la sugestión secular por ciertas doctrinas ejercidas»<sup>92</sup>!

Para Clarín, esta recuperación del interés por la historia religiosa es sintomática del nuevo estado de ánimo que vuelve, resueltamente, sus ojos hacia lo espiritual. Pero la forma de tratar los temas por los sacerdotes y librepensadores que se ocupan de ellos revela básicamente un gran progreso en el rigor y la comprensión, un progreso de la razón y la tolerancia. Semejante evolución, ¿no es una manifestación del *espíritu nuevo*?

Es la misma Iglesia católica la que evoluciona, piensa Clarín, y en primer lugar gracias a la sensatez, apertura espiritual y sentido de la caridad de León XIII. El Papa recomienda a los sacerdotes que se dediquen a los pobres y a los desheredados del mundo moderno<sup>93</sup>. Apoya la acción de Lavigerie en favor de los esclavos africanos<sup>94</sup> o la de los prelados que

<sup>90</sup> *La Ilustración Española y Americana*, art. cit.; *Siglo pasado*, p. 115.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. III.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>93</sup> Repitamos que resulta sorprendente, a todos los efectos, que Clarín no hable más frecuentemente de la *Rerum Novarum*.

<sup>94</sup> Charles Martial Lavigerie (1825-1892). Profesor de historia eclesiástica en la Sorbona, y luego arzobispo de Argel; deseoso de evangelizar a la población del Africa negra, fundó la Sociedad de los Padres Blancos, y luego la de las Hermanas Misioneras. Cardenal, administrador apostólico de Tunez... no abandonará su obra misionera y su lucha contra la esclavitud.

intentan definir un «socialismo católico»<sup>66</sup>, como el obispo de Mayence, Mgr. Ketteler, o el de Westminster, Mgr. Manning. León XIII trata también de establecer diálogo con las demás Iglesias, la anglicana en particular. Abre a los investigadores los archivos secretos del Vaticano con riesgo de que salgan a la luz los defectos, vicios y errores de los prelados al mismo tiempo que su grandeza. Hombre cultivado, se interesa por la vida de los santos, por los escritores y poetas cristianos de la Edad Media, como Romanos, el poeta bizantino al cual contribuyó a dar a conocer<sup>67</sup>. En el terreno político, la actitud conciliadora del Papa permitió una clara mejora de relaciones entre la Iglesia y el Estado, especialmente en Francia. Como, por otro lado, el laicismo de Gambetta, según Clarín, se ha modificado mucho, nuestro autor cree poder concluir: «Indudablemente existe cierta tendencia a la atenuación en las intransigencias de una y otra parte»<sup>68</sup>. ¿No era León XIII quien le decía, en 1894, oficialmente al obispo de Grenoble que debía tomar como colaboradores para «salvar la sociedad» a algunos hombres piadosos que vivían fuera de la Comunión Católica, pero que amaban la religión y trabajaban por el triunfo de la virtud<sup>69</sup>? Es decir, que el Papa protege a aquellos prelados americanos de nombre Ireland, Gibbons, Satolli, Ryan y que defienden un catolicismo tolerante, progresista y democrático. La Iglesia americana merece especial atención, pues Clarín se muestra, literalmente, fascinado por la postura de estos católicos, y cuando la compara con la del clero español le cuesta creer que éste último pertenezca a la misma Iglesia. .

Para terminar con el Papa, digamos que quedan lejos los tiempos en que Clarín consideraba que no había nada que esperar de la Iglesia del *Syllabus*, y que era vano pensar que un día se realizaría la aspiración de Moreno Nieto, es decir, la unión del catolicismo y de la filosofía moderna. Gracias, en buena parte, a León XIII la Iglesia ha evolucionado y, en 1895, hay, al menos, cierto elemento «simpático de la Iglesia (que) se esfuerza ahora en demostrar que no está reñida la doctrina cristiana con las conquistas de la ciencia y de la industria»<sup>70</sup>.

<sup>66</sup> Más que de «socialismo católico» se trata de cierto cristianismo social.

Monseñor Ketteler desarrolla, no obstante, antes de la elección de León XIII, algunos principios que resultan bastante avanzados: intervención del Estado, repartición equitativa de los impuestos, defensa de las organizaciones obreras. Pío IX no debió ver esto con buenos ojos; sin embargo, León XIII valoró benevolentemente la acción de Ketteler.

En cuanto al cardenal Manning, aunque poco liberal, multiplica las iniciativas en el terreno social, y llega a hacerse famoso ayudando en la huelga de los dockers en 1889.

<sup>67</sup> *Los Lunes de El Imparcial*, 9-IV-1894; *Siglo pasado*, p. 16.

<sup>68</sup> *El Globo*, 8-XII-1897; vid. *Apéndice*.

<sup>69</sup> *La Publicidad*, 5.782, 2-XII-1894.

<sup>70</sup> *La Publicidad*, 6.021, 31-VII-1895.

En 1894, Clarín escribe que «afortunadamente, hoy no es necesario remontarse a los tiempos evangélicos para encontrar buenos católicos». Están los ejemplos que hemos referido anteriormente, pero están también los prelados americanos cuya postura debemos examinar más detenidamente. ¡En cuántas ocasiones el nombre de John Ireland acude a la pluma de Clarín como ejemplo que esgrime ante los inmovilistas obispos españoles!

Clarín ve a Mgr. Ireland, Mgr. Gibbons, Mgr. Satolli, Mgr. Ryan como los defensores del catolicismo tolerante: ellos «llaman hermanos a los no católicos» en lugar de insultarlos como hacen los ortodoxos españoles.

Buen católico, dice Clarín, es Mgr. Satolli, Nuncio apostólico en América, que decía a los americanos: «Continuad por el camino del progreso, llevando en una mano el código de las verdades cristianas, el Evangelio, y en la otra la Constitución de los Estados Unidos». Constitución, precisa Clarín, que proclama la libertad de culto y no protege al catolicismo.

Buen católico, continúa, es el arzobispo de Filadelfia, Mgr. Patrick John Ryan, quien declaraba que «sin desconocer que en *otros tiempos* y en otros países la Unión de la Iglesia y del Estado fue legítima y provechosa, hoy la ley más beneficiosa de la Constitución de los Estados Unidos es la que mantiene *separados* la Iglesia y el Estado».

Buen católico es el arzobispo de Baltimore, Mgr. Gibbons, quien proclama para todos los cultos el derecho de profesar libremente y la obligación de ver un hermano en todo hombre religioso.

Buen católico, añade aún nuestro autor, «es John Ireland, arzobispo de San Pablo (...), apóstol del progreso, del siglo, de la democracia, de la República, de la forma de gobierno más simpática a la Iglesia, según él, amigo de todos los hombres religiosos, sean o no católicos»<sup>100</sup>.

En otro artículo de 1893, relata que en el momento en que, en España, los obispos y los periodistas *neos* deseaban conferir un carácter religioso a la guerra contra los marroquíes, en Estados Unidos se celebraba un gran Concilio que reunía a representantes de numerosas y muy diferentes religiones positivas, con la finalidad de buscar un espíritu de unión entre todas para «defender la gran conquista humana de la idealidad religiosa y su consecuencia suprema social, la paz entre las naciones, entre los hombres y entre las ideas morales y generosas».

Nuestro propósito, como se comprenderá, no es intentar explicar esta postura de la Iglesia americana. Todo lo más, constatar que se

<sup>100</sup> *La Publicidad*, 5.782, 2-XII-1894.

trata de un país nuevo en el cual cohabitan diversas confesiones... El hecho nos interesa con relación a Clarín. Es comprensible el entusiasmo de éste, que ha condenado y combatido siempre la Iglesia española en nombre de los mismos principios que ahora ve activarse en el catolicismo americano. ¿Podemos imaginarnos un obispo español pronunciando un discurso parecido al que ofreció Ireland ante una Universidad cristiana?

«A pesar de sus defectos y errores, *yo amo a mi siglo*, amo sus aspiraciones y sus revoluciones (...).

»Yo no busco ningún viaje de vuelta a través de los mares del tiempo(...), yo creo que Dios quiere que el presente sea mejor que el pasado; y el futuro mejor que el presente (...).

»La *reacción* es un sueño de gentes que ni ven ni oyen(...).

Es fácilmente comprensible el entusiasmo de Clarín: he aquí «las palabras de un cristianismo del porvenir; un cristianismo que no pedirá a los patriotas que dejen de serlo, pero que jamás hará un *dios nacional* (idolatría) de la santa idealidad humana en busca de lo divino»<sup>101</sup>.

En España, evidentemente, no hay nada que se le parezca, y lo sabemos bien. Mencionemos, no obstante, con Clarín uno o dos ejemplos más, como recordatorio y realce.

En 1894, nos dice que acaban de consagrar en Madrid a un obispo protestante. Inmediatamente: ¡qué escándalo! «No oyen Uds. cómo gritan infinidad de obispos, canónigos y hasta diputados provinciales (los de Oviedo)». Todos proclaman: «Nosotros, los buenos católicos, queremos la unidad católica». El comentario de Clarín merece citarse por lo menos parcialmente: «Sí, los buenos católicos quieren la unidad católica; pero vosotros que sois los buenos católicos queréis una formalidad, una apariencia, una imposición oficial. La unidad católica consiste en que todo el país, y si es posible todo el mundo, tenga la misma religión, la católica. Pero eso no se consigue sino convirtiendo a los no católicos. Lo que vosotros queréis es otra cosa: que *parezca* que hay unidad católica porque a todos los no católicos se les amordace, se les obligue a callar sus creencias, a esconder su culto como si fuera enfermedad secreta»<sup>102</sup>.

<sup>101</sup> *La Publicidad*, 5.246, 24-XII-1893.

<sup>102</sup> *La Publicidad*, 5.782, 2-XII-1894.

La situación del librepensador a la búsqueda de una fe ha cambiado muy poco en veinte años. En 1876, Clarín veía al clero español como el enemigo del verdadero sentimiento religioso. Como ejemplo sirva esta ficción en verso: un librepensador en busca de una fe llega hasta un templo. Ante él las puertas se abren y una voz le dice:

En su conjunto, la institución española no ha cambiado. Además de que la Constitución incapacita legalmente a aquéllos que no siguen el culto oficial, se le quiere hacer la vida social imposible a quien pretenda pensar libremente. Para alcanzar ese objetivo, se emplea el recurso de las persecuciones de intolerancia, en las costumbres, en la prensa... Tal actitud es incompatible con el *espíritu nuevo* e incluso «la insufrible pretensión del derecho a la *exclusiva religiosa*» siguen siendo oficiales en España, mientras que en el exterior eso ya pertenece al pasado.

No obstante, hay y hubo en España católicos de fe auténtica: Moreno Nieto, Sanz y Forés, Fray Zeferino González y otros. Durante la última década del siglo, Clarín tiene incluso la impresión de que un cierto espíritu de concordia y de apertura se filtra entre algunos católicos. La prueba la encuentra Clarín en el diálogo amistoso que entabla con Fray Martínez Vigil, el obispo de Oviedo con el que había tan vivamente polemizado a raíz de la aparición de *La Regenta*. En 1893, percibe en la pastoral del obispo, *La Voz del Papa*, «una enérgica y muy autorizada defensa del gran sentido cristiano y civilizador de concordia y relativo progreso que inspira la política social del admirable León XIII»<sup>103</sup>. También él, que en conciencia no puede llamarse católico, hablará del libro que el prelado tuvo la delicadeza de enviarle (*La creación, la redención y la Iglesia, ante la ciencia*,

---

«Bajo estas santas bóvedas  
orar puedes sin mengua;  
no temas importunos; los prebiteros  
no han vuelto de la guerra.

La majestad del templo  
que hay un Dios te recuerda,  
y sin ser apostólico y romano  
se ve aquí su presencia.

Reza, humíllate, llora,  
sobre la madre tierra,  
en el templo que deja abandonada  
la clerical caterva.

Yo soy el buen espíritu  
de la razón serena:  
'Alerta, gritaré, si viene un cura  
y sálvese el que pueda'.  
(*El Solfeo*, 228, 7-IV-1876)

<sup>103</sup> Carta de Leopoldo Alas a Fray Martínez Vigil, del 25-XII-1893, publicada por Gómez-Santos, *o. cit.*, p. 166.

la crítica y el racionalismo). Hablará de él en el estudio que dedicara «a la simpática obra de gran parte del clero cristiano moderno y particularmente del católico, que consiste en tratar científicamente y con sentido progresivo y tolerante y conciliador, en lo que cabe, los problemas más arduos y que tienen íntima relación en la doctrina de la Iglesia»<sup>104</sup>. En 1898, observa que el nombre de un profesor del seminario de Oviedo figura en la lista de los conferenciantes que participarán en 1898-99 en las actividades de Extensión Universitaria. Este profesor debió recibir autorización del obispo y Clarín se congratula de «esta nueva prueba del espíritu expansivo y tolerante que dirige la Iglesia de Oviedo»<sup>105</sup>.

Los santos, los héroes religiosos del pasado, las personalidades católicas que se distinguen por su religiosidad auténtica, las nuevas orientaciones de la Iglesia americana, la «admirable» actitud de León XIII, etc., etc., todo ello lleva a Clarín a pensar que el catolicismo no es responsable en sí mismo de la esclerosis y del paganismo que en España asumen el rol de religión. Y es que hay diferentes tipos de católicos. Por ejemplo: Ireland se parece, en apariencia, a uno «de nuestros obispos fanáticos, medievales, mundanos en que ambos son católicos y obispos». Tolstoï es heterodoxo y, aparentemente, se parece a cualquier librepensador anticlerical. «Y en rigor, los que de veras se parecen no en los nombres, sino en la sustancia, son el obispo Ireland y Tolstoï; el librepensador cleróforo y el obispo fanático, oscurantista, de Edad Media»<sup>106</sup>.

Si la Iglesia española es lo que es, una desviación ideológica, petrificada en el tradicionalismo, de la doctrina cristiana y una institución que defiende sus privilegios políticos y económicos, la culpa no incumbe al catolicismo. Esto es lo que justifica el combate que toda su vida libra Clarín contra la institución, y el hecho de que, a partir de 1890 aproximadamente, tome conciencia de que en el extranjero el catolicismo evoluciona, se afirma un renacimiento del espiritualismo, y todo ello explica el endurecimiento de su denuncia de la Iglesia española.

«Esta Iglesia espiritualmente huera, pero de organización formidable, sólo puede ceder al embate de un impulso religioso». ¿Cómo hubiera reaccionado Clarín si hubiera sabido, en 1890, que Antonio Machado pensaría exactamente como él, veinte años más tarde?

<sup>104</sup> Carta del 28-X-1892. Vid. Gómez-Santos, *o. cit.*, p. 160.

<sup>105</sup> Carta a Fray Ramón Vigil, del 24-XI-1898. Vid. Gómez-Santos, p. 175.

<sup>106</sup> *La Publicidad*, 5.246, 24-XII-1893.

## Conclusión

Que Clarín siga apasionadamente el movimiento de renacimiento espiritualista que se desarrolla a partir de los años 90, sobre todo fuera de España (aunque en su país haya algunos síntomas evolucionistas, en literatura y en determinadas personalidades católicas), no causa sorpresa. La vena espiritual, siempre presente en el fondo de su ser, aunque durante un tiempo pudo permanecer adormecida, se hace cada vez más fuerte, hasta transformarse en el «anhelo ferviente de una renovación, no ya idealista, sino religiosa, de la vida del alma», según el juicio de José Enrique Rodó<sup>107</sup>.

El hecho de que Clarín sea particularmente sensible a los indicios de evolución que cree descubrir, fuera de España, en el catolicismo es también fácilmente comprensible, pues esta gran religión que *le hace tanto daño* porque entiende que se ha desviado de su origen, la *siente* como un elemento más de su identidad. Además, piensa que si no hubiera perdido la pureza original de la palabra de Jesús, sería un extraordinario medio de armonía y concordia entre los hombres. Así pues, para él no se trata de renegar del cristianismo para «hacer» otra religión, pues «toda novedad absoluta en religión es negación de la religión»<sup>108</sup>.

Es necesario, entonces, rehacer el cristianismo. Para ello, no basta con derribar los iconos de un dogmatismo embarrancado, hay que encontrar el camino de la religión del corazón. Esta idea aparece de manera explícita en Clarín, al menos a partir de 1887. Existe un párrafo, al final de *Apolo en Pafos*, que debe mencionarse. Apolo y Venus encuentran un mendigo en la playa de Pafos; es San Pablo que regresa, tras haber estado en ese mismo lugar hace casi dos mil años. Entonces, él había convertido a mucho paganos. «El mundo fue cristiano, pero de mala manera». El mensaje de Cristo no se comprendió y toda la labor desarrollada por San Pablo debe repetirse. Por eso, él sigue el mismo camino para predicar de nuevo el amor de Jesús. Si la palabra de Cristo fuera un día bien entendida, incluso los «falsos dioses» como Apolo y Venus podrían vivir, a su manera, en la nueva religión. «No hace falta que muera nadie». El nuevo cristianismo será de amor y de tolerancia<sup>109</sup>. Curiosamente, las palabras de San Pablo tienen

<sup>107</sup> José Enrique Rodó, «La Crítica de Clarín», artículo publicado en la *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*, Montevideo, 20-IV y 5-V-1895. *Obras completas*, Montevideo, 1945, p. 756.

<sup>108</sup> *El Globo*, 19-XI-1897; vid. *Apéndice*.

<sup>109</sup> Leopoldo Alas, *Apolo en Pafos*, *Folleto Literario III*, Madrid, Fernando Fe, 1887, p. 99.

puntos en común con los consejos que Apolo daba, algunos momentos antes, a las musas Caliope y Clio: «Amad y comprenderéis, amad e inspiraréis», pues «tolerar es fecundar la vida»<sup>110</sup>.

Ahora bien, a partir de 1890, Clarín cree apreciar que el catolicismo cambia y se transforma en el sentido de una comprensión más grande, de una tolerancia mayor. Para él, eso es ante todo el *espíritu nuevo*: la búsqueda de una «vida sustancialmente religiosa»<sup>111</sup>. Desde entonces, lo que en 1887 se expresaba como un deseo a través de una ficción en *Apolo en Pafos*, se convierte en una esperanza. El regreso a la fuente viva del cristianismo quizás ya ha comenzado, y se ha originado en el mismo seno del catolicismo.

Hay que subrayar de nuevo el lado humano, altruista, cristiano en una palabra, de la concepción y del sentimiento religioso de Leopoldo Alas. La religión es, evidentemente y en primera instancia, un elemento necesario y vital de la unidad del ser; es *sentida* como «una digna postura, la postración ante el misterio sagrado y poético» más que *vista* como «una solución concreta, cerrada, exclusiva»<sup>112</sup>. Pero, por la misma razón de que la religiosidad de Clarín es búsqueda, abierta y no exclusivista, desemboca naturalmente sobre lo otro y es *sentida* como el fundamento ontológico de la concordia y de la fraternidad<sup>113</sup>. «Me parece más bien la fraternidad, el amor al prójimo por amor al padre común». La frase es de Antonio Machado, antiguo alumno, él también, de Giner<sup>114</sup>, y que es como el eco de la de Clarín: «Para que al llamarnos entonces [mañana] *todos hermanos* podamos hacerlo racionalmente, es decir, sabiendo que existe un padre, un *Dios*, o una madre, una *idea*. Así sea»<sup>115</sup>.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>111</sup> *El Globo*, 13-XII-1897. Vid. *Apéndice*.

<sup>112</sup> Artículo escrito poco después de la muerte de Renan en 1892. *Siglo pasado*, o. cit., p. 48.

<sup>113</sup> José Enrique Rodó había percibido admirablemente este sentido fraternal de la religiosidad de Clarín desde 1895: «Una generosa aspiración de armonía o inteligencia entre los espíritus separados por parcialidades de escuela y confesiones, pero vinculados, desde lo hondo del alma, por el mismo anhelo de una nueva vida espiritual, un sentimiento profundo de concordia que une el respeto del pasado y de las tradiciones de la fe con el amor de la verdad adquirida, y como inspiración de este grande impulso de fraternal acercamiento, la idea cristiana en su pureza esencial, en su realidad íntima y pura: así podríamos formular la nueva tendencia que convierte al satírico implacable en propagador de un ideal de tono místico». José Enrique Rodó, *art. cit.*, *Obras completas*, p. 757.

<sup>114</sup> Antonio Machado, carta a Unamuno del 16-I-1918. *Los complementarios*, Buenos Aires, Losada, 1957, p. 176.

Entre la concepción religiosa de Leopoldo Alas y la de Machado se dan importantes coincidencias que sería interesante y fructífero estudiar.

<sup>115</sup> *La Publicidad*, 4.436, 14-V-1890. Vid. *Clarín político II*, p. 208.