



- ◆ Trabajo realizado por la Biblioteca Digital de la Universidad CEU-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)

## LA TORTILLA DE APOLO

*Milagrosa Romero Samper*

Universidad San Pablo-CEU

*Dudas, grandes problemas. ¡puf! ¡Su siglo! ¡Vaya un regalo! ¿Y tú? ¿También eres de tu siglo?*

*- Yo no soy poeta.*

*- Pero ¿eres de tu siglo?*

*- Procuraré meter la cabeza en el que viene, y si me gusta más que éste, seré del otro.*

Poco, muy poco, llegó a meter la cabeza Leopoldo Alas en el siglo XX. Lo que parece claro es que ya cuando escribió *Apolo en Pafos*, en 1887, el siglo XIX no parecía objeto de su devoción. No pretendemos analizar aquí lo que *Clarín* hubiera llegado a ser si hubiera vivido más allá de 1901 (cosa tan absurda como posible, si bien se mira), sino fijarnos en ese gesto suyo de asomarse al nuevo siglo, dispuesto a colarse dentro, si es que ofrecía una solución a esas «dudas y grandes problemas» que parecían ser el único legado del XIX en sus últimas décadas. En realidad, ese diagnóstico coincide, como veremos, con una enfermedad de nombre francés (el *mal du siècle*) que *Clarín* bautizará a la española. Pero su misma actitud de curioso tras la puerta responde a un cierto estado intelectual característico del fin de siglo (o de principios, según se mire). Actitud y diagnóstico no se entienden si consideramos a *Clarín* dentro de una campana de vidrio, aislado de las tendencias culturales y espirituales del momento. Tendencias que, a estas alturas, parecen tener ya un solo nombre: el modernismo.

Precisamente, la crítica «acusa» a *Clarín* de no tener una idea «estructurada» al respecto. Pero es que el modernismo en sentido amplio, como movimiento no sólo literario, sino intelectual y espiritual, se caracteriza por esa falta de método, por su asistematicidad, frente a las normas del conocimiento científico y

racional, en plena crisis. La «desorientación»<sup>1</sup> que la crítica detecta en última etapa de *Clarín* se corresponde con ese estado de ánimo general que predomina en el cambio de siglo: la pérdida de puntos de referencia precisos y la búsqueda de sentido. Más que atribuir, por tanto, ese cambio de actitud de *Clarín* a su entrada en la madurez, sería mejor decir que su crisis vital coincide con la de fin de siglo. Es más: en la prosa ensayística de 1900 confluyen esa actitud vital, esa nueva sensibilidad, que se traduce en una serie de características que *Clarín* comparte con la nueva generación.

*Clarín* «mete la cabeza» en el nuevo siglo... y no le da tiempo a más. Seguramente hubiera sido «nada moderno y muy siglo XX», como le gusta definirse a Ortega en el prólogo a *El Espectador*.

## EL MARIPOSEO INTELECTUAL

Por lo pronto, esa desorientación, ese vagar buscando nuevos puntos de referencia, esa indeterminación que corresponde a un proceso de búsqueda espiritual, tiene un nombre: el mariposeo intelectual.

El *mariposeo* no es una actitud frívola ante la vida y el arte, sino que, en palabras de Baroja, es «un espíritu de curiosidad mezclado con un tanto de egotismo»<sup>2</sup>, una manifestación del perpetuo no saber, una expresión de la angustia que esto produce. Es, al mismo tiempo, curiosidad intelectual, método de conocimiento libre y asistemático, y afirmación vital frente al estancamiento en el pasado. Lo que subyace al mariposeo es una búsqueda de sentido, impregnada de volubilidad, subjetividad y emociones. El término aparece en el homenaje tributado a Larra en 1901 por la nueva generación, y es recogido de forma testimonial por Azorín en *La voluntad* (1902). Quizá resulte chocante (pero en cualquier caso no casual) encontrar en la obra póstuma de *Clarín* una expresión muy parecida. En sus «Cartas a Hamlet», justifica su predilección a su interlocutor en los siguientes términos:

Pero tu espíritu de *mariposa socrática* te llevaba a volar de fenómeno en fenómeno, preguntándole al mundo su secreto, siempre abstraído en tu venganza, desmayado en los medios de conseguirlo, desviado de tu camino por las ideas, siguiendo las ondulaciones del interrogante de tus dudas. Eras un pensador poeta: no eras un *hombre de acción*; estabas perdido. Pero... dispénsame que te lo diga, eras un pensador... aficionado<sup>3</sup>.

---

1 Según la RAE, *desorientación* es pérdida del conocimiento de la posición que se ocupa geográfica o topográficamente. *Orientar* significa colocar una cosa en posición determinada respecto a los puntos cardinales; determinar su posición, informar a uno de lo que ignora y desea saber, del estado de un asunto o negocio, para que sepa mantenerse en él.

2 Para un análisis más detenido del término, véase Milagrosa Romero Samper, «Del periodismo al ensayo», «El "mariposeo intelectual" y la prosa de 1900», en Aldo Albónico y Antonio Scocozza (comp.), *La prosa no ficcional en Hispanoamérica y en España entre 1870 y 1914*. Caracas, Monte Ávila, 2000, pp. 119-154.

3 *Clarín, Siglo pasado*, edición de José Luis García Martín. Gijón, Llibros del Peixe, 1999, p. 134.

En realidad, el carácter digresivo propio del mariposeo, la forma libre, fluida, impregnada de emotividad, se encuentran en los *Folletos literarios* de *Clarín*, como ha puesto de manifiesto Santos Sanz Villanueva<sup>4</sup>. Características que, como veremos, no están reñidas con una intención trascendente: la búsqueda de la verdad. Examinemos ahora algunos rasgos propios de esta actitud intelectual.

• **Libertad:** implica, en primer lugar, la independencia como crítico (coinciden el distanciamiento de Lázaro Galdeano y el comienzo de los *Folletos*). Pero también significa libertad intelectual, para el autor y para el lector: en su defensa de Hamlet, viene a preferir el *dilettantismo* platónico a «la fortaleza aislada de un sistema, provisto de todo el armamento de las hipótesis exclusivas y vigorosamente técnicas»:

El que se mete por los *Diálogos* adelante va confiado, porque, ni un momento, volviendo la cabeza, deja de ver detrás de sí la entrada, que puede ser si quiere, la salida: pero en las encrucijadas de casamatas, bastiones, fosos, trincheras, etc., etc., del criticismo, del positivismo de Comte, de la evolución spenceriana, del idealismo hegeliano, ¿quién una vez allí emboscado encuentra la salida? Por eso, entre un *sistema* (que no sea el de la absoluta certeza) y una filosofía... de guerrillas, es acaso preferible esta última, desde el punto de vista de la independencia personal<sup>5</sup>.

La libertad ha de ser también de tema (las críticas y artículos de *Clarín* se caracterizan por su variedad en este aspecto) y de estilo: libre, suelto, cambiante (igual que los modernistas), *Clarín* pasa de lo serio a lo cómico, según el momento. Precisamente, la libertad de tema y de estilo convergen en el género ensayístico, y *Clarín* es de los primeros en usar la palabra en sentido moderno, en *Ensayos y revistas (1888-1892)*, aunque también sus *Paliques* y la mayor parte de su obra de «no creación» pueda clasificarse como perteneciente al género que se define por esta misma época<sup>6</sup>.

---

4 Introducción a los *Folletos literarios*, en Leopoldo Alas, «*Clarín*» *Obras Completas*, vol. IV, Madrid, Biblioteca Castro, 1998, p. XI y ss.

5 *Clarín*, «Cartas a Hamlet», *Siglo pasado*, cit., p. 134. Un mismo tono de defensa ante los «academicismos» (en este caso, frente a Ortega) es lo que mueve a Baroja a expresarse en términos parecidos: «como la crítica severa no permite siempre a los fabricantes de cometas que sus pequeños artefactos suban por el aire si no están contruidos conforme a las reglas de la cometología, es muy posible que a esta [...] no le den su sanción ni su beneplácito [...] Ya que ustedes prefieren el aire de las Academias y de las Universidades, ¿por qué no dejarnos a los demás el aire libre de la calle?» («La caverna del humorismo», *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, vol. V, pp. 393-394).

6 Según la tipología establecida por Luis de Llera, las obras mencionadas serían ensayos ideológico-literarios, de la misma naturaleza que *Castilla de Azorín*, por poner un ejemplo. Aplicando la misma clasificación, *Apolo en Pafos* podría considerarse ensayo de creación estética. Luis de Llera, «El ensayo español 1870-1914», en *La prosa no ficcional en Hispanoamérica y en España*, cit., pp. 3-54. Por otra parte, la libertad temática y estilística, así como la intención, acercan el ensayo a otro género «híbrido» característico de la época, y que *Clarín* anticipó: la llamada «novela filosófica». Véase Roberta Johnson, *Fuego cruzado. Filosofía y novela en España (1900-*

En cuanto a la libertad de método propia del ensayo, se ha hablado de la técnica «impresionista» de *Clarín*, que prefiere las impresiones personales, al método analítico. Esto puede resultar paradójico, porque en varias ocasiones critica precisamente la falta de método: en su primera *Carta a Hamlet*, después de denunciar la agobiante impresión que producen los sistemas, puntualiza:

Pero una cosa es eso y otra el filosofar demasiado aleatorio, sin propedéutica, o sea preparación y *aclimatación* intelectual, sin constancia ordenada, sin tradición de sabiduría, sin instrumentos auxiliares<sup>7</sup>.

y en *Un discurso* defiende las humanidades clásicas como forma de desarrollar las capacidades intelectuales y de fomentar la concentración, el trabajo ordenado, de iniciativa y discernimiento<sup>8</sup>. Pero ya en 1887 (fecha de *Apolo en Pafos*) ha emprendido el nuevo camino, aunque proteste de sus resultados:

lo escribí este verano en la aldea, sin libros, sin diccionario siquiera, remitiéndolo casi todo a la memoria, y no creía que semejante folleto tuviera el buen éxito que tuvo. Por casualidad se ha hablado tanto de él, que al mismo autor le parece demasiado [...] Por lo demás, ni usted, ni yo, ni nadie, debe darle más valor que el de un *pasacalle*, que es el que le corresponde<sup>9</sup>.

Quizá *Clarín* tuviera demasiado arraigada su formación decimonónica para deshacerse de ella, quizá considerase la falta de método consustancial a una de las finalidades que él da al ensayo: la divulgación<sup>10</sup>: quizá se la reservase para sí mismo, viéndola con desconfianza en los demás. El caso es que en 1895 no reniega ya de esa aparente falta de método, y se afianza en el predominio del tono subjetivo y emocional sobre el racional que, en realidad, constituyen un nuevo método.

- **Subjetivismo:** Una de las características de esa nueva actitud que venimos definiendo como «maposeo intelectual» es precisamente el subjetivismo, que determina la predilección por el método intuitivo

---

1934), Madrid. Ediciones Libertarias/Prodhufi, 1997, cit. *ibíd.*, pp. 17 y 51. Sin ánimo de agotar las perspectivas ni las citas bibliográficas sobre el género ensayístico en *Clarín*, mencionaremos los reproches que le dirige Unamuno, lamentando que se «desperdicie» para la «literatura» (citado en José M<sup>o</sup> Martínez Cachero y Francisco Caudet, *Pérez Galdós y Clarín*, Madrid, Júcar, 1993, pp. 246-247).

7 *Siglo pasado*, cit., pp. 134-135.

8 O.C., IV, cit., pp. 523, 532, 540.

9 Citado por Sergio Beser, *Leopoldo Alas, crítico literario*, Madrid, Gredos, 1968, p. 107.

10 «¿Pretendes en brevísimos artículos, sin más aparato que cierto orden en las cláusulas y alguna concisión, explicar profundidades de la reflexión, sugerir en el pensamiento ajeno la complicada urdimbre de ideas necesarias para trabajar con fruto en estas cuestiones?» «Cartas a Hamlet», *Siglo pasado*, cit., p. 136.

vo. no racional. Predominan lo subjetivo y emocional. lo «cordial» -el corazón- por encima (o por lo menos, al mismo nivel) de la cabeza:

También debe de haber *neuronas* del corazón. cabelleras sentimentales. para hacerse cargo de esas vibraciones más íntimas de los seres. que son como música recóndita. a la que sólo se llega por la estética. y el hombre que no comunica por hilos infinitos. con ambos aspectos de la realidad. no la penetra<sup>11</sup>.

Aunque esta percepción de las «resonancias» íntimas de los seres no esté exenta de resabios krausistas. a comienzos de 1900 encontramos el mismo gusto por la envidia sentimental en el también paradójico Unamuno. quien. a propósito de *Adentro*. escribía:

Es una desnudación del alma [...] Yo al menos. cuando escribo. pongo mi mira muy alto. Pienso en el público universal y no en el español tan sólo. Y por eso busco hasta en el estilo lo íntimo. sus entrañas. lo traducible de él<sup>12</sup>.

El subjetivismo puede traducirse en lo que Ortega llamará «retórica de tono menor». caracterizada por cierto desaliño. casi cínico. que linda con el humorismo:

Conocí que era mi hombre. quiero decir. mi dios. en que almorzaba una tortilla de hierbas. Una larga y asidua observación me ha hecho adquirir la evidencia de que todos los personajes a quien cualquier periodista noticiero quiere sacar las palabras del cuerpo. se dejan sorprender siempre almorzando tortilla de hierbas o. a todo tirar. huevos fritos<sup>13</sup>.

• **Autoironía:** el mismo *Clarín* es consciente de ese desaliño y se sorprende del buen efecto que causa su *Apolo en Pafos*. En la misma obra se refiere a sí mismo como un señor que «pretende examinar. burla burlando. o serio como un colchón. según sople el viento. los productos literarios de su país»<sup>14</sup>. lo no cual quita para que se muestre con frecuencia dogmático y arbitrario. Pero esa misma arbitrariedad es mues-

11 *Los Lunes...*, 11 marzo 1895. cit. por Yvan Lissorgues. *Clarín político*. Barcelona. Lumen. 1980. vol. II. p. 187. nota 30.

12 Carta a Jiménez Illundáin. citada por Luis de Llera. «El ensayo español...», p. 23.

13 *Clarín*. «Apolo en Pafos». O.C., IV. cit., p. 143. En cualquier caso. según Santos Sanz Villanueva. en los *Folleto*s coexisten «espíritu justiciero y cordialidad de pensamiento». la «reflexión entrañada» frente a la crítica formal y desapasionada; de ahí la preferencia de *Clarín* por la sátira (ibíd., p. XXXIII).

14 *Ibid.*, p. XXXV.

tra del carácter subjetivo, caprichoso y «mariposil» de su crítica.

La autoironía no excluye la sátira hacia sus compañeros de letras: la musa Erato duda sobre la naturaleza humana de *Clarín*:

- Hombre, dijiste? Mírate y pálpate bien, y advierte si eres hombre o literato, que no es lo mismo.
- Hombre me soy, amiga mía, y bien seguro estoy de ello, que no pocos años llevo de aprendizaje en el arte, difícil para quien lee y escribe, de no dejar la calidad humana para convertirse en puro hombre de letras<sup>15</sup>.

• **Humorismo:** en realidad, la retórica de tono menor y la ironía son formas de distanciamiento: el humorismo mira a la realidad desde un plano más elevado. Si en Baroja y Azorín este distanciamiento se expresa mediante la contemplación desde una torre o altozano o a través de un catalejo, en *Clarín* es emblemática la unión de ambos recursos en el capítulo inicial de *La Regenta*. Más que con la actitud digresiva y subjetiva, Beser enlaza el humorismo de *Clarín* con la tradición española del Quijote y del mismo Larra, a quien Alas considera el primer humorista ibérico<sup>16</sup>.

Por cierto que el contraste entre el plano ideal y el real, que constituye la base del humorismo, es lo que le otorga, según el mismo crítico, un fondo de melancolía y de tristeza: «la tristeza aparece, pues, relacionada siempre con una insatisfacción ante la realidad, y favorece la tendencia a buscar o creer en algo que está más allá de la realidad». Para *Clarín*,

a través de la tristeza, el hombre enriquece su propio conocimiento; el dejarse caer en la tristeza reflexiva no es al cabo más que dejarse caer en el fondo del alma<sup>17</sup>.

• **Sinceridad:** ese proceso de búsqueda es lo que lleva a *Clarín* (como Rubén Darío o Baroja) a valorar la sinceridad de Verlaine, aunque le desconcierta la incongruencia entre sus ideas y su comportamiento<sup>18</sup>. Quizá nuestro autor siga siendo en esto «muy siglo XIX» o muy krausista de una pieza.

---

15 «Apolo en Pafos», cit., p. 190.

16 Sergio Beser, *Leopoldo Alas, crítico literario*, cit., pp. 146-148. *Clarín* coincide en su aprecio por Larra, con la nueva generación, que en el homenaje mencionado al principio de estas líneas le consideraban su maestro en el arte del «mariposeo intelectual».

17 *Ibid.*, p. 161.

18 *Ibid.*, p. 214. Un encendido elogio de Verlaine como poeta católico lo encontramos en el artículo de *Clarín* «Por qué no se trata aquí de ciertas novedades», en *Ensayos y revistas*, prólogo de Antonio Vilanova, Barcelona, Lumen, 1991, p. 195.

## LA TUBERCULOSIS ESPIRITUAL

El mariposeo tiene, por tanto, una honda raíz existencial. No es nuestra intención entrar en la polémica sobre las raíces krausistas de la crisis espiritual de fin de siglo en España, ni sobre la formación krausista de *Clarín*. Sólo recordaremos que, al margen de la ortodoxia o heterodoxia del movimiento, éste no ostentó el monopolio de la tendencia reformadora, como suele pregonarse demasiado a la ligera<sup>19</sup>. Por ceñirnos al entorno inmediato de *Clarín*, habría que mencionar sus relaciones con Arboleya, representante del catolicismo liberal, y, como Murri, fundador de un sindicato católico.

Dejando aparte el origen, está claro que a final de siglo hay una «sensibilidad modernista» en sentido amplio, con rasgos propios, que está, como vamos a ver, en el fondo del «mariposeo intelectual», y que también se encuentra en *Clarín*. Esa sensibilidad especial, que denota una profunda crisis existencial, es el *Mal du siècle*, que *Clarín* llama **tuberculosis espiritual** y que, en el fondo, constituye el acta de defunción del panenteísmo krausista. Consideramos que el interés del diagnóstico justifica la longitud de la cita. Hablando de Leconte de Lisle, Erato se confía con *Clarín*:

Es muy sabio y muy espiritual para que pueda servirme a mí. Es de los que más valen, de los que aman de veras la naturaleza y la sienten y la entienden; pero la transporta también, como la transportaba la poesía india, a una especie de pasmosa teogonía panteística, deslumbradora, grandiosa, sublime, pero triste al cabo...sí, triste. Y por ahí me viene a mí la muerte... Es decir, la muerte no, porque soy inmortal; pero sí la agonía, una agonía eterna: ¿habrá mayor suplicio? Un día Venus, paseándose con Apolo entre estos árboles, no sospechando que yo los espiaba, dijo hablando de mí: «Esa chica está tísica...» (qué tristeza sentí, tísica inmortal...)

Mi exaltación, mis alegrías, son tristes, extenuadas, sin motivo; este volver de la imaginación y del deseo al pasado remoto, enterrado para siempre sin remedio, todo ello nace de mi enfermedad; **una tuberculosis espiritual** que me viene de oriente... acaso... Maya, la divina Maya, la ilusión suprema es bella, deslumbra: los poetas hacen alarde de contentarse con su hermosura, ¡pero es ilusión! En otro tiempo, cuando yo reinaba en occidente, Maya no era ilusión, ni se hablaba de esas diferencias entre la realidad y el sueño; más bien se tomaban los sueños por realidad también; de la mitología habíamos hecho un mundo real: ahora, con la influencia de oriente, de la realidad se hace una mitología [*se ha producido una escisión entre el plano natural/ material y el espiritual, el primero ha suplantado al segundo*]

<sup>19</sup> Nos remitimos a otros trabajos publicados en este mismo volumen, y a los capítulos iniciales de Luis de Llera (coord.), *Religión y literatura en el modernismo español, 1902-1914*, Madrid, Actas, 1994.

Por eso yo me consumo, porque no puedo vivir de resignación poética, **de misticismo triste y en el fondo ateo**; mi reino era la naturaleza como ser real y sin más trascendencia que su hermosura; las sensaciones que ella sugiere y los afectos naturales y humildemente humanos entrelazados en las canciones, como la hiedra al olmo, a la inspiración de la naturaleza misma<sup>20</sup>.

El contrapunto humorístico a esta nostalgia de un mundo unitario lo pondría Apolo comiendo una tortilla de hierbas. El dios, que lleva con desenvoltura unos calcetines amarillos con lunares negros, es un ser completo, integrado, y por tanto, feliz e inmortal de verdad. Al contrario, igual que la musa, la nueva generación

es enclenque, es perezosa, no tiene ideal, no tiene energía; donde más se ve su debilidad, su caquexia, es en los pruritos nerviosos de rebelión ridícula, de naturalismo *enragé* de algunos infelices<sup>21</sup>.

Esta actitud, que podríamos denominar de abúlica, contrasta a su parecer con curiosidad-mariposeo que comienza a percibirse en Europa:

No pensamos en nada de lo que piensa el mundo intelectual; hemos decretado la libertad de pensar para abusar del derecho de no pensar nada<sup>22</sup>.

Al menos, los incipientes *ismos* (satanismo de Baudelaire, simbolismo, decadentismo...) indican «vida, fuerza, cierta sinceridad y, sobre todo, un pensamiento siempre alerta...: *veger c'est mourir, beaucoup penser c'est vivre*»<sup>23</sup>. Ello no es óbice para que *Clarín* arremeta contra los que suelen considerarse buques-insignia de la modernidad, y que él no considera más que «pensadores extravagantes y extremosos»: Nietzsche, Schopenhauer y Nordau<sup>24</sup>.

---

20 *Clarín*, «Apolo en Pafos», cit., pp. 192-193. Las negritas y los corchetes son nuestros.

21 *Ibíd.*, p. 196.

22 *Ibíd.* La misma idea, en «Cartas a Hamlet», cit., pp. 130-131. El positivismo, al matar la especulación filosófica, ha conducido al descrédito de la filosofía. Casi las mismas palabras encontramos en 1902 en *Azorín*, *La voluntad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996, pp. 75 y 79. Por supuesto, la actitud abúlica no excluye la preocupación intelectual.

23 «Apolo en Pafos», cit., p. 196. En otro lugar *Clarín* considera todos esos movimientos literarios como manifestaciones «de una tendencia mucho más importante, más extendida y más compleja» en la religión, la teología y la metafísica (*Cartas a Hamlet*, cit., pp. 137-138).

24 «Cartas a Hamlet», cit., p. 133.

## HACIA EL MODERNISMO RELIGIOSO

La crítica ha tratado en numerosas ocasiones del cambio de actitud que, en materia religiosa, se observa en *Clarín* a partir de 1885. Existen discrepancias en torno a las causas y las consecuencias de esa creciente preocupación religiosa en nuestro autor. Dejando aparte la estéril polémica sobre su supuesta «conversión» o acercamiento a la Iglesia católica se apuntan entre los motivos de ese giro la edad<sup>25</sup>, su retorno a los orígenes, o una nueva estrategia krausista de acercamiento a la Iglesia ante la subida de León XIII<sup>26</sup>. Incluso cuando se relaciona la actitud de *Clarín* con el clima de perturbación espiritual de la época, se mencionan como causas de la crisis factores políticos, sociales y económicos<sup>27</sup>. En resumen, Lissorgues atribuye el renacimiento del irracionalismo y de la metafísica (mezclando dos conceptos que no se equivalen), a una reacción de desengaño ante la realidad social e histórica. La larga lista de filósofos que surgen en ese momento revela el

malestar ideológico que padece la burguesía ante la crisis moral y también material del liberalismo, y sobre todo es significativo del recelo que experimenta frente a las ideologías proletarias<sup>28</sup>.

---

25 Luis García San Miguel, *El pensamiento de Leopoldo Alas Clarín*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987, p. 219. El autor recoge, sin entrar en más profundidades, el dicho popular: «de joven besar, de viejo rezar». Justo es señalar que se hace eco de la crítica de *Clarín* a *La Unidad Católica* de Díaz Ordóñez, y reconoce en ella ciertos deseos de renovación. También Yvan Lissorgues descubre en la década de los noventa una mayor presencia de la idea de la muerte y la vejez en los escritos de *Clarín*, que «orienta su reflexión hacia la metafísica y explica que las preocupaciones espirituales vayan cobrando cada día más importancia» («Leopoldo Alas. *Clarín*, frente a la crisis de fin de siglo», en Leonardo Romero Tobar (ed.), *El camino hacia el 98 (Los escritores de la Restauración y la crisis de fin de siglo)*, Madrid, Visor Libros, Fundación Duques de Soria, 1998, p. 182). Lissorgues recapitula la misma idea en otros lugares, por ejemplo en el capítulo 4 de *Clarín político*, Barcelona, Lumen, 1980, p. 171.

26 García San Miguel, *o. c.*, pp. 224-227, y Maximiliano Arboleya, «Alma religiosa de *Clarín*», cit. *ibíd.*, p. 232. Los krausistas de Oviedo seguirían la estrategia de Giner de apoyar al nuevo obispo Martínez Vigil en sus intentos liberalizadores. En su prólogo a *Los Héroes* de Carlyle, *Clarín* manifestaba sus esperanzas en la supervivencia del papado si conseguía solucionar los problemas «actuales»: «más bienes materiales, positivos y sociales». Ni que decir tiene que esta visión «positivista» de la misión de la Iglesia chocará con su anti-utilitarismo posterior, base de su defensa de la educación religiosa en *Un discurso* (1891). Por otra parte, esta tensión no siempre bien resuelta entre un profundo espiritualismo y un intento de *aggiornamento* en el terreno material y social será una de las características del modernismo religioso y, más adelante, de la Iglesia posconciliar.

27 Nos remitimos de nuevo a San Miguel, *o. c.*, p. 226, que hace referencia al giro conservador de Castelar, y a Lissorgues, que en diferente lugares recapitula las mismas ideas: recesión económica de 1886, que empeora en 1898, aumentando el malestar de la burguesía; cansancio por el sistema político corrompido; irrupción de una amenazadora clase proletaria (*Clarín político*, cit., p. 171). 28 *Ibid.*, p. 178.

Aun dando por supuesta la crisis económica y política en la España del *Desastre* (objeto de una profunda revisión historiográfica en los últimos tiempos), cabe preguntarse sobre su alcance en el resto de los países occidentales donde se aprecia ese mismo clima de inquietud espiritual. Entre los críticos de *Clarín*, quizá sea Beser quien más se haya acercado a las verdaderas causas de la crisis, al señalar la quiebra del positivismo científico y su sustitución por movimientos de tendencia espiritualista. En medio de esta tendencia y su reflejo literario (la novela idelista de tipo psicológico o poético) sitúa Beser la nueva inquietud de *Clarín*<sup>29</sup>.

No es frecuente, sin embargo, encontrar esa «tendencia espiritualista» definida con precisión, ni siquiera citada con el nombre propio que adquiere el movimiento de crisis y renovación en el seno de la Iglesia católica: el modernismo religioso<sup>30</sup>. Sin pretensión alguna de adscribir a *Clarín* a este movimiento (pues no hemos hallado en sus numerosos artículos de crítica y en las reseñas de libros recibidos referencias suficientes para suponerlo familiarizado con sus autores más significativos)<sup>31</sup>, señalamos a continuación someramente ciertos puntos de convergencia entre el pensamiento del escritor y las doctrinas modernistas.

- Voluntad de retorno a una Iglesia primitiva, evangélica, basada en el ejemplo de S. Francisco de Asís o, incluso, en la Iglesia bizantina:

mi espíritu habla allí para sus adentro una especie de glosolalia que debe parecerse a la de aquellos cristianos de la primera Iglesia, poco aleccionados todavía en las afirmaciones concretas de sus dogmas, pero llenas de inefables emociones<sup>32</sup>.

---

29 Sergio Beser, «La crítica de Leopoldo Alas y la novela de su tiempo», *Homenaje a Jaime Vicens Vives*, vol. II, Barcelona, Universidad de Barcelona, pp. 57-66. Recogido en Francisco Rico, *Historia y crítica de la literatura española*, vol. 5, *Romanticismo y Realismo*, Barcelona, Crítica, 1982, p. 617.

30 Para el estudio del modernismo religioso en España véase Alfonso Botti, *La Spagna e la crisi modernista. Cultura, società civile e religione tra Otto e Novecento*, Brescia, 1987, y, sobre todo, Luis de Llera (coord.), *Religión y literatura en el modernismo español. 1902-1914*, Madrid, Actas, 1994.

31 En el caso de Palacio Valdés, el desconocimiento de los principales autores del modernismo religioso basta para excluirlo de esta tendencia, a pesar de su «conversión». Véase Luis de Llera, en *Religión y literatura*, cit., pp. 126-129. Otra «piedra de toque» del modernismo religioso en sentido estricto sería la voluntad reformadora desde el seno de la propia Iglesia. Sobre la conversión de Palacio Valdés véase también Guadalupe Gómez-Ferrer, «Palacio Valdés en los años noventa: la quiebra del positivismo», en *Clarín y la Regenta en su tiempo. Actas del Simposio Internacional*, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1987, pp. 1053-1066. El caso de Palacio Valdés resulta significativo por sus relaciones con *Clarín*. Uno de los textos que mejor expresan el ansia de trascendencia de *Clarín* es, como se sabe, *Un discurso*.

32 *Ensayos y revistas*, cit., p. 198. La Iglesia primitiva y bizantina son el tema de sendos artículos sobre dos santos: «Romano» y «Sinesio», recogidos en *Siglo pasado*.

- Antidogmatismo, o predominio de una religión «cordial» frente a una religión «dogmática», aunque en principio sea una tendencia minoritaria:

Lo indudable es que, hoy por hoy, esta tendencia cuasi-mística a la comunión de las almas separadas por dogmas y unidas por hilos invisibles de sincera piedad, recatada y hasta vergonzante.... Estos presentimientos de aurora, que se vaticina por los estremecimientos de muchas almas [...] no son signos generales del tiempo<sup>33</sup>.

- Misticismo, lógicamente ligado al predominio del sentimiento subjetivo, y basado en impresiones sensoriales. *Clarín* subraya en numerosos lugares el valor estético del rito y el culto: la música de órgano, el arte sacro<sup>34</sup> ... En general,

las constituciones «acorralan» a la religión, en sus cultos, en su hermosa vida plástica, simbólica, y a las antiguas teorías, hecatombes [...] misterios [...] procesiones y predicaciones [...] al aire libre [...] suceden las precauciones reglamentarias, policiacas, las medidas de buen gobierno para aislar los cultos como si fueran focos epidémicos [...] para arrinconarlos<sup>35</sup>.

- Inmanentismo: *Clarín* hace hincapié en origen íntimo de la emoción religiosa. En su caso, es evidente la raíz krausista de su pensamiento, que aflora en sus críticas a los anticlericales españoles:

Nuestros librepensadores confesos, debieran pensar que para ellos el Dios de los católicos no debe ser un Dios enemigo, sino un esfuerzo vigoroso del espíritu humano trabajando siglos y siglos en las razas más nobles del mundo; una idea que progresa a través de símbolos y confesiones teológicas y morales<sup>36</sup>.

- Evolucionismo: la misma cita sirve para ilustrar la concepción evolucionista que *Clarín* tiene de la religión, los dogmas y la moral.

---

33 *Ensayos*, cit., p. 198.

34 «Rezo a mi modo, con lo que siento, con lo que recuerdo de la niñez de mi vida y de la infancia de mi pueblo; con lo que le dicen al alma la música del órgano y los cantos del coro, cuya letra no llega a mi oído, pero cuyas melodías me estremecen por modo religioso», en *Ensayos y revistas*, p. 188.

35 *Un discurso*, O.C., IV, p. 549.

36 «Por qué no se trata aquí de ciertas novedades...». Cit., *Ensayos y revistas*, p. 187. En este artículo, crítica a *La Unidad Católica* de García Ordóñez. *Clarín* saluda a un católico de un nuevo género, representante a su modo de ver de «este simpático modernismo».

- Relativismo religioso: debido a esa idea subjetiva y evolutiva de la religión, todas sus manifestaciones son igualmente válidas:

El catolicismo, cuando no es sinónimo de reacción, de imposición doctrinal y política, de intransigencia y de ceguera en la polémica, es una de tantas hipótesis sociales, religiosas, políticas, filosóficas y artísticas que luchan legítimamente en la vida espiritual de los pueblos civilizados de veras<sup>37</sup>.

Relativismo supone, por tanto, tolerancia. *Clarín* va más allá y busca la integración de las distintas creencias, coincidiendo con el ideal armónico propio del krausismo. Notemos el amplio concepto del catolicismo que presenta *Clarín*, y relacionemos esa dimensión artística de la religión con ecos «pitagóricos» y paganizantes, muy propios también de los modernistas. Apolo (que sin duda ha terminado ya su tortilla y vuelve a enarbolar su lira) adoctrina a los mortales:

oigamos la sosegada armonía de los cielos y la tierra, que en el silencioso ritmo de los fenómenos naturales repetidos días y días, cantan el himno del amor perfecto [...] Callad, sí, y oíd también el armonioso concierto de vuestra propia idea con la idea divina que el mundo ante los ojos os revela; y ved cómo todo, lo de dentro y lo de fuera, canta la misma oda y aspira a la misma paz y se arrebata embebecido en el mismo inefable amor<sup>38</sup>.

Claro que para un dios conseguir esa armonía es fácil, por no decir natural, pero ¿cómo saldar la escisión de la que se queja Erato? ¿Cómo curar, con las medicinas que tenemos a mano, esa «tuberculosis espiritual»?

Un primer intento pasa por intentar conciliar las corrientes modernas en el cristianismo, captando en ellas todo lo que haya de emoción religiosa,

cuyos anhelos, cuyas vaguedades, cuyos nefandos contubernios de misticismo y naturalismo puede censurar y reducir a polvo tan fácilmente cualquier mediano crítico, con tal que sea de alma fría, que él llamará templada. Cabe no renegar de ninguna de las brumas que la sinceridad absoluta de pensar va aglomerando en nuestro cerebro, y dejar que los rayos de sol poniente de la fe antigua calienten de soslayo nuestro corazón<sup>39</sup>.

---

37 *Ibíd.*, p. 194.

38 «*Apolo en Pafos*», cit., p. 204.

39 «Por qué...», *Ensayos y revistas*, cit., p. 188.

*Clarín* es también más concreto, y habla abiertamente de catolicismo liberal, en un intento de finalizar el enfrentamiento Iglesia-Estado y de recuperar los sentimientos cristianos, «por lo que tienen de humanos y por lo que tienen de españoles»<sup>40</sup>. Más allá del mero patriotismo, la tarea estaría encaminada a dar respuesta a esa gran crisis de la humanidad:

recojamos del fondo de nuestra Historia el pensamiento primordial de nuestra vida de siglos, y volvamos con él a esa vida nueva que todo nos anuncia, haciéndolo servir, con las transformaciones que en nuestro espíritu han realizado los elementos nuevos de la ciencia y del arte, en la gran colaboración que se nos pide en este *sursum corda* que por todas partes se anhela<sup>41</sup>.

Desgraciadamente, *Clarín* deja sólo esbozado el problema de la renovación religiosa cada vez que lo aborda, sea en esta ocasión, en que defiende la obra de García Ordóñez<sup>42</sup>, como en la serie de conferencias que pronunció en el Ateneo en 1897<sup>43</sup>, como en el libro que *Clarín* no escribió: *Mi Renan*<sup>44</sup>. Gran admirador del francés por sus cualidades de filósofo y artista, además de su rigor científico, al final echa en falta «algo» que no define claramente:

Renan... era el idealista por excelencia; pero el tiempo en que vivió y pensó llamó particularmente *ciencia* a un aspecto exclusivo del pensamiento y el análisis, y por esto, a pesar de una superioridad innegable como genio, Renan, en ciertas partes de su *obra*, no fue bastante fuerte para librarse de los moldes que las preocupaciones metódicas de su generación le impusieron. Sin embargo, ¡en cuantas ocasiones su grande inspiración le libra de tales ligaduras!<sup>45</sup>

---

40 *Ibid.*, p. 191.

41 *Ibid.*, p. 198.

42 «La explicación de cómo y por qué una defensa de la unidad católica puede inspirarme a mí estos sentimientos [...] sería muy larga, exigiría muchas referencias al estado del pensamiento y la literatura de otros países [...], de que hablaría muy a mi placer si me atreviese a escribir un libro sobre las creencias de los angustiados hijos de los años caducos del siglo XIX» («Por qué...». *Ensayos y revistas*, cit., p. 199).

43 Los textos que nos han llegado de estas conferencias han sido reseñados y estudiados por Yvan Lissorgues, *La pensée philosophique et religieuse de Leopoldo Alas Clarín (1875-1901)*, París, CNRS, 1983. En torno a estas conferencias existen varios problemas: no alcanzaron el número previsto (6 de 10 proyectadas); los textos conservados son resúmenes de *El Globo*; varias de estas reseñas tienen el riesgo de estar «contaminadas» por la opinión de su autor, Azorín (véase M<sup>a</sup> Dolores Dobón, *El intelectual y la urbe: Clarín maestro de Azorín*, Madrid, Fundamentos, 1996, pp. 17-18 y 71-78).

44 Los particulares de este proyecto los suministra Sanz Villanueva en su introducción a los *Folleto*s, cit., p. XIII. La admiración de *Clarín* por Renan es patente, entre otros lugares, en «*Apolo en Pafos*», cit., p. 201.

45 «Lecturas. Renan: *Historia del pueblo de Israel*. Tomo IV.- Víctor Hugo: *Toda la lira* (Última serie).- Zola: *El doctor Pascal*», en *Siglo pasado*, cit. I., p. 174.

¿No estará refiriéndose *Clarín* a esa escisión entre el plano material y el espiritual que denuncia Erato? ¿Acaso piense en el efecto esterilizador de las meras categorías científicas sobre la fe? Renan, en el fondo, al banalizar y reducir a dimensiones humanas la figura de Cristo, prefigura la contradicción típica del modernismo: la pérdida de la fe pone de manifiesto de nuevo el vacío. El resultado final es la duda, «el sentimiento agónico» que Alas tanto aprecia en Unamuno. En el último artículo que escribe, *Clarín* sostiene que una de las características del enfermo es «pensar uno y sentir otro: sentir pesimismo y pensar optimismo».

Mis ideas, más sólidas hoy, más *documentadas*, vividas y *comparadas*, me llevan a hipótesis metafísicas de armonía, de espiritual racionalismo sereno: pero la edad, los achaques, la falta de cierto jugo interior, alejan de mí el arrebató místico, el entusiasmo poético, la suprema dicha de mis mejores horas de la juventud [...] Hoy, muchas veces, siento penas, desencantos míos, la vanidad de... mis vanidades; sobre todo, el *poco fuego* con que *siento* el mismo bien en que creo. Pero ¡en este limbo! ¡qué dulce, tenue claridad la de la santa razón fría, impersonal, imparcial, firme, que sigue diciendo en el desaliento *subjetivo* lo mismo que en las horas de fuerza, de salud, aunque no haga *gozar* a los sentidos, este pensar sereno y de consuelo!<sup>46</sup>

Pero si los intentos de conciliar el mundo de las realidades trascendentes con las leyes del mundo físico a menudo conducen a un callejón sin salida, dejando un poso de insatisfacción, cuando no de desesperanza, en el terreno de la imaginación y de la creación literaria siempre es posible encontrar una respuesta. El dios Apolo (o su cocinero) rompe tranquilamente los huevos y se hace una tortilla, que sacia su olímpico apetito (e, imaginamos, el de su mortal interlocutor). La simbólica tortilla de hierbas se presenta, gracias al arte, como remedio a todas las tisis existenciales, evocando humorísticamente la sabiduría y las aficiones gastronómicas de las gentes del norte de España.

En definitiva, a pesar de su formación, y aunque en su momento defiende la «actividad formal e inteligente de la Europa occidental» frente al «dulce far niente» hispánico<sup>47</sup>, y en sus horas bajas se aferra a un «espiritual racionalismo sereno», *Clarín* termina dejando atrás el naturalismo y el positivismo. En su particular cruzada contra el utilitarismo (formulada de forma completa en *Un discurso*), arremete contra el costismo por su cortedad de miras y su olvido del ideal y las tradiciones<sup>48</sup>. Artista al fin y al cabo, entre la ciencia y el arte como vías de renovación, allá en su fuero interno acabará optando por el último.

---

46 «Notas de un enfermo», *ibíd.*, p. 215. Publicado originariamente en *Arte y Letras*, n. 20, 19 de mayo 1901.

47 «Nota bibliográfica, julio de 1889: *El año pasado*, por Ixart, Barcelona» en *Ensayos y revistas*, cit., p. 173.

48 Por ejemplo, en «Idealismo y utilitarismo», publicado en 1899 y recogido en *Clarín político*, cit. vol. I, pp. 483-486.

Es así como el conocimiento poético se convierte en nexo de unión entre el ideal clásico y cristiano, en método para descubrir la razón última, la armonía del universo.

Venus y Apolo contemplan el ocaso, cuando advierten, hacia oriente, un hombrecillo harapiento, que les pregunta por su identidad: ¿quién sois?

-Apolo y Venus.

-¡Ah!, sí, los dioses falsos.

- Buen hombre, no hay dioses falsos, somos inmortales. Venimos del Olimpo. Y tú, ¿quién eres?

- ¿Yo? Soy Pablo de Tarso [...]

-¿Y qué destino te conduce? ¿Por qué viajas?

-Predico a los gentiles. Voy a convertir el mundo.

-¿A qué religión?

- A la de Cristo.

-¡Bah! La religión de Cristo ya comenzó a ser predicada hace casi dos mil años.

- Ya lo sé. Fui yo mismo. Pero ahora empiezo otra vez. No me entendieron [...]

- Pues mira cómo ha de ser, porque nosotros no hemos muerto, ni pensamos morir.

-No importa [...] No hace falta que muera nadie. Vosotros viviréis a vuestra manera.

- Pablo, ¡yo soy la poesía!

- Apolo, también yo.

(Fin)<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> «Apolo en Pafos», cit., p. 204.