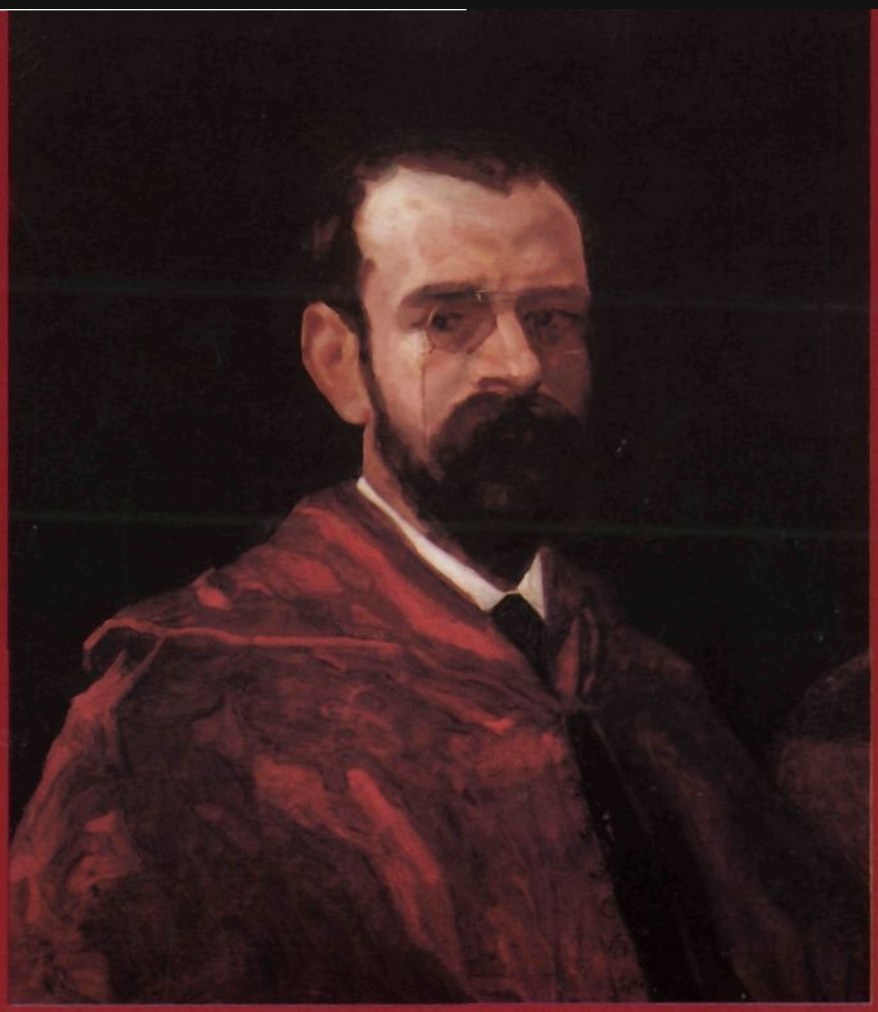

EL INTELECTUAL «CLARIN» FRENTE AL MOVIMIENTO OBRERO (1890-1901)

YVAN LISSORGUES

SEPARATA DEL LIBRO «CLARIN Y LA REGENTA EN SU TIEMPO»
(ACTAS DEL SIMPOSIO INTERNACIONAL, OVIEDO 1984)

EL INTELECTUAL «CLARIN» FRENTE AL MOVIMIENTO OBRERO (1890-1901)

YVAN LISSORGUES
Université de Toulouse - Le Mirail

Cuando se considera el conjunto de la producción periodística y de la obra literaria de «Clarín» se impone la impresión de una clara evolución, desde una actitud de radicalismo político, social y literario que corresponde poco más o menos a los años madrileños (1875-1882) hasta una posición esencialmente marcada por la primacía concedida a los valores morales y espirituales y que se extiende aproximadamente desde 1890 hasta su muerte. Entre estos dos períodos, se extendería una especie de etapa de transición, que, de manera muy superficial, podríamos caracterizar por la adhesión a cierto «naturalismo» en literatura y al castelarismo en política.

Pero si intentamos alcanzar al ser profundo por debajo de las varias posturas tomadas frente a la realidad (política, social o literaria), nos damos cuenta de que éste se define por una serie de valores e incluso por una ideología que, en lo esencial, cambian bastante poco. Lo que sí cambia, y mucho, es la manera de vivir estos valores y eso por causas diversas que no viene al caso analizar aquí.

¿Cuáles son estos valores fundamentales que caracterizan al «Clarín» íntimo y aún diríamos que son el «Clarín» íntimo? En primer lugar, un alto sentido ético de la existencia, a partir del cual se enjuicia tanto a los hombres como a la sociedad. En segundo lugar (que es tal vez el primero), encontramos la exigencia de una trascendencia, pero de una trascendencia divina. Es de notar que si, en un primer momento, la ética y los valores religiosos no parecen claramente relacionados, pronto, y cada vez más, se afirma el fundamento religioso de los valores morales. Decimos pronto porque estamos pensando en Ana Ozores cuya trayectoria ético-espiritual se parece mucho a

la de su creador. Lo cierto es que, en la última década del siglo, la naturaleza (o mejor la esencia) divina de la ética está clara y altamente proclamada: la idea del *Bien* está «unida a la palabra que le da vida y calor: Dios»[1].

En cuanto a la ideología, es más fácil ver que Alas permanece fiel durante toda su vida a los grandes principios liberales (derecho de propiedad, libertad política, libertad de cultos, fe en el sufragio, etc.). Pero su liberalismo nada tiene que ver con el *laisser faire, laisser passer* de la escuela de Manchester, es un liberalismo para hombres conscientes de sus deberes más que de sus derechos. La ética es, pues, superior a la ideología. Sin ética, la ideología, sea ésta liberal, conservadora, socialista u otra, es fraseología o falsedad. Tal es la idea fundamental del «ideario» de Alas; la que explica (es tan sólo un ejemplo) que el carlista Carraspique de *La Regenta,* hombre sincero, le merezca respeto, mientras que Foja, a pesar de su retórica liberal, es un ser superficial y un malvado. Esta misma idea fundamental permite comprender (y es nada más que otro ejemplo) tanto su posición ante la crisis andaluza de 1882 como frente al movimiento obrero. Veremos, en efecto, que la manera de enjuiciar a los anarquistas, a la *Gente Nueva* o a los socialistas pasa siempre por el mismo criterio, el de la búsqueda de lo auténtico.

Era imprescindible, a nuestro parecer, asentar someramente esos prolegómenos (que por sí solos exigirían una conferencia entera) antes de estudiar la posición de L. Alas frente al movimiento obrero de 1890 a 1901. Al respecto, es oportuno precisar el título: en lugar de *«Clarín» y el movimiento obrero* es más exacto decir: *El intelectual «Clarín» frente al movimiento obrero.* Porque si Alas es un hombre de la clase media tiene ante todo conciencia de ser un intelectual o, como se califica a sí mismo, «un obrero de la pluma».

* * *

«Clarín» no descubre la *cuestión social* en 1890. Sabemos que su preocupación por la miseria material y moral de las *clases bajas,* que constituyen, según expresión de la época, *el cuarto estado,* es constante desde 1875. Pero es evidente que para un intelectual progresista de clase media, *la cuestión social* no se plantea de la misma manera en 1875 o 1880 que en 1890 o 1900. Primero, porque el intelectual liberal, sin cambiar radicalmente, ha evolucionado o mejor dicho ha profundizado sus valores y, en segundo lugar, porque el mundo social ha cambiado.

En 1890, la *cuestión social* ha dejado de ser lo que era por los años de

---

[1] *Prólogo a Cuentos morales* (1895).

1877, de 1881 o de 1882, cuando en el Ateneo[2], en el *Prólogo* a *La lucha por el derecho* de Ihering[3] o en sus artículos sobre *El hambre en Andalucía*[4], el joven militante demócrata Leopoldo Alas defendía, con vehemencia y con la competencia que le daban sus recientes estudios de Economía política, una teoría coherente y generosa, síntesis de los principios liberales, de la ética krausista y de ciertos matices tomados del socialismo de la Cátedra. Por aquellos años, le movía la clara conciencia de pertenecer a la vanguardia del liberalismo que, a sus ojos, era la única fuerza capaz de impulsar el progreso hacia la justicia, con tal que los hombres que obrasen por aquel ideal tuvieran competencia y alto sentido de sus responsabilidades. Entonces consideraba como un deber luchar por la redención de ese *cuarto estado* que no disfrutaba todavía de la plenitud de sus derechos y que no tenía, según él, la conciencia ni la ilustración suficientes para redimirse por sí solo de su postergación[5]. El sentido de aquella misión, Alas lo compartía con casi todos los hombres que recibieron de una manera u otra la influencia krausista y que constituían una élite, pero una élite intelectual, muy minoritaria y totalmente marginada en el panorama político de la Restauración. Hay que insistir sobre el hecho de que se atribuían frente al pueblo un papel rector, que hoy calificaríamos de paternalista, pero que, para ellos, antes de que aparecieran las organizaciones obreras, era un cometido ético. Consideraban que la lucha contra el sistema corrompido del caciquismo, institucionalizado por Cánovas, contra la oligarquía inmoral que dominaba tanto el campo andaluz como los distritos asturianos y, correlativamente, la lucha por la redención del pueblo sólo podían llevarla a bien los hombres más ilustrados de la clase media. Pero no se debe perder de vista que nunca ponían en tela de juicio las estructuras sociales existentes. Luchaban, como escribió varias veces «Clarín», para reformar la sociedad «moralizando la vida», con miras a una lejana y utópica *República moral,* en la que se borrarían los antagonismos sin que desaparecieran las clases. Veremos que ese ideal de armonismo social, «Clarín» no lo abandonará nunca. En 1892, en la *Introducción* a *Los Héroes* de Carlyle[6], le dará forma de coherente teoría ético-social, la teoría de los *mejores.*

---

[2] «La cuestión social en el Ateneo», serie de nueve largos artículos *(El Solfeo,* 12, 13, 19, 22-VII-1878. *La Unión,* 28-VII, 1-VIII, 9-VIII, 24-VIII, 25-VIII-1878).

[3] *Prólogo* a *La lucha por el derecho* de R. Ihering (versión española por Adolfo Posada, Madrid, Victoriano Suárez, 1881).

[4] «El hambre en Andalucía», «La crisis en Andalucía», 21 artículos publicados en *El Día* (31-XII-1882 a 21-VII-1883).

[5] «El hambre en Andalucía» *(El Día,* 8-I-1883). *Prólogo,* cit., p. XXXVIII; *La Unión,* 16-IX-1878 (para el partido democrático el «deber ineludible es trabajar por la emancipación del pueblo»).

[6] *Introducción* a *Los Héroes. El culto de los héroes y lo heroico en la Historia* (traducción de don Julián G. Orbón), Madrid, Manuel Fernández y Lasanta, 1893, 2 vols.

En 1890, la cuestión social ya no queda confinada en los miserables barrios urbanos, como el Campo del Sol de Vetusta, donde, durante años, el pueblo obrero ha escuchado con atención cada vez mayor (según notaba con ira el Magistral) «a unos energúmenos que les predicaban igualdad, fraternidad, reparto»[7] y donde se ha ido fraguando una conciencia social que, en 1885, no se reduce al somero anticlericalismo posterior a *La Gloriosa* y ya acusa al capital. Para los obreros del Campo del Sol «malo era el fanatismo pero el capital era peor»[8].

En 1890, el pueblo obrero ha dejado de llamarse *clase baja* y se designa con un vocablo cargado de fuertes connotaciones revolucionarias: proletariado. Este proletariado, ya organizado, es capaz de paralizar con sus huelgas ramos enteros del sector industrial y, con motivo de la primera conmemoración española del día del trabajo, sale en masa a la calle, enarbolando banderas rojas y negras. Todavía no se habla de atentados pero ya, en 1892, van a estallar bombas.

El protagonismo histórico que, de golpe, alcanzan las organizaciones obreras parece sorprender, en un primer momento, a la burguesía y a la clase media. En 1890 y también en 1891 y 1892, meses antes del primero de mayo, las columnas de la prensa conservadora, liberal o castelarista se llenan de artículos que dan noticias más o menos alarmantes sobre conflictos sociales, manifestaciones y preparativos de la jornada. En 1890, por lo menos, un verdadero miedo se apodera de cuantos no pertenecen al mundo obrero. Según *La Epoca,* en Valencia, más de veinte mil personas se salen al campo en vísperas de la gran manifestación. En Barcelona, después de violentos enfrentamientos, se proclama la ley marcial. En Bilbao, hay muertos y heridos y la huelga se prolonga durante varias semanas... Todo eso era nuevo y lo que se temía era una posible revolución.

«Clarín», que, en 1885, no se había asustado al observar que se iba desarrollando una conciencia de clase entre los obreros de Vetusta, ahora, ante las resonancias del conflicto, amplificadas, por cierto, por la prensa, se da cuenta con cierto temor de la extensión que van tomando las fuerzas y las ideologías proletarias. En una *Revista mínima* escrita unos días después de los acontecimientos[9], ve como una amenaza «el movimiento actual socialista, a pesar de sus apariencias pacíficas». *Germinal* de Zola le aparece como posible prefiguración de futuras catástrofes: «Tal vez la historia próxima va a ser un plagio de *Germinal,* pero de esos plagios que matan». Sin embargo, en este

---

[7] *La Regenta,* ed. de G. Sobejano, Castalia, I, 114.
[8] *La Regenta,* ed. de G. Sobejano, Castalia, I, 114.
[9] *La Publicidad,* 14-V-1890.

mismo artículo, a pesar del recelo, intenta definir la misión del intelectual ante la nueva situación. En primer lugar, censura a los que, como los simbolistas, se apartan de la historia para crearse egoístamente un mundo propio. Tal actitud, «en tales momentos puede convertirse hasta en crimen». Notamos aquí la permanencia de una concepción responsable y altamente ética, tanto del hombre como del arte, según la cual no está moralmente permitido apartarse de la vida y de la historia. También condena a los que siguen lo que llama, de una manera un poco despectiva, la historia *pragmática,* a los que hacen literatura alimentándose sólo de «los hechos del día». Los condena y los condenará siempre por superficiales o por oportunistas, llámense anarquista, *gente nueva,* etc., etc.

Pero hay otra actitud, la única digna del intelectual que quiere trabajar por todos. En primer lugar, éste debe comprender que de momento no puede hacer nada. Al decir esto, «Clarín» parece sugerir que la historia la están haciendo los mismos obreros y que el intelectual debe renunciar al papel de mentor que se atribuía antes. Pero si debe apartarse de los «huracanes del día» no es para renunciar a su misión, al contrario, es «para preparar el pisto espiritual del porvenir, la fe o lo que sea, de mañana», a fin de que «cuando esos miles de obreros consigan sus propósitos de descansar algunas horas al día y lleguen a leer, a estudiar y a meditar» entonces, «al llamarnos todos *hermanos* podamos hacerlo racionalmente, es decir, sabiendo que existe un padre, un Dios, o una madre, una *Idea*». Vemos, pues, que a consecuencia de los acontecimientos de mayo de 1890, «Clarín» afirma con fuerza lo que le parece más importante que todo: una exigencia de comunión espiritual entre los hombres. Comparada con esa exigencia, la reivindicación por las ocho horas, debe de parecerle, si no secundaria, por lo menos, situada en el último nivel en la jerarquía de valores.

«Clarín» que proclamaba, en 1878, para impugnar los argumentos de los conservadores, que la cuestión social era «predominantemente económica», porque –según escribía– «sin arte se vive, se vive sin ciencia, está probado que se vive sin religión pero sin comer no se vive»[10], está a punto de afirmar lo que afirmará en 1897, que «el hombre, más que un animal es un ser espiritual»[11]. Es indudable que desde 1878, se han profundizado mucho en él los valores espirituales... Sea lo que fuere, en 1890 y hasta su muerte quiere creer en el porvenir, no quiere pensar, como muchos, que el futuro sea una oleada de barbarie. Puede haber en la historia momentos de insensa-

---

[10] *El Solfeo,* 12-VII-1878.

[11] Conferencia del Ateneo: «Teorías religiosas de la filosofía novísima». *El Globo,* 19-XI-1897.

tez como el que evoca en el cuento *Un jornalero,* pero la razón se impondrá un día, y la razón le dice a nuestro autor que el hombre no sólo es cuerpo, sino también espíritu y alma. Para Fernando Vidal, el pobre *jornalero* de la pluma del cuento, el libro que cuenta la vida de Job «no es argumento socialista» pero, para Vidal como para «Clarín», la filosofía que encierra «será la que sabrán las clases pobres e ilustradas de los siglos futuros muy remotos»[12].

El auténtico camino del futuro, sólo puede abrirlo la voluntad del hombre para mejorarse a sí mismo: para trabajar en la reforma de la sociedad hay que «comenzar por reformarse y mejorarse a sí propio»[13]. Tal afirmación puede sorprender si se compara (superficialmente) con el voluntarismo que caracterizaba su ideología social en 1881[14]; incluso se puede pensar que dar la primacía a la moral interior es una manera de negarle eficacia a la lucha social. No es el caso. «Clarín» seguirá luchando hasta su muerte contra la corrupción del sistema de la Restauración, contra la institución católica y luchará también por promover y desarrollar la educación y la instrucción de los mismos obreros socialistas. Además, si lo miramos bien, una de las motivaciones de toda su labor crítica desde 1875 es el deseo de alzar el nivel cultural y moral del hombre. Así que su posición en 1890 no es del todo nueva; por eso, también en el campo de la ética, se puede hablar de profundización.

Si hemos insistido mucho en el análisis de la *Revista mínima* de mayo de 1890, es porque este texto contiene todos los elementos de la filosofía que «Clarín» afirma en respuesta a la nueva situación creada por la emergencia del movimiento obrero. Pero también hemos querido mostrar que las premisas de esta filosofía estaban fundamentalmente presentes en la obra anterior. Lo nuevo en 1890 es que la ética alcanza una dimensión trascendente, o por mejor decir, que la ética se ha espiritualizado.

De 1890 a 1901, «Clarín» va a profundizar cada vez más esa dimensión espiritual, meditando las obras de todos los filósofos europeos que, de una manera u otra, contribuyen a lo que se suele llamar el Renacimiento religioso y que, para él, es «el espíritu nuevo». Pero hay que subrayar que «Clarín» no se aparta del mundo que le rodea, sigue manteniendo en la prensa un diálogo abierto y, tal vez más intenso que nunca, con todas las realidades políticas y sociales y, por supuesto, con las componentes del movimiento obrero.

---

[12] «Un jornalero», cuento escrito en 1891 ó 1892. Publicado en *El Señor y lo demás son cuentos,* 1893.

[13] *La Publicidad,* 14-V-1890.

[14] Véase *Prólogo* a *La lucha por el derecho,* op. cit.

En realidad, con los anarquistas y con la *gente nueva,* ese grupo de intelectuales que se dicen socialistas, no es diálogo sino polémica. En cambio, con los socialistas hay un verdadero contacto y un intento de comprensión mutua.

* * *

Seguir la polémica con los anarquistas, polémica que se prolonga durante meses y años a partir de 1894, sería fastidioso y poco significativo. Bástenos decir que el anarquismo no se salva a sus ojos en ninguna de sus manifestaciones. El anarquismo violento, el que comete atentados, lo condena por estúpido y bárbaro, porque mata a inocentes y «llama salvación al crimen». Hay que reprimirlo y no hay más que decir[15].

En cuanto a los teóricos del anarquismo, a quien llama despectivamente «seudo-filósofos», «cabecillas presuntuosos», «curanderos ácratas», «capataces del libre pensamiento», etc., etc., aprovecha «Clarín» todas las ocasiones para denunciarlos. Para él, son intelectuales de la clase media que se han dejado seducir por teorías superficiales y peligrosas. No encuentra en ellos ningún rasgo de honradez intelectual porque son «gente fracasada de las carreras liberales» u «holgazanes que se las echan de víctimas del capital»[16]. Sin estudios profundos, sin reflexión previa han tomado «por ciencia sus lecturas fragmentarias de libros de superficial propaganda»[17]. Su pretendida ideología es un disfraz que no consigue ocultar lo que son en realidad: unos presuntuosos. Los intelectuales anarquistas, como ciertos liberales, son seres inauténticos porque hay una enorme distancia entre lo que son, unos ignorantes, y la agresiva retórica de su ideología prestada. Por eso son peligrosos, como el cabecilla del cuento *Un Jornalero* «que era un ergotista a la moderna, de café y de club, uno de esos demagogos retóricos y presuntuosos que tanto abundan»[18].

Que «Clarín» peque de parcial, bien puede ser. Lo que nos interesa subrayar es que juzga a los intelectuales anarquistas según el criterio moral de siempre: el de la autenticidad, es decir el de la adecuación entre lo que es el hombre realmente y lo que pretende ser.

En cuanto a la doctrina, no puede parecerle más que someramente superficial, según lo que sabemos de su filosofía.

En primer lugar, no puede aceptar que se pretenda construir el porvenir

---

[15] *Heraldo,* 20-VII-1897.

[16] *Vida nueva,* 19-XI-1899.

[17] Ibid.

[18] «Un jornalero», cuento cit. Véase el estudio que le dedica Luis García San Miguel en *De la sociedad aristocrática a la sociedad industrial en la España del siglo XIX,* Madrid, Editor *Cuadernos para el diálogo,* 1973, pp. 221 y ss.

haciendo tabla rasa del pasado. Es nihilismo estúpido querer destruir lo malo y lo bueno de la tradición porque «no se puede olvidar el pasado y crear un mundo nuevo todos los días», exclama en 1891[19]. Para él, progresar es conservar todo lo que puede mejorarse y no puede sorprender que su sentido reformista le lleve a condenar a «los groseros soñadores que nos proponen la utilidad inmediata de perfecciones futuras»[20].

Lo que le indigna sobre todo es ver con qué facilidad esos «semi-sabios» proclaman que «el cristianismo es una tontería». «Clarín» que, según confesión suya, dedica en sus meditaciones varias horas diarias a «estas grandes cuestiones»[21] tiene conciencia de su superioridad al respecto, ya que «ha sabido sacrificar años y años y la misma salud al estudio hondo, asiduo, diligente y reflexivo [...] de estas intrincadísimas materias»[22]. El también lucha entonces, como siempre, contra la Iglesia católica española que no es más que «la cáscara vacía de una gran institución histórica»[23], pero lo hace con pleno conocimiento de causa, y además con espíritu profundamente religioso. En definitiva, «el positivismo y el sensualismo de escalera abajo» de los falsos filósofos ácratas hace más daño que provecho a la misma causa que éstos pretenden defender.

Se comprende que el mayor reproche que «Clarín» puede hacer a los «curanderos ácratas», es el de engañar al pueblo, dándole «resueltos con pasmosa facilidad los más arduos problemas religiosos, económicos, políticos y hasta científicos»[24]. Entonces los denuncia con toda la violencia de una profunda indignación. «Lo que censuro no es lo poco que el obrero de verdad puede aprender, robando horas al descanso. Lo que yo censuro es la propaganda interesada de esos *ratés* [...] que quieren adular a las clases obreras engañándolas [...]. Mi tesis es ésta: que bastante desgracia tiene el pueblo con ser pobre en lo material, en tener mal vestido, mala cama, mala comida, mala casa; y que debe procurarse que el pan del espíritu no se lo den estos panaderos que falsifican el peso y la harina»[25].

* * *

La crítica que hace «Clarín» de la llamada *gente nueva* es mucho menos violenta en general porque la influencia del grupito de intelectuales así

---

[19] *Un discurso,* Folleto literario VIII, Madrid, 1891, p. 30.
[20] Ibid., p. 23.
[21] Maximiliano Arboleya, *Alma religiosa de «Clarín»,* en *Leopoldo Alas, «Clarín»,* Madrid, Taurus, 1978, pp. 49-50.
[22] *Vida nueva,* 19-XI-1899.
[23] *Vida nueva,* 15-X-1899.
[24] *Vida nueva,* 19-XI-1899.
[25] *Madrid cómico,* 30-XII-1899.

denominados es muy reducida y a menudo es el tono de la burla el que prevalece. Son, en su mayoría, escritores o periodistas que, desengañados de los valores liberales se sienten atraídos por las nuevas ideologías pero sin adherirse a las organizaciones obreras. En 1895, el estreno de *Juan José* de Joaquín Dicenta dio lugar a una verdadera explosión de interés por el socialismo entre la juventud intelectual. A partir de 1897, algunos se agrupan alrededor de la revista *Germinal* y del diario *El País* y llegan a constituir una tendencia no muy bien definida por su denominación de *gente nueva;* tanto más que, si entre ellos hay algunos jóvenes como Maeztú, Ysares, Delorme... otros ya tienen un pasado como Salmerón o Dicenta. Lo cierto es que, a pesar de la fraseología socialista que suelen esgrimir, no coinciden, ni mucho menos, con los partidos obreros. Son reformistas en busca de un nuevo discurso, no de una nueva ideología. Así lo reconoce Salmerón, precisamente en un artículo en el que quiere demostrar que «Clarín» se equivoca en sus ataques contra la *gente nueva: Germinal* se presenta –escribe Salmerón– «como un elemento auxiliar que aporta a los viejos partidos [entiéndase el Partido Progresista y el Republicano] una savia fresca y nueva de energías no gastadas»[26].

Dicho sea de paso, el hecho de que se utilice por primera vez un discurso socialista con fines reformistas revela, ya en 1897, el importante desarrollo de las ideologías obreras. Para «Clarín», esos reformistas son en realidad unos oportunistas, es decir hombres que adoptan una falsa postura con fines más o menos conscientemente interesados. Son tránsfugas de la pequeña burguesía que se las dan de avanzados y se muestran más críticos con su clase que los mismos enemigos. Esos «socialistas de levita» se burlan de los principios ético-liberales y aún religiosos, que, para «Clarín», son fundamentales e intangibles como la justicia, la libertad, la fraternidad, la caridad. «Ese socialismo –escribe nuestro autor– procedente de grupitos literarios [...] puede perjudicar, si se toma en serio, a muchas cosas grandes: la libertad, el ideal republicano y la justa reivindicación de los derechos del pobre»[27].

Para Alas, el socialismo de la «gentecilla» de *El País* y de *Germinal* no es más que demagogia oportunista, cuyas ideas disolventes resultarían peligrosas si tuvieran influencia. En su afán de adelantarse a todos y de parecer más socialistas que los mismos socialistas lanzan ruidosas campañas que, en el contexto de la guerra cubana y cuando el Partido Socialista lucha contra la

---

[26] *El Pueblo* (Valencia), 22-V-1900.
[27] *Heraldo,* 31-X-1897.

injusticia de las quintas y por la paz, resultan ridículas. Es el caso, por ejemplo, del fracasado intento para organizar una huelga de dependientes de ultramarinos. Y «Clarín» puede exclamar: «¡Cómo se reirían los verdaderos socialistas de estos burgueses!»[28]. Efectivamente, si a «Clarín», como a Unamuno[29], le parece absurdo «parodiar el socialismo de Eugenio Sué con motivo de defender al proletariado»[30], los verdaderos socialistas tampoco se dejan engañar: «No son tontos lòs de *Germinal,* más bien cucos –se lee en *El Socialista*–. La *gente nueva* no es nueva –¡qué ha de ser!– hace lo mismo que la vieja: buscar acomodo en los parajes donde dentro de poco pueda tomar el sol del presupuesto»[31].

Sin renunciar nunca a los valores ético-religiosos, para él sagrados, ni siquiera a los elementos fundamentales de la ideología liberal, Leopoldo Alas tiene conciencia de servir mejor la causa de los obreros que «esos pescadores... de río revuelto». Además, «el otro socialismo, el de tierra firme»[32] le parece más seguro, por lo menos, más auténtico. En el artículo que manda a *El Socialista* con motivo del primero de mayo de 1899, «Clarín» escribe: «Opino que los socialistas deben tener mayor confianza en esta clase de aliados [los que, como él, no reniegan de su clase] que en los adeptos poco sinceros que de la *burguesía* quieren pasarse a su campo porque acaso empiezan a sospechar que anuncian sus verdores óptimas cosechas»[33].

Y, efectivamente, los socialistas opinaban lo mismo.

* * *

Durante la última década del siglo, el movimiento socialista intenta consolidar su organización y, como escribe María Dolores Gómez Molleda, «trata de acendrar su ideología y su programa» e «inicia su expansión desde Madrid a otras zonas como la del Norte»[34]. En Vizcaya, su influencia crece mucho de 1890 a 1892 y también en Asturias, aunque en grado menos.

Nos interesa subrayar que, muy pronto, los dirigentes socialistas se preocupan por la educación y la instrucción de las masas obreras y están interesados por la ayuda de los hombres de cultura, aunque éstos no pertenezcan al partido. Este auténtico deseo de mejorar el nivel intelectual de los

---

[28] *La Publicidad,* 26-X-1897.

[29] Unamuno denuncia este seudo-socialismo que quiere hacer pasar por «la última novedad de la modernistería en España, carroña desenterrada de los buenos tiempos de Eugenio Sué» (*El Progreso,* 29-XII-1897; *Obras completas,* Escelicer, t. IX, pp. 742-744.

[30] *La Publicidad,* 26-X-1897.

[31] *El Socialista,* 612, 26-XI-1897 y *La lucha de clases,* 167, 18-XII-1897.

[32] *Heraldo,* 24-X-1897.

[33] *El Socialista,* 686, 1-V-1899.

[34] María Dolores Gómez Molleda, *El socialismo español y los intelectuales,* Salamanca, ediciones de la Universidad, 1980, p. 17.

obreros encontrará, en 1897, como veremos ulteriormente, un eco más que favorable en «Clarín» y en sus eminentes colegas de la Universidad de Oviedo, Adolfo Buylla, Aniceto Sela, Adolfo Posada, Rafael Altamira, Félix de Aramburu. Es de sobra conocido aquí, en Oviedo, que el grupo de dichos catedráticos convirtió a la Universidad asturiana en una de las avanzadas culturales, científicas y pedagógicas de la España de fin de siglo. Lo que tan sólo queremos recordar es que todos estos profesores, más o menos influidos por el pensamiento de Giner, comparten un mismo ideal fundado en la regeneración del hombre por la cultura. No son revolucionarios porque piensan que las estructuras sociales importan poco frente al problema de la persona humana. Reformar al hombre, desarrollando su cultura y, desde luego, su conciencia moral, porque sin cultura no hay moral, es la primera y tal vez la única manera de reformar la sociedad y de conseguir la armonía social. Así que, sin abandonar nunca su posición de clase, quieren sinceramente ayudar al pueblo en el único terreno en que pueden hacerlo, el de la cultura. Es lo que quiere decir «Clarín» en el antes aludido artículo escrito para *El Socialista*.

¿Cuáles fueron las relaciones entre «Clarín» y el Partido Socialista?

Sobre los contactos que pudo tener (si los tuvo) con los socialistas ovetenses no sabemos gran cosa. En un artículo de abril de 1891[35], escrito un año después de la *Revista mínima* largamente analizada anteriormente, da sus impresiones sobre el primer *meeting* socialista celebrado en Oviedo, *meeting* que acaba de presenciar. El recelo que experimentaba un año antes ha desaparecido y todo el artículo es un homenaje a los obreros asturianos por ser «pacíficos e inteligentes» y por tener «un afán de instrucción superior al de los burgueses». Añade que ha notado que «los socialistas ovetenses de 1891 saben mucho más que los federales del 73 y hablan con más soltura». Esos obreros saben organizarse e instruirse, por eso «son un peligro para los burgueses» y «Clarín» concluye: «no habrá desmanes, pero tampoco habrá ilusos». Sin embargo, a pesar de todas sus cualidades y de sus buenas intenciones el socialismo tiene, para él, un gran defecto: «¡el materialismo! –exclama– éste es el gran defecto del socialismo novísimo».

Pero la segunda parte del artículo, que es un diálogo –por cierto ficticio– entre el autor y un curioso compañero socialista que se dice *jesusista, idealista,* que aboga por un socialismo con héroes y un socialismo posibilista, deja traslucir cierta intención política por parte de «Clarín». Su pensamiento, al imaginar a un compañero socialista tan raro, es el siguiente: si estos socialis-

---

[35] *El Liberal,* 26-IV-1891.

tas, que parecen tan serios y tan responsables, quisieran aliarse con los republicanos... de Castelar, se podría acabar con la corrupción del sistema de Cánovas. No, no es un sueño; esta idea de política inmediata la encontramos varias veces. Es que «Clarín» piensa que hay un amplio terreno en el que podrían trabajar conjuntamente los republicanos de buena fe y los socialistas. Por ejemplo, podrían contribuir juntos a convertir en una realidad el sufragio universal, a moralizar las elecciones, a promover la educación popular. A partir de 1897, «Clarín» alaba a los socialistas por su combate en favor del servicio militar obligatorio, combate que han emprendido solos «sin ayuda de nadie pero con aplausos de todos»[36]. En 1900, escribe (con cierto dejo de amargura que nace de la conciencia del fracaso de su propia clase) que «si el socialismo lleva a ella ese espíritu de organización, de *iglesia* [...], la República vencerá de seguro»[37]. Lo que ocurrió efectivamente pero... treinta años después.

En 1897 hubo un intercambio de cartas y artículos entre «Clarín» y los dirigentes socialistas madrileños en vista de la organización de una controversia propuesta por los socialistas sobre el socialismo científico y las ideas de Marx. El encuentro, que hubiera podido verificarse cuando Alas estaba en Madrid en el otoño del mismo año con motivo de sus conferencias del Ateneo sobre *Teorías religiosas de la filosofía novísima,* no tuvo lugar y por razones diversas (y por lo que a «Clarín» se refiere, no del todo convincentes) que no es útil recordar aquí. Lo que hay que subrayar es el tono amistoso y fraternal de las cartas y de los artículos de los socialistas y el deseo sincero de discusión que los anima. Por su parte, «Clarín» que en un principio acogió con entusiasmo la invitación: –«Es casi, casi un ideal para mí, departir, con espíritu fraternal [...] con los obreros socialistas»[38]–, expresa varias veces su agradecimiento por la manera respetuosa con que suelen tratarle los dirigentes del Partido.

En 1898, empiezan, en Oviedo, los cursos de la Extensión Universitaria a los cuales asisten muchos obreros socialistas. La historia de aquella experiencia pedagógica es ya bastante conocida. Tan sólo quisiéramos precisar dos cosas de nivel totalmente distinto y, sin embargo, en cierto modo relacionadas. Primero, hay que saber que el dirigente local del Partido Socialista, Manuel Vigil, había organizado en el Centro Obrero de Oviedo, tiempo antes de que se iniciase la Extensión, una sección de enseñanza destinada a la instrucción y a la educación de los obreros. Allí vinieron a dar varias confe-

---

[36] *Heraldo,* 3-XI-1897.
[37] *La Publicidad,* 25-XI-1900.
[38] *Heraldo,* 3-XI-1897.

rencias los profesores de la Extensión[39]. Es decir que la iniciativa la tomaron los mismos socialistas, lo que no impidió que aprovechasen con entusiasmo la ayuda de los eminentes catedráticos. La segunda observación es de mayor trascendencia. Varios estudiosos de la Extensión Universitaria señalaron con cierta razón que aquella experiencia pedagógica era un intento para conquistar la paz social y para conseguir, por la educación, una especie de armonismo social. Es tanto más cierto que los mismos iniciadores de la Extensión, y «Clarín» el primero, no ocultaron nunca esta finalidad. No son revolucionarios y no quieren revolución, y lo dicen. Piensan sinceramente, y lo dicen, que merced a la instrucción y a la educación, el mundo obrero podrá alcanzar, en la dignidad, la plenitud de sus derechos y conseguir con mayor facilidad la satisfacción de sus legítimas reivindicaciones. Que, en definitiva, el orden establecido se beneficie de la «civilización» del mundo obrero es otro problema. En una época más reciente, lo mismo se solía decir de la ley de instrucción obligatoria. ¿Quién se atrevería hoy a negar que su aplicación fue un inmenso progreso? Por lo demás, y aquí encontramos la observación anterior, los obreros socialistas eran quienes pedían instrucción y, como escribe David Ruiz, ellos escucharon «con religiosa atención la dedicación –generalmente sincera– de aquellos intelectuales burgueses que no se comprometieron ideológicamente con ellos»[40]. Varias *Revistas mínimas* de «Clarín» dicen lo mismo.

Es cierto que el contacto directo con los obreros socialistas despertó en Leopoldo Alas un movimiento de honda simpatía por esos hombres serios y «corteses» que «han comprendido que la instrucción y la educación moral e intelectual son indispensables para el progreso de su clase y para reivindicar con eficacia los derechos que se les niega en el orden económico y en el orden político»[41]. En esta misma *Revista mínima* de donde procede la cita anterior, en la que evoca una clase organizada por la Extensión en el Centro Obrero, se nos aparece como un verdadero aliado de la clase obrera a la que quiere sinceramente ayudar a conquistar esa instrucción de que tanto necesita y a la que tanto aspira.

Es indudable que «Clarín» se granjeó las simpatías de los socialistas por su sinceridad. Cuando discute con ellos, en la prensa, no oculta nada de lo que cree ser la verdad aun cuando sus argumentos puedan sorprender o chocar. En 1897, por ejemplo, no disimula que le gustaría discutir con los

---

[39] Véase Andrés Saborit, *Asturias y sus hombres*. Toulouse, 1946.

[40] David Ruiz, *El movimiento obrero en Asturias: de la industrialización a la segunda República*, Oviedo, Amigos de Asturias, 1968, p. 105.

[41] *La Publicidad*, 25-XI-1900.

obreros socialistas «para atraerlos al aspecto moral y religioso de la cuestión social»[42]. Juan José Morato da testimonio, en 1917, de la consideración de los socialistas por Leopoldo Alas, por Dorado Montero, por Buylla: «Hombres de prestigio tan alto como «Clarín», Dorado Montero y Buylla, sin dejar sus ideas, sintieron por el partido más que afecto: hasta, en cierto modo, fueron colaboradores de él»[43].

Pero a pesar de las simpatías mutuas, hay divergencias doctrinales insuperables.

Hay divergencia sobre la concepción de la Historia. El materialismo histórico, como doctrina exclusiva, es inconcebible para «Clarín» y lo fue siempre. El progreso, como explicaba en 1881 en el *Prólogo* a *La Lucha por el derecho,* es el resultado de una lucha voluntaria por la justicia y por el derecho, es una lucha dialéctica pero se trata de una dialéctica moral (y, desde luego, ante todo individual) cuyos polos son el *bien* y el *mal.* Si perviven estructuras arcaicas, si hay sistemas corrompidos, si en la historia hay errores e injusticias es por falta de conciencia o por egoísmo, es decir, por una debilidad de los valores morales. El espíritu, o mejor la conciencia, debería dominarlo todo, y «Clarín» no puede imaginar que el hombre sea mero juguete de mecanismos económicos. Para él, el verdadero motor de la historia, no es la economía, es el ejemplo de los grandes hombres, de los héroes. Pero hay que añadir que los héroes, para él, son, como Jesús, los más cargados de idealidad y por eso los más aptos, por su ejemplo, para contribuir al desarrollo de la humanidad en su lento caminar hacia el bien, hacia la lejana y armónica *República moral.* Sobre este punto, es indudable, hay evolución desde los años de militancia democrática, aunque su manera de hablar entonces de ciertos hombres superiores, incluso de Jesús, podía dejar presagiar la adopción de algunas –sólo de algunas– ideas de Carlyle.

La primacía concedida a lo individual, le hace inaceptable la tendencia colectivista del socialismo. El colectivismo tiende a la anulación de la individualidad y luchar hoy por el colectivismo es querer que la humanidad retroceda al primitivismo antecristiano, pues: «El cristianismo, bien entendido, fue el que arrancó la sustantividad individual de las garras del colectivismo»[44]. Para él, lo primero, la base de cualquier sistema social, es la conciencia moral individual y, en última instancia, el alma. Es absurdo, pues, pretender reformar el mundo sin preocuparse primero por mejorar al hom-

---

[42] *Heraldo,* 3-XI-1897.

[43] Juan José Morato, *El Partido Socialista Obrero, Biblioteca de textos socialistas,* núm. 12, Ayuso, Madrid, 1976, p. 145.

[44] *La Publicidad,* 16-X-1899.

bre: «Lo utópico es meterse a reformar el mundo sin procurar antes la mejora interior, sin reformarnos nosotros mismos»[45].

Por fin, en la jerarquía de los valores humanos, lo espiritual es lo más importante y el modo marxista de entender la cuestión social le parece equivocada inversión de valores ya que «si la sociedad es eterna, el hombre es mortal». Es una grave limitación reducirla a cuestión material ya que la vida no es exclusivamente económica y el pueblo tiene derecho a muchas más cosas además del pan. En una de sus conferencias del Ateneo sobre las *Teorías religiosas de la filosofía novísima* declaraba que «hay en la vida austeras verdades, lo esencial de la vida, que son más importantes que las meras cosas materiales [...] Hay el problema capital de la vida y de la muerte»[46]. Sobre este punto, las nuevas ideologías tienden a mutilar gravemente al ser humano. Por lo demás, es necesario un sentido religioso de la existencia para que los valores sociales esenciales, que son la justicia, la fraternidad, la caridad, ...la tolerancia, puedan vivirse en su dimensión trascendente. Sólo así podrá establecerse entre los hombres ese lazo cordial que es fundamento de la fraternidad y sin el cual no hay vida social auténtica.

Esta concepción social y humanista, de clara raigambre cristiana (pero se trata de «un cristianismo bien entendido») hace imposible la adhesión de «Clarín» al socialismo. «En el sentido impropio que dio a la palabra el mediocre economista [Carlos Marx] que, al parecer, la inventó, yo no seré jamás socialista»[47]. Pero en 1900, confiesa que si el socialismo fuera todo lo que es menos la filosofía materialista, tal vez sería socialista: «Si el socialismo no fuera más que ser partidario de los que tienen menos, de las clases obreras; si el socialismo fuera reconocer que hay que sustituir la producción y el consumo contingentes, inorgánicos actuales por un organismo económico, reflexivo, armónico; si el socialismo fuera luchar en todos los órdenes de la vida por el progreso de los trabajadores y de los desheredados yo sería, sin reservas socialista»[48].

Y efectivamente, se puede decir que empleó sus últimas fuerzas en luchar por el progreso intelectual y moral de los trabajadores. Seis meses antes de morir, y ya agotado por la enfermedad, pronunciaba su última conferencia ante los obreros socialistas del Centro Obrero de Oviedo. Esto se llama ser consecuente. Tan sólo quiero destacar, para terminar, este último rasgo de honradez intelectual; es, según creo, el mejor homenaje que a «Clarín» se le puede tributar.

---

[45] *Heraldo,* 20-VIII-1897.

[46] Conferencia II, 16-XI-1897. Véase Lissorgues, *La pensée philosophique et religieuse de Leopoldo Alas (Clarín) 1875-1901,* Paris, Editions du CNRS, 1983, pp. 422-426.

[47] *La Publicidad,* 28-X-1900.

[48] Ibid.