

LAS CONCEPCIONES MORALES DE GALDÓS Y DE CLARÍN A TRAVÉS DE SUS PERSONAJES

M^a Carmen Porrúa

Se pueden establecer –y se han establecido– redes de correspondencias entre los dos más poderosos creadores del siglo XIX español. Correspondencias que tienen que ver con espacios narrativos, con modos de composición, con mimesis de hechos y personajes, con encuadres históricos. En mi trabajo de hoy quisiera poner de manifiesto cómo desenvuelven sus conceptos morales en el desarrollo de su escritura.

Me he limitado a algunas obras siendo perfectamente consciente de que el problema que me interesa destacar aparece en muchas más: en novelas galdosianas a las que no aludo y en los *Episodios* que he dejado de lado, excepto una breve referencia. En el caso de Clarín no he tenido en cuenta ni relatos ni ensayos críticos. Me he circunscripto a algunas novelas de Galdós y a las dos (la novelucha y el novelón) de Clarín.

Ambos autores están inmersos en un momento de crisis de la moral pública que ha sido denominada como “desmoralización cuidadosamente cubierta por la gazmoñería” (Aranguren, 1981:95). Ahora bien, las costumbres morales de los finales del XIX estaban trabadas, solapadas con la doctrina de la Iglesia. El ya citado Aranguren demuestra cómo en realidad, incluso en los más “ateos” se podría percibir un residuo de pertenencia a la religión “oficial” (96). Esto tiene como consecuencia directa un “malestar” que se refleja en sus obras.

Me voy a apoyar en concepciones actuales de la ética que me parecen especialmente indicadas para este estudio. No dejaré de observar que estas concepciones tienen su fundamento en los estudios éticos aristotélicos sobre todo en la *Ética Nicomaquea*. De Aristóteles emanan los conceptos de Virtud, de Bien y de Vida Buena o sea aquello a lo que debemos aspirar. Ahora bien, dejando la palabra ética para la disciplina filosófica en su conjunto, voy a utilizar la palabra moral para definir las diferentes tendencias de la ética actual, tendencias a veces enfrentadas. En primer lugar tenemos la moral puramente individualista que, en casos extremos, puede llegar a lo que se denomina “narcisismo” o “hedonismo”; en segundo lugar la que defienden los comunitaristas, quienes preconizan la vigencia de una “moral densa”, materializada en los usos y costumbres particulares de una sociedad histórica. Entre las universalistas, las dos actualmente vigentes son el utilitarismo que preconiza la mayor felicidad para el mayor número y por fin, el universalismo que apoya su moral en razones generales que van más allá de las simples costumbres o tradiciones.

Es por lo expuesto someramente que moralidad social y moralidad individual están a veces teñidas por cualidades vigentes en el cristianismo como puede ser por ejemplo la caridad, pivote de muchos comportamientos de personajes sobre todo galdosianos. Desde la perspectiva de los estudios actuales sobre ética (por ejemplo los de Ch. Taylor de 1994 y 1996 en su ed. española) creo que se puede establecer una primera diferencia entre las preferencias de concepciones morales que aparecen en los textos.

Así, creo no equivocarme, al considerar que Clarín está más preocupado por la aparición de una “ética de la autenticidad” en sus personajes que Galdós, quien parece inclinarse más

por valores de tipo “universal”, sin que esto signifique que no aparezcan personajes, en uno y en otro, que representen tanto la ética de la autenticidad (ej. Fortunata o Nazarín) como la preocupación universalista (ej. Antonio Reyes). No se puede dejar de tener en cuenta que ambos autores parten de un horizonte común: el que está constituido por los conflictos Estado /Iglesia que atravesaron la España del XIX y de comienzos del XX y por los avatares políticos y sociales sobre los que no puedo detenerme en este momento. Es también esencial el peso que el krausismo tuvo en la intelectualidad española y lo es, sobre todo, por su contenido fuertemente moral. No olvidemos que el krausismo proviene del idealismo kantiano y sus contenidos son lo que llamaríamos actualmente “universalistas”.

Tal como ya se ha señalado repetidamente (por ejemplo López Morillas, 1972: 81 y ss.), un ejemplo de los ideales de la moralidad krausista es, indudablemente, la figura de León Roch. A través de este personaje denominado por el marqués de Fúcar “extravagante”, se explicitan muchos de los principios krausistas tal como se establecieron en la intelectualidad peninsular. Por ejemplo, la Religión es la unificación humana con la vida de lo absoluto. En la ficción galdosiana, la religión aparece en cambio como un fanatismo irracional. María Egipcíaca, la “odalisca mojigata”, establece un duelo sin tregua con su marido para llevarlo con prisas y sin pausas a la categoría de “beato”. Nada más lejos de la idea que de la religión tiene León. Clarín tampoco deja pasar estas situaciones que se implantan en las relaciones conyugales. En un momento de la narración, Ana, tocada por una suerte de misticismo pedagógico, trata de encaminar al bueno y egoísta de don Víctor hacia las prácticas religiosas.

La familia de León Roch es de 1878; han pasado algunos años desde la Restauración borbónica y desde la nueva constitución que recatoliza al país. Se conforma una verdadera “cuestión” cuyo gran tema es el del poder temporal de la Iglesia. Esto es lo que defendían los ultramontanos opuestos a los regalistas. En la citada novela galdosiana es ultramontano a ultranza Gustavo; en *La Regenta* los ultramontanos están representados por Trifón Cármenes y Saturnino Bermúdez pertenecientes al círculo del periódico “El Lábaro”, reflejo literario de “El siglo futuro” fundado por Cándido Nocedal que estaba acompañado por “La revista popular” donde se indicaban los peligros de la cátedra, la escuela, la universidad e incluso del hogar. Por otra parte, se predicaba desde el púlpito o se exhortaba desde el confesonario contra la confusión liberal. Numerosísimos son los ejemplos en la obra de Galdós referentes a esta “cuestión”. Sin salirnos de la *Familia...*, es por supuesto al padre Paoletti a quien le corresponde con mayor fuerza la calificación de “formador de conciencias”. Es, en este aspecto, una figura mucho más paradigmática que Fermín de Pas aunque éste también sea un “formador de conciencias”. La hondura del pensamiento de Paoletti, su vigor intelectual, están ausentes de la figura del Magistral en quien se superpone un ansia de dominio que va más allá de lo espiritual. El clérigo pequeñito, pequeño o pequeñísimo, es apostrofado por León como:

El dueño de la conciencia de mi mujer, el gobernador de mi casa, el árbitro de mi matrimonio, el que ha tenido en su mano un vínculo sagrado para atarlo y desatarlo a su antojo (...) Que, a pesar de no tener conmigo trato alguno, ha dispuesto secretamente de mi corazón y de mi vida como puede disponer un señor de un esclavo comprado (...) (IV: III,3,895)

Con todos sus errores, con la ceguera que su fundamentalismo le proporciona, con la soberbia de estar en posesión de la verdad, este personaje es más “moral” que Fermín y esto es así porque, Fermín de Pas (aspecto finamente captado por Oleza, 1989) es engendrador del mal, del mal que los hombres pueden hacer a los hombres. No hay moral en Fermín de Pas si por moral entendemos un comportamiento orientado en relación con un “valor”

(Guariglia,1996:12) porque en el momento en que rechaza a Ana Ozores, respondiendo a la moral de un grupo o sea la moral comunitarista (en este caso a las obligaciones supuestas en un clérigo) su acción está impregnada de egoísmo y de falta de caridad.

Otro caso, absolutamente diferente, es el de Nazarín. Nazarín es en realidad el exponente de una moral subjetiva que se inclina a ciertos principios del misticismo como son los que corresponden a una concepción del olvido de uno mismo como modo de acercarse a la divinidad. Nazarín y el Magistral están en las antípodas. La moral de Nazarín está basada en la caridad y el renunciamiento, dos valores fundamentales de la religión. Nazarín carece en forma total de soberbia, ambición o concupiscencia.

No huía de las penalidades, sino que iba en busca de ellas; no huía del malestar y la pobreza, sino que tras la miseria y de los trabajos más rudos caminaba. Huía sí de un mundo y de una vida que no cuadraban a su espíritu, embriagado si así puede decirse, con la ilusión de la vida ascética y penitente. (III,1:1707)

(...) Haga usted de mí lo que quiera, y cuantas tribulaciones y vergüenzas caigan sobre mí, las acepto resignado y tranquilo, sin miedo y también sin jactancia, que nadie verá en mí ni la soberbia del pecador ni la vanagloria del que se cree perfecto.(IV,7: 1749)

Es un “puro” y también es un excéntrico. Su realización como persona pasa por la aceptación de la humillación y la calumnia porque su “valor” último es la salvación que no tiene en cuenta las “mores” de la comunidad a la que pertenece. Es claro que este personaje no responde a los cánones instaurados por las “mores institutaque maiorum” o sea de la autoridad de una tradición (Guariglia:13).

No puedo dejar de advertir “y abro otro aspecto que retomaré y que tiene que ver con una aproximación al multiculturalismo avant la lettre en Galdós” que Nazarín, con su origen árabe, “se que paice un público moro” (1789), “el árabe manchego” (1735) aparece como portador de las “virtudes” caras a ciertos ascetas sufíes, descritos por un escritor actual como “Un hombre que rehúye la vanidad, desprecia las reglas y formas exteriores de conveniencia, no busca discípulos, no tolera alabanzas. Sus cualidades son recatadas y ocultas y, para velarlas y volverlas aún más secretas, se refocila en la práctica de lo despreciable e indigno: así, no sólo concita la reprobación de los suyos, sino que provoca su ostracismo y condena” (Juan Goytisolo,1982 :183).

Esta actitud a favor de la hibridación que tiene en cuenta sin duda las tres culturas peninsulares tal como ya advirtió María Zambrano en 1937 (1982:120) y más actualmente Víctor Fuentes (1995: 218) se repite –con otros matices– en la figura de Almudena y en *El caballero encantado*.

Dentro del medio clerical al que venía haciendo referencia, los personajes de Fermín de Pas y Nazarín ofrecen el contraste más acentuado. Lo que va de lo externo a lo interior, de lo mundano a lo íntimo, de la moralidad de conveniencia a la fuerte moral individual; simbólicamente de la sotana impecable al harapo. No hay en el Magistral la “alianza religiosa” de la filosofía krausista, no hay un hondo sentimiento de Dios como no lo hay en otros personajes clericales galdosianos (Pedro Polo por ejemplo) pero sí, por supuesto, en el Obispo Camoirán e incluso en el Arcipreste don Cayetano en los que las virtudes y principios cristianos están mezclados con cierta candidez.

En este mundo que rodea la religión, las mujeres a las que Aranguren divide en “beatas” y “devotas” (98) tampoco faltan. De ellas, la que corresponde a un ideal de vida pleno, a una maduración integrada, a la consecución de la *eudomonia o vida buena*, es Leré porque los personajes de, por ejemplo, Ana y María Egipcíaca, responden a adaptaciones de lo que “se debe hacer”. Sus comportamientos religiosos entrañan lo que podríamos denominar una moralidad comunitarista obligatoria pero al mismo tiempo, externa, impuesta desde afuera e internalizada de forma engañosa. Ninguno de estos dos personajes tiene la conciencia moral de Lorenza. En cuanto a Ana Ozores es “devota” y llega a ser “beata” para luego convertirse en “réproba”, pero es en este personaje donde ve bien Sobejano (1985: 141) “una ética equivalente a la de su creador, fundada en la perpetua indagación del sentido del vivir y en la misericordia”.

Otros personajes femeninos que revelan las concepciones morales de estos autores decimonónicos son Petronila y Guillermina Pacheco. Salvando la diferencia de peso en el entramado narrativo, ambos personajes corresponden a una suerte de “segunda línea”. Petronila ejerce su piedad de un modo un tanto singular al oficiar celestinescamente entre el Magistral y Ana. El capítulo XIII es un especial ejemplo de las complicidades del Gran Constantino. Guillermina Pacheco, “la rata eclesiástica” refleja los valores comunitaristas. En primer lugar, los religiosos que, prontamente, se convierten en los de clase. Un ejemplo sería el famoso capítulo VII de la Parte III. También el Marqués de Ronda, en el acto V, 5, de *Electra* refleja esta concepción: “Es forzoso que respetemos el orden social en que vivimos”. (VI: 927): Más allá va el marqués de Torralba, padrino y tutor de Carlos de Tarsis con sus frases sobre la no singularización y la distinción permanente (VI: I, 227). Todo este aspecto está en realidad condensado en el célebre capítulo “Filosofía Práctica” de la Tercera Parte de *Fortunata y Jacinta* en boca de Evaristo González Feijóo. (V: IV, 326 y ss.).

En las obras de Clarín, el personaje a través del que aparecen estas ideas de moral comunitaria y de la apariencia, es sin duda la cínica Marta Körner de *Su único hijo* sobre todo en el capítulo XII, en donde se manifiesta además el “contagio” que sufre Emma en quien el narrador advierte una “depravación moral, sutil y retorcida” (236), depravación que aparece también en el rechazo al hijo que va a nacer tal como se desprende, por ejemplo, de los hechos narrados en el capítulo XV donde su mayor deseo es “que el hijo se le deshiciera en las entrañas sin culpa de ella” (309). En cuanto a *La Regenta*, es toda Vetusta la que preconiza esta moral consuetudinaria, comunitarista e hipócrita:

Aquel tiro de Mesía, del que tenía la culpa *la Regenta*, rompía la tradición pacífica del crimen silencioso, morigerado y precavido. (II, 584)

Hasta ahora hemos visto representaciones de a lo menos dos de las morales que tiene en cuenta la ética moderna. La moral individualista que llegará en un extremo a un pernicioso narcisismo y, en el otro, a la llamada “ética de la autenticidad” –que sería su ideal– y la moral comunitarista. Nos quedarían por considerar la moral utilitarista y la universalista. La moral utilitarista que es la que se propone como meta el bienestar y la felicidad de los individuos (Ch. Taylor: 40) está ligada a varios personajes galdosianos y tiene que ver con lo que se denomina “la primacía de la moral instrumental” que es un fenómeno de la modernidad. A este fenómeno alude en varias obras Galdós. Sus descripciones de las desigualdades sociales y de los fenómenos que las desencadenan; su exposición objetiva de los orígenes y vaivenes de las fortunas de la burguesía, de los títulos y prerrogativas de la aristocracia donde los principios morales auténticos están ausentes, así lo manifiestan. Contrastan personajes individuales como el ya citado León Roch en el que se percibe claramente una moral individual auténtica. Dice Taylor: “El ideal moral que sostiene la autorealización es el de ser

fiel a sí mismo”. El ideal moral, en este caso, es un modo de vida mejor o superior, definidos en establecer una norma de lo que deberíamos desear (1994:51). La autenticidad de León exige rebelarse contra las convenciones. En este caso son las de la moral religiosa imperante. Dejo de lado por ahora, un punto crucial y es el de qué manera esta autorealización lleva consigo la formación del yo. Creo que, en este aspecto, la figura de León Roch no es la única pero sí la más consistente.

El caso de Bonifacio Reyes es paradigmático en cuanto a mostrar el momento de crisis religiosa del fin de siglo. La moral consuetudinaria adherida a la religión ya no sirve; el prestigio social y el concepto del “honor” ya no interesan. Este último está reemplazado por el de dignidad. Bonifacio encuentra la dignidad en su papel de padre, así como puede relacionarse de otra manera con la divinidad. El surgimiento de su yo, después de numerosos avatares, revierte su condición de pasividad. Él también genera desde su interioridad una moral subjetiva y auténtica; al hacerse responsable de su hijo se hace responsable de sí mismo. Martínez Cachero (1991) dice que “El hijo es la regeneración moral ante sí mismo y ante Dios” (33). En *Las fuentes del yo* de 1986 (ed. esp. 1996), Ch. Taylor es claro al respecto:

Aprender a ser el sujeto desvinculado del control racional y eventualmente un yo puntual, va acompañado, incluso impulsado, por el sentido de la dignidad que como agentes racionales poseemos. (...) Dicha dignidad deviene en una fuente moral (...) En la medida en que las fuentes anidan dentro de nosotros mismos, ahí están las bases para una moral independiente, es decir, no teísta. (335)

Me interesa ahora poner de manifiesto lo que se denomina moral universalista. La moral universalista va más allá del individualismo y del comunitarismo para centrarse en principios morales universales, esto es más allá de los principios que sostiene una comunidad, una individualidad. En la concepción de R.M.Hare, al que cito a través de la interesante introducción de Victoria Camps en *Concepciones de la ética* (1992), se sostiene que la característica más peculiar de la prescripción moral es la universalizabilidad. Algo es visto como un deber moral cuando no admite excepciones.

Me sirve, para ilustrar este aspecto, *El caballero encantado*. Tal vez el trabajo que más se acerca a lo que quiero demostrar es el de Peter Bly de 1991 que se refiere al regeneracionismo. De hecho las ideas de Costa sobre el valor del trabajo de campesinos, mineros y educadores, están representadas en los oficios que Tarsis ejecuta conducido por la “Madre”. Este espíritu de regeneración es, en el fondo, una moral universalista.

Los ejemplos en esta obra son innúmeros. La Madre acusa a Tarsis de su ceguera social: “creías que hay dos humanidades: el señorío y la servidumbre” (256) y preconiza la justicia, la sobriedad en las costumbres públicas, la concordancia entre la palabra y la acción, la igualdad social, el Amor como un valor supremo, el equilibrio entre virtud y naturaleza y la importancia de la educación. Otras veces, el discurso de la Madre se acerca a los principios socialistas, aspecto que ha sido estudiado exhaustivamente por Rodríguez Puértolas (1979). Ahora bien, estos principios socialistas (igualdad, denuncia de la explotación etc.) no se contradicen por cierto con los principios cristianos auténticos. Su exposición en la prosa galdosiana acentúa la perversión sufrida por esos principios hasta llegar a su completa inversión. El ensalzamiento de la clase campesina o trabajadora en general se complementa con la referencia a posibles levantamientos. La “quemazón de paneras y trojes” del capítulo XXI me trae a la memoria parecida situación en *Cara de Plata* de 1920 (Jornada I, esc.1) con claras reminiscencias de las rebeliones campesinas del siglo xv. Ahora bien, dejando de lado las invocaciones al casticismo, que en realidad resultan menguadas por la actitud de la Madre

hacia los pueblos hispanoamericanos y otras a las que haré referencia inmediatamente, todos los valores que se proclaman a lo largo de esta obra galdosiana se exponen como deberes que no admiten excepciones. Quiero decir que son valores morales universales. Este aspecto, tal vez exacerbado en este texto donde la voz de la Madre es la voz de lo que debe ser, de lo que debe hacerse, de cómo se debe vivir, preconiza cuáles son los valores que constituyen la “vida buena”, conceptos no nuevos por cierto en Galdós pero que en este texto, aparecen de una manera diáfana y, al estar en boca de una abstracción refuerzan su valor universalista.

Dentro de las obras tenidas en cuenta en este estudio, sólo veo en los textos de Clarín una pretensión semejante; se trata de los pensamientos de Antonio Reyes en *Una medianía*, sobre todo en el capítulo VI. Pero, en general, no aparecen –a lo menos de forma ostensible– reflexiones sobre la necesidad de principios morales universales.

Aparece, eso sí, la crítica a la moral comunitaria (religiosa en este caso). La crítica a la falsa moral del catolicismo español decimonónico se une a la del fanatismo (hoy diríamos fundamentalismo), crítica que recorre toda la obra clariniana y que no es antireligiosa tal como se ha demostrado una y otra vez sino sobre todo anticlerical. Baste recordar la denuncia de las faltas de moral del Magistral y otros clérigos (simonía, concupiscencia, hipocresía) y tal vez no olvidar la descripción de los seminaristas en el cap. XXVI de *La Regenta* como “máquinas de hacer religión, reclutas de una leva forzosa del hambre y de la holgazanería (...)” (II:432)

Siendo ésta una de las cuestiones que más lo acercan a Galdós, no se puede dejar de observar que en textos como *Doña Perfecta*, *La familia de León Roch* y sobre todo en *Gloria*, Galdós hace mayor hincapié en el fanatismo religioso en general, en la intolerancia y –un tanto líricamente en la última obra (no la única en que aparece esta preocupación)– defiende principios krausistas: el respeto a todas las religiones y la primacía de la libertad de culto.

Hay otro aspecto que no toca Clarín y que tiene que ver con la moral universalista.

Se trata del ya citado multiculturalismo y su aceptación. Ya en 1877 el personaje de Gloria, en la novela homónima, se permite decir que:

En su sentir (que), los reyes de España habían hecho mal en arrojar del país a judíos y moriscos. (IV: V, 504)

En *Aita Tettauen* las palabras de El Nasiry también van por ese lado:

Entre todos me cuidaréis la casa que ha venido a ser refugio maternal de moros, cristianos y judíos...Allah y la Virgen te acompañen...Dios y la Virgen digo. Todo es lo mismo...Dios hizo al hombre, y el hombre ha hecho los nombres de Dios...(...). (III: IV,337)

Como también podrían ser ilustrativas las de Ansúrez en el cap. II de la primera parte (III: 230). Analizar este episodio escapa a la intención de este trabajo y remito a ensayos como el de María Isabel García Bolta de 1995.

Me detendré ahora en *El caballero encantado* donde a través de la Madre se especifican más estas ideas de mestizaje y multiculturalismo que preconiza Galdós. Algunos ejemplos:

Veo en mi raza confundidas las grandezas árabes con las ibéricas así en la guerra como en la política y en las artes, y aspiro a mantener fraternidad con los que fueron mis conquistadores y luego mis conquistados.

Tú no comprenderás esto. Tienes tu cerebro revestido de telarañas, obra lenta de los altercados religiosos en siglos y siglos. Pues yo te digo ahora para que te pasmes y pasmándote vayas aprendiendo que toda guerra que mis hijos traben con gente mora, me parece guerra civil. (VI:XVII, 299)

También hay referencias a Hispanoamérica, más o menos en igual dirección aunque mucho más superficiales, incluyendo la procedencia de Cintia.

En un interesante ensayo de 1996, Fernando Salmerón aclara que:

lo que plantea problemas específicamente morales no es la diversidad de las culturas, más o menos aisladas, que se suceden a lo largo de la historia; lo que importa son las culturas en contacto, de preferencia cuando comparten un mismo territorio. Ésa es la situación cuyas relaciones, de armonía o de conflicto, pueden recibir calificaciones morales o políticas y aún estrictamente jurídicas (70).

Sin pretender juzgar el fenómeno producido en la península ibérica en el siglo xv y siguientes, hay que poner de manifiesto que Galdós, desde la literatura, está dejando sentado un fuerte principio universalista aludiendo a las tensiones “obra lenta de los altercados religiosos de siglos y siglos” y a los riesgos de negar la preservación de los derechos de la diversidad en lugar de optar “por la no destrucción de las culturas más débiles y por la tolerancia”(Salmerón: 70). También los krausistas habían indicado el peligro del racismo y la necesidad de respetar todas las creencias. Estas coincidencias son naturales ya que la filosofía krausista deriva del idealismo kantiano y en el idealismo kantiano es donde más se apoyan los filósofos universalistas.

Siguiendo en esta dirección creo que no se pueden obviar los conceptos vertidos por la ya citada María Zambrano en *La España de Galdós* en donde describe a España “como un hervidero, encrucijada de oriente y de occidente y de las culturas y razas que venían del Noroeste y del Sur” (1985:129). Más específico es Víctor Fuentes (1995) que expresa:

(...) Con las figuras de Nazarín y de Almudena, orientales, fundidos en el crisol hispánico de las tres culturas (la judía, la cristiana y la árabe), Galdós salía al paso al europeísmo rampante de la modernidad (...) (218)

Un último punto que quisiera retomar brevemente es la relación del sujeto moral con los otros. Las ideas de Taylor se podrían resumir brevemente diciendo: “Mi propia identidad depende de modo crucial de mi relación dialógica con otros” (1994:81) y, siguiendo esta línea me resulta importante tener en cuenta el interesante ensayo de G. Paolini (1998) quien, apoyándose en filósofos contemporáneos a Galdós y Clarín (aunque no ejemplifica con Clarín), destaca que:

Los escritores de fin del siglo xix, y más claramente de la última década se esfuerzan en separarse de la moral tradicional (...) que se manifiesta en forma de mandamientos, prescripciones, prohibiciones, normas de conducta, amenazas, infierno, paraíso, y la reemplazan con una moral que[se] origina con el individuo, que consiste en el acercamiento del individuo a otros individuos (...) (114).

Esto me sirve para afianzar la idea expuesta al comienzo de que tanto Galdós como Clarín son escritores de encrucijada. A la moral consuetudinaria –que era en España, fundamentalmente, la moral católica– se atreven a oponer nuevas concepciones morales.

¿De qué manera estos dos escritores introducen una moral perteneciente a la modernidad? A través de sus obras. El artista –el escritor– se descubre a sí mismo por medio de su obra, por medio de su creación. Esta idea, que también aparece en un trabajo de G. Gullón de 1995 (202), fue desarrollada por Taylor quien afirma que el autodescubrimiento necesita de la *poiesis*, de la creación. La autenticidad a la que llegan los escritores, constituye también su originalidad. Esa originalidad conlleva un apartamiento de las convenciones (1994:95). En el caso de Galdós, el apartamiento se da, sobre todo, por medio de la moral universalista. Los hechos y personajes ficcionales galdosianos tienen presente siempre un horizonte de significado (Dios, la sociedad, la política) al que apuntalan o denuncian. Clarín pareciera más alejado de una moral universalista para centrarse en principios de la llamada “ética de la autenticidad”. El caso extremo sería, como vimos, el de Bonifacio Reyes. Ambos autores describen la moral comunitaria, o sea la de determinados grupos (en este caso, grupos sociales y religiosos) a los que presentan en su faz más siniestra, la fundamentalista. Contra esa moral, muchas veces hipócrita y en la que se juegan ambiciones personales, se levantan personajes paradigmáticos (León –y también Tristana en quien ha advertido Piskunova en 1995 la historia de la transformación en una personalidad– o Benina y su vivir para el otro o la misma Fortunata) o son sus víctimas (Ana). En este plano, ambos exponen el principio de justicia, lo que incluye el principio universal de la diferencia (de género en el caso de Clarín y en muchas obras de Galdós y multiculturalista en Galdós). Pero aún van más lejos y demuestran cómo en el plano de la intimidad se puede deformar la identidad en contacto con otros “significativos” (el término es de Taylor). Ejemplares serían en este aspecto Ana Ozores e incluso Ángel Guerra. Es también la situación que hace peligrar las identidades de Electra o de Gloria o de muchos otros personajes, incluyendo Fortunata quien lucha denodadamente por su autenticidad y constituye un logrado ejemplo del momento de quiebre. Fortunata muestra que una actitud como la suya, es posible. En el caso de Bonis, el horizonte de significación estaría dado por el hijo que lo salva de la anomia y del egocentrismo. En general podríamos decir que los personajes están en busca, en consecución del “bien”, de la llamada “vida buena” y, para contrastar, aparecen otros personajes que son como concentradores del mal. Un caso podría ser Emma Valcárcel. Otro, el Magistral.

Las nuevas aspiraciones a modos originales de la “vida buena”, distintos de los modelos autoritariamente impuestos por una tradición religiosa y una sociedad conservadora e hipócrita, emergen por primera vez en la literatura española en la obra de estos autores encabalgados entre dos siglos y que, como dije al principio citando a Aranguren, se oponen a la “desmoralización” de una sociedad donde reinaba “la intolerancia para hablar *de verdad* sobre las cosas y vivir una vida *verdadera*.”(95) A través de los personajes ficcionales ponen de manifiesto las nuevas concepciones morales, propias de la modernidad en la Europa central y anglosajona, que se abrían paso tardíamente en la España finisecular.

BIBLIOGRAFÍA

- ARANGUREN, J.L., *Moral y sociedad. La moral española en el siglo XIX*, Taurus, Madrid, 1981.
- CAMPS, V., *Presentación a Concepciones de la ética*, 2º tomo de la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Madrid, Trotta, 1992.
- BLY, P., *Galdós' House of Fiction*, Papers given at the Birmingham Galdós Colloquium, The Dolphin Book Co., 1991.
- FUENTES, V., *Las novelas galdosianas de los 90 y la crisis finisecular de la modernidad*, Actas del Quinto Congreso Internacional Galdosiano, Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas, 1995.
- GARCÍA BOLTA, M.I., *El africanismo de Galdós en Aita Tettauén*, Actas del Quinto Congreso Internacional Galdosiano, Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas, 1995.
- GUARIGLIA, O., *Moralidad. Ética universalista y sujeto moral*, FCE, Buenos Aires, 1996.
- GULLÓN, G., *La novela del XIX ante los estudios culturales (el caso de Benito Pérez Galdós)*, Siglo diecinueve. (Literatura hispánica), nº 1., 1995.
- LÓPEZ MORILLAS, J., *Hacia el 98: literatura, sociedad, ideología*, Ariel Barcelona, 1972.
- OLEZA, J., *Introducción a La Regenta*, Cátedra, Madrid, 1988.
- MARTÍNEZ CACHERO, *Introducción a Su único hijo*, Taurus, Madrid, 1991.
- PAOLINI, G., *Inquietudes éticas de los escritores de fin del siglo XIX*, Actas del I Coloquio de la SLESXIX, "Del Romanticismo al Realismo", Universitat de Barcelona, Barcelona, 1998.
- PISKUNOVA, S., *La obra de Galdós y tipología de la cultura del siglo XIX*, Actas del Quinto Congreso Internacional de Estudios Galdosianos, Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas, 1995.
- RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS, J., *Introducción a El caballero encantado*, Cátedra, Madrid, 1979.
- SALMERÓN, F., *Ética y diversidad cultural*, Cuestiones morales, 12º tomo de la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Trotta, Madrid, 1996.
- SOBEJANO, G., *Clarín en su obra ejemplar*, Castalia, Madrid, 1985.
- TAYLOR, Ch., (ed. esp. 1996), *Las fuentes del yo*, Paidós, Barcelona, 1989.
- (ed. esp. 1994), *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, 1991.
- ZAMBRANO, M., *La España de Galdós*, ed. de 1982, Gaya Ciencia, Barcelona, 1937.

OBRAS DE GALDÓS:

Obras completas, Aguilar, Madrid, (T. III, 1945; T. IV, 1949; T. V, 1950; T. VI, 1942).

OBRAS DE CLARÍN:

La Regenta, ed. de Juan Oleza, Cátedra, Madrid, 1988.

Su único hijo, ed. de J.M. Cachero, Taurus, Madrid, 1991.