

Stony Brook University



OFFICIAL COPY

The official electronic file of this thesis or dissertation is maintained by the University Libraries on behalf of The Graduate School at Stony Brook University.

© All Rights Reserved by Author.

**La medida de un hombre: Las representaciones de la masculinidad en las novelas de Benito
Pérez Galdós**

A Dissertation Presented

by

José Ismael Souto Rumbo

to

The Graduate School

in Partial Fulfillment of the

Requirements

for the Degree of

Doctor of Philosophy

in

Hispanic Languages and Literature

Stony Brook University

December 2015

Copyright by
José Ismael Souto Rumbo
2015

Stony Brook University

The Graduate School

José Ismael Souto Rumbo

We, the dissertation committee for the above candidate for the

Doctor of Philosophy degree, hereby recommend

acceptance of this dissertation.

Lou Charnon-Deutsch – Dissertation Advisor

Professor Emerita, Department of Hispanic Languages and Literatures

Kathleen M. Vernon - Chairperson of Defense

Associate Professor & Chair, Department of Hispanic Languages and Literatures

Daniela Flesler – Committee member

Associate Professor, Department of Hispanic Languages and Literatures

Aurélie Vialette - Committee member

Assistant Professor, Department of Hispanic Languages and Literatures

Akiko Tsuchiya – Outside member

Professor of Spanish and Women, Gender, and Sexuality Studies, Department of Romance Languages and Literatures, Washington University in St. Louis

Bryan Cameron – Outside member

Lecturer, Department of Spanish and Portuguese, University of Cambridge

This dissertation is accepted by the Graduate School

Charles Taber

Dean of the Graduate School

Abstract of the Dissertation

La medida de un hombre: Las representaciones de las masculinidades en las novelas de Benito Pérez Galdós

by

José Ismael Souto Rumbo

Doctor of Philosophy

in

Hispanic Languages and Literature

Stony Brook University

2015

This dissertation contributes to the analysis of the representation of masculinity in the Nineteenth Century Spanish novel, an area still somewhat underdeveloped in Spanish Peninsular literature. Most studies have focused almost exclusively on the analysis of male characters that, in one way or another, challenged culturally produced sexual and gender norms and served as examples of alternative constructions to a normative male role. The proliferation of these types of characters has been explained by the perception that fin-de-siècle society as a whole was moving towards gender slippage and indifferentiation motivated by the changing roles of women, the collapse of the opposition between public and private spheres and the rising number of both men and women who rebelled against prevailing gender norms. These types of critical approaches, despite their undeniable relevance, offer a biased vision of masculinity. By analyzing a selection of novels by Spanish author Benito Pérez Galdós, I argue that ideal masculinity was not perceived at the time as a monolithic concept opposed to femininity, but rather was open to a much wider range of representations than has been to date recognized. Without denying the abundance and value of deviant male figures who pose a challenge to the heterosexual ideal of masculinity, the ‘effeminate’ or emasculated men, or those who embody otherwise conflictive and conflicted masculinities, my work attempts to broaden the spectrum of characters that have composed the corpus examined until now in order to expand what it meant in a variety of underexplored contexts to be a man in nineteenth century Spain.

I analyze the representation of masculinity in Galdós’ novels from three perspectives. Chapter One looks at male characters in the public sphere, including their participation and behavior in places like the university, the stock market and Congress. The following chapter examines male roles within the private sphere of the home, especially as father, provider, and head of the family, along with their involvement in daily domestic life. The third and last chapter discusses the relationship between men and religion, in their capacity as priests and devotees

along with the charitable work that they perform. In addition to Galdos' novels, primary sources underpinning this work consist of documents from the period that gave shape to the bourgeois ideology and beliefs such as manuals of conduct, religious treatises and newspapers.

This dissertation underscores the need to focus on masculinity in nineteenth-century Spanish literature from a perspective in keeping with current studies that depict masculinity as a social construct, consisting of multiple variations across a wide spectrum of possibilities that emphasize masculinity's configuration from a number of contradictory realities. A comprehensive analysis of various masculinities, as put forth by Galdós in his novels and as I propose in my research, serves to call into question some of these previous conclusions by showing that the lack of conformity between these masculinities and the assumptions defining fin-de-siècle Peninsular masculinity are actually proof of the variety and contradictions of masculinity in nineteenth-century Spain.

Índice

Lista de ilustraciones	vi
Acknowledgements	vii
Introducción	1
I. El hombre publico: política, negocios y masculinidad	13
II. El hombre de la casa: domesticidad y masculinidad	87
III. El hombre religioso: redención, santidad y masculinidad	162
Conclusión	237
Obras citadas	242
Ilustraciones	250

Lista de ilustraciones

[Fig. 1]. Manuel Picolo, “La embajadora,” *La ilustración española y americana*, 44 (1891).

[Fig. 2]. Manuel Picolo, “Los preparativos,” *La ilustración española y americana*, 46 (1891).

[Fig. 3]. Manuel Picolo, “En familia,” *La ilustración española y americana*, 27 (1892).

[Fig. 4]. Narciso Méndez Bringas, “El regalo de papá,” *La ilustración española y americana*, 48 (1888).

Acknowledgments

En contra de lo que sucede en la mayoría de los trabajos de investigación, este proyecto es resultado de un esfuerzo en común. Por ello me gustaría darles las gracias tanto a profesores como a compañeros quienes, con su apoyo y sugerencias, me ayudaron a llevarlo a cabo.

Mi agradecimiento más especial es para Lou Charon-Deutsch quien, como ya han señalado muchos otros antes que yo, no solo es la mejor directora de tesis posible sino, también, la mejor mentora. Además de haber leído y releído diferentes versiones del manuscrito ofreciéndome siempre excelentes sugerencias y aún más valiosas críticas, ha sabido compartir generosamente su inmenso conocimiento. No hay suficientes palabras de agradecimiento por las horas de conversación y buenos consejos también en los momentos difíciles.

También mi especial agradecimiento a Kathleen Vernon cuyas espontáneas conversaciones sobre este y otros muchos temas me han incentivado para ampliar mis proyectos de investigación más allá de lo que yo había anticipado.

También me gustaría dar las gracias al resto de mi comité: Daniela Flesler y especialmente a Aurelie Vialette quien a pesar de incorporarse más tarde a este proyecto, me ofreció también valiosísimas sugerencias y buenos consejos profesionales. También mi más sincero agradecimiento a Akiko Tsuchiya y a Bryan Cameron cuyo trabajo me ha servido de guía e inspiración.

Quiero extender mis agradecimientos también a Coral Rivera Díaz y Elizabeth Osborne sin cuya amistad y apoyo tanto en los buenos como en los malos momentos no habría conseguido terminar este proyecto. Y, finalmente, a mis padres que no han tenido más remedio que vivir de lejos mis pequeños logros. Y, como siempre, a Grover Francis, por allanar el camino que me ha traído hasta aquí

Introducción

A lo largo de siete entregas, aparecidas entre el 2 de mayo y el 20 de junio de 1875, el catedrático de la Facultad de Medicina de Madrid Santiago González Encinas, publica en el semanario *Revista Europea* (1874-1880) el tratado filosófico-médico titulado “La mujer comparada con el hombre” donde expone los resultados a unos estudios que, según él mismo asegura, han sido “adquiridos todos por la observación y la experimentación, tomados de la naturaleza, a quien solamente [ha] interrogado” (327). La descripción que lleva a cabo el Doctor Encinas de los distintivos físicos, rasgos de personalidad y temperamento, así como de las habilidades y actividades para las que estaría naturalmente dotado el sexo femenino, tiene como objetivo último ofrecer un retrato de la feminidad “como yo la he visto y sentido, como la comprendo y aspiro que sea” (327). Perfecta compañera del hombre, “digna de ser adorada” por ser la causa última de la “calma desconocida” que garantiza la felicidad masculina, el “ángel del hogar” que dibuja el Doctor Encinas se caracteriza también por estar dotada de un sistema nervioso que la aboca naturalmente a “conmociones numerosas, precipitadas y tumultuosas” que la dominan y someten a su condición (638). La capacidad innata de la mujer para la vida doméstica y el cuidado de los demás que le otorga el Doctor Encinas contrasta con la falta de disponibilidad del hombre para realizar quehaceres de este tipo, envuelto como está en las vicisitudes propias de la vida pública. El contraste entre la disponibilidad de ambos sexos para los asuntos del corazón queda ilustrado por numerosas anécdotas similares a las del caso de una pareja de ancianos que, llegados a la vejez comprueban cómo aunque el hijo varón desea dedicarse a su cuidado, “arrastrado por la necesidad de actividad que constituye el fondo de la vida de los hombres, sus visitas serán raras, breves sus palabras y no sabrá consolarlos” (490). Por el contrario, la hija no sólo será capaz de velar por el bienestar físico de los ancianos sino

que, “casada o libre, se establecerá a su cabecera y llevará a los más incrédulos corazones el bálsamo de la fe y la creencia en la divinidad” (490). Esta (nada particular) percepción de la feminidad que expone el Doctor Encinas es repetida hasta la saciedad en otros muchos discursos contemporáneos, paradigmáticos por su contribución a la configuración y desarrollo de la concepción del género que será predominante a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y que, especialmente en lo referente a la concepción de la mujer y lo femenino, han sido ya denunciados por la crítica literaria feminista.¹

Tomada como posición no problemática frente a la cual se mide la femenina, el retrato de la masculinidad que elabora el Doctor Encinas se caracteriza por poseer, en exclusiva, las tradicionales cualidades del heroísmo, el genio, la fuerza, la majestuosidad, el valor y la razón. Al varón le distingue de su contraparte femenina, además de una mayor altura y vigor en las formas, un temperamento sanguíneo, el predominio del sistema muscular así como la energía, la intensidad y la perseverancia de los movimientos. Se observa también en el varón la falta de capacidad para el sufrimiento y la resignación que, por ser más bien propias de la feminidad, provoca en él que “las enfermedades le [abatan] y las pérdidas de fortuna le [quebranten]” apurado como está por mantenerse activo, al ser únicamente “[e]n medio de las empresas, de las artes y de todo género de trabajo, el hombre, desplegando sus fuerzas y mandando a la naturaleza, halla placeres en su profesión, en su industria, en sus adentros, y hasta en sus mismos esfuerzos” (447).

Esta imagen de la masculinidad naturalmente dotada para la actividad incesante, alardeando de su fuerza y de la capacidad innata para el dominio de determinados ambientes constituye también un lugar común, insistentemente reiterado en el discurso higienista de la España en la que escribe el Doctor Encinas. Y como había sucedido con la imagen del “ángel del

hogar” que la burguesía decimonónica había prescrito a través de diferentes tipos de discursos (legal, cultural, médico, literario, etc.), que los modernos estudios de género han convertido en normativo y base para su denuncia de la desigual distribución del poder consecuencia del patriarcado, la concepción de lo que significaba ser hombre propuesta por tratados similares en su contenido e ideología al elaborado por el Doctor Encinas ha sido asumida por los modernos estudios de género como normativa y hegemónica. Sin embargo, este patrón de comportamiento con el que en la actualidad se mide la masculinidad burguesa decimonónica obvia su condición de ideal al que pocos individuos (o ninguno) podrían más que aspirar. Se ha elaborado así un (artificial) modelo de lo que constituirían los roles apropiados o “naturales” de la masculinidad a partir del cual se miden y evalúan, a menudo negativamente, las demás representaciones. La imposibilidad de muchas de estas representaciones de la masculinidad de reproducir los roles genéricos asignados por la ideología burguesa ha provocado, especialmente en el ámbito de la crítica literaria, que se les haya catalogado de “desviaciones.”² Sin embargo, tal consideración parece resultado de una lectura parcial del contexto histórico y sociocultural en el que estos patrones de comportamiento fueron creados puesto que, entre otras razones, otorgan un considerable poder de persuasión sobre la población para quienes se prescriben estas reglas a ciertos medios de difusión ideológica, manuales de conducta o tratados pseudocientíficos al estilo del elaborado por el Doctor Encinas, que difícilmente puede ser tal. Un análisis más detenido del contexto de producción de los materiales utilizados por la crítica literaria actual para elaborar estas conclusiones muestra, de apoyarse también en acepciones de lo que significa ser hombre según las propuestas de los estudios de la masculinidad, lo limitada y a veces simplista caracterización con la que se ha llevado a cabo el análisis de la masculinidad española decimonónica.³

La imagen homogeneizadora de la masculinidad propiciada por la crítica actual, además de ser desmentida por la obra de Benito Pérez Galdós de la que me ocuparé aquí, es refutada también por tratados tan marcadamente tradicionales como el firmado por el Doctor Encinas en cuyas páginas hay espacio para las contradicciones, fisuras y resistencias, para las oposiciones y paradojas que los modernos estudios de la masculinidad consideran inherentes también a esta categoría genérica. A vista de esta realidad, tampoco la caracterización de la masculinidad decimonónica resulta ser tan simple. Un análisis pormenorizado tanto en el discurso literario como en el ideológico se comprueba la existencia de un debate acerca de lo problemático de su caracterización. El Doctor Encinas, por ejemplo, enaltece las excelencias de la sensibilidad en el varón. La “bienhechora debilidad” que otorga esta facultad, que junto a la dulzura, la indulgencia y la sumisión constituye una virtud tradicionalmente asociada con la feminidad, que confiere a la mujer “seguridad de tacto y fineza de espíritu,” lejos de resultar emasculadora en el varón, le garantiza “la complacencia de la caridad, el bienestar con el bien que se practica, el valor de la amistad y de la confianza,” y le otorga además la capacidad única de “amar a sus semejantes, respetar las leyes, aborrecer la injusticia, y él es el que, al relato de una buena acción o hecho generoso, se enternece hasta derramar lágrimas de placer” (409). El hombre sensible, no sólo está lejos de representar una tipología masculina “desviada” sino que muestra que tiene cabida en la representación de la masculinidad tradicional valores y actitudes que sin duda amplían el espectro de significación de la masculinidad también en el siglo XIX.⁴

En cierta manera, este trabajo pretende ser reivindicativo. Mediante el análisis de la masculinidad en la obra de Benito Pérez Galdós, me propongo investigar la representación de la cualidad de lo masculino desde una posición más conciliadora, evitando acercamientos que, en

mi opinión, al hablar de desviaciones de la norma únicamente perpetúan el discurso patriarcal que, en ciertas instancias, pretendían combatir.⁵

El importantísimo acercamiento que desde los últimos años se ha venido haciendo a la novela realista española desde el punto de vista de la masculinidad se ha centrado, de manera insistente, en poner de manifiesto la existencia de un notorio número de personajes masculinos que desafiarían las convenciones. Sin pretender quitar importancia a este tipo de aproximaciones puesto que constituyen el punto de partida para cualquier análisis como el que pretendo realizar aquí, ofrecen sin embargo una imagen distorsionada e incompleta que debe ser cuestionada. En vez de concebirlas como una muestra más de la variedad de representaciones que conformarían la masculinidad decimonónica y considerarlas masculinidades subordinadas al ideal hegemónico, por seguir la terminología sugerida por Raewyn Connell, se ha preferido explicarlas de manera negativa como desviaciones de la norma. Fijarse exclusivamente en este tipo de personajes ha dado lugar a la caracterización de la masculinidad decimonónica en España sumida en una continua crisis de identidad cuando la verdad es que un análisis más detenido pone en evidencia la multiplicidad de maneras de ser hombre, algunas ratificadas y otras condenadas, pero todas representativas del espectro de lo masculino.⁶

Mi intención con este trabajo es doble. En primer lugar, observando la representación que de la masculinidad elabora Benito Pérez Galdós en varias de sus novelas, pretendo ampliar el corpus de personajes analizados yendo más allá de la exploración de los modelos que subvertirían el ideal hegemónico con el objetivo de ofrecer una visión menos reduccionista de la masculinidad en la novela realista española de la que se ha venido haciendo hasta ahora. En segundo lugar, me interesa reclamar como perfectamente asumibles para la masculinidad una serie de valores, prácticas y comportamientos que, si bien han sido utilizados para demostrar de

manera unilateral la falta de adhesión de muchos personajes galdosianos a los mecanismos conformadores de la masculinidad, en realidad sólo mostrarían lo erróneo de vincular dichos rasgos configuradores de la personalidad humana de manera exclusiva a un único sexo. Los estudios de la masculinidad en el ámbito de la novela realista española corren el riesgo de sufrir lo mismo que Charnon-Deutsch y Jo Labanyi preconizaban para los dedicados a las figuras femeninas donde la atención “on images, activities, and victimization of women in various world cultures seemed to reinforce such essentializing notions as nurturing womanhood, aggressive masculinity, or innate feminism pacifism” (1). De la misma manera que “[b]y not carefully historicizing the relation between the social, the political and the sexual, by generally ignoring the connections between gender, class and race and the equally complicated constructions of male sexuality, many feminist projects had resorted to consoling goddess-worship, utopian, radical exclusionism, or its opposite, a celebration of androgyny,” los estudios de la masculinidad en la novela realista española acabarán consolidando una imagen incompleta de seguir insistiendo en destacar concretos modelos de masculinidad como representativos del conjunto, y en considerar determinadas actitudes y comportamientos como exclusivos de uno u otro género (2).

Con el objetivo de contribuir a esta necesaria ampliación del corpus de modelos de masculinidad en la obra de Pérez Galdós dedico el capítulo 1 “El hombre público: política, negocios y masculinidad” a analizar la manera en la que es construida en la esfera pública, hábitat natural de la masculinidad según la ideología burguesa. Tomando como punto de partida una serie de retratos de tipo costumbrista donde puede apreciarse ya la disparidad de construcciones de lo masculino, algunas ratificadas y otras muchas irónicamente sancionadas según quien firme el retrato, llevo a cabo el análisis de la representación de la masculinidad en *El amigo Manso* (1882), *Lo prohibido* (1884-85) y *La incógnita* (1888-89). Estas novelas muestran

el cuestionamiento que lleva a cabo Galdós tanto de la eficiencia masculina en la esfera pública como de lo plausible de los valores que determinaban el reconocimiento que se suponía estos hombres ansiaban de sus iguales. En concreto, mi interés en esta sección está centrado en la representación de la masculinidad en los ámbitos de los negocios bursátiles y la política con el objetivo de determinar los valores que Galdós asocia con estas actividades, fundamentales para el desarrollo y modernización de la nación.

Para el análisis de la masculinidad que llevo a cabo en el capítulo 2, “El hombre de la casa: domesticidad y masculinidad,” parto de la idea de que, a pesar de su escasez numérica, las ilustraciones aparecidas en una serie de publicaciones periódicas de la época participaban también de la producción cultural de la masculinidad.⁷ Como ha señalado Charon-Deutsch este tipo de imágenes responderían a percepciones culturales en vigor durante la época de su producción que aspirarían, como pasaba también con la novela realista, o bien a emular un ideal existente ya en la realidad o a autorizar otro que deseaban transmitir (2). Si bien la escasez de ilustraciones que muestren a hombres dedicados a quehaceres domésticos parece poner de manifiesto el desinterés de este tipo de publicaciones en fomentar una posible asociación de la masculinidad con la domesticidad, esta afiliación sí se produce en las novelas de Pérez Galdós que analizo aquí. *Tormento* (1884), *Miau* (1888) y *Torquemada en la hoguera* (1889) muestran personajes masculinos enredados en aspectos de la domesticidad que si bien eran sancionados como propios del género femenino tanto por el discurso legal, según se constata en el Código de 1889, como por el discurso higienista difundido por manuales de conducta como *Higiene del matrimonio o libro de los casados* (1853) de Pedro Felipe Monlau (1808-1871), Galdós los convierte en esenciales para la configuración y el desarrollo personal y humano de estos hombres.

En el capítulo 3, “El hombre religioso: redención, santidad y masculinidad,” mi interés radica en el análisis de la masculinidad y su representación en relación con uno de los ámbitos supuestamente considerados feudo exclusivamente femenino: la religión. La constatación que muchos documentos de la época ofrecen acerca del aumento de la participación de las mujeres en la vida religiosa de la España del siglo XIX, con el consiguiente y progresivo desarraigo masculino por este tipo de asuntos, es puesta en entredicho por Benito Pérez Galdós que no duda, a pesar incluso de su reconocido anticlericalismo, en convertir el sentimiento religioso en rasgo caracterizador de la masculinidad. De esta manera, aunque en *Ángel Guerra* (1890-1891) muestre lo negativo del fanatismo religioso a la hora de configurar la masculinidad, tanto en *Nazarín* (1895) como en *Halma* (1895) la implicación del varón en temas del espíritu es mostrada bajo una luz positiva. Si la religión causa estragos en la vida de los hombres no es debido a la incompatibilidad entre la masculinidad y los asuntos espirituales sino a la hipocresía de una sociedad (y de la propia estructura eclesiástica) que se ha apartado de las enseñanzas de la Iglesia primitiva. Valores como la caridad, la humildad, la abnegación y la piedad, que en estas novelas están asociadas también con la masculinidad, han sido abandonados por la moderna sociedad española que permanece a la deriva, incapaz de regenerarse a sí misma. Sin embargo, los personajes analizados en esta sección asumen como propias estas cualidades que la tradición patriarcal habían asociado a la figura femenina sin que su masculinidad se vea menoscabada, al menos en lo que respecta a los estándares del grupo en el que se incluyen.

Por último, con este trabajo deseo dejar también constancia de la manera en la que Benito Pérez Galdós se aleja continuamente de los estándares sobre los que la sociedad burguesa, a través de vehículos de control y homogeneización como lo eran los manuales de conducta y otros productos culturales, incluida la propia literatura, había construido su particular visión de la

masculinidad. Al mismo tiempo, me interesa señalar cómo la representación propuesta por Galdós no supone únicamente el alejamiento con respecto al modelo hegemónico burgués sino que también le interesa dejar constancia de las fracturas, incoherencias e ideales imposibles inherentes al propio modelo. A este propósito quiero unir la idea de que la novela decimonónica, además de reflejar las costumbres sociales del momento también contribuye a establecerlas. De esta manera, el interés por parte de Galdós por presentarles a sus lectores diferentes (y a veces complementarias) masculinidades podría obedecer a alguna de estas razones: o bien a la intención de reflejar nuevas maneras de asumir la identidad masculina que están desarrollándose en el momento de la escritura, o bien al deseo de establecer y presentarles, para que ratifiquen su existencia o se vean reflejados a sí mismos en ellos, nuevas maneras de ser hombre. Cualquiera de estas razones explicaría por sí sola el amplio abanico de representaciones de la masculinidad que tiene cabida en la obra galdosiana sin que, sin embargo, su adhesión en mayor o menor medida a los códigos de comportamiento tradicionalmente asociados con la masculinidad, nos permita considerarlos más o menos hombres.

¹ A diferencia de lo que sucede con los estudios dedicados a la masculinidad, que siguen siendo esporádicos y nada metódicos, la crítica literaria de cariz feminista en el ámbito de la España del siglo XIX ha sido prolífica, logrando notorios e influyentes resultados. Entre los estudios más influyentes destacan: Lou Charnon-Deutsch, *Gender and Representation: Women in Spanish Realist Fiction*; Jo Labanyi, *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*; Catherine Jagoe, *Ambiguous Angels: Gender in the Novels of Galdós*; Bridget Aldaraca, *The Ideology of Domesticity: Galdós and the Spanish Tradition*; Lou Charnon-Deutsch & Jo Labanyi, *Culture and Gender in Nineteenth-Century Spain* y Akiko Tsuchiya, *Marginal Subjects: Gender and Deviance in fin-de-siècle Spain*.

² Sin pretender elaborar una lista exhaustiva, entre los personajes masculinos creados por Pérez Galdós que han sido interpretados por la crítica moderna como desviaciones de la masculinidad hegemónica, destacan Máximo Manso, protagonista de *El amigo Manso* (1882), Maxi Rubín en *Fortunata y Jacinta* (1886-87), el protagonista homónimo de *Nazarín* (1895), entre otros. Además de la obra galdosiana, también han sido catalogados como desviaciones de la norma personajes de las novelas de Leopoldo Alas como Bonifacio Reyes de *Su único hijo* (1891) o Víctor Quintanar de *La Regenta* (1884-85). Con respecto a las novelas de Emilia Pardo Bazán destacan el personaje de Julián Álvarez en *Los pazos de Ulloa* (1886) y *La madre naturaleza* (1887) y Mauro Pareja de *Memorias de un solterón* (1896).

³ A pesar del desarrollo en otros ámbitos culturales como el británico o el estadounidense, en el español, el estudio de la masculinidad en la España decimonónica apenas si está dando sus primeros pasos. A pesar de los meritorios intentos que se ha llevado a cabo primero desde los estudios de género y posteriormente desde la perspectiva de los “queer studies” todavía se echa en falta un estudio más minucioso y metódico que parta específicamente de los estudios de la masculinidad. Además de acercamientos como los de Akiko Tsuchiya en *Marginal Subjects. Gender and Deviance in Fin-de-siècle Spain* o Leigh Mercer en *Urbanism and Urbanity. The Spanish Bourgeois Novel and Contemporary Customs (1845-1925)*, por citar los más recientes, en los que el análisis de la masculinidad forma parte proyectos de mayor envergadura por lo que se le dedican únicamente uno o varios capítulos de los volúmenes mencionados, otros críticos que han intentado arrojar algo de luz sobre la representación de la masculinidad en el siglo XIX español, inclinándose en ocasiones más hacia la perspectiva “queer” que específicamente a la teoría de la masculinidad, son Eva M. Copeland, Mark Harpring, Zachary Erwin y Collin McKinney. Una característica común en casi todos ellos es el interés en señalar lo que denominan “desviaciones” o bien de la masculinidad como concepto teórico o bien de la concepción popular de la masculinidad. Mi interés está precisamente en separarme de esta idea y mostrar como la falta de conformidad entre la representación de la masculinidad por parte de Galdós y la concepción de la misma por parte de la ideología burguesa de la época son en realidad prueba de la variedad y las contradicciones inherentes a la idea de lo masculino.

⁴ Dos ámbitos estrechamente ligados a lo femenino que el Doctor Encinas utiliza también para caracterizar la masculinidad son el amor y la familia. En su análisis del amor, que abarca desde

el platónico al reproductivo pasando por el amor dichoso, el contrariado y el desenfrenado, reconoce que “estos caracteres que presenta el amor corresponden al hombre, hallándose en armonía tanto con su viril y fuerte constitución como con la soberbia de su alma” (492). Encinas ve la presencia del hombre en el hogar determinante en la concepción que de él se tenga en la esfera pública: “El hombre brilla en su casa y entre su familia por la fuerza de su alma y la extensión de su espíritu; el valor es en él un ornamento de la mayor estimación, y su adhesión es tanto más pura y desinteresada, cuanto que es hija de su fortaleza” (607).

⁵ Destacar un tipo de personaje y caracterizarlo como desviación de la masculinidad por reproducir una serie de características tradicionalmente asociadas con la femineidad e inferir que la posesión de dichos rasgos le convierte en una representación negativa de lo masculino, reproduce un sistema de valores que perpetúan el patriarcado. Por otro lado, hablar de desviaciones de la masculinidad hegemónica supone asumir que la masculinidad constituye un sistema homogéneo, sin fracturas, cuando ha sido demostrado que no es así. Muchas de estas aproximaciones concluyen que, por no reproducir en su comportamiento o en su constitución características que de manera arbitraria el discurso ideológico burgués había atribuido a la masculinidad, o por imitar en cambio actitudes, anhelos o incluso creencias igualmente atribuidas aleatoriamente a lo femenino, estos personajes constituyen desviaciones de su género, sin darse cuenta de que en realidad están siguiendo una lógica esencialista y contribuyendo así a perpetuar el discurso patriarcal que determinaba comportamientos y actitudes diferentes e intercambiables para cada sexo.

⁶ Mi acercamiento a la representación de la masculinidad en las novelas seleccionadas parte de las teorías que han venido desarrollando, entre otros, Raewyn Connell y Michael Kimmel en el campo de los estudios contemporáneos de la masculinidad. Siguiendo esta línea teórica, la masculinidad no debe concebirse como un concepto monolítico sino que particulares representaciones o prácticas asociadas a la masculinidad están supeditadas a cambios de modificarse el contexto inicial en el que fueron producidas. Por esta razón resulta conveniente analizar qué significa ser hombre en una época y cultura particulares puesto que su significado varía de alterarse alguno de estos factores. Además, la posición hegemónica de un modelo de masculinidad concreto es siempre susceptible de ser cuestionada y, por lo tanto, de ser modificada o derrocada por un nuevo patrón más acorde al momento. Así lo señala Connell quien sostiene que “[a]t any given time, one form of masculinity rather than others is culturally exalted (...) when conditions for the defense of patriarchy change, the bases for the dominance of a particular masculinity are eroded” (77). Además, el uso del término masculinidades, en plural, refleja esta noción de la variabilidad y la heterogeneidad que es inherente a los roles de género masculino y recalca que no todos los hombres interpretan el conjunto de ideas o prácticas que en un momento determinado son concebidas como masculinas, de la misma manera que tampoco ningún hombre es capaz de representarlas todas todo el tiempo. Más allá de el rol de la masculinidad hegemónica en el mantenimiento del orden patriarcal y en la sumisión de la mujer, lo más interesante para mi trabajo es la concepción de la masculinidad como una serie de valores a partir de los cuales los hombres juzgan a los demás hombres, el concepto de la homosociabilidad que no interpreto como una jerarquía opresora sino más bien como un continuo que permite y necesita de la existencia de distintas maneras de ser hombre. Partiendo de esta idea, hablar de “desviaciones” o incluso de crisis de la masculinidad significa presuponer

que tratamos con un sistema coherente, sin fisuras, cuando, en realidad, estaría configurado sobre múltiples y contradictorias realidades (Connell 1995: 84). La percepción de que la construcción de ciertos personajes de la narrativa de la época son muestra de una crisis de lo masculino sólo puede sostenerse sobre la idea de la existencia de una única (hegemónica) masculinidad a la que estos personajes desafían. Concebirlos como una representación “desequilibrada,” “incompleta,” etc. de lo masculino sólo se puede mantener desde una postura un tanto conservadora que estaría defendiendo (y perpetuando) el patriarcado.

⁷ Además de *La ilustración española y americana* a la que me referiré en el siguiente capítulo, otras publicaciones ilustradas relevantes fueron: *Blanco y Negro*, fundada en 1891 por Torcuato Luca de Tena y Álvarez Osorio; *La ilustración*, publicada en Madrid entre 1849 y 1857 y dirigida por Ángel Fernández de los Ríos, y *Madrid Cómico*, publicada entre 1880 y 1923.

Capítulo I: El hombre público: política, negocios y masculinidad

En el prólogo a *Los españoles, americanos y lusitanos pintados por sí mismos* (1882), compilación dirigida por D. Nicolás Díaz de Benjumea y D. Luís Ricardo Fors, una “[c]olección de tipos y cuadros de costumbres peculiares de España, Portugal y América escritos por los más reputados literatos de estos países” según corrobora el subtítulo, el mismo Díaz de Benjumea reflexiona acerca de la necesidad de la proliferación de este tipo de volúmenes. La edición de colecciones como la que prologa, asegura, “han de ser periódicas y cada vez más frecuentes (...) porque el período de quince o veinte años es bastante para introducir variaciones que alteran fundamentalmente muchos tipos” (v). Al igual que sucedería con el concepto mismo de masculinidad, que lejos de ser estable sufre modificaciones por influencia tanto de avatares históricos, como sociales o culturales, los avances de la civilización y el progreso serían la causa tras la necesidad de que muchos de los tipos representados en recopilaciones de esta índole, acaben resultando obsoletos y necesiten ser revisados periódicamente. Al menos ésta es la razón que justifica la edición del actual volumen en el que tipos como los del “corredor de bolsa, el telegrafista, el conductor de tranvías, el camarero de hotel, el vendedor de periódicos, el editor, el diputado a cortes, el orador de ateneos, el explorador de tierras ignotas, el médico especialista,” retratados ya en colecciones previas, conviven ahora con muchos otros nacidos al amparo de las nuevas profesiones o de las instituciones surgidas como resultado del progreso (vii). A la espera de la asimilación y homogeneización de los tipos sociales que vaticinan para una época futura, compilaciones como la dirigida por Díaz de Benjumea y Fors cumplen con la hercúlea tarea de “estereotipar esas variantes que constituyen las tendencias, gustos, preocupaciones, vicios y hasta virtudes del gran conjunto, a fin de que sirvan no sólo de términos comparativos para fijar las

etapas del progreso de un pueblo, sino de estudio para la comparación de épocas distintas y para el análisis y la síntesis en el oleaje de asimilaciones y descomposiciones sociales” (ix).

En la actualidad, para explicar el surgimiento del cuadro de costumbres como género institucionalizado que evolucionará hasta desaparecer como tal en colecciones similares a *Los españoles, americanos y lusitanos pintados por sí mismos*, la teoría más aceptada lo sitúa en la década de 1830, momento en el que tanto su formato básico como las posibles variaciones al mismo fueron definidos por Mesonero Romanos, Estébanez Calderón y Mariano José de Larra a través de sus prolíficas colaboraciones con los principales periódicos y diarios de la época (Kirkpatrick 28).¹ Además de a la simultánea adopción por parte de estos autores del formato básico que acabará definiendo el género, el desarrollo del costumbrismo en la España decimonónica se debe también a la existencia de una fuerte tradición autóctona (rastreada ya desde la época de florecimiento de la picaresca), a la promoción que le facilita el desarrollo de la prensa y a la recepción favorable por parte del público lector y, también, a la coincidencia en el tiempo con un modelo extranjero (Kirkpatrick 28). Sin embargo, esta nueva manera de mimesis literaria, caracterizada por el abandono de la representación abstracta de la naturaleza a favor de una observación objetiva del ser humano y sus circunstancias vitales en un tiempo y un espacio específicos debe, como propone en “Romantic prose, journalism, and costumbrismo” Michael Iarocci, ser cuestionada (387). El supuesto objetivismo del que se vale el costumbrismo para catalogar el mundo resulta, en realidad, una mera apariencia puesto que la supuestamente verídica taxonomía de los personajes, espacios públicos o costumbres nacionales se llevada a cabo desde una perspectiva fundamental y rotundamente burguesa (Iarocci 387). De esta manera, aunque el anhelo de inventario responda a la retórica clasificadora promovida por el cientificismo de la época, “the common denominator to this wide array of representations is the

figure of the observer himself, the literate narrator who becomes the measure of the reality he attempts to document” (Iarocci 387). Por lo tanto, varón, de clase media e instalado en un ambiente urbano, además de pretendido observador imparcial de las escenas reales y cotidianas que quiere transmitir a sus lectores, el escritor costumbrista reproduciría en su persona las características que, de acuerdo con la ideología liberal de la época, daban forma al ciudadano ideal, “the man of property” según lo denomina Iarocci (387). El cuadro de costumbres acaba convertido así en el espejo en el que la emergente burguesía se (auto)contempla y (auto)analiza a la vez que actúa como cristal a través del cual observa, comprende y se familiariza con “fleeting characters, traditions, and institutions of a culture keenly aware of the vertiginous political, economic, and social flux it was undergoing” (Iarocci 388). Estas características del retrato costumbrista mencionadas hasta ahora convergen tanto en el volumen dirigido por D. Nicolás Díaz de Benjumea y D. Luis Ricardo Fors como en el resto de colecciones similares que, con relativa frecuencia, se publicarán entre 1870 y 1885, algunas de las cuales son utilizadas en esta sección como punto de partida para el estudio de la masculinidad en la esfera pública y su representación en la novelística galdosiana.²

Por lo tanto, el análisis de los escritos costumbristas, cuyo narrador reproduciría fielmente en su persona los rasgos conformadores del ciudadano social acorde a la ideología liberal de la época, junto al estudio de la clasificación de tipos que lleva a cabo y, más importante aún, el modo de (re)presentación de los mismos, permiten comprobar qué aprueba o sanciona en su comportamiento basándose, sin duda, en lo que el tipo se acerque o aleje del ideal burgués. El dictamen aprobatorio o el tono condenatorio con el que sus acciones o comportamientos son descritos por parte del narrador costumbrista marcan, o bien los rasgos distintivos o modos de actuación aceptables o, por el contrario, los condenados por no adecuarse a la doctrina burguesa.

Así, tomando como base estos retratos es posible establecer qué elementos deberían caracterizar al hombre decimonónico conforme a la ideología liberal burguesa, de la misma manera que lo hacía la novela realista, que contribuye también a la caracterización de la masculinidad (normativa) de la época, como se mostrará.

Sobre la manera en que las novelas realistas proporcionaban a los lectores a los que iban dirigidas una serie de herramientas con las que entender y participar en el mundo habla Leigh Mercer en *Urbanism and Urbanity: The Spanish Bourgeois Novel and Contemporary Customs (1845-1925)* (2). Como apunta Mercer, estas novelas ofrecen una instantánea de la ética de sociabilidad burguesa, retratando tanto comportamientos públicos que demandaban la aprobación social como otros que eran considerados una clara desviación de acciones socialmente aceptadas y que, como pasa también en el caso de los retratos costumbristas, debían ser censuradas desde sus mismas páginas (Mercer 4). De esta manera, puede afirmarse que la novela realista explota como contenido temático los intentos de la burguesía por mantener su poder y reforzar al mismo tiempo su estabilidad como clase social echando mano a veces de rituales sociales que le son característicos o exclusivos para transmitirlos al lector envueltos en una dudosa capa de legitimidad (Mercer 7). Por lo tanto, como queda señalado ya más arriba, en relación a la representación de la masculinidad estas novelas sirven como punto de partida para determinar qué comportamientos son presentados al lector como socialmente aceptables y cuáles son mostrados, por el contrario, como inadecuados y despreciados por no adecuarse a la ideología burguesa.

En otro orden de cosas, en el estudio de lo que denomina “the Spanish novels of contemporary customs,” Mercer toma como punto de partida la idea de que los espacios sociales burgueses eran tratados como “gendered spaces” para estructurar su análisis “of spatial practice

in the novels of this era along masculine and feminine lines” (8). Esta perspectiva se caracteriza por poner de manifiesto las diferencias entre el rol que las mujeres asumirían en la esfera pública y el papel reservado en la misma para los hombres. El uso que pueden hacer las mujeres de la esfera pública se reduce a la “consumption and the production of refined taste” mientras que los varones “must engage the public sphere in speculative and active ways in order to produce a modernized concept of honor or social reputation” (8). Aunque mi propia percepción de esta supuesta división, al menos en lo concerniente al rol asumido por el hombre en la esfera privada del hogar, difiere en parte de lo propuesto por Mercer, pretendo iniciar mi análisis fijándome precisamente en la representación de masculinidades que ocupan su (esperado) papel en la esfera pública y mostrar cómo, por el contrario, en el caso de las novelas seleccionadas para esta sección, a Pérez Galdós no parece interesarle tanto reproducir un nuevo concepto del honor acorde a los tiempos que corren sino, directa o indirectamente, mostrar los abusos y excesos que el ideario de comportamiento burgués impone a sus hombres. Conforme con la idea de la existencia de espacios tradicionalmente masculinos (la Bolsa, el Congreso, los casinos, los clubs políticos y los campos de duelo), Mercer examina la importancia que la disciplina y el control, tanto físico como discursivo, elementos esenciales en la formación del ideal masculino burgués de la España decimonónica en su opinión. Mientras que su propósito es mostrar “how peaceful conflict resolution and the renovation of aristocratic notions of honor were central to the modernizing and democratizing processes the urban bourgeoisie had set in motion,” mi interés está en mostrar la manera en que Pérez Galdós, autor realista al que también se refieren las conclusiones que obtiene Mercer, critica de manera nada velada, toda una serie de valores promovidos por la burguesía urbana y denuncia la existencia de unas prácticas corruptas asociadas a la actuación de la masculinidad burguesa en la esfera pública (5). A través de sus

novelas, Galdós denuncia comportamientos masculinos públicamente aceptados y promovidos por la ideología burguesa de la época con el objetivo de mostrar lo moralmente cuestionable de tales actuaciones al tiempo que propone, en la mayoría de los casos, las reformas a las que debería someterse tal concepción de la masculinidad para contribuir a la “mejora” de la misma que, sin duda, garantizaría el éxito del proceso modernizador y democrático que la burguesía habría puesto (sin éxito) en marcha.

En contra de lo que señala Mercer, quien sostiene que con el nacimiento del liberalismo español el hombre burgués debe abrazar la esfera pública de manera activa y especulativa con el objetivo de reproducir el modernizado concepto del honor o la reputación social, Galdós parece criticar precisamente la manera en la que el hombre burgués (español) se desenvuelve en dicha esfera y, al menos en las novelas que van a ser analizadas en este capítulo, desprecia profundamente marcas tradicionales asociadas a la masculinidad normativa mostrando su asociación con otras características (la corrupción, el nepotismo, la falta de escrúpulos y moralidad, etc.) que en ningún caso parece querer promover como ideal. Tanto el concepto del honor como la reputación social son menospreciados y puestos en evidencia por Galdós. La reputación social a la que aspira, por ejemplo, José María Manso, hermano del protagonista de *El amigo Manso*, esconde deseos egoístas de medrar en el campo de política a pesar de carecer de valores éticos, democráticos o incluso ideológicos, que vayan más allá de la ambición por que le sea reconocido el estatus social que cree merecer y que busca adornar incluso con un título nobiliario. Pérez Galdós construye, por lo tanto, una imagen de la masculinidad pública que se aleja de ideales burgueses que considera desvirtuados, viciados al menos en el caso de la sociedad española.

La necesidad de superar las distinciones que por convención se mantienen como resultado de la asociación de lo público con lo masculino y lo privado con lo femenino la reclama, entre otros, también Matthew McCormack en *Public Men: Masculinity and Politics in Modern Britain* desde donde denuncia el exhaustivo, aunque imprescindible, escrutinio crítico e historiográfico de la (debilitadora) asociación establecida entre el rol de la mujer con la domesticidad y la esfera privada del hogar ha supuesto por contrapartida que el estudio de la masculinidad permanezca más “an assumption rather than a subject for gender history in its own right” (3). Aunque el argumento de McCormack se refiere al contexto de la Inglaterra victoriana, la imputación se acomoda perfectamente al contexto del estudio de la masculinidad y su representación en la novela realista española. A pesar de, insisto, las acertadas y muy pertinentes revisiones del papel de la mujer en la historia pública y privada llevadas a cabo en el contexto español, también se asume que el estudio de la masculinidad debe preocuparse, casi exclusivamente, en su activo protagonismo en la esfera pública. No obstante en los próximos capítulos propongo la ampliación de los escenarios y funciones en los que, en mi opinión, puede y debe ser analizada la representación de la masculinidad. Por ahora mi interés está en analizar cómo y con qué atributos concibe Galdós la “masculinidad pública” y sobre qué complejas relaciones culturales la construye. A políticos, funcionarios gubernamentales, intelectuales y demás hombres de la élite burguesa, que en su condición de “hombres públicos” debían, en el sentido más idealista del término, servir al bien común, Galdós les otorga una serie de rasgos caracterizadores con los que acabarán identificándose.

La sistemática asociación que menciona McCormack y que equipara a la masculinidad con la esfera pública provoca que “[t]he very notion of a ‘public man’ not only equates public life with men, but also implies that the public sphere and its values are synonymous with

masculinity” (2). La relevancia, por lo tanto, de la correlación de la masculinidad con, por ejemplo, el ámbito de la política viene no sólo del hecho de ser los hombres los principales agentes políticos en la época sino también porque la concepción de lo masculino se crea de manera activa en esferas como ésta desde donde es transmitida a sus miembros, a quienes se les inculcan valores y comportamientos con los que construir “power relationships or negotiating the boundaries of inclusion and exclusion” (McCormack5). En las novelas que analizo en este capítulo, Galdós examina precisamente esas relaciones de poder y los valores sobre los que se establecerían la inclusión o exclusión de los hombres en la esfera pública para acabar poniendo de manifiesto su falsedad e ineficacia a la hora de contribuir a la reforma social, a cuyo cargo estaba la burguesía, y que tanto necesita la sociedad española de finales del siglo XIX.

Teniendo en cuenta que la masculinidad y la esfera pública son ambas construcciones sociales que, especialmente en aquella época, se influían mutuamente, es posible establecer que el encumbramiento o la degradación de una influía en la estabilidad o desequilibrio de la otra.³ Es decir, la degradación de la esfera pública significaba la degradación de la masculinidad y viceversa. La degradación de la masculinidad que se ve tanto en *El amigo Manso* (1882) como en *Lo prohibido* (1885) y *La incógnita* (1889), novelas en cuyo análisis se centra este capítulo, al tiempo que ponen en evidencia la extensión de la corrupción imperante tanto en las instituciones del Estado como en la esfera social, muestran la lucha de algunos de sus personajes por mantenerse alejados de esa misma depravación moral que justifica la existencia de otros tantos de ellos. Estas novelas imaginan las posibilidades de comportamiento social e interacciones públicas de la misma manera que lo hacían los tratados costumbristas que mencioné al principio del capítulo. La caracterización de varios de los personajes, y la oposición que a éstos suponen otros con los que conviven en las mismas páginas, pueden ser vistos como “retratos” de la

masculinidad “aceptable” que propone Galdós y que invariablemente va asociada al concepto de “hombre nuevo” con el que los diferentes narradores describen a ciertos personajes en estas novelas. Tal es el caso de Manuel Peña en *El amigo Manso* o de Constantino Miquis en *Lo prohibido*. Si bien a primera vista *La incógnita* podría suponer una excepción a esta interpretación, mi intención es argumentar que su protagonista, Manolo Infante, a pesar del fracaso de su carrera política, hecho que le inhabilitaría irremediablemente para desempeñar un papel activo (masculino) en la sociedad, crea para sí mismo, al final de la novela, un nuevo rol que le redime en un “hombre nuevo” y le devuelve la relevancia perdida en la esfera pública. Al lado de personajes como el de Manolo Infante, y él mismo durante buena parte de la novela, conviven otras masculinidades, poco o nada virtuosas, incapaces de desempeñar ningún papel relevante en la vida pública, si como tal entendemos la asunción de una actuación que vele por el interés de la sociedad en general. A pesar de ser mostrados jugando un papel relevante en la estructura social, Galdós deja claro que su poder se debe sobre todo a subterfugios (inmorales) y, sobre todo, actos de nepotismo. A estos hombres se les exige el ostracismo y el destierro de estas posiciones de poder para que puedan ser sustituidos por otros, algunos recién llegados, que sin embargo representan valores más beneficiosos para esa sociedad cuyos despropósitos y exageraciones Galdós parece querer denunciar.

I. “Salí de una llamarada roja, convertido en carne mortal. El dolor me dijo que yo era hombre:” *El amigo Manso* (1882)

En “El filósofo moderno,” aparecido en la colección costumbrista *Los españoles de ogaño* (1872), su autor, Enrique Prugent, ofrece al lector un irónico retrato de la figura del filósofo krausista. Definido como “un tipo raro” y no precisamente por su apariencia física puesto que “[n]o es chato, ni narigudo, ni rubio, ni moreno, ni pánfilo, ni juncal,” es

caracterizado fundamentalmente en base a los rasgos de su personalidad y también por el (excéntrico) estilo de vida que adopta. Su singularidad reside precisamente en dos aspectos sobresalientes: su ser “sobrio, económico, ordenado para todo menos para pensar, para elucubrar, para filosofar,” y su aspecto físico, ataviado como va con “luenga barba, esdrújula bota de charol, lacónico pardesús de Sedán y reposado continente” (318). Por su propia condición de “hombre *simpliciter*, o *comm’il fant*, o a la medida,” el filósofo moderno se muestra además consciente de su función en el mundo y de su papel regenerador, encargado como cree estar de traer a España las ideas, el progreso, la luz y la razón de que tan necesitados está el país (318).

A la descripción de la trayectoria formativa de tal sujeto dedica Prugent también numerosas líneas. A pesar de haber nacido hombre, “como nace el que más o el que menos,” el filósofo moderno sale a la luz pública en Molina, antes de pasar al seminario de Sigüenza desde donde partirá, ya ordenado, hacia Madrid, “centro del saber, del arte, de la filosofía, de la política,” según él mismo la concibe (318). Es su ansia por llevar a la práctica sus meditaciones, “salir a la vida pública, buscarse un medio de vivir, en una palabra, ser algo en este pícaro mundo,” la fuerza vital que le motiva a la lucha por apartar a la sociedad “del entuerto en que la metieron oscurantistas miserables, por temor de que un día iluminara a los pueblos el dialéctico fulgor de los argumentos contundentes” (323). Y en su condición de loco caballero, también este “ingenioso hidalgo de la filosofía necesita un Panza para realizar su obra,” un escudero que en su cordura acabe por proponerle la sustitución del discurso filosófico por otro de cariz más científico al vaticinar que, al menos en su opinión (y parece que también en opinión de Prugent), será la ciencia la disciplina que “conducirá de principio en principio a la rehabilitación del individuo y de la sociedad, inspirando luz y sabiduría en aquel e igualdad y orden en ésta; y de este modo sublime y civilizador, quedarán confundidos en el más indisoluble de los consorcios,

esos dos principios heterogéneos, la razón y la fuerza, la idea y el hecho, la teoría y la práctica, la alta filosofía y el bajo petróleo” (323). Esta misma analogía sobre el equilibrio entre filosofía y ciencia, descompensadas en la sociedad moderna la una sin la otra, puede servir de base para analizar *El amigo Manso*, novela que Pérez Galdós publicó en 1882 y en la que también la ciencia (lo práctico), aunque apoyándose en una base filosófica (la razón) que le servirá además de elemento constitutivo y formativo, contribuye a la rehabilitación a la que se somete al individuo y se convierte en una de las características más genuinas que adornan al “nuevo hombre” que emergerá como resultado.

Tanto la novela como su protagonista, el filósofo y profesor universitario Máximo Manso, han sido sometidos a un detallado análisis tanto desde una perspectiva más amplia de las categorías genéricas como desde la de la masculinidad. Precisamente el personaje de Máximo Manso ha sido nombrado por Ricardo Krauel como el “epónimo de un rebaño,” como el pionero que sentaría las bases sobre las que se configuraría la masculinidad actual, “un nuevo hombre del presente que se autentifica en la contradicción, dejando atrás reducciones simplistas y cargándose de sentido auroral, de pureza abierta al futuro” (341). La distinción como personaje carente de “espíritu viril” que tradicionalmente se había utilizado para caracterizar a Máximo Manso no convence a Krauel quien propone verlo en cambio como alguien que reproduce un comportamiento que no podrá asimilarse con la idea de la masculinidad hasta la llegada del “soft male” que él mismo sitúa en el contexto de la cultura occidental entre los años sesenta y setenta del siglo XX. Por su parte, Eva Copeland ve en Máximo Manso a uno de esos personajes que en su opinión tanto abundan en la novela realista española y que se caracterizan por desafiar las normas genéricas y sexuales culturalmente establecidas en el siglo XIX. La incapacidad de Manso para reproducir las normas de comportamiento masculino establecidas por la ideología

burguesa, junto a la pasividad mostrada tanto en su personalidad como en sus acciones, características ambas que darían fe de su ineptitud a la hora de ejercitar un cierto control (masculino) sobre su vida, son muestras, en opinión de Copeland, de la lucha del personaje contra los cánones genéricos y sexuales imperantes en la época. Desde otra perspectiva, la filiación krausista del personaje da pie a Francisco Caudet para caracterizarlo como representante de un sector de la burguesía española distinguido por valores como su ilustración, su progresismo, su europeísmo y su laicismo que, en su opinión, servirían también para caracterizar ideológicamente al mismo Galdós. En términos similares es descrito por Ricardo Gullón quien ve a Manso como un modelo de masculinidad krausista presentado como un hombre “austero en todo, moderado, higienista, correcto y no bohemio, sin vicios” (66). También Carlos Blanco Aguinaga lo ve como “un hombre por demás común y corriente. Virtudes, defectos, victorias, derrotas, erudición, sentido del humor; nada en su vida ni manera de ser es en verdad extraordinario” (20).

A la hora de justificar su argumento de que la construcción de Manso se adelanta a la aparición de la categoría del “soft male,” Ricardo Krauel alude a cómo en las décadas precedentes a la publicación del *El amigo Manso*, en el contexto epistemológico europeo, las categorías genéricas sufren lo que él denomina “una revolución y una redefinición profundísima” y que tal redefinición estaría en la base de la construcción por parte de Galdós del personaje de Máximo Manso (336). Es debido a este factor que Manso se muestra consciente de su rol y de la responsabilidad que debe asumir con respecto a cuestiones y debates sociales relevantes en el momento de su existencia como personaje. La discusión acerca de la misión educativa es, sin duda, una de las más acentuadas y relevantes la novela. La importancia de tal debate la explicita el mismo Manso al describir, valiéndose de una treta metaficcional, el propósito que habría

llevado a su amigo, el verdadero autor de la novela según él mismo aclara, “encariñado con la idea de perpetrar un detenido crimen novelesco sobre el gran asunto de la educación” (9). Sin embargo, mientras Krauel, de la misma manera que ha venido haciendo la crítica tradicionalmente, analiza el papel de Manso como educador de la mujer, sin duda de gran relevancia, evita analizar su importancia como educador y modelador del “nuevo hombre,” el elegido para liderar la transformación social que acabe, entre otros males, con la corrupción política y la desigualdad social. Manso se sirve de los dotes naturales con los que éste ha sido agraciado para moldearlo intelectualmente y dotarlo de las armas con las que ha de emprender su misión reformadora. Hacia el final de la novela, Manuel Peña, el hijo de la carnicera vecina de Manso, se habrá convertido ya en el reflejo ideal del hombre del futuro, una vez su maestro le haya inculcado los valores intelectuales, culturales y sociales (burgueses y krausistas) y no sólo los haya asimilado como propios sino mejorado incluso gracias a sus propias virtudes personales. De la misma manera que le ocurría al filósofo moderno presentado por Enrique Prugent en *Los españoles de ogaño*, Máximo Manso saldrá a la esfera pública promoviendo un discurso filosófico que su discípulo mejorará, mostrando la eficacia de una aproximación más científica al estado de la cuestión frente a (puras) disquisiciones filosóficas.

A través de la descripción que hace de sí mismo al inicio de la novela, a la que me referiré con mayor detalle más adelante, además de insistir en las cualidades de restricción y moderación que considera adornan su personalidad, Manso hace alarde de su adhesión a la masculinidad burguesa normativa (Copeland 114). En este mismo momento, reclama como positiva su propia cualidad de trabajador incansable y señala que, si bien no es “propietario,” sí contribuye activamente al desarrollo social desde el púlpito que le proporciona su condición de “doctor en dos facultades y catedrático de Instituto,” como él insiste, ganadas por oposición y

resultado de méritos y esfuerzos personales (10). Los estudios filosóficos, “trabajos especulativos, (...) la investigación de la verdad y el ejercicio de la razón,” los ha ido perfeccionando desde la infancia, consagrando a ellos sus 35 años de vida y obteniendo de ellos recreo y solaz (11). Habiendo sido él mismo iniciado en los estudios por un eficiente maestro que habría sabido dirigirle por lo que él mismo considera “el verdadero camino,” adopta ese mismo rol con su discípulo Manuel Peña con la finalidad de convertirlo en hombre de bien, que a su vez acabará desarrollando cualidades y valores distintos a los que él mismo posee, resultado de su propia iniciativa y naturaleza.⁴ Manso adopta la función de consejero y guía de Manuel Peña de la misma manera que su viejo maestro había hecho con él y buscando con tal acto el mismo propósito, formarle intelectualmente y convertirlo en el modelo de hombre genuino. Con esta actitud confiere a la educación el valor de un producto que se obtiene en comunidad y que a ella debe ser devuelto y permitir así al individuo edificar “el saber propio con la suma del saber de los demás” (11). Además de filósofo (“aunque no me creo merecedor de este nombre sólo aplicable a los insignes maestros del pensamiento y la vida”), Manso contribuye a la sociedad educando a sus hijos, devolviéndole a ésta lo que de ella ha tomado para su propio desarrollo personal (11).⁵

Manso se señala también como miembro de la clase media, a la que pertenece por derecho propio, primero por nacimiento (es hijo de un farmacéutico) pero sobre todo por haber logrado a base de esfuerzos personales y trabajo sin tregua (y el apoyo incondicional de su madre) asegurarse, “adelantando cada día con el paso lento y seguro de las medianías,” la holgada situación de la que disfruta (11). Esta personal concepción de hombre hecho a sí mismo le permite admirar sus propios logros y actitudes y concebirlas como méritos positivos. El autorretrato físico y moral que fabrica, resultado de la propia narración en primera persona,

aspira a ofrecer una instantánea consciente de qué es y de cómo encaja en la sociedad que lo rodea, un individuo, en sus propias palabras, “sedentario, de estudios y de meditación” (12). Manso se detiene a ofrecer un detallado retrato de su apariencia física en el que justifica cada uno de los detalles que le “adornan.” Se muestra consciente de que su apariencia física puede llevar a los demás a sacar falsas conclusiones, confundiendo su persona con la de un letrado o curial, un cura liberal o incluso un actor. El carecer de barba y el ir siempre afeitado provocaría la confusión al no corresponderse su apariencia con la común de un catedrático. Su cuerpo de mediana estatura está robustecida por los ejercicios gimnásticos al que lo somete y que, lógicamente, le brindan la agilidad y salud inalterable de la que se deleita.⁶ La importancia de la salud la remarca describiendo sus buenas prácticas alimentarias (no comer nunca sin apetito, no beber más que agua de Lozoya y, tampoco, fumar) y costumbres que considera beneficiosas para su salud como no poder pasarse sin sombrero de copa ni de su capa que utiliza incluso en casa durante el invierno, desdeñoso como se muestra de recurrir a métodos más apropiados como el brasero o la estufa. Su gravedad y compostura le llevan también a preferir vestir con afectación “huyendo lo mismo de la novedad llamativa que de las ridiculeces de lo anticuado,” o a optar por llevar su fuerte cabello, que reconociendo su valor como adorno ambicionado por muchos, prefiere llevarlo cortado “a lo quinto” (12). Su ser moral, como él mismo lo denomina, lo describe como severo de principios, carácter templado, espíritu observador y práctico. Su empeño por convertir a la razón en la dueña de sus actos le permite sofocar pasiones que de otro modo únicamente le habrían causado infelicidad y apetitos “cuyo desorden llevan a otros a la degradación” (17). El autocontrol y el dominio de los afectos que ha logrado los ve resultado natural y lógico de la vida regular y la sobriedad que se ha impuesto a sí mismo y que le han proporcionado “más delicias que el desenfreno de todos los apetitos” (17).

Su inseparable melancolía, elemento que él mismo destaca de su carácter y personalidad, la atribuye a su origen asturiano, y le sirve a su vez para establecer su propia hermandad con la nación, originaria como él de las montañas asturianas. De manera similar a lo que le ocurría al filósofo moderno de Prugent, su ambición de conocimiento y aptitud para el estudio estarán tras su decisión de trasladarse a Madrid adonde llega con la esperanza de que se le “abrirían aquí fáciles y gloriosos caminos” (16). El éxito que alcanzará en la capital lo atribuye además de por esa aptitud y esfuerzo personal, al contacto y amistad “con jóvenes de mérito y con afamados profesores,” al frecuentar círculos intelectuales y, sobre todo, insiste, gracias al “fervor del estudio [que] me aislaba de todo lo que no fuera el tráfago universitario, y ni yo iba a sociedad ni me gustaba, ni me hacía falta para nada” (16).

Esta particular manera de Manso de ver la vida es apreciado por Doña Javiera, su vecina, quien le reconoce sus méritos y lo distingue de los demás: “¡Un hombre sin trapicheos, sin ningún vicio, metidito toda la mañana en su casa; un hombre que no sale más que dos veces, tempranito a clase, por las tardes a paseo, y que gasta poco, se cuida la salud y no hace tonterías...! Eso es de lo que ya se acabó” (21). Son estas virtudes, la concepción que de él tiene, que llevan a Doña Javiera a verle como hombre modelo y “espejo de la juventud” y a pedirle hacerse cargo de la educación de su hijo, instrucción que deberá ir más allá de la mera formación académica y centrarse en “formarle” como hombre.

Manuel Peña, el hijo de Doña Javiera, es un joven de veintiún años a quien su madre, y Manso se muestra de acuerdo, considera “de buena ley,” imbuido de los mejores sentimientos pero que, sin embargo, se muestra incapaz de dedicarse a labrarse un futuro prefiriendo en cambio distraerse de sus estudios con conquistas femeninas y continuas visitas al teatro. Según el retrato que le dibuja a Manso Doña Javiera, el joven díscolo, “[d]uerme las mañanas, y las tardes

se las pasa en el picadero, en el gimnasio, en eso que llaman... no sé como, el Ascatín, que es donde se patina con ruedas” (24). Es aficionado también Manuel a participar en corridas de aficionados y la demostración pública de su “mundo pecho, mucho coraje” (25). Como no podría ser de otra manera, se dedica también a malgastar el dinero de su madre en ropa y “en convidar a los gorriones de sus amiguitos” (24). De no ser corregido y traído al buen camino, papel que deberá asumir Manso, Manuel desperdiciará las buenas y naturales cualidades con las que ha sido dotado, lo que posee de “perfecto caballero,” los rudimentos que debe labrar las manos experimentadas de Manso, no pasará de ser más que “un perfecto ganso” (25).

En opinión de Doña Javiera, lo que Manuel necesita para “hacer de él un hombre, un gran señor, un caballero” es el ser sometido a unos parámetros educativos que equilibren a partes iguales los halagos y los castigos, con el fin de hacerle variar de las costumbres y aficiones adquiridas y que su madre considera inadmisibles en un caballero español: “Lo que le hace falta es un maestro que, al mismo tiempo que sea maestro, sea un buen amigo, un compañero que a la chita callando y de sorpresa le vaya metiendo en la cabeza las buenas ideas” (25). La conversión que espera proporcionar a su hijo bajo la tutela de Manso tiene como objetivo el evitar que Manuel acabe teniendo que dedicarse al negocio familiar. Doña Javiera quiere que su hijo “sepa de todo lo que debe saber un caballero que vive de sus rentas” que la dedicación de ella a la carnicería que regentaba ahora le proporciona a su hijo. Y nadie mejor que Manso, “[e]se maestro, ese sabio, ese padrote” según lo ve Doña Javiera, para que ponga freno a los bríos del joven cuyas “malas mañas” provenían no de una maldad intrínseca sino “del hervor de la sangre, de la generosidad e instintos hidalgos del muchacho, del prurito de lo ideal que vigorosamente aparece en las almas de los jóvenes; de su temperamento entre nervioso y sanguíneo; de su admirable salud y buen humor, que le ponían a salvo de melancolías, y por último, de la

hermosísima figura y agraciado rostro” (29). El temperamento sanguíneo, la salud, el buen humor, la generosidad y los instintos hidalgos e ideales, que Manuel posee deben ser canalizados para convertirlo en una versión (mejorada) del propio Manso.

La educación de Manuel debe empezar “atacando” su ignorancia mediante la enseñanza práctica del arte y la lírica, así como de “cosas comunes” que constituyen lo que al pupilo le interesa y el maestro cree su deber corregirle. El inicial aturdimiento de Manuel ante el arte y la poesía evoluciona hasta mostrarse finalmente como un alumno ideal, capaz de aprender con facilidad y adelantarse incluso a las críticas de su maestro. Sus jornadas de estudio se complementan con el ejercicio del cuerpo que a la vez es también instrucción del alma porque Manso lo dedica a lo que él denomina la “enseñanza deambulatoria,” pues al tiempo que ejercitaba el cuerpo, el discípulo seguía aprendiendo (31). Mientras que para la escritura “era una calamidad” matiza Manso, y esta cualidad adquirirá mayor trascendencia más adelante, la capacidad para la conversación de Manuel, en la que se producía bien y con soltura (31). Manso se muestra enseguida consciente de la capacidad innata de su discípulo para la oratoria y aprecia su talento para los debates paradójicos y controvertidos. Sin embargo, la inclinación hacia la discusión práctica de Manuel es contraria a la inclinación filosófica que en los debates entre ambos muestra el maestro. Manso destaca en su discípulo su aptitud para inspirar la simpatía y abrir el corazón de los demás gracias sobre todo a lo convincente y dominador de su palabra, capaz como es de “ponerse al nivel individual de su interlocutor, hablando a cada uno el lenguaje que le correspondía” (51). Pone de manifiesto la bondad de su corazón que acentúa como la mejor de las cualidades de las que dispone. Es precisamente este detenimiento en destacar las cualidades “positivas” de las que está dotado el personaje que puede inferirse que Manuel es la masculinidad que Galdós promociona en la novela, la masculinidad a la que debería encargársele

la misión de mejorar la política española y, por extensión, la del país entero. Más aún, Manuel y sus habilidades son contrapuestos a otros personajes que, como se verá más adelante, dan cuerpo al tipo de representante político que Galdós parece estar criticando y que tienen en común el haber alcanzado el puesto de poder que ostentan en la estructura gubernamental sin poseer ningún tipo de talento ni siquiera formación. De ahí la urgencia de que Manuel sea formado y que Manso se convierta en su padre putativo, encargado de transmitirle, como le fue transmitida antes a él, los conocimientos que le conviertan en el futuro de la nación.⁷

Además de lo apuntado más arriba, Manso debe ocuparse en regularizar el espíritu caritativo del joven, mostrándole la necesidad de contención mediante la imposición de límites y reglas a sus nobles sentimientos. Él se ocupará de imponerle cierta medida con la que evitar los excesos como el de malgastar el dinero “en fruslerías tan pronto adquiridas como olvidadas” (51).⁸ La dirección intelectual de Manuel se extenderá durante dos años y medio, hasta que el discípulo “ya podía aprender por sí solo todo lo cognoscible” hasta incluso superar a su diligente maestro (55). En este logro particular de Manso se condensa su aportación al conjunto social. La transmisión de sus propios valores y costumbres, mejoradas por la materia prima que aporta el objeto a modelar, serán su contribución a la creación de la nueva masculinidad.

No conviene obviar, por lo tanto, la oposición que se establece entre Manuel y su maestro, convirtiéndose el primero, según avanza la novela, en versión mejorada del segundo. Las primeras diferencias notables, resultado de la impronta dejada por sus propios valores y cualidades en su personalidad, surgen en una reunión que mantienen ambos en una buñolería a las cuatro de la mañana, después de la tertulia en casa de José María, donde Manso recrimina a su ya ex-pupilo lo que él considera “novedades” en su comportamiento. Manuel habría estado mostrándose “así como excitado de nervios, enardecido de sangre,” con “apetito de acción, de

violencia,” incitado sin duda por el amor que ya siente hacia Irene y del que su maestro aún no sabe nada. Manuel le confiesa estar aburrido de la “tiesura social y pasividad sosa” a la que está atado. A pesar de las enseñanzas de su *magister*, y a diferencia de éste, al joven le llaman “los hechos, la vida, las particularidades,” que le lleva a suplicarle a Manso que no le hable de teorías sino “hábleme de sucesos (...), hábleme de hombres” (134). Su propia naturaleza aparta a Manuel de filosofías y, por lo tanto, de la concepción de la vida que Manso le ha intentado inculcar. Prefiere la naturaleza humana y esta inclinación de Manuel hacia lo terrenal frente a lo filosófico hace pensar a Manso que el joven se ha desviado y cree que necesita enderezarle de nuevo. Curiosamente Manso atribuye este comportamiento de Manuel a “alguna pasajera florescencia del espíritu, de esas que marcan el período culminante de la juventud,” comportamiento al que él mismo sucumbirá una vez se abandone (con moderación) a sus sentimientos por Irene. En el caso de Manuel, sin embargo, esta locura pasajera, esas ganas de escapar de la pasividad en la que se encuentra sumido le lleva a aceptar, tras haberse enzarzado en una agria discusión con el marqués de Casa-Bojío durante una de las tertulias en casa de José María, defender su honor en un duelo. La actitud de Manuel, que se ve motivado al duelo por “una cuestión de etiqueta que trajo al punto la cuestión de clases,” contrasta con la de Manso que deplora “que un joven de talento claro y de sanas ideas, educado por [él] en el aborrecimiento de la barbarie humana, incurriera en la estúpida flaqueza de desafiarse” (151).

El distanciamiento entre el discípulo y su maestro, o la superación en conocimiento del primero sobre el segundo se verá más claramente durante la alocución que ambos ofrecerán en la “Sociedad general para socorro de los inválidos de la industria.” Casi obligado a dar un discurso que dé a la fiesta una autoridad “que no le darían los cantorrios y los discursos floridos,” Manso planea exponer su reflexión acerca del concepto cristiano de la caridad.⁹ Consciente de que

hablará “delante de un senado de señoras, que éstas y los pollos y todos los demás personas insustanciales que a tales fiestas asisten, estarán deseando que acaben pronto” se propone eliminar cualquier tipo de erudición innecesaria (159). El “fracaso” al que críticos como Eva Copeland se refieren a la actuación de Manso, sin embargo, no parece tener más que ver que con la actitud del público más deseoso de “oír tocar el violín o recitar una poesía” que escuchar discursos por inspirados o elocuentes que fuesen” (159).¹⁰ Su propósito es, por lo tanto, previniendo la actitud del público que va a asistir, preparar una intervención breve, discreta, “con su golpe de sentimiento y su toque de galantería a las damas,” diciendo las cosas claras y hablando de generalidades que sean fáciles de digerir para los asistentes, teniendo presente que de apartarse “tanto así de la línea del vulgo bien vestido que ha de oír[le], hará un mal papel, y los periódicos no [le] llamarán inspirado ni elocuente” (159). Acabará ofreciendo, según él mismo, un discurso “limpio, claro, correcto, con aquella facilidad que [le] había costado tanto trabajo,” sobre la indigencia, sus causas y las relaciones que podían establecerse entre éstas y la ley, las costumbres y la industria (178). Y todo lo habría expuesto sin sentimentalismos, todo habría sido “severo, correcto, frío y exacto,” todo fundamentado en su conocimiento de la materia, “[n]ada de conocimientos pegados con saliva y adquiridos la noche anterior,” sino solidez y orden lógico en la exposición: “[l]a precisión y la verdad la informaban, y las ampliaciones y los golpes de efecto faltaban en absoluto” (179). Deliberadamente habría evitado incluir en su discurso “ni chispa de brillantez oratoria,” defecto que en su opinión corría el peligro de provocar el aburrimiento y la consiguiente pérdida de atención de la audiencia. Sin embargo, únicamente “un par de catedráticos en primera fila de butacas” acabarán apreciando el valor de un discurso que acaba siendo del tipo de “un sesudo y docto informe o un dictamen fiscal” (179). Las críticas, a pesar de considerar él haber ofrecido discreción y verdad en todo

momento según lo planeado y recibido del público benevolencia y cortesía, se suceden enumerándole los fallos cometidos: no haber alzado la voz lo suficiente para ser oído por todo el auditorio; no haber dado “nervio” a su declamación y no haber tampoco movido con más garbo los brazos. Sin embargo, el mayor error habría sido el no lograr que el público femenino le comprendiese. Manso no ha logrado que el público que había aplaudido con fervor los vulgares versos del pseudo-poeta Sainz del Bardal se muestra más que benevolente y cortés con su actuación.¹¹

El éxito que Manuel Peña consigue en la misma velada con su intervención consigue acentuar aún más el “fracaso” de Manso. Antes de salir al escenario, Manuel confiesa a su maestro la nula preparación y cómo espera que la reciente lectura de unos versos de Víctor Hugo le inspiren para poder hablar “de las damas, de la influencia de la mujer en la historia, del Cristianismo” (174). Su triunfo le viene sin embargo garantizado por su natural buen uso de la elocuencia y de su capacidad de fascinación. Este conjunto de virtudes son las que provocan la simpatía del público hacia el inexperto joven. Sin embargo, en el detenido análisis al que Manso somete el discurso de Manuel, para determinar de qué trataba, concluye que “[h]ablaba de todo y de nada,” sin concretar, con digresiones, un discurso que de ser sometido a la lectura, “habría de presentar algunos puntos vulnerables y tantas contradicciones como párrafos” (186). Manuel habría recurrido a una admirable estructura de frases, brillantes enumeraciones, una atractiva manera de exponer con variedad de tonos y cadencias, “sin descomponerse nunca, sin incurrir en la declamación, sin salmodiar la frase” (186). Como “el principal objeto del orador era conmover,” Manso admite la valía de Manuel como orador y el éxito futuro que tal virtud le garantiza: “[p]arece que en él ha querido la Naturaleza hacer el hombre tipo de la época presente. Está cortado y moldeado para su siglo, y encaja en éste como encaja en una máquina su pieza

principal” (188). Y ya antes había reconocido Manso su personal contribución a la victoria del joven:

Sí, yo podía tomar parte, siquiera pequeña de la gloria que el divino muchacho recogía a manos llenas aquella noche. Si recibió de la Naturaleza aquel extraordinario hechizo de la palabra, yo había labrado la pedrería de su grande ingenio, yo había dado a sus dones nativos la vestidura del arte, sin la cual habrían parecido desaliñados y toscos, yo le había enseñado lo que fueron y cómo se formaron los grandes modelos, y sin duda de mí procedían muchos de los medios técnicos y elementales de que se valía para obtener tan admirables efectos (186).¹²

Justamente, Manso explicará desde su cátedra la diferencia entre él mismo, ejemplar de hombre de pensamiento y el hombre de acción que representaría Peña: “El hombre de pensamiento descubre la Verdad; pero quien goza de ella y utiliza sus celestiales dones es el hombre de acción, el hombre de mundo, que vive en las particularidades, en las contingencias y en el ajetreo de los hechos comunes” (263). Desde el oscuro retiro en el que se aísla “el sacerdote de la razón,” una vez renunciado a los encantos de la vida y la juventud o privado de ellos por haber tomado esa decisión, es en realidad quien lo gobierna todo, cediendo, ahora sí voluntariamente, al hombre de mundo (y “al filósofo y al perezoso”) las riquezas superficiales y transitorias pero reservándose para él “lo eterno y lo profundo” (264). El mundo interior, de la conciencia, esfera de “lo eterno y lo profundo” es igual de relevante que el mundo exterior, esfera superficial y transitoria en la que triunfará el hombre práctico. Aunque hombres como Manuel triunfarán en la esfera pública, triunfo alcanzado una vez el hombre de pensamiento le haya cedido la posibilidad, la “gloria” eterna sólo es accesible a quien renuncia a las victorias superficiales obtenibles en la esfera pública. El éxito de Manuel se produce en esta esfera y el éxito de Manso

pertenece a la esfera más eterna y profunda. Además el éxito del primero no sería nada sin el segundo quien, desde su oscuro retiro, “lo gobierna todo con fuerza secreta” (264).

La trayectoria de Manuel en la esfera pública, una vez adquiridos todos los conocimientos que le transmite su maestro, está garantizada gracias a sus diversos talentos, incluida su facilidad para la oratoria y se plantea incluso la posibilidad “de dispensarle la edad para admitirle en el Congreso” (267).¹³ El propio Manso le pronostica los futuros éxitos: “Te lucirás en las comisiones y en los grandes debates políticos. Puede ser que a los dos años de aprendizaje seas lugarteniente de un jefe de partido, o coronel de un batalloncito de dragones. De seguro acaudillarás pronto uno de esos puñados de valientes que son la desesperación del gobierno. Te veo subsecretario a los veintiséis años, y ministro antes de los treinta” (301). El regreso de Manso, una vez muerto, a visitar a los vivos, muestra lo acertado de sus premoniciones: Manuel entra en la vida política “con pie derecho” llegando a conseguir el acta de diputado. En los “viajes” que Manso hace una vez muerto sigue certificando el éxito de Manuel de quien insiste poseer ahora nuevos conocimientos adquiridos fundamentalmente por la práctica parlamentaria. Lo que Manso le había enseñado “apenas se distingue bajo el espeso farrago de adquisiciones tan luminosas como prácticas, obtenidas en el Congreso y en los combates de la vida política, que es la vida de la acción pura y de la gimnasia volitiva.” (333). El éxito de Manuel reside en haber sido capaz de convertirse en hombre de acción, bueno para la “mecánica civil” y en lo que según Manso esto consiste: “en conocer y manejar fuerzas, en buscar hábiles resultados, en vencer pesos, en combinar materiales, en dar saltos arriesgados y estupendos” (333).

Además de la oposición que puede establecerse entre la caracterización de Máximo y su discípulo Manuel Peña, a ambos se les opone también la figura de José María Manso, hermano

del protagonista. Aunque lo que podría denominarse la “masculinidad política” será tratada en otra de las secciones de este capítulo, la importancia del personaje, por el mencionado antagonismo con las demás masculinidades, no debe ser obviada aquí. Siete años mayor que su hermano, José María se habría embarcado a los veintidós hacia las Antillas en busca de fortuna. Tras veinte años en América, “probando distintas industrias y menesteres, pasando al principio muchos trabajos, arruinado después por la insurrección y enriquecido al fin súbitamente por la guerra misma, infame aliada de la suerte,” contraído matrimonio con una mujer rica de La Habana, desea regresar a España, preocupado como está “por la educación de los hijos, el anhelo de ponerse a salvo de sobresaltos y temores, y (...) la comezoncilla de figurar un poco y de satisfacer ciertas vanidades” (59). La adaptación de José María a la vida en la capital transcurre sin estridencias, satisfecho de “verse tan obsequiado, y atraído por mil lisonjas y solicitudes, que a la legua le daban a conocer como un centro metálico de primer orden” (68). Será precisamente ese poder económico del que goza, junto al deseo de notoriedad, el que le lleve a interesarse (y a la vez hacerse interesante) para el mundo de la política. Su afán de notoriedad le lleva a “buscar amistades entre diputados, periodistas y políticos, aunque fueran de quinta o sexta fila,” que le faciliten su entrada en el círculo del Congreso (68). Enseguida percibe Manso en su hermano “al hombre afanoso de hacer papeles y de figurar en un partidillo de los que se forman todos los días por antojo de cualquier individuo que no tiene cosa que hacer” (68). José María ve en una posible carrera política una manera de satisfacer su ambición personal, su deseo de sobresalir. Comete el mismo “pecado” que, como se verá más adelante, cometerá Manolo Infante, el protagonista de *La incógnita*, que también da por hecho que su condición social y riqueza material le cualifican para la carrera política. Galdós critica aquí la endogamia que permite que hombres con ulteriores motivos, su propia ambición personal o la búsqueda egoísta

de un reconocimiento popular, encuentren la plataforma ideal en el ámbito político a pesar de no tener el deseo de velar por el bienestar de la mayoría social. El “desprecio” que Galdós muestra hacia políticos con las características de José María queda expuesto en la siguiente discusión que se establecen entre los hermanos Manso precisamente en torno al significado de la política y la concepción de la nación:

Existe un país convencional, puramente hipotético, a quien se refieren todas nuestras campañas y todas nuestras retóricas políticas, ente cuya realidad sólo está en los temperamentos ávidos y en las cabezas ligeras de nuestras eminencias. Era necesario distinguir la patria apócrifa de la auténtica, buscando ésta en su realidad palpitante, para lo cual convenía, en mi sentir, hacer abstracción completa de los mil engaños que nos rodean, cerrar los oídos al bullicio de la prensa y de la tribuna, cerrar los ojos a todo este aparato decorativo y teatral, y luego darse con alma y cuerpo a la reflexión asidua y a la tenaz observación. Era preciso echar por tierra este vano catafalco de pintado lienzo, y abrir cimientos nuevos en las firmes entrañas del verdadero país, para que sobre ellos se asentara la construcción de un nuevo y sólido Estado (68).

Ante esta parrafada de su hermano, José María no tiene más reacción que confesar que no entiende muy bien de lo que le está hablando. Manso insiste en que para él “la política era y sería siempre (...) un cuerpo de doctrina, un sabio y metódico conjunto de principios científicos y de reglas de arte, un organismo, en fin, y que, por lo tanto, quedaban excluidos de [su] sistema las contingencias personales, los subjetivismos pernicioso, los modos escurridizos, las corruptelas de hecho y de lenguaje, las habilidades y agudezas que constituyen entre nosotros el arte de gobernar” (68). José María muestra, sin embargo, poseer una visión más utilitaria y prosaica de la política al mostrar su interés por afiliarse al partido “más nuevo y fresquecito de todos,” sin

que crea necesario ni siquiera un cuestionamiento ideológico a la hora de determinar su afiliación política (69). El objetivo es alcanzar el beneficio a toda costa y para ello debe someter a su familia a un revestimiento de “buen tono” debido a la falta de distinción y modales tanto de su mujer como de su cuñada cubanas (76). José María, “[a]nsioso de fama (...) bebía los vientos por decorar sus salones con todas las personas notables y todas las familias distinguidas que se pudiera traer” aceptando en su tertulia únicamente, además de a poetas y literatos, “gente con título, aunque este fuese haitiano o pontificio, y hombres notables de la política, aunque fueran de lo más desacreditado” (76). Su mayor hipocresía, según su propio hermano, la constituye el haberse afiliado a un partido supuestamente demócrata pero despreciar a Manuel Peña, a pesar de sus muchas prendas personales, por sus humildes orígenes. La facilidad con la que su hermano se ha asimilado ciertas maneras de ser confirma a Manso su recién adquirida vocación política así como su deseo de hacerse con un escudo heráldico para la familia: “[I]o del título era un fenómeno infalible en el proceso psicológico, en la evolución mental de sus vanidades. José reproducía en su desenvolvimiento personal la serie de fenómenos generales que caracterizan a estas oligarquías eclécticas, producto de un estado de crisis intelectual y política que eslabona el mundo destruido con el que se está elaborando” (105). Dirige su crítica hacia una sociedad “que despedaza la aristocracia antigua y crea otra nueva con hombres que han pasado su juventud detrás de un mostrador,” sociedad que en vez de promover la democracia igualitaria sustituye la aristocracia de pasado abolengo por otra que carece siquiera de la experiencia necesaria para encauzar la nación hacia un destino próspero. José María, “que había fregado platos, liado cigarrillos, azotado negros, vendido sombreros y zapatos, racionado tropas y traficando en estiércoles, iba a entrar en esa escondida falange de próceres que son la imagen del poder histórico inamovible y como su garantía y permanencia y solidez,” reniega de sus orígenes y

busca encubrir su ascendencia en su ambición, que verá cumplida, de hacerse con un título nobiliario (106).

Algunos de los invitados a la tertulia de José María sirven de ejemplo de políticos carentes de los más mínimos valores éticos. Entre ellos Máximo destaca a D. Ramón María Pez y Federico Cimarra, ambos descritos en términos negativos. Cimarra, por ejemplo, es diputado en el Congreso, “diputado de la mayoría de esos que no hablan nunca, pero que saben intrigar por setenta, y afectando independencia, andan a caza de todo negocio no limpio” (81).¹⁴ De la tertulia en casa de José María nacerá la “Sociedad general para socorro de los inválidos de la industria,” capitaneada por los mismos D. Ramón Pez, Federico Cimarra y José María. A pesar de su primera oposición, incluso Manso acabará asumiendo el papel de consiliario, de relativa importancia en la estructura de la sociedad caritativa.

Ambos José María y compañía tienen una noción utilitaria del servicio público que para ellos constituye “la única senda que conduce a la prosperidad,” no de la nación sino de ellos mismos, concepción a la que Manso se resiste. La negativa de Manso a formar parte del “régimen oligárquico que hoy priva,” donde el poder es ejercido por ese reducido grupo de individuos con los mismos (egoístas) objetivos que, además, pertenecen a la misma clase social, lleva a José María a acusarle de no ser un “hombre verdaderamente práctico” y a invitarle a abandonar de una vez por todas las utopías y exageraciones, a buscar en su saber intelectual “una fórmula de transacción, una manera de reconciliar la teoría con el uso y el pensamiento con el hecho” (126). No coincide, sin embargo, Manso con el “espíritu reconciliatorio” de su hermano, capaz de “acoplar y emparejar las cosas más heterogéneas” siempre y cuando le sirvan para justificar la consecución de sus propios intereses (122).¹⁵

La degeneración personal y moral de José María se irá haciendo más patente según avanza la novela y aumenta su éxito en la esfera pública. Una vez recibida su acta en el Congreso, su comportamiento se va pervirtiendo llegando a pretender de manera nada decorosa a Irene, la institutriz de sus hijos y objeto de interés amoroso tanto de Manuel Peña como del mismo Manso, contando con la complicidad de la tía de la joven que no duda en “vendérsela” a cambio del dinero que necesita para salir de su sórdida vida. En sus ya mencionadas visitas desde ultratumba, Manso sólo encontrará en su hermano “más que ideas vulgares, rutinarias y convencionales. Todo tenía el sello de adquisición fresca y pegadiza, pronto a desaparecer cuando llegara nueva remesa, producto insípido de la conversación o lectura de la noche precedente” (333). A José María le espera el mismo porvenir que a Manuel pero por motivos y con resultados diferentes. Manso pronostica para su hermano que llegará también a ministro aunque, a diferencia de lo que pasaba con su discípulo, José María alcanzará el ambicionado puesto, apoyado mayoritariamente por el tipo de público “que se ocupa de estas cosas sin entenderlas” (47).

A modo de conclusión, aunque Manso había sido visto por críticos como Eva Copeland como emasculado (entre otras razones también por su incapacidad de “educar” a Irene) en mi opinión el personaje recupera su masculinidad como “padre” intelectual del nuevo hombre cuyas virtudes positivas le alzarán como masculinidad ejemplar, especialmente por contraposición a la representada por José María Manso. En un determinado momento, aún antes de saber el destino que le esperaba, observando a Manuel, “lo que a Manuel faltaba, y lo que en grado exceso tenía,” Máximo se pregunta: “Ese muchacho, ¿qué va a ser? ¿Será un hombre ligero o el más sólido de los hombres? ¿Tenemos en él una de tantas eminencias sin principios, o la personificación del

espíritu práctico y positivo?” (51). Aunque no se atreve todavía a responder a estas cuestiones, hacia el final de la novela la “solidez” de la hombría de Manuel es incuestionable.

Por lo tanto, aunque José María había vaticinado para su hermano que “ni entusiasmará nunca al público nada de lo que escribas, ni harás carrera, ni pasarás de triste catedrático, ni tendrás fama...,” con el éxito de Manuel Peña en la esfera pública, victoria genuina y merecida por las virtudes positivas que adornan su persona, la importancia de Manso como creador y modelador de este dechado de masculinidad que únicamente puede traer beneficios a una sociedad maltratada por los excesos de su clase política, queda reivindicada (183).

II. “¿no es esta la moral de los tiempos en que los hombres supieron hacer cosas grandes que no se hacen ahora?...:” *Lo prohibido* (1885)

Habiendo señalado con anterioridad que “[n]o hay arte ni profesión alguna cuyo aprendizaje no exija mucha aplicación, mucho estudio, y sobre todo ejercicio,” Ramón de Castañeyra, en su contribución al primer volumen de *Los españoles pintados por sí mismos* (1851), se ve obligado a retractarse ahora que se dispone a dibujar la semblanza del agente de Bolsa. En su opinión, dedicarse a los negocios bursátiles “no necesita ni mucha aplicación ni mucho estudio” sino que el agente de Bolsa, “nace, como el poeta” (324). Al imparable avance de la especulación comercial atribuye Castañeyra el origen y desarrollo de esta actividad profesional, según él considerada indispensable ya en la realidad de la España decimonónica a pesar de no haberse desarrollado todavía la necesaria riqueza que justificase plenamente su existencia (324). Lógicamente se debe a la alta demanda la proliferación de agentes de Bolsa que provendrían “de todas las aulas, de todas las profesiones, de todos los oficios” y de orígenes tan variopintos como el ejército, el comercio o la abogacía (325). Al contrario de lo que sucedía en otros gremios, “todas esas partes tan heterogéneas, una vez decididas a abrazar la carrera de

Agentes, quedan por el mero hecho aptas y suficientemente instruidas para su fiel y leal desempeño. Como sobre las testas coronadas, cae sobre ellos el don de la sabiduría, y la suprema inteligencia de los cambios y arbitrajes” (325). A estos individuos “con saber los rudimentos, reducidos a multiplicar enteros y quebrados, a poseer muchos conocimientos sociales, y a disfrutar del apoyo de un Bolsista que proteja y adelante en la carrera,” parece serles suficiente (325). En realidad, según observa Castañeyra, el mero hecho de tener un “protector” parece ser suficiente garantía para hacer fortuna (325). No exento de ironía señala que los requisitos para ejercer la profesión, un certificado suscrito por un comerciante y un examen que apenas dura diez minutos, son los pasos previos al depósito de una fianza de cien mil reales que es lo que en realidad garantiza “el nombramiento y la investidura de funcionario público” necesarios para poder “ya dar fe de los contratos que se celebren con su necesario ministerio” (325).

Castañeyra habla abiertamente de la corrupción y el afán de riqueza individual y crecimiento personal inherente al deseo de convertirse en agente bursátil. Sobre la corrupción imperante en el círculo de la Bolsa madrileña subraya cómo a pesar de estar su función regulada por ley y que se le “anime” a ser claro y conciso en los negocios, “absteniéndose de hacer supuestos falsos que puedan inducir al error a los contratantes,” el agente encuentra maneras fraudulentas con las que salir, en ocasiones, personalmente beneficiado (325). Nada hay más claro y preciso, denuncia Castañeyra, “que un negocio de Bolsa al tiempo de contratarse: nada que ofrezca después más disturbios al tiempo de cumplirse” (325). Su afán de enriquecimiento personal lo describe con ironía: “el Agente entra en el goce y posesión tranquila de lo que toca, lo cual, (...) pasa enseguida a distribuirse entre las masas” interesado como está en figurar y mostrar su recién adquirido estatus (326). Paradójicamente, el afán por aparentar y la afición al lujo que se desarrolla en estos hombres les viene tanto por su propia ambición como por

necesidades de la profesión. Debido a que “la generalidad de los hombres gusta de ser servida por otros hombres que hagan viso,” el agente “a la moda” se ve obligado a excesos consumistas como el de hacerse con un carruaje, “uno de los medios con que los hombres se distinguen de la multitud,” que a la vez que le ahorra tiempo en sus desplazamientos, le proporciona clientela puesto que le garantiza visibilidad: “[s]e ve más al que va en coche que al que anda a pie. Se desea saber su nombre y sus circunstancias (...) se hace popular a fuerza de ser aristócrata, y se pone en contacto y roce con todas las clases, mereciendo el sufragio y la contribución universal” (326). Es esta visibilidad la que le garantiza el renombre en la sociedad burguesa decimonónica, la que lo distingue de otros que se dedican a lo mismo y a la que también aspiran.¹⁶ El éxito del agente de Bolsa depende de la clientela que le facilite sus inversiones. Si bien los “simples corretajes” o comisiones que percibe de las operaciones comerciales que realiza como intermediario le aseguran una vida holgada y un mediano porvenir, el acceso a atractivos lujos le viene de lanzarse él mismo a operaciones por cuenta propia. De no acompañarles el éxito en estas correrías “ni tendrían palco abonado en los teatros, ni relaciones íntimas con artistas, ni lujosos carruajes, ni llegarían a merecer la honra de ser llamados a cargos públicos y municipales que dan autorización a la persona” (326). En el mundo de los negocios bursátiles todas estas ostentaciones están al alcance de cualquier individuo dispuesto a vender su alma al diablo en su lucha por lograr ascender (o mantener) su estatus en la estructura social. Lo corrupto e hipócrita del sistema permite que sean premiados con cargos públicos desde los que obtener la (apariencia de) respetabilidad de la que en realidad carecen, de juzgárseles según los atropellos que cometen en su ascenso.

Paradójicamente, llevar a cabo sus negocios no le priva de cierta humillación, la de depender de una clientela que en ocasiones puede tratarle como a un criado más. La humillación

será doble cuando deba tratar no con “ningún grande, ningún poderoso, ni por nacimiento ni por fortuna,” ante cuyos deseos se doblegaría sin rechistar, sino cuando dependa de que “un aventurero trapalón, un caballero de industria, un ente despreciable” que le impone sus reglas de juego, le da órdenes, le fija condiciones o incluso “le somete a un examen prolijo y vitupera su conducta y le reconviene y le despide con grosería,” le ceda su dinero para poder llevar a cabo inversiones a comisión (327). En estos casos, únicamente la perspectiva de una ganancia segura le compensa por la humillación de pasar por tan mal trago, el de verse devuelto a la condición de siervo de la que creía haberse librado pero que la perspectiva de dinero, de la comisión por sus negocios, le obliga a adoptar de nuevo.

El retrato de las vicisitudes diarias del agente a la moda se completa con la descripción de éste en dos ambientes en los que su presencia se ha hecho habitual e indispensable puesto que le permiten la ostentación: el paseo y el teatro. El paseo le permite mostrar “caballos, libreas, carruajes, diamantes, encajes en la camisa,” elementos que ponen de manifiesto que más que el buen gusto o la elegancia su estilo está regido por la ostentación y fastuosidad, remarcando en su persona una mezcla “entre aristócrata y plebeyo,” que le constituyen en “la personificación de la época actual, insustancialidad y positivismo” (328).

Las coincidencias entre el agente de Bolsa descrito por Castañeyra y la representación que de la profesión lleva a cabo Pérez Galdós mediante la figura del protagonista de *Lo prohibido* (1885) son reveladoras. Aunque con el tiempo pasará a convertirse en una actividad más de producción de capital y enriquecimiento, al principio la actividad bursátil se le presenta a José María Bueno de Guzmán como un mero pasatiempo con el que entretenerse de la monotonía y tedio de la vida en la capital. José María, que ha llegado a Madrid con el único objetivo de vivir de rentas, viendo como la ociosidad hace mella en su cuerpo, se propone volver

a la actividad profesional precisamente como modo de hacer frente a esos achaques. De simple pasatiempo, el negocio bursátil pasa a ser una manera de recuperar sus finanzas una vez que la vida licenciosa, y el despilfarro con el que intenta comprar el amor de sus tres primas, pone en peligro sus finanzas.¹⁷

Además de centrarse en la supuesta falta de fiabilidad del narrador en primera persona, la crítica actual ha prestado atención a la manera en la que cuestiones relativas al género, y concretamente a la masculinidad, son presentadas en la novela. Con respecto a la representación de la masculinidad Eva Copeland propone que la exploración de los límites y fronteras que se lleva a cabo en *Lo prohibido* sirve a Galdós para cuestionar la normatividad heterosexual mediante la examinación de las relaciones homosociales que se establecen entre el protagonista y los maridos de sus primas a quienes las (inmorales) acciones del primero convierte en cornudos. Asimismo, Akiko Tsuchiya observa como desde la novela se reta a la norma heterosexual mediante la deconstrucción de “dominant phallogentric discourses of the period and anticipates the postmodern interrogation of the subject” con el objetivo de cuestionar la “instability of the sexed/gendered subject” (281). También Charnon-Deutsch ve a José María como la prefiguración de la crisis del individuo que caracterizará al siglo XX que, sin embargo, en su condición de personaje continúa siendo “a subject in process, constantly destabilized by his relation with others as they are in their relations with him” (177). Más acorde con mi propia visión está la de Bridget Aldaraca quien ve a José María como la personificación de la falta de voluntad o anemia moral que caracteriza al llamado síndrome del “mal de siglo,” en referencia a la incapacidad de la nueva burguesía europea de controlar las agitaciones sociales que se desarrollaron a lo largo del siglo XIX.¹⁸ Por su parte, Alda Blanco sostiene que en *Lo prohibido*, al tiempo que Galdós “introduce la posibilidad de que el consumismo, vicio que hasta ahora se

vinculaba exclusivamente a la mujer, sea compartido por el hombre,” exhibe “el deseo fetichista de un hombre para quien el impulso erótico está regido por la prohibición social y moral del adulterio” (8-9). El deseo consumista de José María es el mismo que motivaba al Agente de Bolsa en el retrato costumbrista ofrecido por Ramón de Castañeyra y que el autor presentaba como un mal del siglo y con una razón de ser, la de prosperar socialmente a cualquier precio.¹⁹

Queda claro que, a través de la figura del protagonista de *Lo prohibido*, hombre de negocios reconvertido en agente de Bolsa, Galdós insiste en la crítica a la ociosidad de las clases privilegiadas y la falta de capacidad de sus hombres a la hora de cumplir con la misión que les habría sido asignada de dirigir al país hacia un futuro con garantías de igualdad, posibilidades de prosperidad y justicia para todos. Sin embargo, a pesar de que la participación activa en la esfera pública le garantiza el éxito al que está llamado por ser hombre y por contar tanto con recursos materiales como con la respetabilidad (heredada y mantenida momentáneamente gracias a su propio esfuerzo) de clase, José María Bueno de Guzmán prefiere deleites más mundanos como los juegos de seducción de sus primas casadas con los que se entretiene. La ociosidad a la que voluntariamente se entrega le supondrá a José María un desorden moral que le conduce primero a la ruina financiera y la enfermedad del cuerpo para convertirse luego en el obstáculo insalvable que le impida alcanzar la armonía doméstica y familiar a la que acabará aspirando. Critica aquí Galdós duramente, a través del personaje de José María, a la masculinidad burguesa que no consigue hacer buen uso de su condición privilegiada ocupada como está en saciar sus depravados apetitos.

Con apenas treinta y seis años y pocos meses después del fallecimiento de su padre, como queda señalado, José María resuelve apartarse de los negocios y trasladarse a Madrid donde planea vivir de las rentas que le proporcionan la herencia paterna que él mismo ha conseguido

aumentar en los pocos años que lleva dedicado al negocio vinícola. La decisión de abandonar su Andalucía natal la toma al constatar que se encuentra “falto de todo calor en Jerez, sin familia, con pocos amigos, y viendo también que entraba en un período de gran decadencia el tráfico de vinos” (201). A pesar de sus inclinaciones hacia “aquella soltería estéril, infructuosa y malsana” que seguirá practicando a su llegada a la capital, su intención es la de establecerse y fundar una familia, especialmente una vez es testigo de la armonía doméstica en la que vive el matrimonio formado por su prima Camila y su marido Constantino Miquis (201).

En una de las primeras conversaciones que José María mantiene con su tío Rafael ambos recrean los síntomas de una enfermedad que padecen todos los miembros varones de la familia Bueno de Guzmán y de la que tampoco ellos se han librado. Consiste tal enfermedad en un desorden nervioso que, en el caso particular de José María, le provoca ataques de hipocondría y se manifiesta a través de sintomatologías como “la ausencia completa del apetito y del sueño, en una perturbación inexplicable que más parecía moral que física” que le inducen ataques de “terror angustioso” (135). Es consciente José María de haber sido capaz de combatir los efectos de la enfermedad mediante “el afán diario de los negocios, la aplicación constante del espíritu a cosas reales” (141). La participación activa en la esfera pública durante su dedicación a los negocios, además del consiguiente aumento del capital acumulado, le había garantizado un cierto grado de control tanto sobre su salud moral como física. La ruptura con la rutina diaria marcada por el trabajo constante, del que se retira a pesar de no haber dedicado ni media vida a la obtención de las riquezas de cuyas rentas ahora planea vivir, facilitará su caída.

Según da cuenta él mismo, con la excusa de acabar con posibles especulaciones por parte de sus conciudadanos, dispone a su llegada a la capital de un patrimonio de aproximadamente unos nueve millones de reales que, calcula, bien manejados podrían darle de treinta a treinta y

cinco mil duros de renta. Tal fortuna procede de la cesión, para quedarse en simple socio, de la propiedad de su casa comercial, de la liquidación de existencias, de la venta o arriendo de viñedos, de las rentas de productos bancarios, la mayoría adquiridos por su padre, y de “varios créditos de seguro cobro y existencias en metálico” (155). Los planes de invertir ese patrimonio “en valores públicos o en inmuebles urbanos” y garantizarse así una existencia tranquila viviendo de réditos sufrirán notables modificaciones una vez que inicie su nueva vida en la capital y se convierta en la suerte de consumidor impulsivo al que aludía Alda Blanco en su crítica y que le hermana con el tipo de agente de Bolsa, aún sin serlo todavía, pintado por Castañeyra. Será precisamente durante la relación adúltera que mantendrá con su prima Eloísa cuando José María dé comienzo a la dilapidación de su patrimonio. Son “los aguijonazos de la voluptuosidad y del amor propio” lo que le llevan a una espiral de gastos absurdos, motivados por la liberalidad y, en cierta forma, el afán por aparentar de ella (385).²⁰

Aunque más tarde el afán por recuperar parte del dinero derrochado esté detrás de la decisión de José María de invertir en la Bolsa, su iniciación en este tipo de negocios, con “operaciones de poca importancia,” responde a su deseo de combatir el aburrimiento de su vida ociosa en la capital (396). La simple idea de volver al trabajo le restituye, momentáneamente, la cordura que había perdido a consecuencia de sus correrías amorosas: “[s]i yo tuviera un escritorio, como lo tenía en Jerez, y además mis viñas y mis bodegas, estaría muy entretenido todo el año, y no pensaría las mil locuras que ahora pienso, tendría salud y buen humor” (436). La primera opción de empleo pasa por dedicarse a los negocios comerciales, valiéndose de sus contactos en Madrid. La idea de asociarse con su amigo Jacinto Villalonga, envuelto en “no sé qué belenes en Fomento,” la descarta inmediatamente por no sentirse inclinado, a diferencia de otros muchos, a “oscuros manejos burocráticos” (437).²¹ Otra de las posibles dedicaciones

disponibles para el hombre de clase media que también baraja José María son los negocios de importación y exportación. Sin embargo, la apatía de la vida en la capital se apropia de nuevo de él antes de que tenga ocasión de ponerlos en marcha. Y tras desechar también dedicarse al “negocio de la banca con Londres y París,” que considera demasiado monopolizado, será su tío Rafael quien le convenza de que “el estado de la Bolsa era muy a propósito para zamparse en ella hasta la cintura” (437). Persuadido una vez más de las virtudes del trabajo, su objetivo está claro: “evitar los males que causa la holganza y restablecer [su] fortuna en su primitiva integridad” (437).

Su recién adquirido interés por la Bolsa, cuyo funcionamiento interno desconoce, lleva a José María a ponerse en contacto con el especulador financiero y prestamista Gonzalo Torres cuyo manejo de las entramadas transacciones bursátiles enseguida despierta su admiración. Representante de esa clase de “español agudo, vividor de trastienda, que se mete por el ojo de una aguja y va en pos de su interés saltando por encima de cuanto se le opone, tipo perfecto del que no ve en la humana vida más ideal que hacer dinero, y hacia él marcha con ojos cerrados, digo, abiertos y bien abiertos,” es su determinación por lo material la que le convierte, a ojos de José María, en el perfecto iniciador y maestro (438). Su inicial apariencia de hombre hecho a sí mismo, en consonancia con los valores ideológicos burgueses que medían la valía del hombre también en base al uso de las cualidades personales para el propio avance social, es sin embargo criticada por Galdós por la perversión en la que puede sumirse. Torres acabará siendo muestra de la manera en que la capacidad de la masculinidad burguesa de servirse del acceso a la esfera pública para garantizar su puesto en la moderna sociedad burguesa puede traer consigo también la corrupción del individuo.

El meteórico ascenso de Gonzalo Torres hasta convertirse en agente de bolsa pasa primero por una etapa como aprendiz en un comercio de la calle Montera, “soñando siempre con ser rico,” de donde saldrá lleno de desprecio hacia su jefe porque, debido a lo que se intuye ser resultado de su honestidad, era incapaz de sacar beneficios a costa de sus clientes. Torres sueña por entonces imitar a Urquijo y Ortueta, célebres banqueros a quienes observa ocupados “escribiendo facturas, firmando letras, cortando cupones; echándose después gravemente a la calle para ir a la Bolsa, rompiendo a codazo limpio las manadas de transeúntes” (440). Su afán por prosperar le lleva a asociarse con el usurero Torquemada para dedicarse a prestar dinero en secreto “a las señoras que gastan más de lo que les dan sus maridos para trapos” y desplumarlas luego con amenazas de escándalo (440). Además de los beneficios que les proporcionan estas y otras prácticas de coacción a deudores, acaban haciéndose cargo de una carnicería con la que suministran productos de dudosa procedencia al Hospital Provincial (440). Como satisfacción a una deuda, Torres se hará con un piano con el que arranca su “negocio de alquiler y compostura de pianos” por el que acabará abandonando el negocio de la usura. Los seis mil duros que reúne de alquilar hasta más de los trescientos pianos con los que cubre la demanda local le abren la puerta para meterse “de hoz y coz en la Bolsa” (441).

Sin ninguna otra formación práctica o teórica más que la adquirida a través de las artimañas extorsionadoras, Torres se considera sin embargo naturalmente cualificado para entrar en los negocios bursátiles y así lo confirma José María al señalar como la Bolsa “era su ideal, por suponerse con aptitud para el tráfico de papel” (441). De la misma manera en que el tipo presentado por Ramón de Castañeyra veía justificado su ánimo por entrar en la Bolsa en su propio afán de crecimiento social, así lo siente Torres. Y como le pasaba al “agente a la moda” de Castañeyra, una vez iniciado en el negocio, su carrera será meteórica: “A los ocho días, ya

sabía tanto como los viejos; adquirió pronto el golpe de vista, la audacia serena y el don de abarcar rápidamente las operaciones más complejas” (441). En el caso de Torres, su éxito como especulador le viene de aprovecharse primero de los infortunios de sus ciudadanos y a continuación de los de la nación, convirtiendo en reprochable su afán de ascenso social y alejándolo de cualquier idealización de la masculinidad burguesa. Sus negocios se ven beneficiados tanto por la abdicación de Amadeo de Saboya como por las Guerras Carlistas y repercuten también en la apreciación que de él tienen tanto sus iguales como el mismo José María. A diferencia del tipo retratado por Castañeyra, aunque sí echa mano del carruaje para aparentar, “para que esos brutos de la Bolsa me lo vean, y para que mi señora pasee,” Gonzalo Torres insiste en que le gusta vivir “a la pata la llana” a pesar de su obvia riqueza (441). Si bien al principio de sus correrías en la Bolsa José María, consciente por el terreno movedizo por el que se mueve, temeroso ante la posibilidad de hacer menguar todavía más su ya mermado capital, pero sobre todo consecuente con su falta de experiencia, opta por seguir las indicaciones de un agente colegiado y mantenerse alejado de “los atropellos en que se metía el hortera y carnicero y músico y bolsista Gonzalo Torres,” a pesar de las consecuencias positivas de esta medida que pronto le aporta “éxitos nada despreciables,” acaba bajando la guardia, lo que le traerá predecibles consecuencias (442).

La actividad física que le requiere llevar a cabo sus incipientes negocios contribuyen momentáneamente a mejorar el bienestar físico y moral de José María hasta que la depravación moral y la indolencia le empujen a centrarse de nuevo en intentar llevar a cabo la seducción de sus primas. Olvidada ya Eloísa, fundamentalmente por lo que su afición al lujo y al derroche suponía para la merma de su fortuna, José María dedica ahora sus esfuerzos a conquistar primero a María Juana, la mayor de las tres hermanas, e inmediatamente después a Camila, la menor,

hacia quien desarrolla un enamoramiento obsesivo diferente al que había manifestado hacia las otras hermanas. Mientras que hacia aquellas la atracción estaba motivada por su condición de objetos prohibidos, en tanto que ambas estaban casadas, el amor por Camila evoluciona hasta convertirse en algo más profundo. Haciendo caso omiso de lo que la moralidad dicta como buenos hábitos, José María sufre las consecuencias de apartarse de los beneficios que le ofrece la dedicación al trabajo. La promiscuidad sexual se convierte en un obstáculo para mantener su estatus social y su fortuna, a pesar de que se muestra a sí mismo creyente en la idea del trabajo como originador de bienestar moral y de que se le recuerda en varias ocasiones las repercusiones de tal actitud: “[e]s preciso que usted no se distraiga tanto con las faldas, so pena de que se le vaya el santo al cielo y no dé pie con bola en los negocios. Observe usted que todos los que al entrar por las puertas de la contratación no supieron desprenderse de los líos de mujeres, han salido con las manos en la cabeza. Hombre enamorado, cerebro inútil para trabajar” (553). La distracción que le producen sus líos de faldas, la “chochez prematura” como él mismo describe las consecuencias de su enamoramiento de Camila, tendrá además consecuencias irreparables. Además de la ruina moral y física que le llevará literalmente a la muerte, le reparará la ruina financiera, consecuencia de una serie de malas decisiones en sus negocios bursátiles (574).²²

Los nefastos resultados que obtendrá en su asociación con Gonzalo Torres lo devuelven a lo que él entiende como “la vida normal y razonable” donde evidencia las consecuencias de una serie de malas decisiones tomadas, ofuscado como estaba su entendimiento por su pasión ilegítima hacia Camila (575). Al enterarse de que Gonzalo Torres, incapaz de liquidar sus deudas, había optado por desaparecer de la capital, José María reflexiona acerca de las consecuencias que su desatención tendrá sobre lo que quedaba de su fortuna. Aunque reconozca que “la exaltación enfermiza de [sus] pensamientos amorosos tenían la culpa de aquel lance” que

le había llevado a no seguir los protocolos y meterse, por primera vez, en operaciones mercantiles “en condiciones de informalidad,” la verdad es que también es, en parte, víctima de la codicia y la falta de escrúpulos de Torres y su afán especulativo (575). La falta de previsión de José María, al no haber publicado su operación, con las garantías que este procedimiento le hubiera otorgado a la hora de reclamar el dinero invertido al tratarse de una transacción no legítima agravada por la huida de Torres, le deja en una precaria situación económica. Así se lo reconoce a María Juana ante quien también admite que sus acciones “son las resultas de ... Cabeza trastornada, bolsa escurrida... Hija mía, el amor es muy mal negociante” (577).²³

A pesar de las dificultades iniciales, José María consigue hacer frente a sus deudas sin tener que recurrir a mayores estratagemas más que negociar con las existencias que aún tenía. Liberado de la obsesiva idea de pagar lo que debía y escarmentado como queda de los negocios bursátiles, José María vuelve la vista ahora hacia la tranquilidad y la domesticidad, no exenta de claroscuros, en la que vive su prima Camila junto a su marido Constantino. A pesar de haber intentado provocar la ruptura entre ambos, José María quiere ahora reconciliarse con el joven matrimonio, consciente de la armonía en que viven, conferida por el estilo de vida ordenado que llevan. Busca ahora hacer las paces con ellos “y arrimar[se] al fuego de su sencillo hogar, lo más digno de admiración que hasta entonces había visto (...) en el mundo” (581). Solo lo conseguirá una vez que, tras ser rechazado violentamente, se desplome y pierda toda noción de vida. En esa situación de incapacidad, la única opción que le queda es la de conformarse con la compasión que su situación despierta en aquellos a quienes había intentado herir por propia satisfacción.

La figura de José María está puesta en correlación con la de Constantino Miquis, que acaba convertido en la representación ideal de la masculinidad que Galdós parece privilegiar. Este (no tan) nuevo modelo de hombre forja su masculinidad en una actividad profesional que, si

bien le aparta del ámbito privado y, en consecuencia, del peligro de una existencia parasitaria, no rechaza por ello un papel activo en la esfera doméstica, sino que termina sirviéndose de dicha faceta para revalidar su masculinidad públicamente. La conjunción en la configuración de su persona de elementos como la fortaleza corporal, promovida por el ejercicio físico y la adopción de principios higienistas, unida a una capacidad de control racionalizado sobre cualquier posible clase de exceso, da como resultado la imagen de masculinidad que Galdós asocia en esta novela al progreso social. Esta tipología ideal de lo masculino se caracterizará también por la práctica de una sexualidad ordenada y el desarrollo de un deseo erótico controlado en el espacio acotado del matrimonio y con el objetivo último de la procreación.²⁴ Al mismo tiempo, Galdós deconstruye parcialmente el discurso falocéntrico del período y otorga a la mujer un rol importante en el acto creacional de lo masculino. La degradación física y moral de José María se mide con la regeneración de la figura de Constantino Miquis cuya masculinidad aparece codificada textualmente como genuina y la alternativa que debería sustituir, en nombre del bien común, a individuos como José María, representantes del síndrome del “mal de siglo.”

El joven oficial de caballería, “feo, torpe, desmañado, grosero, puerco, holgazán, vicioso, pendenciero, brutal” como aparece caracterizado al principio, irá transformándose paulatinamente hasta acabar adquiriendo el aplomo y la discreción que le distinguirá al final de la novela (153). El cese definitivo de prácticas como las visitas al café o las salidas nocturnas, junto con el abandono de las “malas compañías” y la costumbre de recibir en casa, actividades todas ellas que interrumpen la vida familiar y hogareña, facilitarán la transformación de Constantino. Es esta adoptada sencillez en las costumbres y la actitud de consciente rechazo de cualquier tipo de ostentación vanidosa que sigue el matrimonio Miquis lo que acaba ambicionando José María.

En su deseo de mantenerle alejado del hogar para poder llevar a cabo su plan de seducción de Camila, José María había conseguido a Constantino un mejor puesto de trabajo, aún a pesar del temor de que su supuesta inutilidad le ponga enseguida en la calle. Sin embargo, Constantino logrará no solo vencer su torpeza y rudeza naturales sino su contención dentro de la esfera privada del hogar le permiten y garantizan el desarrollo de las capacidades sociales e intelectuales necesarias con las que revalidar su posición públicamente. La renuncia de Constantino, por negativas, a la serie de prácticas sociales asociadas a la masculinidad (vida nocturna, visitas al café, etc.), le viene propiciada por el amor que siente hacia su mujer y la consideración de “igual” que le debe a ella. Tal renuncia se verá recompensada en forma de éxitos profesionales y por el reconocimiento de sus iguales en la esfera pública. La estabilidad del hogar y el alejamiento de los vicios, proporciona a Constantino la adquisición de esa necesaria formación de la que carecía y que le garantizará una mejor consideración en el ámbito público. Esta vida familiar, al principio vista por José María como reliquia del pasado, “un fenómeno de inocencia pastoril” sin espacio en la sociedad contemporánea donde la especulación empaña las relaciones entre individuos, garantiza también a Constantino el disfrute de una salud de hierro, mejorada gracias a los métodos higienistas adoptados por Camila e impuestos sobre él, y que le mantienen alejado de enfermedades del tipo del crónico “mal constitutivo” que sufre José María (253).

Como conclusión solo queda señalar cómo en *Lo prohibido* Galdós lleva a cabo una representación de la masculinidad en la esfera pública en la que pone de manifiesto su crítica hacia la actitud de ociosidad que parece haberse instalado en los hombres de la clase media. A pesar de su capacidad para moverse libremente por la esfera pública y de tener acceso a todos los privilegios que puede ofrecer, en vez de velar por el bien común y actuar en beneficio del interés

nacional, en vez de cumplir con la función que se espera de ellos, buscan únicamente el crecimiento y beneficio personal. A través de Constantino Miquis, con quien su esposa establece esa relación de maestro/discípulo similar en cierta manera a la que existía entre Máximo Manso y Manuel Peña en *El amigo Manso* Galdós construye lo que constituye el modelo de masculinidad ideal al menos en esta novela y que se caracteriza fundamentalmente por ser capaz de conseguir el perfecto equilibrio entre una productiva participación en la esfera pública y una provechosa vida familiar.

III. “sostienes que soy ante todo hombre de imaginación, y que sólo en el terreno del trabajo artístico he de poder fundar algo:” *La incógnita* (1889)

Una de las contribuciones realizadas por Roberto Robert a la colección de artículos que componen el volumen *Madrid por dentro y por fuera: Guía de forasteros incautos* (1873), en concreto la titulada “Una sesión en el Congreso,” pone de manifiesto tres aspectos relacionados con dichas sesiones: primero, la aparente afición de los españoles en general por la vida política; segundo, los juegos de estrategia que, además de explicar el mencionado interés del público madrileño en lo que acontece en el Congreso de los diputados, pretende servir de evidencia del tipo de maniobras (corruptas) que entraña el sistema político y de las que se valen quienes están envueltos en él; por último, el poder de persuasión oratoria de Emilio Castelar, capaz de despertar, en palabras de Robert, las pasiones más extraordinarias en el auditorio que ha acudido a escucharle hablar.

A pesar de advertir también acerca del escaso interés que en, en realidad, la mayoría de las ocasiones tienen las sesiones del Congreso, Robert destaca la extendida costumbre entre los españoles de acudir como público a las mismas, motivados por la anticipación de lo que pueda

llegar a ocurrir. Como podría suponerse por lo accesible del Congreso en su caso particular, no son sólo los madrileños los únicos interesados en participar como público de la vida política. La posibilidad de visitar alguna de las sesiones parlamentarias llevaría a muchos a planear incluso sus visitas a la capital alrededor de tal posibilidad. Lo que interesa en estas situaciones no es tanto el satisfacer algún tipo de curiosidad acerca de los engranajes del sistema de gobierno de la nación sino anticipar “el tono que se darán con los amigachos del pueblo natal, cuando pueda decir que tal o cual asunto de interés se discutió en su presencia” (230). Asistir a alguna de estas sesiones ofrece al visitante la posibilidad de darse ínfulas de notoriedad, en el caso de que sus expectativas se vieran cumplidas y no acabase ocurriendo lo más probable, que tras su visita acabase, como señala Robert, enfadado y renegando “que en Madrid todo es una farsa,” puesto que incluso las supuestas encarnizadas luchas parlamentarias no habrían resultado ser más que lánguido debate sobre alguna trivialidad administrativa (230).²⁵

Cualquier visitante ocasional al Congreso hubiera preferido asistir a una de las sesiones en las que “se habla de probabilidades de crisis grave, o de próxima discusión borrascosa,” y ver a los diputados de ambos partidos enzarzados en réplicas contundentes, en ataques atrevidos, e interrumpiéndose mutuamente sin consideración (232). Eran este tipo de sesiones las que sin duda abarrotarían las tribunas del público de murmullos de admiración acallados únicamente por la petición al orden por parte del presidente de la cámara. El rifirrafe entre los adversarios políticos o el espectáculo del orador irritando los ánimos de sus contrarios sirviéndose únicamente del poder de la palabra constituían alguno de esos momentos en que incluso el espectador más exigente se habría frotado las manos de gusto “presintiendo la atención con que van a ser oídas sus palabras cuando él refiera lo ocurrido aquella tarde” (233). El placer del espectador pasa por ser testigo presencial tanto de los “golpes” dialécticos lanzados por los

adversarios como de la estrategia utilizada para rechazarlos con efectividad. Lo que sucede en el hemicycle se relaciona, y en dichos términos es descrito por Robert, con otros ámbitos y actividades tradicionalmente asociados a la masculinidad. El espectador que acude a las sesiones del Congreso lo hace llamado por la posibilidad de una contienda entre adversarios, un duelo verbal por imponer una opinión sobre la del contrincante. Este juego de estrategias, riñas dialécticas y la utilización de cualquier recurso a su disposición para asegurarse el logro de las metas políticas, son descritos con profusión en su artículo por Robert.²⁶

Las sesiones “en que acuden al Congreso gran número de diplomáticos, muchas señoras y forasteros que iban a partir de Madrid y han suspendido su viaje porque les ha sido posible alcanzar un billete de tribuna de orden,” son las que cuentan con la participación como orador de Emilio Castelar (Robert 236).²⁷ La aglomeración de público que congrega Castelar es tal que muchos, desbordadas las tribunas, deben agazaparse en cualquier lugar y contentarse con recrear en su imaginación el discurso basándose en “los generales murmullos de aprobación, en las unánimes exclamaciones y en los aplausos” propinados por quienes sí alcanzan a escucharle (236). Este poder de congregación y convicción que logra Castelar con sus discursos contrastará con el escaso efecto que Manolo Infante, protagonista de *La incógnita*, causará en su auditorio en un momento clave de su carrera (el único) como diputado en el Congreso.²⁸

La capacidad de hacerse con una voz y una presencia propias en este espacio contribuye a la construcción, en el caso del diputado recién llegado (y a la consolidación y mantenimiento tanto de su poder como sus aspiraciones sociales en el resto de representantes más experimentados) y sin duda repercute en la imagen que los demás hombres tengan de él. En el particular caso de *La incógnita*, la actuación del protagonista Infante en el Congreso tendrá incluso repercusiones en la valoración que el objeto de deseo, su prima Augusta, atribuya a

Infante acerca de él mismo y su capacidad y que redundará a la hora de considerar su relevancia como pretendiente. Al menos así lo ha visto parte de la crítica que no ha dudado en incluir a Infante en la lista de personajes galdosianos que se distanciarían del comportamiento normativo promulgado por la burguesía. La “transgresión” de Infante consistiría en su mencionada incapacidad para dar un eficaz y coherente discurso en el Congreso que le cualificara además para ejercer de amante de su prima a pesar de que, siendo verdad las sospechas que él mismo alberga, Augusta no habría tenido ningún reparo en haber mantenido relaciones adúlteras con otro hombre, Federico Viera, sin mérito alguno que le pudiera ser reconocido por sus iguales en la esfera pública.²⁹

Leigh Mercer destaca cómo el Congreso se habría convertido para numerosos miembros masculinos de la burguesía española decimonónica en espacio clave en el itinerario por la esfera pública, donde verían validada su masculinidad según fueran capaces de demostrar cierta aptitud para la oratoria y la argumentación persuasiva. En otras palabras, la capacidad de estos hombres para expresarse con una mínima coherencia y cautivar la atención del auditorio en los foros políticos les garantizaría no sólo la consolidación del estatus del que gozaban sino también la posibilidad de seguir ascendiendo en la escala social (Mercer 141). A la hora de exponer su argumento, Mercer trae a colación también el alto número de novelistas españoles, Galdós sin ir más lejos, que durante el siglo XIX compaginaron su vocación literaria con una carrera, más o menos activa, en la política.³⁰ Para estos intelectuales “personal prestige, economic betterment, and social advancement appear to have been won through the dual means of art and politics. It should thus come as little surprise that their literary production would prescribe the combination of creativity and political oratory as one of the fundamental codes of behavior for the bourgeois gentlemen of their generation” (Mercer 141). Aunque Mercer no equipara directamente al artista

decimonónico con el protagonista de *La incógnita*, a quien ve incapaz de asumir esos códigos de comportamiento masculino promovido por la burguesía simplemente por no poseer, como él mismo señala, “ninguna aptitud para la oratoria,” mi objetivo aquí es precisamente llevar a cabo tal equiparación. Sin negar el “fracaso” en su carrera política, propiciado más por su desinterés que por la falta de capacidad puesto que ninguno de los demás diputados dan muestra alguna de estar más capacitados para la oratoria que él sino más bien lo contrario, Infante consigue redimirse a sí mismo al final de la novela al convertirse, literalmente por arte de magia, en novelista.

La misma idea acerca del Congreso como espacio de dominio exclusivo del hombre, explicado además en términos masculinos, la ofrece Antonio Ferrer del Río, autor en este caso del retrato del diputado a cortes que aparece en otra colección costumbrista, la titulada *Los españoles pintados por sí mismos* (1843-44). Ferrer del Río establece aquí una explícita analogía entre las actuaciones oratorias en el Congreso y otro feudo tradicionalmente asociado a la masculinidad como lo es el ejército para a continuación hacer equivaler las diferentes fases por las que transcurre la carrera política del diputado con los diferentes rasgos de la milicia. Así se permite hablar de lo que él denomina el “diputado recluta,” el “diputado cabo de escuadra,” el “diputado comandante” y, por último, el “diputado general en jefe” (362). El protagonista de *La incógnita*, un recién llegado a la sala de sesiones de Congreso, encaja a la perfección en el retrato del “diputado recluta” según es visto por Ferrer del Río.

Habiendo “echado su cuarto a espaldas como orador en algún ayuntamiento o diputación de provincia, entre los tertulianos del cura y el barbero, o entre los concurrentes a la alojería de su aldea,” con esa mínima experiencia (e independientemente de su formación) tomará asiento entre “los padres de la Patria,” convirtiéndose en uno de sus iguales (del Río 362).³¹ Este

“bisoño” diputado se caracteriza por mostrarse solícito y por lo que podría parecer una disposición natural para la eficiencia que en realidad sólo le proporciona logros insignificantes como el de abrir la sesión “dos minutos antes, merced a su exquisita y loable vigilancia” (362). Será precisamente en este tipo de ocupaciones superficiales en las que deberá permanecer afanoso, de querer seguir el consejo de Ferrer del Río, hasta lograr formarse eficazmente en “todos los arcanos del reglamento” (362). Siguiendo una norma no escrita, el “diputado recluta” debe mantener su participación en las discusiones celebradas en la cámara reducidas a un mínimo, con la única excepción reservada al debate de cualquier acta que concierna directamente a asuntos de su provincia, momento en el que sin duda se verá obligado a aprovechar pero que irremediamente “arruinará” al no ser capaz de articular algo más que una leve defensa en la que, por lo demás, se mostrará “tímido y balbuciente, como inexperto y desprevenido,” logrando apenas tartamudear una serie de incongruencias, confundiéndose a menudo, al tiempo que suda con profusión (362). Su ambición tendrá como objetivo alcanzar el momento en el que, una vez conocidos los entresijos del puesto, consiga el ansiado acceso a la tribuna para desde allí arrojar “sereno y alegre, valiente y osado” al combate dialéctico (362).

La (inicial) falta de capacidad para la oratoria que muestra el “diputado recluta” que retrata Ferrer del Río, en vez de serle un impedimento, le sirve para escalar posiciones hasta alcanzar el reconocimiento necesario sobre el que afianzar su carrera. A pesar de estar construidas a base de una falsa erudición, confusas e ininteligibles precisamente debido a la falta de instrucción, sus intervenciones de seguro causarán admiración en el auditorio. Sus éxitos en la tribuna, señala Ferrer del Río, no serán ruidosos, “mas si en sus giros se remonta a las nubes, si alcanza a esgrimir sus ideas en confusas frases y en períodos ininteligibles, así para el que los

dice como para los que lo oyen, méritos son estos que tarde o temprano han de valerle ser incorporado a los miembros de la suprema inteligencia” (362).

En el caso particular de *La incógnita*, como había hecho ya en *El amigo Manso*, Galdós resta importancia al valor de la oratoria como elemento configurador de la masculinidad, convirtiéndolo en algo accesorio, poseedor de un valor relativo que podría ser apreciado únicamente por el público presente en el Congreso o por los demás diputados, que a la vez son constantemente ridiculizados por Galdós, acusados de absentismo o de falta de interés acerca de lo que pasa en la tribuna. Esta posibilidad real de enmendar lo dicho desde la tribuna y “mejorar” así el discurso habla de la facilidad con la que sería posible modificar la percepción de la masculinidad de uno ante los demás diputados o la mayoría social no presente en el Congreso.³²

Uno de los “errores” que comete Manolo Infante, siendo todavía un “diputado recluta” consiste precisamente en participar en una de las discusiones parlamentarias concernientes a su provincia, ejercicio que, según el retrato de Ferrer del Río, cualquier “recluta” debería saber contraproducente. Mientras siga siendo un diputado inexperto le es recomendable no hacer siquiera ostentación de templanza ni de cambiar de idea con respecto a una postura adoptada con anterioridad para evitar así el salir vilipendiado por los de mayor experiencia. Se trata de mantener una actitud de conformidad con lo establecido, mostrándose en todo momento “modelo de subordinación y disciplina” (del Río 362). Aunque él mismo considere estar en posesión de un cargo honorífico, un deber meramente impuesto por su condición de ciudadano, esta inicial perspectiva del diputado recluta evolucionará sin embargo una vez se dé cuenta de los beneficios personales que le proporcionará, ni siquiera para poner por delante los intereses de los propios constituyentes, la actitud de no contradecir al gabinete (362).

A diferencia de lo que opina Mercer, en el caso de Manolo Infante no parece ser tanto la falta de capacidad para la oratoria lo que le impide progresar en el Congreso, como su propia falta de interés y preparación. Aunque fracasa estrepitosamente durante su (única) intervención como orador, en realidad, su auditorio está formado por otros diputados que, como él mismo reconoce haber hecho siempre que le ha tocado estar en la bancada, apenas si le prestan atención. Entonces el “fracaso” de Infante en su incipiente carrera como diputado no se debe tanto a su falta de habilidad para la oratoria, inexistente también en el resto de diputados, igualmente caracterizados por Galdós en su mediocridad, sino en la dejadez, entre otras razones, por su obsesión en descubrir el “misterio” en el que cree ver envuelta la figura de su prima Augusta Cisneros.³³

El narrador de *La incógnita*, el mismo Manolo Infante, documenta a lo largo de una serie de cartas que dirige a su amigo Equis los primeros tres meses de su estancia en Madrid a donde ha acudido como diputado por Orbajosa. En dichas cartas da fe de su creciente fascinación por su prima, a quien desea como amante a pesar de ser una mujer casada. Su obcecación por determinar si es una esposa fiel y honrada llega al límite de la paranoia cuando su amigo Federico Viera aparece muerto y se extiende el rumor de que era amante de Augusta, por cuyo desdén se ha suicidado. Las múltiples versiones del suceso que llegan a oídos de Manolo, meras especulaciones sin fundamento producto de una sociedad ociosa que malgasta su tiempo en frivolidades hipócritas, lo incentivan para intentar averiguar, obsesivamente, la verdad de lo ocurrido. Esta obsesión tendrá dos consecuencias inmediatas: primero, el convencimiento de que en realidad su prima no es el tipo de esposa honrada que pretende ser y, segundo, la distracción de Manolo de las obligaciones para con sus votantes que acabarán renegando de él y de sus servicios.

Tradicionalmente, la crítica de la novela se ha fijado en aspectos tales como los elementos metaficcionales derivados de su carácter epistolar o, íntimamente relacionado con esto, la disyuntiva entre la realidad y las apariencias, así como el reproche que se hace de la sociedad y la política española de la época. En “Gossiping and Hysterical Manolo Infante: Traditional Gender Role as Political Metaphor in Galdós’s *La incógnita*,” Mark Harpring sostiene que Infante reproduce simultáneamente en su persona un comportamiento estereotípico masculino y un comportamiento femenino (3). El constante chismorreo en el que se entretiene y la condición nerviosa que padece (histeria, en opinión de Harpring) se constituyen como única (e insuficiente) prueba de ese supuesto comportamiento femenino del personaje.³⁴ Por su parte, como ya he aludido, Leigh Mercer ve al protagonista de la novela como encarnación del hombre burgués del siglo XIX que Galdós insistiría en dibujar como incapaz de adaptarse a las normas de urbanidad burguesa (148). En su opinión, la falta de control discursivo que muestra Infante en su carrera política constituye una prueba irrefutable de “his distance from the behavior expected by the foundational bourgeoisie” (151). Si se tiene en cuenta que Infante acaba convertido en escritor, aptitud que ya había mostrado al escribir la carta de opinión en el periódico de provincias que le había facilitado la entrada en la política, además de las cartas dirigidas a Equis que además componen el texto mismo de la novela, parece acertado suponer que, aunque se haya “desviado” momentáneamente de las normas de urbanidad burguesa, volverá al redil una vez asuma su condición de creador en el terreno de la ficción.

Al inicio de su correspondencia con Equis, Manolo Infante apenas si es más que un recién llegado a Madrid en donde se encuentra ahora “libre, gozoso, rico” tras una época sepultado en Orbajosa, adonde había llegado en primer lugar con la finalidad de buscar el derecho y poner orden en el caos que resultó ser su herencia (154).³⁵ Infante se congratula de su

suerte y de poder llevar una vida independiente, encontrándose más rico de lo que creía y tras haber sido obsequiado con una acta de diputado obtenida, como no duda en reconocer, “de momio y por mi linda cara” (154). La adjudicación de tal acta parece, sin embargo, no estar exenta de escándalo y así se lo recuerda a Equis al recordar “la guerra sañuda que [le] hizo en la comisión de actas el candidato derrotado” y la campaña de descrédito que contra él lanzó el periódico local acusándole de deber dinero al Tesoro público (158).

La notoriedad con la que Infante entra en el mundo de la política a pesar del “escándalo” provocado por las infamias publicadas en el periódico, es muestra del ambiente de corruptelas y favoritismos en que aparece sumida la política española, de los que además será testigo (y participe) nada más llegar a casa de su padrino, Don Carlos María de Cisneros. En una de las primeras conversaciones que mantiene con él son interrumpidos por la llegada de un ex ministro, “un hombre muy corrido en la política,” que viene a solicitar el influyente voto de Cisneros para sacar adelante al candidato amigo. Don Carlos, por supuesto, accede a negociar con su voto pidiendo como compensación la destitución de un concejal obstáculo para el logro de sus intereses personales para sustituirlo por el hijo de uno de sus administradores. Mediante la descripción de quienes se acercan a la tertulia en casa de su padrino o de su prima Augusta, Infante retrata en sus cartas a Equis la situación de corrupción, favoritismos y nepotismo que se extiende por todas las capas de la sociedad española y que salpica tanto a ministros, diputados como a jueces. Individuos como Jacinto Villalonga, “el tipo del pillo simpático que aquí tanto abunda,” como lo describe Infante, situándolo en el espectro de políticos inmorales a la hora de robar al mismo Estado que considera “como cosa propia” aunque al mismo tiempo se muestre escrupuloso de tener que robar a un individuo, manera de moralidad disfuncional que Infante sugiere ser moneda corriente en España y que atribuye también a su padrino. Esta corrupción que

describe no se reduce al ámbito nacional sino que Infante la denuncia como práctica común también en Ultramar. Ese es el caso de un tal Aguado a quien Infante describe como alto empleado de Cuba, cómplice de los chanchullos cometidos en los negocios con la colonia, venido a menos y cesante pero que en los tres años que estuvo allá “se trajo, según dicen, media isla” (233).

La primera descripción del estado de la política en el país se la proporciona su tío, D. Carlos Cisneros. Aunque acaba considerándole una calamidad en la política, empieza por reconocerle su extrema honradez y formalidad en el terreno privado, con la única tara de haber caído en la tentación de mantener “ciertos devaneos mujeriles” que ahora en la vejez empezaba a remediar (179). Es D. Carlos “lo que se llama un perfecto ciudadano,” alguien que “paga puntualmente sus contribuciones, cumple con fidelidad todos sus deberes, y en sus tratos resplandece la honradez más pura,” pero a quién, sin embargo, “no se le puede fiar, en política, el valor de un alfiler” (180). La (apariencia de) honradez con la que parece llevar su vida privada y mostrarse ante los demás esconde la verdadera naturaleza corrupta de su intervención en las cosas del gobierno y negocios del Estado.³⁶

Infante asistirá entristecido a la exposición que de su particular idea acerca de la política le refiere su tío. Puesto que empieza asegurándole que todo lo referente a la libertad política, a la garantía de derechos o a las leyes que robustezcan la Constitución y los altos poderes del Estado no constituyen más que “pura pamema,” rimbombancias estériles que apenas si pueden ofrecerle nada más que trastornos mentales, le anima a que no permita que nada de lo relacionado con estos asuntos le hagan mella (169). D. Carlos le exhorta a seguir la misma actitud que él había adoptado en su época de Senador y Diputado contraria a la libertad política, a la garantía de derechos, a cualquier ley que robustezca la Constitución e, incluso a la existencia de partidos

políticos. D. Carlos llega hasta cuestionar la paz fomentada por el gobierno. Su opinión, contraria a la del partido en el poder que promovía la prosperidad del país basada en el enriquecimiento derivado de la industria, la agricultura, etc., se basa en la idea que la paz supone “la somnolencia de las naciones, languidez producida por la inanición intelectual y física, por la falta de ideas y pan” (171). Ideológicamente, D. Carlos se decanta por el caos revolucionario, filosofía recurrente en otros de los personajes galdosianos. La destrucción y la muerte, “la que todo debe confundirlo y hacerlo polvo y ceniza, para que de la materia descompuesta salga una vida nueva, otra cosa, otro mundo, (...) otra sociedad, modelada en los principios de la justicia,” es la respuesta al conflicto de la falta de equidad social que promulga, y tanto el narrador como el lector son conscientes de este factor, de manera hipócrita (171).³⁷ Esta postura ideológica de tintes anarquistas le lleva a quejarse también de la demasía de leyes que rigen la sociedad y las condena de la misma manera que lo hace con las conquistas industriales y tecnológicas que, en su opinión, “sólo han servido para hacer más infelices a los hombres, y aumentar las horribles desigualdades sociales” (173).³⁸

Manolo Infante también tendrá la ocasión de explicar al lector, a través de otra de las misivas a su alter-ego Equis, su concepción de la política. Tampoco para él constituye un servicio ennoblecedor y dirigido a la consecución de las necesidades de sus constituyentes sino “un emoliente, un antiflogístico eficazísimo para ciertos ardores morbosos de la vida,” que le proporciona a sí mismo un bienestar (moral y/o físico).³⁹ Se toma la carrera política como vehículo de crecimiento personal y nada más y por eso mismo no duda en proponerla como la única salida que le queda a su amigo Federico Viera, en su opinión “uno de los hombres de más entendimiento que creo existen en España,” pero que sin embargo “se encuentra sin carrera, sin medios de fortuna, incapacitado para desempeñar un destino, pues carece de condiciones legales

para obtenerlo, y no es cosa de que empiece por oficial quinto” (228). A pesar de serle conocidas tanto su afición al juego, o el aborrecimiento mismo que siente hacia todo lo relacionado con la política, Infante ve en la dedicación al gobierno público, la única salida que le queda a su “desgraciado” amigo. Y de eso mismo intenta convencerlo. Para Infante, y los demás hombres como él, la política constituye el vehículo idóneo que seguir para ascender socialmente incluso cuando se carece de otros méritos, sirviendo de último recurso incluso. Lo que le importa de la carrera política no es el bien común sino el beneficio particular puesto que la política “[e]s una especie de proteccionismo, un sistema de beneficencia que el país ejerce para dar colocación a los que se han quedado sin casillero en el reparto de puestos sociales. Viene a ser como una sucursal de la Providencia” (228). Muestra Infante la misma concepción de la política que Galdós ha censurado, aquí y en muchas otras de sus novelas, por ineficaz y por estar subordinada a los intereses de unos pocos.

El único talento que Infante reconoce en Viera es su facultad oratoria que le viene abalada por “[s]us contados ensayos periodísticos [que] revelan también aptitud extraordinaria para el caso” (229). Constituye Viera un ejemplo más de la malograda masculinidad burguesa que a pesar de contar con un talento que de haber sido explotado le hubiera dado beneficios económicos sí al menos reconocimiento social y un cierto estatus en la esfera pública. No es sin embargo el caso de Infante quien, como ya mencioné, no se malogra totalmente a pesar del estrepitoso fracaso en la esfera pública sino que consigue redimirse al acabar convertido en autor literario.⁴⁰

En ningún momento parece Infante preocuparse por la idea de ocupar un puesto en el Congreso para el que no está mínimamente cualificado. Más bien al contrario. No duda en regodearse en la buena vida de la que disfruta debido a la posición adquirida sin mayor

merecimiento. El único mérito que se reconoce es el de haber sabido defenderse, mediante una carta enviada a un periódico, de la infundada acusación de no haber cumplido con sus obligaciones tributarias. Su llegada a Madrid se habría producido cuando aún en provincias sonaba el “estruendo de notoriedad” ocasionado por los elogios a la carta que en defensa de su honor había publicado, carta “muy elogiada por su lacónica dignidad y por las insinuaciones maliciosas que, en justo desquite, supe encajar en ella” (158).

Como queda referido ya en la sección dedicada a *El amigo Manso*, Leigh Mercer ha señalado la importancia de la oratoria para la consideración de la masculinidad en la esfera pública. Sin embargo, en el caso de *La incógnita*, Infante confiesa en sus cartas a Equis, casi desde el principio, su falta de capacidad para la oratoria. Antes incluso del momento del discurso que planea dar en el Congreso, anticipa ya el miedo paralizador del que será víctima al subir al podio. No obstante se muestra también consciente de que su permanencia en la capital, su posibilidad de mantener o afianzar lo que él mismo denomina sus “progresos en el arte de la cortesanía,” no le servirán de mucho “si no suelt[a] el último pelo de lugareño lanzándo[se] a usar la palabra en público” (183). La trascendencia, compartida por el resto de la sociedad burguesa como ha dejado patente Mercer, que Infante otorga a la capacidad oratoria también como vehículo de prestigio personal y promoción social es un tema recurrente en las cartas que Infante escribe a Equis. La insistencia en “hablar en público” viene por la importancia de hacerse con el poder necesario para imponer su voluntad y deseos sobre los de los demás puesto que “[a]l que calla no le hacen maldito caso” (189). Infante es consciente de lo complicado que resulta para alguien como él, “consumado gramático del idioma del silencio,” hacer prevalecer su voluntad (y la de sus constituyentes) sin haberse ganado el respeto del ministro de turno quien, “[c]omo no te teme, ni le prestas tus servicios en el banco de la comisión, ni le consumes la

figura de vez en cuando con preguntas fastidiosas,” acabaría ignorándole sin atender siquiera a sus demandas. Y teniendo en cuenta que “el favor ministerial es un resorte del sistema,” alcanzar sus objetivos (el prestigio personal y la promoción social, no los intereses de los constituyentes) le supone pasar por el mal trago de subirse a la tribuna, una vez superado lo que él mismo denomina torpeza y cobardía, y pronunciar su discurso. En todo momento se trata, insisto, de no desperdiciar “el favor con que el amigo Estado debe corresponder a nuestros servicios,” que en el caso de Infante consiste en responder a la ambición por que empieza a desarrollar (189).

Cumplido con lo que considera su noviciado en el Congreso, Infante prepara su intervención ante la cámara. A pesar de no sentirse preparado, una vez que el Presidente le concede la palabra, consigue “sostenido por la idea del honor, como quien va a batirse,” ofrecer su discurso (209). Infante narra a Equis cómo continuamente dudaba de lo que hacía hasta acabar enmarándosele la sintaxis y equivocándose a la hora de explicar conceptos e ideas que previamente había estudiado. Alertado de la poca influencia que su discurso provoca en el escaso auditorio que había permanecido en la sala a escucharlo, se muestra consciente también de las repeticiones en su argumentación y constata el olvido de la conclusión que traía preparada. Sin embargo, lo más relevante para este análisis es la descripción de lo que estaba pasando a su alrededor. En la correspondiente carta a Equis le cuenta cómo algunos diputados aprovechaban su intervención para abandonar la cámara, cómo otros preferían escuchar desde el pasillo y, sobre todo, insiste en lo vacío de las alabanzas recibidas una vez terminada su alocución. Las felicitaciones por su actuación le llegan también del encargado de darle la réplica quien, aunque empieza “su exordio felicitándome y felicitando al Congreso por la gallarda prueba que yo había hecho de mis facultades oratorias,” acaba refutando el contenido del discurso, “diciendo que yo había explicado con extraordinario talento y con pasmosa erudición una teoría inadmisibles”

(209). La práctica de la oratoria es mostrada así vacía de contenido y apenas sin valor, fácilmente manipulable. Cuando de nuevo le toca a él el turno de réplica, Infante rectifica su anterior argumentación “según lo convenido,” sin perder esta vez ni la serenidad y ni el control de la situación: “Le devolví sus flores con creces; nos estuvimos incensando un gran rato, conviniendo los dos en que éramos muy grandes oradores y que nos inflamaba el más ardiente patriotismo, retiré mi enmienda y a vivir” (209). El “fracaso” que Mercer ve en la actuación de Infante pierde parte de su relevancia si se tiene en cuenta el auditorio (151). En su relato de los hechos, Infante insiste en dar una imagen de mediocridad tanto de sí mismo como del resto de asistentes a quienes llega a denominar “Demóstenes de pega” (210). Sin embargo asegura a Equis que nada quedará de su aparente fracaso puesto que es consciente de que “[e]n todos los periódicos ministeriales, y aún en los de la oposición, leerás que he revelado no comunes condiciones oratorias” (210). Así es que Galdós, como también había hecho Ferrer del Río en su retrato costumbrista, hace hincapié en el valor efímero de la oratoria, reduciendo su valor al instante de la enunciación, otorgándole su valía sobre todo a la circunstancia del discurso, al mencionar (igual que Ferrer del Río) cómo estas alocuciones en la tribuna son susceptibles de ser modificadas, corregidas o enmendadas con posteridad en las actas escritas de las sesiones.⁴¹ De esta manera, si de la facilidad para la oratoria dependía la consideración de la masculinidad del individuo político frente a los demás, también es importante señalar la existencia de un procedimiento de “corrección” que permitiría modificar dicha percepción al menos ante quienes acudiesen a las actas o periódicos para enterarse de lo que se había discutido en las sesiones.

No duda Infante en reconocerle a Equis la falta de interés por cumplir con sus obligaciones como diputado, entretenido como está en perseguir sus aficiones románticas. A él le confiesa sin tapujos haber dejado de acudir al Congreso, de participar en las votaciones y cumplir

con el resto de obligaciones que conlleva el cargo. La única razón que le empuja a acudir por allí esporádicamente es para enterarse de qué pasa, “para poder responder a las preguntas con que han de fusilar[le] por la noche en casa de Orozco” los invitados a la tertulia diaria (232). Su propia desidia está detrás de la falta de interés por el velar por los intereses de sus constituyentes, dedicado como está a espiar a su prima Augusta. No tiene ningún reparo en confesar a Equis no sentir su conciencia demasiado alterada por estar faltando a sus obligaciones e ignorar las cartas que le llegan de los habitantes de Orbajosa exponiéndole sus demandas. La indolencia que muestra hacia las obligaciones que le reclama el puesto de diputado le lleva a despreciar a sus constituyentes:

No me pidas cuenta de nada, ni aun del olvido en que tengo los asuntos del infame distrito. Si murmuran de mí en esa tierra de maldición hazme el favor de decirles que ahí me las den todas. Les odio con toda mi alma, y deseo que el cielo les aflija con mil calamidades, sequías, riadas, pedriscos y ciclones, y un terremoto de añadidura; que no quede en pie ni casa ni árbol, que pasen a mejor vida todas las reses, incluso los caciques del pueblo, y que la tierra sea infecunda y no produzca ni un solo ajo (284).

En castigo por su desidia y mal hacer, no les queda a los de Orbajosa más opción que revocarle el acta de parlamentario y prescindir de sus servicios amenazándole incluso con “represalias,” de decidir Infante regresar al pueblo.

En contra de lo que pueda parecer a primera vista, el final de la carrera política de Infante no le supone ni el compromiso de su actual posición ni la posibilidad de seguir escalando puestos en el entramado social. A pesar de confirmarse, por su actuación desde la tribuna del Congreso, su reconocida falta de capacidad para hacer un uso coherente de la palabra, ni su prestigio personal ni la posibilidad de ganarse el respeto de sus iguales y ver así afianzada la percepción

de su masculinidad en la esfera pública disminuye, puesto que podrá mantener el prestigio personal que le habría garantizado el éxito como diputado una vez se convierta en novelista. Es hacia el final de *La incógnita* cuando el incrédulo protagonista recibe el paquete que desde Orbajosa le ha hecho llegar Equis y que contiene el texto de “Realidad, novela en cinco jornadas.” Aunque en su desvarío Infante cree que todo es obra de su amigo, quien habría “sacado esta *Realidad* de los elementos indiciarios” que él mismo le había facilitado, la verdad es que el contenido de sus cartas, “cuerpo, destinado a ser continente, pero aún vacío, de un ser para cuya creación [le] faltaban fuerzas,” se ha convertido, literalmente por arte de magia, en la novela que sostiene en sus manos (365). Al final de *La incógnita*, Infante se ha convertido en escritor. Mediante este juego intertextual, Galdós atribuye la autoría de su próxima novela al mismo Infante. Como bien le explica Equis, la novela dialogada que tiene en sus manos proviene de las cartas en las que Infante le daba cuenta de sus correrías por la capital y que se habían transformado, por arte de magia, “en el drama o novela dialogada, *de tu puño y letra*” (365). El fenómeno de la metamorfosis, que si bien puede resultar sorprendente para Infante es sin embargo un fenómeno que Equis dice haber presenciado en tantas ocasiones que ya no le causa sorpresa. De la misma manera que al lector no le debe causar sorpresa ver a Infante convertido en novelista.

Sin embargo, a pesar de que a Manolo Infante le sea otorgada una segunda oportunidad para reconducir su “desviado” camino en la esfera pública y emplear su verdadero talento en una nueva actividad profesional, que igualmente le garantizará, siempre y cuando no se vuelva a alejar de las normas de comportamiento esperadas por la ideología burguesa en las demás esferas que completan el entramado social burgués, el resto de masculinidades que pululan por el Congreso son representadas bajo una luz claramente negativa. Las mismas características que la

crítica ha utilizado para erigir a Infante como ejemplo de masculinidad que se aleja de las normas de comportamiento que según la ideología burguesa debían seguirse en la esfera pública se reproducen, sin la posibilidad de una redención final al modo de la vivida por el protagonista. El resto de masculinidades, no sólo las que conviven con Infante en el Congreso sino también las que comparten con él otros espacios, aparecen representados como licenciosos, dedicados a la murmuración y cotilleo.⁴² Lo grave, sin embargo, radica en lo que de reflejo de la sociedad tiene la novela mostrada en manos de unos ineficaces dirigentes políticos que se mueven en un sistema supuestamente democrático en el que la corrupción, el individualismo y el favoritismo están al orden del día. En conclusión, en *La incógnita*, no está Galdós tan preocupado en llevar a cabo una crítica de la masculinidad a través de la figura de Infante puesto que lo redime al final dándole la oportunidad de recuperar la respetabilidad a través de una profesión perfectamente aceptable y para la que está particularmente apto, lo que le garantiza el éxito y la respetabilidad en la sociedad burguesa. Su objetivo parece ser la denuncia de las formas, comportamientos y prácticas asimilados ya a la masculinidad pública que Galdós consideraba que debían ser totalmente erradicados por la misma clase social que los promocionaba y que, desafortunadamente, estaba al mismo tiempo a cargo de la regeneración del país.

Conclusión

Tanto las novelas como los cuadros de costumbres estudiados en este capítulo muestran ser susceptibles de analizarse como herramientas que retrataban tanto los comportamientos socialmente aceptables como aquellos otros que no lo eran. En algunos casos presentan además una serie de maneras, actitudes e incluso tipos que, bien por su valía o bien por constituir una novedad, los autores los introducían a sus lectores con un espíritu normalizador. En las novelas estudiadas hasta ahora y también en otras que se analizarán en los siguientes capítulos, puede

verse claramente la crítica nada velada que Pérez Galdós hace a toda una serie de valores y comportamientos íntimamente relacionados con la concepción de la masculinidad y su función en la esfera pública y que habrían sido promovidos por la ideología burguesa. Galdós denuncia a través de estos personajes esta serie de prácticas “corruptas” y pone en evidencia lo cuestionable que desde el punto de vista de la moralidad resultan tales actuaciones. Además de la denuncia explícita, propone Galdós comportamientos y valores alternativos que deberían de contribuir a la mejora de la masculinidad, de querer realmente ser la artífice de los cambios que reclamaba el proceso modernizador y democrático que se le había encomendado. Esto es evidente en el caso de *El amigo Manso* y *Lo prohibido* pues en ambos se le proponen al lector representaciones de lo que constituiría el “hombre nuevo.” Pero también en *La incógnita* donde se incita al protagonista a “mejorar,” renegando de los privilegios de clase que le habrían dado acceso, sin merecerlo ni estar capacitado para ello, a un puesto en la alta política y dedicarse en cambio a la profesión para la que está realmente capacitado.

Galdós critica y condena abiertamente los comportamientos adoptados por los hombres en la esfera pública, llegando a mostrar incluso su desprecio por las marcas de masculinidad normativa señalando la devaluación por la asociación con valores tan censurables como la corrupción, el nepotismo o la falta de escrúpulos a la hora de buscar el beneficio propio o la satisfacción de ambiciones y deseos personales por muy moralmente reprobables que estos sean. Al lado de ciertos personajes y sus muy cuestionables actitudes y comportamientos, Galdós presenta a los lectores otros tantos a los que propone como masculinidades ideales dotadas de usos y valores que intenta normalizar aunque hubieran sido acuñados por la ideología burguesa, al modo que lo ha interpretado la crítica actual, como no determinativos de la masculinidad hegemónica. De esta manera, la supuesta emasculación de Manso no es tal de tenerse en cuenta

su primordial función como padre intelectual del hombre ideal a quien moldea, al menos en parte, a su imagen y semejanza. También la falta de integridad moral en el comportamiento de personajes como José María Bueno de Guzmán en *Lo prohibido*, igualmente incapaz de cumplir con el rol de clase entretenido como está en banalidades y chabacanerías que no aportan nada al desarrollo social, es puesta en evidencia por la superioridad moral de Constantino Miquis quien reproduce en la esfera pública un comportamiento revalidado por Galdós quien no duda en dotarlo de todas las virtudes masculinas dignas de alabanza. Lo mismo sucede con el protagonista de *La incógnita* que Galdós utiliza para criticar el nepotismo subyacente en las clases dirigentes que consideran a sus hombres capacitados para la vida pública y la dirección del país cuando en realidad su falta de preparación y sus propios intereses ilegítimos obstaculizan tal loable misión. En su revisión de los valores tradicionalmente asociados con la masculinidad, Galdós condena la perversión de muchos de ellos al tiempo que intenta normalizar otros méritos que él considera que deben influir, y ser mejor valorados por la sociedad, en la formación del “nuevo hombre” destinado a redimir a la sociedad.

¹ La aportación de cada uno de estos autores al género costumbrista la resume María de los Ángeles Alaya en *Las colecciones costumbristas* (1870-1885) de la siguiente manera: “La sátira, el libelo, la crítica política o la venalidad de la justicia serán elementos básicos del costumbrismo propiciado por Larra, así como el lamento, la queja y la amarga certeza de ser incapaces de encontrar una solución a los males que afligen a esta sociedad son aspectos, igualmente, definidores del peculiar talante del periodismo de *Figaro*. El pintoresquismo, la xenofobia, la añoranza o el apego a lo tradicional serán, por el contrario, los elementos característicos de Mesonero Romanos que con su monumental obra nos ofrece una de las más detalladas visiones que conservamos del Madrid de la época. La veta regional estará protagonizada por Estébanez Calderón que con sus *Escenas andaluzas* encamina al costumbrismo hacia la descripción de los peculiares comportamientos que caracterizan a una región determinada” (22).

² El resto de colecciones costumbristas utilizadas en esta sección son *Los españoles de ogaño* (1872), *Madrid por dentro y por fuera* (1873) y *Los españoles pintados por sí mismos* (1915).

³ Como señala Matthew McCormack el concepto de lo público se refiere a la esfera de la sociedad que se constituye sobre un espacio de libre asociación y libre intercambio intelectual, desde donde los individuos pueden influir en el destino de la sociedad, y a la que tradicionalmente se asocian una serie de valores morales (“openess, selfessness and civic duty”) a su vez incorporados a la definición de lo masculino (2). Lo público se convierte en una abstracción que permite al individuo (masculino) entender su propia pertenencia a una sociedad, una cultura y un gobierno determinados (2).

⁴ Este mismo rol de maestro lo adopta también con Irene a quien aspira tutelar y transformar en su propio modelo de mujer ideal.

⁵ Difícil saber a quién se refiere Manso cuando se refiere a esos “insignes maestros del pensamiento y la vida” (11). Aunque es fácil especular que podría estar refiriéndose a los filósofos del krausismo, entre los que se encontrarían Julián Sanz del Río o Francisco Giner de los Ríos, la verdad es que en la novela no se menciona a ninguno de manera puntual.

⁶ Sobre la importancia de los ejercicios gimnásticos como hábito saludable en el hombre se insistirá también en *Lo prohibido* donde se convierte además en una característica estimable en la configuración del nuevo hombre según se representa en la figura de Constantino Miquis.

⁷ Ricardo habla del objetivo último del proyecto pedagógico en el que se embarcan Manso, Manuel e Irene. Refiriéndose a Manso, Krauel señala la “bifurcación masculino-femenina de su actividad pedagógica” dirigida cada una a sus dos pupilos, Manuel e Irene. Aunque Krauel insiste en señalar que Manso fracasa en su plan de modelar a Irene, en mi opinión no puede decirse lo mismo del encargo de “modelar” al nuevo hombre que encarna Manuel (338). En su descripción de la relación de maestro-discípulo establecida entre Manso y Manuel, Krauel habla de ellos como “marido y mujer.” Según él, “la obra aplica a la relación entre Máximo y Manuel la misma correspondencia simbólica que, desde los presupuestos krausistas, acostumbraba a

usarse para explicar la relación entre marido y mujer” (338). Asimismo, el énfasis que según Krauel se pone a lo largo de la novela en la desexualización de Manso, (aunque al mismo tiempo se insiste en la “pasión heterosexual” que motiva a Manso y lo empuja hacia Irene), puede hablarse de la posibilidad de una interpretación más sexualizada de la relación entre Manso y Manuel.

⁸ Sin embargo, la puesta en práctica de las normas reguladoras no garantiza el triunfo absoluto. Manso lamentará no ser capaz de quitarle el hábito de fumar, “por ser ya viejo en él” (51).

⁹ Aunque presente en muchas otras, el tema de la caridad adquiere una importancia cardinal en novelas como *Ángel Guerra*, *Nazarín*, *Halma* y *Misericordia*. Para un análisis pormenorizado de este tema véase Fuente Peris, *Visions of Filth: Deviancy and Social Control in the Novels of Galdós*.

¹⁰ Para Eva Copeland la inhabilidad de Manso “to understand what the public wants when he gives his speech” es una muestra de su emasculación (117). En su opinión, Manso “is unable to appear to be anything else than what he is, and this is what brings about his failure in society’s eyes as a professor and ultimately as a man” (117). Obvia Copeland el hecho de que Manso sí parece saber qué es lo que el público quiere, y así lo plantea en el texto, pero prefiere mantenerse fiel a sus convicciones y su estilo oratorio.

¹¹ Otro ejemplo de (mala) oratoria durante las intervenciones en la “Sociedad general para socorro de los inválidos de la industria,” es la de D. Ramón María Pez descrita por Manso en los siguientes términos: “[e]ra la oratoria de este señor acabado ejemplo del género ampuloso, hueco y vacío, formado de pleonasmos y amplificaciones, revestido de hojarasca y matizado de pedacitos de talco, oratoria que sirve a las nulidades para hacer un breve papel parlamentario, fatigar a los taquígrafos y macizar esa inmensa pirámide papirácea que se llama el *Diario de las Sesiones*. Para descubrir una idea del señor Pez era preciso demoler a pico un paredón de palabras, y aún no había seguridad de encontrar cosa de provecho” (171). Sin embargo, el “éxito” de Pez en la esfera pública y en su carrera como político, no parece haberse visto mermado por su incapacidad para la oratoria, talento que, sin embargo, como mostraré más adelante en otra de las secciones de este capítulo, ha sido visto por algunos críticos como marca indudable de masculinidad.

¹² No sólo en el ámbito de la retórica discursiva superará Manuel a su maestro. También le ganará en la “lucha” por el objeto del deseo de ambos, Irene. Precisamente, esta rivalidad también han servido para señalar el “fracaso” de la masculinidad de Manso, puesto que el no ser capaz de ganarse el amor de la joven “places him at odds with the widely accepted normative masculine role” del que, por otra parte, ya se habría alejado al haberse mantenido célibe toda su vida (Copeland 115).

¹³ Según lo que mostraré más adelante en mi análisis de *La incógnita*, la entrada de Manuel en el Congreso también puede ser cuestionada puesto que carece de la formación necesaria, más allá de lo aprendido de Manso y el talento natural para el discurso oratorio, y es debida en cierta medida a actos de nepotismo.

¹⁴ Aunque el análisis de la masculinidad en el mundo de los negocios es el tema que centrará otra sección de este capítulo, el narrador de *El amigo Manso* ofrece el retrato de García Grande, marido de Doña Cándida, tía de Irene, que adelanta algunos rasgos con los que Galdós caracterizará a alguna de las masculinidades en este particular ámbito. Por boca de Máximo, el lector se entera que García Grande había sido uno de esos personajes que habrían desempeñado “segundos o terceros papeles en el período político llamado de la Unión liberal” y que al morirse reciben “el frío homenaje de los periódicos del partido y son llamados *probos, activos, celosos, concienzudos, inteligentes* o cosa tal” (34). Sin embargo, nada más lejos de la realidad. García Grande habría sido un hombre de negocios, “de esos que tienen una mano en la política menuda y otra en los negocios gordos, un bifronte de esta raza inextinguible y fecundísima, que se reproduce y se cría en los grandes sedimentos fangurales del Congreso y la Bolsa” (34). A pesar de ser un hombre sin ideas, estaba dotado de “buenas formas” que, en opinión del narrador, el propio Manso, suplirían con creces, a ojos de la sociedad, la falta de inteligencia. Máximo destaca de él su desmesurado apetito por riquezas fáciles, “una nulidad barnizada, agiotista sin genio, orador sin estilo y político sin tacto, que no informaba sino decoraba las situaciones; una sustancia antropomórfica, que bajo la acción de la política apareció cristalizada de distintas maneras, ya como gobernador de provincia, ya como administrador de patronatos, ahora de director general, después de gerente de un desbancado Banco o de un ferrocarril sin carriles” (35). Constituye García Grande otro ejemplo más de un tipo de masculinidad burguesa que ocupa una serie de cargos importantes en la sociedad sin estar cualificado para ello. Su única “virtud,” por otra parte suficiente para justificar su éxito en la esfera pública, parecen ser sus adornos externos y la falta de remordimientos para llevar a cabo sus corruptelas. Galdós insiste en caracterizar a estos personajes destacando su cualidad como hombres de negocios interesados en (los beneficios que puede obtener de participar en) la política.

¹⁵ La entrada de José María a la política sirve a Galdós para mostrar la existencia de prácticas nepotistas generalizadas en beneficio de la clase burguesa. Una vez empieza a figurar en la esfera política, “las nubes de la empleomanía descargaban diariamente sobre la casa abundosa lluvia de postulantes. Oficiales de intervención, guardas de montes, empleados de consumos, innumerables tipos que habían sido, que eran o querían ser algo, venían sin cesar en solicitud de recomendación” (199).

¹⁶ Por supuesto, Castañeyra está hablando de un tipo determinado del agente de Bolsa, tipo que también cuenta con variaciones, como el “del género sedentario” que se contrapone al que constituye el centro de su atención, el agente “a la moda.” Frente a los excesos de éste, el primero “se confunde en la generalidad del vulgo” sin que sus costumbres den lugar a críticas. Son las costumbres del Agente a la moda, las que son perceptibles a la crítica puesto que no puede dispensarse éste de “rendir un ciego culto a las necesidades sociales de la actualidad” (327).

¹⁷ *Lo prohibido* constituye además el relato de la educación sentimental de José María Bueno de Guzmán. Ocioso, se entretiene en intentar seducir a sus tres primas casadas, de las que se va enamorando sucesivamente. Con su prima Eloísa, mantendrá un idilio escandaloso. Con María Juana, se sugiere una pasión. Pero será de Camila de quien se enamore perdidamente sin que ella

acceda a sus pretensiones por fidelidad a su marido. Aunque tendrá ocasión de arrepentirse de sus acciones y las decisiones tomadas no se salvará de acabar impotente, enfermo y dependiendo de la caridad de aquellos a los que había intentado corromper, hasta su muerte al final de la novela.

¹⁸ En opinión de Aldaraca en *Lo prohibido*, la imagen platónica del amor, el matrimonio y la vida doméstica de Camila, una de las primas a las que José María intenta seducir, y el marido de ésta, Constantino, se presenta como solución frente a la inercia destructiva del protagonista. El oasis de virtud y respetabilidad que se establece entre Camila y Constantino contrasta con el paisaje estéril del deseo y favores sexuales comprados, y racionalizados como amor, que se desarrollan a su alrededor.

¹⁹ La crítica a la novela es extensísima. James Whiston ve en José María un claro ejemplo “of the low esteem in which Galdós appears to hold intellectual values that are divorced from a wider life, active and shared” (51). Catherine Jagoe, por su parte, concibe la novela como una sátira antipatriarcal de la noción de primacía masculina en el matrimonio. John Sinnigen, en cambio, sostiene que en *Lo prohibido*, Galdós introduce explícitamente la temática del deseo y la sexualidad masculina (105). Jo Labanyi ve la novela “a failure because, in filtering its depiction of the female characters through José María’s unreliable voice, it simplifies them. The foregrounding of the male seducer, whose sexual transgressions do not problematize the public/private boundary except inasmuch as they turn women into adulteresses, is unable to compensate for this lack of complexity.” Además, para Labanyi, “José María’s economic unproductiveness as a flaneur or ‘vago’ is matched by this physical sterility: it was assumed that the Don Juan, like the prostitute, was infertile as a result of excess expenditure. José María both fails to produce children and, as a parliamentary deputy who neglects his duties, is a ‘padrasto de la patria’ (126-38).

²⁰ El retrato de una clase política corrupta y motivada por objetivos meramente económicos se repite también en *Lo prohibido*. Así describe José María los amaños de los que se servía su “amigo” Jacinto María Villalonga: “Lo que íbamos a solicitar era que el Ministerio le comprara al *Saca-mantecas* unos papeles o pergaminos viejos que, al decir de un informe académico, interesaban grandemente a la historia patria. Con estos auxilios oficiales trampeaba mi amigo. Tiempo hacía que chupaba del Estado en una u otra forma, ya socolor de comisiones en el extranjero, para estudiar cualquier cosa de que él entendía tanto como de afeitar ranas, ya con el aquel de las excavaciones arqueológicas que se hacían en una finca suya, allá por donde Cristo dio las tres voces” (386). Él mismo se aprovecha de la corrupción imperante y de la incompetencia de la clase política, a la que describe a través de la figura del ministro de Fomento: “El Ministro nos recibió a los tres con toda la cordialidad de su temperamento andaluz y maleante. Era un hombre de palabras flamencas y de pensamientos elevados, iniciador de más osadía que perseverancia. Aquel día estaba de buenas. Después de ponerse a nuestras órdenes, añadiendo que nos daría el copón si se lo pedíamos, llevome aparte y me dijo mil perrerías. Yo era un acá y un allá. Cuando se desvergonzaba en broma, me parecía un gran talento que necesita abonarse constantemente con palabras estercolosas, todas las materias de lenguaje en descomposición que manchan, apestan y fecundan. Por fin, en términos comedidos, me reprendió amistosamente por mi apatía política. Yo no me cuidaba de nada; no hacía caso de las quejas de

mis electores, y estos tenían que valerse de otros diputados para impetrar el favor oficial. Yo era, en suma, un padrastro de la patria. Contestele que dejaría gustoso un cargo que me aburría soberanamente. Insistí mucho en esto de mi fastidio político; pero durante aquella misma conversación, en que intervino también Villalonga, se posesionó de mí una idea. Quizás me convenía variar de conducta, mirar a la política con ojos más amantes, pues con ayuda de este útil instrumento, podía ir reparando mi agrietada fortuna (386).

²¹ Otro ejemplo de mala práctica en los negocios y el Estado es la descripción más detallada de los tejemanejes de Villalonga quien “[h]abía tirado ediciones sin fin de libritos agrícolas para que el Estado los hiciera comprar a los Ayuntamientos. Se presentaba a todas las subastas, ya fueran de carreteras, ya de obras de reforma en los Museos, bien de impresión de Memorias o de los revocos que constantemente se están haciendo en el vetusto edificio de la Trinidad. Luego Villalonga cedía el negocio con prima si había quien se lo tomase” (437). Sin embargo, los oscuros manejos que lleva a cabo Villalonga para hacerse con el dinero, no siempre tienen buenos resultados: “Pero con esto y otros muchos enredijos que en el Ministerio traía, y por los cuales le vi sacar muy a menudo libramientos y órdenes de pago, nunca salía de trampas. Tan arruinado y lleno de líos estaba, que sin duda por sus desordenados gastos y vicios, no había mes que no necesitase dinero” (437). En realidad, esos posibles malos resultados, más que la carencia de moralidad que entraña el trapicheo, es lo que convence momentáneamente a José María para buscarse mejores negocios con los que entretenerse y aumentar su menguante patrimonio.

²² Otro ejemplo de la corrupción dentro del mundo del gobierno: “A Severiano Rodríguez le trataba yo desde la niñez; a Villalonga le conocí en Madrid. El primero era diputado ministerial y el segundo de oposición, lo cual no impedía que viviesen en armonía perfecta, y que en la confianza de los coloquios privados se riesen de las batallas del Congreso y de los antagonismos de partido. Representantes ambos de una misma provincia, habían celebrado un pacto muy ingenioso: cuando el uno estaba en la oposición el otro estaba en el poder, y alternando de este modo, aseguraban y perpetuaban de mancomún su influencia en los distritos. Su rivalidad política era sólo aparente, una fácil comedia para esclavizar y tener por suya la provincia, que, si se ha de decir la verdad, no salía mil librada de esta tutela, pues para conseguir carreteras, repartir bien los destinos y hacer que no se examinara la gestión municipal, no había otros más pillines. Ellos aseguraban que la provincia era feliz bajo su combinado feudalismo. Por supuesto, el pobrecito que cogían en medio, ya podía encomendarse a Dios...” (173).

²³ José María comparte su “miseria” con Severiano quien, además de haber perdido su fortuna en el mismo batacazo financiero, comparte con él el haberlo perdido por estar distraído en asuntos de faldas. A diferencia de Severiano, sin embargo, José María opta por no valerse de la mujer (Eloísa) para recuperar su pasada riqueza. Hombre de no tantos escrúpulos, Severiano se casa con una rica. En esa situación de desesperación y ruina los dos se dan cuenta de su bajeza moral: “La verdad es –observé con sinceridad que me salía de lo mejor del alma-, la verdad es que somos unos grandes majaderos” (584).

²⁴ Entre los tratados higienistas más populares en el siglo XIX destacan el de Pedro Felipe Monlau y Roca, *Higiene del matrimonio* (1853), al que me referiré en sucesivos capítulos, y el de Manuel Antonio Carreño, *Manual de urbanidad y buenas maneras* (1895).

²⁵ Roberto Robert necesita explicar que son estos mismos hombres los que desde provincias estafan al Estado no cumpliendo con sus obligaciones con la hacienda pública a la que engañarían pagando menos contribución de la que le correspondería, dedicándose al contrabando, haciendo chanchullos de ostentar una posición de poder político, o vendiendo su influencia a todos los gobiernos en todas las elecciones, por enumerar algunos de los delitos cometidos contra la hacienda pública por esos mismos que luego repiten que “en Madrid todo es una farsa” (231).

²⁶ Roberto Roberts explica varias de las “artimañas” utilizadas por los diputados a la hora de defender su posición. De necesitar defender algún asunto “grave y apretado” propuesto por el gobierno, los diputados se reunirán para redactar una proposición de voto que sea apoyada por los diputados afines. Mientras, desde el púlpito, la proposición será defendida por el diputado que aspire a ser nombrado ministro en la primera modificación ministerial que ocurra, encargándose de hablar mientras su grupo parlamentario cuenta los votos y las alianzas políticas de las que disponen para asegurarse la victoria. De ser insuficientes los votos obtenidos de los diputados presentes, el orador debe extender su discurso todo lo posible recurriendo incluso a tretas conocidas por todos como la de aludir personalmente a algún diputado afín quien debería, por alusión, tomar la palabra a continuación y alargar así el momento de la votación hasta permitir la llegada de los diputados ausentes que habían sido enviados a buscar para asegurarse contar con los votos necesarios que garanticen la victoria en la votación. Todo, por supuesto, aliñado con las muestras de indignación por parte de la oposición que conoce y practica cuando le conviene, la misma treta. Según Roberto Robert, a mayor escándalo de este tipo, mejor la satisfacción que en el ánimo del público asistente produce la sesión.

²⁷ Lo legendario del poder oratorio de Castelar lo pone de manifiesto Roberto Robert al describir los efectos en el auditorio que ha acudido a escucharle: “en esas sesiones hay algo muy notable: o un hombre barbado que llora a pesar suyo, o un negrero que siente por primera vez fermentar en su corazón la levadura humana, o un envidioso que se rinde a la incontrastable superioridad de aquella palabra creadora como el verbo: salen exclamaciones espontáneas, ya de un rincón, ya del otro, y tan pronto se hace un silencio profundo y se suspende todo movimiento en los circunstantes, como se agitan de improviso cuerpos y cabezas y se prorrumpen en generales aplausos” (237).

²⁸ Describe Galdós la misma afición por las sesiones del Congreso y los desengaños a los que se enfrentaba el público cuando acudía a alguna de esas que no se caracterizaban precisamente por su dinamismo (180).

²⁹ Mercer señala la importancia de la impresión que Manolo debe causar en su prima: “He finds himself without a voice on the congressional floor and, as a result, emasculated in front of his love interest Augusta, who has come to see him in action as a representative” (Mercer 149).

³⁰ Mercer resume así la experiencia de Pérez Galdós en el Congreso: “Benito Pérez Galdós had a particularly unusual political career, first serving in 1887 as a representative for Guayama, Puerto Rico, a city with which he had no affiliation. After an absence from political life for a

number of years, Galdós became the most-voted republican-socialist deputy for Madrid in the elections of 1910” (142).

³¹ Aunque el caso del propio Galdós sirve de prueba de que ni siquiera esa mínima experiencia era requerida, habiendo sido él mismo elegido representante de una provincia en la que ni siquiera había vivido.

³² En la misma línea crítica se sitúa el artículo costumbrista de Pedro Amó titulado “El candidato para diputado a Cortes,” aparecido también en *Los hombres españoles, americanos y lusitanos pintados por sí mismos*, desde donde se denuncia la falta de integridad de esos individuos que tienen en sus manos los destinos de España. El autor descalifica a los candidatos a ocupar un escaño en el Congreso sosteniendo que se trata de individuos que buscan en el ejercicio de la política el poder, la influencia y el prestigio que no habrían alcanzado en el desarrollo de su trabajo o profesión anterior (179).

³³ La búsqueda de la verdad que inicia Infante primero acerca de la honradez de su prima Augusta y a continuación de las causas de la muerte de su amigo Viera, provoca que su carácter y su serenidad mental vayan dando paso a una actitud obsesiva. En las cartas a Equis, Infante se muestra consciente de la volatilidad de su carácter. Mientras que al principio atribuía dichos cambios de actitud a la observación atenta, que le hacía rectificar cuando necesitaba hacerlo siguiendo las pautas marcadas por la realidad del asunto, la búsqueda de lo que denomina “la verdad objetiva” (el certificar la honradez de su prima) le hace caer en estados febriles que le llevan a cuestionar los afectos de ella: “[m]is afectos propenden a la amplificación, y cuando gozo o padezco parece que en toda la anchura del mundo no caben mi placer o mi martirio” (255). La evolución de su decaimiento mental le lleva a sufrir “momentos de verdadera epilepsia” y los nervios no le permiten ni siquiera reconocer su letra (357).

³⁴ Harpring considera que el hecho de que Infante ‘adquiera’ características “femeninas” (el chismorreo y la histeria) es lo que Galdós critica puesto que impide el progreso de la nación. Lo que parece estar pasando en realidad es que el gobierno de la nación está en manos de hombres incapaces, que carecen de las cualidades necesarias y que están en el Congreso por razones egoístas que buscan únicamente su satisfacción personal y no el bien nacional, como también denuncia Ferrer del Río. El afán por el chisme no es dibujado en la novela como una afición que cínicamente persigue Infante sino que en ella participan todos los hombres (y todo Madrid). Resulta también interesante que esas dos características supuestamente femeninas anulen todos los demás rasgos masculinos y los posibles atributos que éstas contribuyesen. Sin negar el hecho de que Infante sí pierde el tiempo enredado en ocupaciones que le mantienen alejado de sus obligaciones en el Congreso. Galdós parece querer mostrar la corrupción generalizada y los abusos que cometen los políticos del país, con Infante a la cabeza, que ocupan puesto de poder sin estar cualificados y que acaban atendiendo a sus frívolas necesidades/aficiones e ignorando obligaciones y sus constituyentes que había adquirido al ser elegido como representante quienes le han elegido se convierten en molestias que obstaculizan la vida licenciosa (amores con su prima Augusta; investigación detectivesca para averiguar si su prima está detrás de la muerte de Federico Viera; pero también tertulias, paseos por la Castellana espiando a su prima, etc.). En cuanto a la histeria del personaje, Harpring sostiene que el deseo de Manolo por enmascarar su

propio desorden mental sirve a Galdós para poner en primer plano la dicotomía entre la apariencia y la realidad, que enlazaría con la revelación de la naturaleza ilusoria del sistema político español que mantiene apariencias de ser democrático cuando, en realidad, “estaba lleno de corrupción e interés propio” (1).

³⁵ Más adelante le recuerda a Equis que le ha supuesto este trámite: “¡[y]o que me he pasado cinco años haciendo cuentas, ordenando papeles, destruyendo embustes y ordenando derechos!” (204).

³⁶ En este caso, es Cisneros un ejemplo contrario a otro igual de abundante en la escena política: “¿Cómo me explicas el fenómeno contrario, no menos real, que sean piezas útiles, y aún necesarias, de la máquina política, tantos y tantos que en el mecanismo privado no son nada de fiar?” (180). La política está llena a la vez de individuos/masculinidades que son útiles y necesarios para su funcionamiento pero dotados de una moralidad cuestionable: o bien respetables en los negocios privados pero corruptos en lo público o al revés, pero ladrones al fin y al cabo.

³⁷ La hipocresía de las palabras de D. Carlos no pasa desapercibida para su ahijado concedor del tipo de vida que lleva su tío, quien vive tranquilamente de sus rentas extraídas de la propiedad inmueble y la riqueza inmobiliaria, lo que le situaría, como señala Infante, como “fortísimo sillar del edificio del Estado” (171).

³⁸ En opinión de D. Carlos, de lo que se trata es de “que se vaya con mil demonios toda esta creación grotesca y policíaca que mata la personalidad, la iniciativa, la idea, la santa idea, producto del entendimiento, y ahoga el producto de la fantasía, la imagen...” (174). Como señala Bryan Cameron, “el narrador y Viera son poco más que víctimas de un sistema que les ha convertido en “unos pobres idiotas, educados en la tontería de la enseñanza oficial, de esa enseñanza” que enviará a la humanidad de vuelta “a la época de los monos, micos ilustrados si se quiere, pero micos al fin” (9).

³⁹ También le atribuye la función de revulsivo (físico): “las irritaciones que uno coge en este dichoso Congreso, obran también como un revulsivo, trasladando el desorden orgánico a la piel, o si quieres, a la lengua, por donde escapar el mal o fluido pernicioso” (188).

⁴⁰ La (escasa) experiencia de Federico como autor de ensayos periodísticos, que quizá pudiera facilitarle el acceso a una posición honrada y respetada es sin embargo desechada por Infante quien ve más fácil y productivo meterlo en política.

⁴¹ A este respecto también Ferrán del Río señala lo que parece ser una práctica común: “apenas concluido el discurso, se encaminará presuroso el Diputado a la redacción del Diario de las sesiones para corregirlo, como si existiera algún aparato con cuyo auxilio se estamparan las palabras que se pronuncian por la sola impresión del aliento, cual se graban las imágenes por la sola acción de la luz en el moderno daguerrotipo” (362).

⁴² La murmuración masculina no es exclusiva de Infante y tampoco se limita únicamente al ámbito privado sino que es práctica común en lugares “masculinos” como el Casino y la Peña de los Ingenieros donde estos hombres “[h]ablan, como aquí es costumbre, por lujo y sibaritismo de conversión, por el placer de producir asombro en los oyentes,” sin que se modifiquen los hábitos que se exponen en la tertulia de Augusta (215). Más adelante le preguntará a Equis: “¿Qué sería de los Casinos si no hubiera en ellos timba y murmuración?” lo que convierte al acto de murmurar un hábito extendido y práctica habitual no sólo de Infante sino también de los demás hombres, por partes iguales (243). De lo extendido de la práctica dará fe de nuevo cuando menciona las múltiples variantes que de la muerte de Viera recorren “los corrillos chismográficos” (326). Menciona Infante las “seis o siete versiones recogidas en el Casino” junto a las que también se transmiten en el Congreso. Consciente como es de que “[l]a cháchara verbal destruye las reputaciones privadas y públicas más pronto y más eficazmente que la cháchara escrita” se propondrá encontrar por sí mismo, sin éxito, las respuestas a la incógnita de quién está detrás de la muerte de su amigo y si Augusta está o no implicada en la misma (334).

Capítulo II: El hombre de la casa: domesticidad y masculinidad

“La embajadora” es el título de un dibujo original de Manuel Picolo y López (1851-1913) [Fig. 1] aparecido el 30 de noviembre de 1891 en el número correspondiente de *La ilustración española y americana*. Se trata de una escena cotidiana en la que un padre, presumiblemente después de un largo día de trabajo, descansa en un banco del jardín, “leyendo una novela de moda, tomando el sol y el aire entre arbustos y macetas, y acompañado de su fiel perro,” según establece la descripción que acompaña a la ilustración. El merecido descanso del cabeza de familia se ve interrumpido por una niña de apenas diez años, que “le echa los brazos al cuello, le acaricia, le besa” y dice estar intercediendo por sus hermanos, que permanecen semiescondidos tras el mismo banco, cuando le pide permiso para jugar con su aro en el jardín. Tras asegurarse que los niños han cumplido ya con sus deberes y se han aprendido la lección del día siguiente, el padre concede el permiso “merced de la embajadora.”¹

En *Fictions of the Feminine in the Nineteenth-Century Spanish Press* Lou Charnon-Deutsch, valiéndose de la concepción de lo pictórico como práctica cultural, explora la representación gráfica que de las mujeres se lleva a cabo en la prensa española del siglo XIX. Al tiempo que su recepción contribuye “to shape Spanish society’s criteria for beauty or conduct,” estas imágenes participan también de la producción cultural de las categorías genéricas (2). La característica “afirmadora” que Charnon-Deutsch encuentra en la mayoría de las ilustraciones no sólo habría contribuido a reforzar estereotipos y jerarquías genéricas sino que habría ayudado también a crearlas.² Revisar las imágenes que circularon en la época permite entonces entender “what local gender meanings these images might have had” (3). Al ser fácilmente reproducidas y esperadas con ansiedad por los lectores, estas imágenes acabaron convirtiéndose inmediatamente en objetos culturales, “signposts for the complex stories that an evolving bourgeois society was

propagating about ideal gender arrangements,” que sin duda contribuyeron a la creación de una visión idealizada, en los casos analizados por Charnon-Deutsch, de la feminidad (6). Al tratarse de respuestas a las percepciones culturales en vigor, estas imágenes son efecto del interés en definir lo femenino y, a la vez, una herramienta que aspira a la emulación o la aprobación del ideal que transmite, es decir, “they were (...) both constitutive and mediating or representational elements of bourgeois culture” (7).

Llegado el momento de dilucidar si la proliferación de imágenes concernientes a lo femenino en la prensa decimonónica fue consecuencia de la creciente necesidad por establecer una diferencia genérica entre los sexos o si por el contrario fueron las técnicas de impresión las que facilitaron la popularidad de este fenómeno, Charnon-Deutsch concluye que ambos factores fueron interdependientes. La reproducción de imágenes de mujeres se multiplicó debido a la atención puesta en las recién descubiertas diferencias fisiológicas entre los géneros y al ganar importancia el uso del cuerpo femenino. De esta manera, este tipo de ilustraciones sirvieron “both to ground men’s knowledge about women and to make that knowledge serve a growing bourgeois society in which sexual division of labor was evolving too swiftly for some and too slowly for others” (10).

Frente a retratos realistas y quizá más prosaicos la prensa española decimonónica favoreció visiones idealizadas, sentimentales y exóticas (Charnon-Deutsch 6). En lo concerniente a la representación gráfica de figuras masculinas, lo que se constata en este tipo de publicaciones es la escasez de retratos de hombres participando en actividades relacionadas con la domesticidad. Teniendo en cuenta, como había señalado Charnon-Deutsch, que estas imágenes participan de la producción cultural de las categorías genéricas, se hace patente el desinterés por mostrar y ver al hombre participando en este tipo de acciones. Por lo tanto, si se acepta que estas

imágenes buscan promover la aprobación o imitación de los ideales que transmiten, es indiscutible la coincidencia de este tipo de publicaciones con el discurso burgués de la época que insistía también en alejar al hombre del espacio doméstico del hogar.³

Un ejemplo indiscutible del discurso político burgués decimonónico lo constituye el Código Civil aprobado en 1889. A la vez que se mostró como una herramienta eficaz a la hora de consolidar un tipo de ordenamiento jurídico sobre los cimientos del liberalismo individualista, nacional y tradicional, incidió también en la categorización por género de los individuos que componían la sociedad. Como señala Xavier Roigé en “De la Restauración al franquismo. Modelos y prácticas familiares,” al sancionar un modelo de familia basado en el matrimonio y los hijos, la aprobación del Código Civil supone el triunfo de la concepción familiar de la burguesía que, al mismo tiempo, basándose en un patrón de dominación masculina, atribuyó al hombre un papel externo y público mientras cargaba a la mujer con una serie de funciones y responsabilidades que la retenían en el interior del hogar (94). Como queda establecido en los artículos del 56 al 61, además de estar los cónyuges obligados a vivir juntos, guardarse fidelidad y socorrerse mutuamente una vez contraída la unión matrimonial, el marido debe encargarse de la protección de su esposa y de la representación legal de la misma, así como de la administración de los bienes de la sociedad conyugal. A la obligación del marido de garantizar la protección de la esposa se equipara el compromiso de ella de obedecerle a él.

El discurso político burgués sobre la concepción de matrimonio y la familia ejemplificado en el Código Civil de 1889 se completa con el discurso higienista transmitido en manuales de higiene o conducta similares a la *Higiene del matrimonio* de Pedro Felipe Monlau y Roca (1808-1871). El objetivo del volumen de Monlau, según él mismo indica en la conclusión, es el de lograr que las familias sean menos desgraciadas mostrándoles una serie de pautas de

comportamiento de las que los últimos beneficiados serán “el Estado y las buenas costumbres públicas” (633). La familia es entendida como la primera condición del orden social y la primera forma de la sociedad al tiempo que constituye el primer paso del hombre en la vida moral. En opinión de Monlau, la familia como institución se sustenta “en la unión de las almas” más que en la necesidad física de sus miembros; el amor y el deber, así como el uso de la razón y de la libertad, santifican el núcleo familiar que acaba por perfeccionar la existencia del individuo al tiempo que, “tanto en el orden moral como en el material, asegura la continuación de la sociedad” (6). Constituye la familia, junto con la libertad individual y el derecho a la propiedad, una de las bases sobre las que se funda la sociedad y su relevancia es tal que, sin la familia

no habría ni libertad, ni propiedad: la mujer, despojada de los títulos de hija, de esposa y de madre, fuera esclava del hombre, y sus hijos serían esclavos del Estado, si es que no les cupiese todavía peor suerte. El hombre, por su parte, sin freno en sus sesos, sin amor ni apego a nadie ni a nada, sin responsabilidad para consigo, ni menos para con los otros, no pensaría en mañana, y quedaría constituido en una categoría inferior a la de los brutos (8).

Acredita el matrimonio, por lo tanto, la perfección moral que conlleva la moderación y la longevidad de sus participantes, al tratarse, según Monlau, de “un preservativo y un correctivo de las pasiones que destruyen la salud, ahogan la voz de la conciencia, pervierten la razón y arrastran al crimen, a la locura o al suicidio” (39). La vida matrimonial contribuiría entonces al buen desarrollo de las facultades afectivas, intelectuales y morales al tiempo que incita a hábitos de orden y disciplina física y moral. Supone al mismo tiempo algo más que los simples deberes recíprocos que establecen para sí los contrayentes. El matrimonio implica también la adopción de una serie de deberes comunes con respecto al fin más elevado de la familia, los posibles hijos.

Una vez convertidos en padres están obligados “a criar y educar a los hijos, a alimentarlos e instruirlos, a establecerlos y darles oficio o carrera, y a proveer en lo posible a su futura suerte, haciendo de ellos individuos virtuosos, buenos cristianos y hombres útiles a la sociedad y al Estado” (575).

Monlau delega la obligación de proveer a los hijos con una buena educación en ambos padres, “en primer lugar, porque para ambos es un deber; y, en segundo lugar, porque las diversas dotes que la Naturaleza ha repartido entre el hombre y la mujer, todas son igualmente necesarias para el desarrollo del hijo, y deben, en cuanto sea posible, reunirse en el hombre adulto” (575). Es precisamente esta obligación de proveer a su familia de lo necesario lo que, a juicio de Monlau, vincula irremediamente a la paternidad y sus deberes con el derecho de propiedad, clave para la sociedad burguesa. A las dos condiciones morales y absolutas de la familia, el matrimonio y la educación física y moral, se les une una condición externa e imprescindible para que las anteriores pudieran realizarse: el derecho de adquirir y poseer, es decir, “el derecho de constituir una propiedad aplicable al uso de la familia” (576). Sin negar que el derecho de propiedad sea consecuencia inmediata de la libertad individual Monlau lo identifica también como un elemento fundamental a la hora de otorgar estabilidad y consistencia al núcleo familiar. La obligación de los padres de criar a sus hijos debe ser correspondida con “el derecho de adquirir” los medios de cubrir sus necesidades y asegurar su bienestar tanto presente como futuro (576).

Como queda señalado, Monlau establece que la educación de los hijos debe ponerse en manos de ambos padres. Tras haber animado a la madre a que se dedique con afán a educar ella misma a los hijos en la infancia, (“Sed vosotras sus primeros y principales maestros de leer, escribir, contar, de moral cristiana y de conocimientos usuales”), advierte al padre que “si no

educáis personalmente, por vosotros mismos, a vuestros hijos, sentiréis un vacío interior, porque educar a los hijos no es solamente obrar sobre ellos, sino recibir de ellos a la par cierta influencia provechosa, y, por esta, educarse uno nuevamente a sí mismo” (580). El padre particularmente se beneficiará de retomar la educación del hijo puesto que “[e]n esas inmersiones morales sucesivas el padre se impregna más y más en la noción y en el amor del bien, y halla nuevas fuerzas para practicarlo” (580). El adiestramiento moral sucesivo y renovado que a sí mismo trae el educar a los hijos primero y a los nietos después, “rejuvenece a los padres, e inunda su corazón de inefables delicias,” al relacionarse él con nuevas generaciones mejoradas gracias a su propia intervención (581).

La importancia que Monlau da a la involucración activa del cabeza de familia en la educación de los hijos contrasta con la escasa representación de la participación de éste en cualquiera de las múltiples actividades que engloba el concepto de domesticidad en las ilustraciones de la prensa. Se trata de un hecho sorprendente si se tiene en cuenta la variada muestra de hombres afanados en este tipo de tareas que se pueden rastrear en la producción novelística de Pérez Galdós. Aquí, numerosos personajes masculinos no sólo asumen las funciones de proveedor o padre de familia, involucrados a la manera señalada por Monlau en el crecimiento y educación de su prole, sino que también son caracterizados por su participación activa en esas otras actividades más prosaicas que entraña la vida doméstica.

En esta sección me propongo analizar las relaciones que se establecen entre las novelas *Tormento* (1884), *Miau* (1888) y *Torquemada en la hoguera* (1889) y una serie de aspectos que si bien considero íntimamente relacionados con la masculinidad, han sido ampliamente ignorados por la crítica, entre otras razones, por haberlos considerado atributos y características más próximos, exclusivos incluso, de la feminidad. Se trata de analizar aquí la relación que

Galdós establece en estas tres novelas entre lo masculino y la familia (*Miau*), la paternidad (*Torquemada en la hoguera*) y la domesticidad (*Tormento*). Mi intención es la de señalar en qué consiste la participación activa del hombre en la esfera privada del hogar y qué características supuestamente masculinas atribuye Galdós a ese “nuevo” papel tan en discordia con el rol que la tradición ha asociado a lo masculino. Además, teniendo en cuenta la tradicional agrupación de la masculinidad con el ámbito público, me propongo analizar también las consecuencias que la adscripción a la ideología de la domesticidad supone para estos personajes y su masculinidad.

I. “Y para que todo en tan bendito varón fueran perfecciones, dedicaba muchos de sus ratos libres a diversos menesteres domésticos de indudable provecho:” *Tormento* (1884)

La ilustración de Manuel Pícolo y López aparecida en *La ilustración española y americana* el 15 de diciembre de 1891 y titulada “Los preparativos” [Fig. 2] representa, según reza la descripción que enmarca la imagen, “una escena de costumbres familiares que se representará en muchas casas, en la intimidad del hogar cristiano.” Cercana la Nochebuena, el padre y cabeza de familia “que nunca deja sin premio la aplicación y obediencia de su hijo” prepara el Nacimiento, pasando revista e inspeccionando las diferentes figurillas que compondrán la estampa navideña “para componer las deterioradas y reemplazar las inútiles por otras nuevecitas y flamantes.” Esta doble capacidad para recomponer las deterioradas, gracias a su talento con las manos, y para reemplazar las inútiles por otras nuevas, en su condición de proveedor para la familia, hace referencia a la doble función que tradicionalmente se le otorga al padre de familia. La referencia a los muchos recuerdos que las figurillas pueden despertar en él, “algunos alegres y muchísimos tristes,” como se apunta desde la descripción de la escena, le atribuyen así una clara capacidad para la ternura al tiempo que insiste en su innegable involucración y empatía con la vida hogareña.⁴

En *A Man's Place: Masculinity and the Middle-Class Home in Victorian England*, John Tosh recuerda la importancia que en esa época se otorgó a la vida familiar y reivindica la idea de que los hombres habrían asumido un papel igual de relevante que el de la mujer en la creación de la ideología de la domesticidad (xi). En su opinión, la supuesta división en esferas, que colocaba a los hombres en el ámbito público mientras que las mujeres permanecían relegadas al ámbito privado del hogar, pocas veces ha sido absoluta y por eso es posible reclamar el hogar también como un espacio masculino. Y así se comprueba, en el ámbito español, tanto en numerosas novelas realistas como en algunas de las ilustraciones en revistas de la época. Estar en posesión de un hogar garantizaba que las necesidades del hombre fueran atendidas y, al mismo tiempo, se esperaba de ellos no sólo que formasen parte del desarrollo económico y social sino que fueran también “dutiful husbands and attentive fathers, devotees of heart and family” (Tosh 1). Además de mero lugar de residencia que conllevaba una serie de obligaciones y de espacio al que le unían lazos sentimentales, el hogar constituía un aspecto central para la masculinidad puesto que se obtenía el estatus de “hombre completo” al hacerse con uno. El establecer un hogar garantizaba el reconocimiento social del hombre como adulto y en la arena pública el estatus de cabeza de familia confería cierto peso a quien lo ostentaba que le era negado al hombre soltero. Es por eso que la obligación impuesta sobre el hombre de proteger el hogar suponía algo más que la simple expresión del poder sobre la mujer e hijos. Suponía asimismo la adopción de una serie de “collective measures alongside other householders, and thus underpinned the association of masculinity with physical self-reliance and personal bravery” (Tosh 3). Y mientras que las ambiciones públicas del hombre de clase media siguen siendo el éxito profesional o empresarial, tanto en la Inglaterra victoriana como en el caso español, el hogar se convierte en el espacio que ofrece apoyo emocional y psicológico, el lugar donde la vida se vuelve más tolerable y le

resguarda del alienante ambiente de trabajo y de las relaciones deshumanizadas que la vida laboral le obliga a entablar (Tosh 6).⁵

Aún a pesar de la precariedad del desarrollo económico y social del país con respecto al resto de Europa, la idea de la domesticidad pasó a encarnar el principal elemento del estilo de vida de la clase media española. Es necesario, por lo tanto, de la misma manera que hace Margaret Marsh para el contexto americano, empezar a definir el concepto de lo doméstico sin reducirlo únicamente a la cuestión de si las tareas del hogar son o no compartidas equilibradamente por todos y cada uno de los miembros de la familia (Marsh 166). Utilizar el término “domesticidad” en relación con la masculinidad remite a un modelo de comportamiento a partir del cual los cónyuges acuerdan una serie de compromisos “[a]nd while he might not dust the mantel or make the bed except in special circumstances, he would take a significantly greater interest in the details of running the household and caring for the children than his father was expected to do” (Marsh 166). Entre las condiciones necesarias para el surgimiento de la domesticidad masculina en América Margaret Marsh destaca la imprescindible adopción de una visión del matrimonio que ponga el énfasis en el compañerismo entre los cónyuges en vez de las reglas del patriarcado que apoyaban la separación de géneros y les atribuía funciones antagónicas y no complementarias, al modo que reclamaba Monlau en determinados pasajes de su Higiene del matrimonio y dirigidos fundamentalmente a la educación de los hijos. Resultan igualmente necesarias tanto la existencia de un sistema económico que ofrezca la suficiente seguridad a los hombres de la clase media para que puedan dedicarse más a atender a sus familias sin tener que distraerse en asuntos de trabajo, como la posibilidad de que estas nuevas actitudes hacia la familia cuenten con espacios en los que poder desarrollarse (Marsh 167).

Por su parte, Jesús Cruz señala cómo la aparición de *El hogar*, publicación que él mismo describe dedicada a los intereses burgueses, supone a la vez el traslado en el caso español de la vida al contexto del consumismo moderno y también el final de un tipo de prensa centrada en la moralidad y la religión al menos en lo relacionado con el tema de la familia. Revistas como ésta habrían contribuido a la reconfiguración del espacio del hogar como un componente central del capitalismo en el que convergían tanto las innovaciones científicas como las tecnológicas del momento. Esta atención dedicada a la vida doméstica resulta de la adscripción a la ideología burguesa que promovía la consideración del espacio doméstico como la base sobre la que fundamentar el orden social. La conexión que se estableció entonces entre “el hogar, la tecnología, la ciencia, el consumismo, la privacidad y la paz social,” ejemplifica la manera en la que la cultura de la domesticidad burguesa se forjó también en la España decimonónica. El hogar burgués, con su abundante cultura material muestra de la holgada posición de sus dueños, sirvió tanto de expresión del derecho de privacidad como de base para la nueva cultura capitalista sobre la que la burguesía desarrollará su identidad como grupo (Cruz 53). A pesar de ser puesta en práctica por la burguesía, tanto la domesticidad como el concepto de bienestar que ésta traía asociado acabaron convirtiéndose en un objetivo ideal al que aspiraba la sociedad en general, sin distinción de clase, también en el contexto español, a pesar de que por falta de recursos la mayoría de la población no podría haber hecho nada más que precisamente eso, aspirar a alcanzarlo (Tosh 7).

El cambio en la conceptualización del amor y la sexualidad habría provocado la modificación del significado de las relaciones familiares (Cruz 56). Contradictoriamente, a pesar de ser el siglo XIX “the period when belief in sexual difference was more absolute than at any time before or since,” fue también el momento en el que empezó a contemplarse el matrimonio

como una unión entre compañeros, basado en el amor y en intereses compartidos por ambos cónyuges que además mantenían una apropiada relación de complementariedad en el espacio del hogar (Tosh 7). Entre las causas que facilitaron el cambio en los valores emocionales y su impacto en las relaciones familiares destaca el crecimiento demográfico consecuencia de la reducción de la mortalidad infantil y el crecimiento de las ciudades. Es en este contexto donde se produce la separación entre el lugar de trabajo y el hogar, que acaba enriqueciendo la intimidad familiar. A la vez, estas circunstancias acabaron por facilitar aspectos como un mejor acceso a la educación y también al cuidado de la salud, factores que sin duda contribuyeron al bienestar familiar y el desarrollo de la domesticidad (Cruz 51).

A pesar de lo señalado hasta el momento, el desinterés por parte de la historiografía en el análisis de la participación del hombre en el interior doméstico es una realidad. Igual que sucedía con respecto a la prensa española del siglo XIX donde un escaso número de ilustraciones evidenciaban la exigua representación de la masculinidad vinculada a escenas domésticas, hecho que a su vez demostraría no ser éste el estándar de comportamiento que pretendían promover entre los lectores, la crítica literaria tampoco ha prestado demasiada atención al asunto a pesar del amplio número de ejemplos de la adopción de este tipo de comportamiento por parte de personajes masculinos en la novela decimonónica española. Para contribuir a paliar dicho vacío, en este capítulo pretendo demostrar que la novelística galdosiana presenta elocuentemente la posibilidad de relacionar al hombre decimonónico con la domesticidad sin que por ello su masculinidad deba sentirse devaluada.

La importancia de la participación del hombre en la ideología de la domesticidad queda reflejada de manera indiscutible en *Tormento*. El personaje de Agustín Caballero es muestra patente de cómo el burgués decimonónico español podía reclamar el hogar como espacio

masculino y, sin arrebatárselo a la mujer, mostrar interés en la mejora del mismo, invirtiendo tiempo y dinero en el incremento de la comodidad y el bienestar. Frente a la extendida idea de que la actividad y participación del hombre decimonónico en el hogar se reducía a la de proveedor siendo la casa dominio indiscutible de la mujer, vemos en *Tormento* la distinta motivación (y la también diferente relación) que lleva a dos de los personajes masculinos principales a dedicarse a conseguir el ideal doméstico, cada uno de manera diferente. Mientras que en el caso de Francisco Bringas es su afán ahorrador y su deseo de aparentar lo que le conduce a dedicarse al cuidado del hogar, su primo Agustín Caballero representa la ambición y la alta consideración de la vida privada y la ideología de la domesticidad al anteponerla incluso a las glorias que la esfera pública le había ya acarreado. Galdós adscribe a Agustín Caballero a la ideología de la domesticidad y a través de él reivindica la presencia masculina en el ámbito privado del hogar. Lo mismo sucede con respecto a Francisco Bringas aunque con otros objetivos y resultados, como se verá más adelante.

Tradicionalmente, la crítica sobre *Tormento* se ha centrado o bien en analizar aspectos estructurales que permiten establecer una relación entre el género folletinesco y la novela realista (en concreto, el inicio dialogado que ha sido tomado como expositor de las ideas de Galdós acerca del folletín), o bien en considerar aspectos relacionados con la falsedad y los deseos de aparentar por encima de sus posibles, lacra que arrastraban ciertos sectores de la burguesía decimonónica y asunto recurrente en la novelística de Galdós. El sector de la crítica que se ha servido de *Tormento* para analizar la representación de los roles genéricos ha puesto su atención en la figura de la protagonista, Amparo, la Tormento del título.⁶

Agustín Caballero, de regreso en España tras haber amasado una gran fortuna durante los treinta años pasados en América, intenta, no sin esfuerzo, adaptarse a la nueva vida en Madrid, a

sus costumbres y excesos. Un buen ejemplo de esa vida de excesos que Caballero parece despreciar es la que llevan sus primos, los de Bringas, Rosalía y Francisco, quienes se han acostumbrado a mantener un nivel de vida que en realidad está por encima de sus posibilidades y que, irónicamente, su primo contribuirá a mantener al ofrecerse generosamente a “protegerlos.” El generoso indiano se fija en Amparo, pariente huérfana de los Bringas de quien Rosalía se sirve a su antojo como criada y que, en el momento de conocerla Agustín, contemplaba la idea de meterse a monja. Los remordimientos que le producen su turbio pasado con Pedro Polo, un sacerdote sacrílego que la habría engañado y seducido y que sigue atormentándola todavía, hacen que Amparo tenga dudas a la hora de aceptar la proposición amorosa de Agustín, temerosa de que al enterarse de los pormenores éste no la considere digna de hacerla su esposa. Los temores de Amparo se hacen realidad y Caballero se plantea abandonar Madrid y trasladarse a Burdeos renunciando a los planes de matrimonio. Antes de la partida, recapacita y le pide que la acompañe, no ya en condición de prometida sino de simple querida.

Don Francisco de Bringas y Caballero cuenta con 50 años en 1867, fecha en la transcurre la acción de la novela. Oficial segundo de la Real Comisaría de los Santos Lugares, es descrito por el narrador como un hombre ágil y fuerte, de temperamento sociable, decir ameno, voluntad obsequiosa y cortesanía servicial, que “desempeñaba su destino con puntualidad inverosímil en nuestras oficinas, y llevando sus asuntos domésticos con intachable régimen, cumplía como el primero sus obligaciones en la familia y en la sociedad” (15). Empleado desde joven en la Administración, su carrera había avanzado lenta pero segura, “[a]sido a los mejores faldones que había en su época,” sin haber conocido la fatal cesantía a la que los cambios políticos habría condenado a numerosos funcionarios (16). A consecuencia de la seguridad que le ofrecía su

puesto, trabajaba sin ambición pero “[e]ra tan trabajador, que sin esfuerzo y contentísimo desempeñaba su trabajo y el de su jefe, un solemne haragán” (16).

La estabilidad laboral en la esfera pública le permite, al mismo tiempo, dedicar mucho de su tiempo libre a diversos menesteres domésticos de indudable provecho, poniendo manos a la obra sus habilidades mecánicas para recomponer y mejorar su hogar. Estas aventuras “recomponedoras” de Bringas responden, por lo tanto, a la misma preocupación por el bienestar y la comodidad que motivará a Agustín Caballero a renegar de la vida pública y reconcentrarse en el disfrute de los lujos y prosperidad que le ofrece el hogar burgués. El dominio de las artes mecánicas permite a Bringas recomponer muebles desvencijados, porcelanas rotas, relojes que no funcionan, juguetes rotos, encuadernaciones de libros y otros objetos similares. En realidad, su habilidad le permite únicamente perpetuar lo viejo y deteriorado dándole un barniz rejuvenecedor. A diferencia de la actitud de su primo Agustín, quien optará por rodearse de objetos nuevos contribuyendo así al movimiento de caudales propio del capitalismo, Bringas reutiliza lo que ya posee, hasta dejarlo sin valor, de acuerdo con su afán ahorrador y su obsesión por controlar el gasto familiar. Además de las habilidades mecánicas enumeradas en detalle por el narrador, la pericia de Bringas se extiende a otros menesteres domésticos. No muestra ningún reparo en hacer “el café en la cocina a estilo de gastrónomo, y si le apuraban comprometíase a poner un arroz a la valenciana que superase a las mejores obras de su digna esposa y de la cocinera de la casa” (17). Parte de su involucración desmesurada en la esfera doméstica viene también justificada por la falta de recursos y la imposibilidad de mantener con sus economías un servicio más numeroso que obliga a Bringas a realizar por sí mismo actividades que no le corresponderían de contar con más criados. Así, de la misma manera en que se ocupa él mismo de sacar brillo a las botas, limpiar y cepillarse la ropa, cuando la criada “estaba muy afanada con

la comida y el lavado de la ropa, el jefe de la familia, acudiendo a la cocina en mangas de camisa, no se desdeñaba de aviar las luces de petróleo o de hacer la ensalada; y en días de limpieza, él mismo ponía las cenefas de papel picado en la cocina” (50).

Encima de la pericia con las manos y la excepcional ética laboral, “[e]ra nuestro buen señor excelente y aún excelentísimo padre de familia,” según reconoce el narrador (17).

Atendiendo precisamente a las necesidades de la familia, los Bringas se ven obligados a mudarse a otra casa “en lo más angosto de la Costanilla de los Ángeles” (19). La mudanza sirve para mostrar también lo menesteroso que es el cabeza de familia. Él es el encargado de alfombrar la casa, acción que no puede considerarse motivada únicamente por su afán ahorrador sino por la falta de confianza en la calidad del trabajo de quienes debían de encargarse de colocarlas. Por su cuenta corre también el colocar “todos los muebles en su sitio, armar las camas de hierro, colgar lo que debía estar en las paredes, fijar lo útil, distribuir con arte y gracia lo decorativo,” al contar él, en opinión del narrador, con un criterio estético superior al de su mujer a quien, sin embargo, consulta regularmente (19). Ambos se congratularán al final del trabajo realizado: “satisfechos y envanecidos los dos esposos de su obra, se sentaban estropeadísimos, y la contemplaban lisonjeándose mutuamente con encomiásticas apreciaciones” (24). El orgullo que sus logros decorativos les despierta es mostrado a las visitas por ambos cónyuges: “mostrando pieza por pieza, sin omitir ninguna, y encareciendo la holgura, la capacidad y adecuada aplicación de cada una” (24). Analizando la actitud de Rosalía con respecto a la mudanza, dedicándose ella fundamentalmente a la limpieza mientras su marido se encarga de tareas que requieren quizá mayor cualificación, pueden verse aspectos de la domesticidad en las que hay un espacio para el hombre que puede contribuir y participar de la misma aunque se trate también de funciones que mantienen una diferenciación genérica. De esta manera, mientras Bringas se afana en proyectos

que requieren el uso de martillos, tenazas y destornilladores, la “fecunda actividad” de Rosalía, ayudada por Amparo y otra criada, consiste en limpiar el polvo, vadear la cocina, lavar los baldosines y fregotear los cacharros (20).

Como cabeza de familia que es, a Bringas le corresponde también el rol de administrador del hogar. Sus medidas económicas y ahorradoras son descritas con profusión por el narrador. De los apartadijos de monedas que guarda en el cajón de su mesa sale lo necesario para el pago de los diferentes gastos de la casa. Cualquier gasto superfluo es inaceptable “mientras no estuvieran cubiertas todas las atenciones” domésticas y es gracias a esta medida que no ha adquirido deudas (31). El dinero sobrante de la adquisición de “lo necesario pasaban semanalmente a la partida y al cestillo de lo superfluo, y aún había otro hueco donde afluía lo sobrante de lo superfluo, que era ya, como se ve, una quinta esencia del numerario y la última palabra del orden doméstico” (31). El afán ahorrador de Bringas está sin embargo supeditado en alguna ocasión a la importancia que él también otorga a las apariencias y así, llegado el momento de responder a la invitación a un baile en el Palacio Real, no duda en condenar a la familia “a no tener en sus yantares, durante un mes, más que lo preciso para no morir de hambre” (151). En este sentido, Bringas traiciona su propia avidez economizadora al mismo tiempo que pone en un segundo plano su obligación como cabeza de familia y proveedor para saciar un deseo superfluo y alimentar las ambiciones de gloria mundana tanto de su mujer como suyas propias. Al fin y al cabo no es Bringas más que “un hombre común que ha nacido para componer una cerradura y clavar una alfombra” frente a hombres “superiores” como Adolphe Thiers, el gran historiador y político francés con el que en opinión del narrador el mismo Bringas guarda una sorprendente similitud física (39).

Más cercano a los rasgos que podrían caracterizar a ciertos hombres de “superiores” al modo del histórico Thiers está el personaje de Agustín Caballero cuya primera referencia en la novela la hace su criado, el joven Felipe Centeno quien lo describe como “capitalista” y, por lo tanto, opuesto en el espectro social y económico a su anterior amo, el pobre y desgraciado Alejandro Miquis a quien Felipe había servido en *El doctor Centeno* (1883). Por su parte, las primeras nociones que el narrador transmite de él al lector hacen hincapié en la decadencia física que expresa su rostro debido al “cansancio y los afanes de una penosa vida” en América (34). El tipo de vida llevada allí, caracterizada por el retraimiento social y el trabajo constante, si bien le habría proporcionado una vigorosa constitución física y una más que considerable fortuna, le habría quitado cualquier rastro que hubiera habido de fineza y elegancia en su persona. Agustín regresa a España para darse cuenta de su incapacidad para moverse con soltura y naturalidad por la sociedad madrileña. Sin embargo, en su naturaleza está el no desear aparentar lo que no es y por eso no le preocupa demasiado mostrarse tosco y desmañado. Despreocupado por su falta de encaje en una sociedad a la que, en realidad, dice despreciar, opta por una vida retirada. Su personalidad, y lo que ésta contenga de impopular según los estándares de la sociedad madrileña, es consecuencia del ambiente del inhóspito espacio fronterizo en el que ha pasado treinta años. Concluido su periplo por tierras americanas, su deseo de regresar a Europa está motivado ahora por la búsqueda de alivios a la “falta de salud y tristeza” con las que había convivido en América. Las “deficiencias” de su personalidad, en realidad cualidades vistas como imperfecciones sólo desde el criterio de las “buenas costumbres” de una sociedad burguesa hipócrita, se las expone él mismo a Amparo: “soy un hombre tosco y rudo que ha pasado años y más años metido en mí mismo, al pie de enormes volcanes, junto a ríos como mares trabajando como se trabaja en América. Yo desconozco las mentiras sociales, porque no he tenido tiempo de

aprenderlas. Así, cuando hablo, digo la verdad pura” (55). En su intento de seducción de la joven, Caballero se muestra orgulloso de lo que es y no se plantea ser de otra manera. Por supuesto, no tiene necesidad de hacerlo porque lo positivo de su personalidad no puede ser apreciado por una sociedad que se entretiene en tratar de dilucidar estrategias con las que alcanzar una relevancia social que no tienen mientras desprecian valores que parecen primitivos pero que en realidad son moralmente superiores a los de ellos.

Como no podía ser de otra manera, Agustín otorga al haber vivido en una ciudad como Brownsville, y no en una capital como la de México, el haber condicionado la consecución de lo que verdaderamente era el objetivo de su vida. Brownsville, “donde no se vive más que para los negocios,” le habría proporcionado una considerable fortuna al precio de renunciar a alcanzar el ideal de domesticidad al que realmente aspiraba (57). Haberse formado como hombre, ganado dinero y recibido reconocimiento entre sus iguales no le aporta mayores satisfacciones. A pesar de la importancia que él mismo otorga al trabajo y el gusto que experimenta trabajando, lamenta el tiempo perdido no dedicado a lo fundamentalmente importante: la construcción de una familia. En Brownsville, que ofrece únicamente una confusión de intereses y un desorden moral y social, se le hace imposible encontrar lo que se convertirá en su meta: religión, moralidad y familia. Su regreso a España está motivado por la necesidad de completar su existencia con lo único que en su opinión le da valor y sentido. El trabajo, ahora que ya ha conseguido hacerse rico, es visto, mientras está en Madrid al menos, como una mera herramienta con la que combatir el aburrimiento.

En una de las conversaciones que Agustín mantiene a solas con Amparo ésta le expresa sus ambiciones domésticas, su perfecta adscripción al ideal del ángel del hogar: “a mí lo que me gusta es la tranquilidad, el orden, el estarme quietecita en mi casa, ver poca gente, tener una

familia a quien querer y que me quiera a mí, gozar de un bienestar medianito y no pasar tantísimo susto por correr tras una fortuna que al final se encuentra, sí, pero ya un poco tarde y cuando no se puede disfrutar de ella” (55). Esta vinculación de Amparo a la ideología de la domesticidad es inmediatamente alabada por Agustín quien reconoce “[l]a conformidad de las ideas de Amparo con sus ideas” (56).

Es durante la planeada declaración de Caballero donde éste explicita también sus deseos y su complacencia con la ideología de la domesticidad. Tras hablar de su afición al trabajo y de cómo la falta de una ocupación real en Madrid le hace plantearse el mudarse a Burdeos para establecer allí un negocio de Banca, rememora la laboriosa y difícil vida en la frontera sin poder evitar lamentarse el tiempo perdido: “¡Ay!, niña, usted no sabe lo que es vivir tantos años, lo mejor de la vida, privado de los sentimientos más necesarios para el hombre, habitando una casa vacía, viviendo como extraño a todos los que nos rodean” (57). La reflexión acerca del verdadero valor de la dedicación en exclusiva a la acumulación de riquezas le lleva a reconocer cierto resquemor que le obliga a plantearse el propósito de semejante sacrificio: “¿Pero tú has vivido en todo este tiempo? ¿Has sido un hombre o una máquina de carne para acuñar dinero?” (57). El mero planteamiento de estas cuestiones constituyen prueba suficiente del “arrepentimiento” por la decisión tomada, error que ahora pretende subsanar. Ahora que Agustín se ha entregado al descanso, después de la árida vida en la frontera, su pasión la constituyen el orden, la comodidad y todos aquellos elementos que contribuyan a hacerle la vida más plácida. El ansia de paz, orden y regularidad le lleva a desear asegurárselas arrimándose a las instituciones y las ideas que llevan asociados tales conceptos, “[p]or esto aspiraba a la familia, al matrimonio y quería que fuese su casa firmísimo aliento de las leyes morales” (131).⁷

Uno de los aspectos en los que puede verse la adscripción de Agustín a la ideología de la domesticidad lo constituye su dedicación, tanto por el tiempo como por los recursos empleados, al acondicionamiento de la vivienda recién adquirida en propiedad en la madrileña calle Arenal. La detallada descripción de la casa muestra el particular interés de Agustín en la toma de cualquier tipo de decisión concerniente a la decoración de los diferentes espacios que la componen. Tal insistencia no busca sin embargo cumplir únicamente con las demandas o necesidades de confort propias de un hombre soltero sino que aspira a establecer los fundamentos sobre los que construir su propia familia.⁸

Primero a través de la descripción que Felipe Centeno hace a Amparo y más adelante gracias a la descripción que el mismo narrador hace de la visita guiada que Caballero ofrece a la misma Amparo y otros visitantes, se le proporciona al lector una enumeración detallada tanto de los sucesivos espacios que conforman el hogar del indiano como de los diferentes objetos que los adornan. Acondicionada, como señala Felipe, con abundancia pero sin derroche, la casa cuenta con los últimos adelantos tecnológicos cuya descripción hace soñar a Amparo con las delicias del confort más moderno, disfrutando del progreso representado por, entre otras comodidades, “una máquina de hacer helado” o “una pila de mármol con dos llaves, una de agua fría, otra de agua caliente” (74).

Al no contar con una actividad laboral que requiera su atención constante Agustín se entretiene en ir llenando de enseres y objetos el hogar que está construyendo para su soñada familia. Incluso la decoración del cuarto destinado a la futura mujer de la casa corre por cuenta de Agustín que lo adorna con “muchos, muchísimos monigotitos de porcelana” y sin dejar que pase un día, como apunta Felipe, sin que “traiga algo nuevo, y lo va poniendo allí con cuidado...” (75). Amparo, a pesar de ser ella quien ocupará esos espacios, no ha tenido voz ni

voto en la elección de las “comodidades hasta entonces poco usadas en Madrid” y que irá conociendo por primera vez durante la visita guiada.

Es precisamente en la descripción que del día a día de Caballero hace su criado que se pone de manifiesto también la manera en que la carencia de una vida familiar le afecta emocionalmente. En aquellos días en los que la escritura de cartas a América, única actividad de tipo laboral en la que participa, y el acostumbrado paseo a caballo no son suficientes para ocupar su mente “le entra la murria y no sale de casa. Se está todo el santo día dando vueltas a su despacho y en el cuarto de la señora” (75). La búsqueda de esposa no responde por lo tanto, y como se verá más adelante, a un deseo de satisfacción de un instinto primario o sexual sino a la aspiración a conseguir una compañera con la que construir, para el disfrute de ambos, un espacio doméstico y una vida familiar. La compenetración entre Caballero y Amparo surge de compartir, además de los sentimientos, los mismos gustos: el placer del bienestar sosegado y sin ruido y “el sentimiento intenso de la familia, la ambición de la comodidad oscura y sin aparato, de los afectos tranquilos y de la vida ordenada y legal” (144).

Agustín ve en Amparo la posibilidad de alcanzar su mayor afán, el “tener una familia y vivir vida legal en todo, rodeándose de honradez, de paz, saboreando el cumplimiento de los deberes en compañía de personas que le amaran y le honrasen” (148). Pero además, la formación de un hogar y una familia se le presenta también como un deber ahora que se ha decidido a adoptar el papel de sujeto burgués intachable, “rueda perfecta, limpia y corriente en el triple mecanismo del Estado, la Religión y la Familia” (149). El trabajo por el trabajo ya no le resulta satisfactorio. A diferencia de lo que ocurría en su etapa americana, ahora la búsqueda se centra en la satisfacción del trabajo para la familia: “En cuanto se casara, habría de emprender algún negocio. (...) Con esto y el amor de la familia, sería el más feliz de los hombres” (159).

Agustín mismo se compara y se sitúa al otro lado del espectro con respecto a los Bringas. En su particular concepción de la vida marital no hay espacio para la falta de afinidad entre los cónyuges. Y esa misma armonía que en su opinión debe reinar entre ambos tiene que transmitirse a la creación del espacio privado del hogar. Así, de la misma manera en que había dispuesto del cuarto de su futura esposa y lo había llenado de objetos y utensilios a su antojo, impone su visión de la cotidianeidad familiar sabiendo que ella comulgará con todo porque les une el mismo propósito y que de ser consultada afirmaría sin recelo: “¡Qué igual soy a ti!...” (158). En su ideal visión, Agustín los concibe a ambos rodeados de pocos pero buenos amigos, los mismos a los que no dudarán en agasajar y socorrer de ser necesario pero que mantendrá ajenos al espacio doméstico mediante la toma de medidas para el caso como, por ejemplo, no ofrecer banquetes en casa. Irían al teatro sólo cuando hubiera funciones buenas, sin abonarse, puesto que no debería ser una obligación para quienes prefieren la tranquilidad del hogar. De la misma manera, se permitirían el lujo de tener coche pero “para pasear cómodamente, no para ir a hacer la rueda a la Castellana, como tanto bobo” (159). En su idílica domesticidad, él, a quien “le gustaba que todo se hiciera con régimen, todo a la hora,” podría confiar en que la previsión de su esposa dispondría con la anticipación conveniente todo lo que fuera necesario. A ella le correspondería la vigilancia de los criados y el llevar su propio libro de cuentas donde apuntar los gastos de la casa. Y no acudiría a modistas ni “emplearía en trapos sino una cantidad prudente” puesto que ella misma sabría arreglarse sus vestidos (159). Aprendería además “diversas maneras nuevas de guisar” con las que pudiera cumplirle a su marido el gusto por platos extranjeros (159). Y toda esta ensoñación de Agustín tendría trazos de convertirse en realidad porque el cariño que les unía “no era obra de la fantasía, ni capricho de los sentidos; era todo sentimiento, y como tal se robustecería con el curso del tiempo. Era un amor a la inglesa, hondo, seguro y convencido,

firmemente asentado en la base de las ideas domésticas...” (159). Unas ideas que si bien atribuían diferentes tareas a cada uno de los sexos aspiraban a que ambos adquiriesen a un mismo ideal de confort y bienestar doméstico.

Un último rasgo con el que Galdós caracteriza a Agustín Caballero y que añade a esta configuración del personaje como adalid de la domesticidad burguesa es el de su pasión por los niños. La facilidad para relacionarse y disfrutar de la compañía de los hijos de Bringas, las continuas visitas para verles, especialmente cuando los sabe enfermos, así como el hecho de facilitar los posibles (a sus padres) para que completen su educación, habla sin duda de la capacidad del indiano para asumir perfectamente el papel de padre de familia llegada la ocasión. El sentimiento paternal de Agustín puede verse también por la actitud protectora que asume hacia Felipe Centeno a quien recoge bajo su tutela y le facilita el seguir con sus estudios y en la condición caritativa que le lleva a ejercer la caridad desde su casa adonde acuden todo tipo de personas en busca de su generosidad y ayuda.

Es precisamente ese afán y ambición de la vida doméstica lo que lleva a Agustín a “aceptar” a Amparo al final de la novela aún después de haberla considerado inadecuada para convertirla en su esposa. Desengañado, tras enterarse de la historia de ella con Pedro Polo, Agustín se burla amargamente de su deseo de formar parte de la sociedad burguesa y de abrazar la ideología de la domesticidad: “Vida regular, ley, régimen, método, concierto, armonía... no existís para el oso. El oso se retira a sus soledades; el oso no puede ser padre de familia; el oso no puede ser ciudadano; el oso no puede ser católico; el oso no puede ser nada, y recobra su salvaje albedrío... Sí, rústico aventurero, ¿no ves qué triste y tonto ha sido tu ensayo?” (239). Sin embargo, tendrá tiempo de recapacitar y el deseo de alcanzar ese ideal doméstico que le ha llevado a renunciar, a despreciar incluso, a la esfera pública, le lleva a replantearse su decisión de

marcharse solo, sin Amparo, a Burdeos. Además del temor de que un imaginario rival pueda disfrutar de los numerosos atractivos de los que aún dispone la joven, la verdadera razón que parece guiarle es el no querer desistir de los sueños de domesticidad que había ido creando alrededor de ella. Parece desear recuperar aquellas ilusiones puestas en palabras durante su “noviazgo” en los momentos cuando ella se retiraba a casa y “Caballero la acompañaba hasta la puerta, hablando del tema eterno y de la inacabable serie de planes domésticos. Hombre más venturoso no había existido nunca” (164).

Sirve por lo tanto el personaje de Agustín Caballero para reivindicar la existencia de un espacio masculino en la ideología de la domesticidad. Aunque la esfera del hogar se haya supuesto de exclusivo dominio femenino, la adscripción del varón a este espacio, a su condición de lugar de confort y bienestar, no repercute de manera negativa en la percepción de su masculinidad. No lo hace ni desde la perspectiva del narrador ni desde la de los demás personajes, por lo que tampoco, sugiero, parece probable que pudiera resultarlo para los lectores de la época. Ambos personajes analizados aquí muestran la importancia de la vida familiar y la asunción por parte de la masculinidad de un rol igual de relevante que el asumido por la mujer. Además de ser mostrado como un espacio que garantiza que las necesidades del hombre son atendidas (por sus esposas), hay también lugar para que muchas de esas necesidades (y todas las obligaciones que supone la familia) sean cubiertas por ellos mismos. Atender a sus propias necesidades individuales es lo que pretende Agustín Caballero reclamando el hogar como un espacio masculino y un elemento central en su aspiración a una idílica felicidad que concibe únicamente en el disfrute de la domesticidad. La dedicación a la vida doméstica es resultado de su adscripción a la ideología burguesa. Y de acuerdo con esto, concibe su residencia como un espacio separado del lugar del trabajo, caracterizado por la privacidad y el confort, en el que

cumplir con el proyecto de consolidación su propia unidad familiar. En esta misma línea, el hogar constituye un componente central de la ideología capitalista y el interés de Agustín de dotarlo de los últimos avances tecnológicos habla claramente al respecto. Si el estatus de “hombre burgués” lo otorga la posesión de un hogar, el cuidado que ambos personajes ponen en la mejora de los suyos muestra que el tipo y las condiciones del mismo influyen también en la consideración que puedan tener los demás. Ambas residencias, la de Caballero y la de Bringas, se caracterizan, a pesar de las diferencias que trae la variación en el poder adquisitivo de ambas familias, por la posesión de una abundante cultura material (que en el caso de Agustín da muestra de su holgada posición) por un énfasis en la funcionalidad y cierta preocupación por la higiene, que junto a las innovaciones tecnológicas al alcance de quien pudiera permitírselas, inciden en el incremento de la comodidad y confort al que aspiraba cualquier hogar ideal burgués y que ambos personajes logran adquirir para ellos mismos y los suyos y presentarse ante los demás miembros de su clase en su estatus de “hombre completo.” Esa percepción cambiará radicalmente en el caso de Francisco Bringas cuando, en *La de Bringas* (1884), al pasar de secundario a centro de la acción, se convierta en un personaje incapaz de mantener ese confort familiar y burgués que le garantiza todavía aquí mantener intacta su masculinidad.

II. “Era Cadalso el papá malo, como Villaamil era el papá bueno:” *Miau* (1888)

En la idílica escena titulada “En familia” [Fig. 3] del pintor murciano Manuel Pícolo y López (1855-1912), aparecida el 22 de julio de 1892 en *La ilustración española y americana*, el padre, adoptando una “seriedad olímpica” observa como el “gallardo capitán de húsares,” probablemente miembro de la unidad de caballería ligera del ejército español que luchaba en la guerra de la Independencia (1808-14), habiendo usurpado el lugar de su novia ante la máquina de

coser, pretende torpemente continuar con la labor de costura. A pesar de la seriedad del padre, que mira con desdén y sin perder la compostura, la acción provoca la risa en la madre y las hijas menores. Al progenitor, sin embargo, “nada importa que el hilo se enrede y la aguja se rompa, si los muchachos se divierten y la alegría reina en la familia...” El cabeza de esta familia idealizada, a pesar de la actitud reticente, participa de la cómica situación y permite el “exceso” puesto que éste contribuye a la felicidad de los suyos. Cumplida con creces, a juzgar por la lujosa decoración del espacio en el que transcurre la escena, su obligación de proveer de lo necesario a los suyos, disfruta del momento de ocio familiar en vez de ausentarse y recluirse en su despacho o cualquier otro de los espacios reservados para el esparcimiento masculino fuera del hogar, orgulloso (o temeroso) quizá de las intenciones que el capitán pueda albergar hacia su hija.

Fue a raíz de la segunda fase de la industrialización que vivió España durante la Restauración que surgió un nuevo modelo familiar erigido sobre las bases ideológicas de la burguesía y basado en el matrimonio y los hijos (Roigé 672). Por el continuo énfasis puesto en la idea de que el progreso sólo se genera mediante el esfuerzo y la constancia, y la insistente alabanza del trabajo duro y los méritos personales como único camino para el avance social, el liberalismo burgués proporciona los valores fundamentales para la emergente clase social y los sintetiza en su idea de la familia (Urdáñez 78). De esta manera, el núcleo familiar pasa a ser considerado un bien común y su preservación y mejora se convierte en responsabilidad de todos sus miembros (Urdáñez 69). De esta manera, la familia ejemplifica el orden y se erige en modelo normativo encargado de transmitir los valores y virtudes morales que contribuirían a la realización del individuo. Como consecuencia a que la familia se convierta en transmisora de hábitos y costumbres, los referentes indispensables para vivir en sociedad son transmitidos de padres a hijos (Aguado 759).

Considerada entonces la familia como unidad básica del estado y convertida en sinónimo del bienestar personal y del bien público, el Estado liberal, apoyado por la Iglesia y los reformistas, se esforzó con particular ahínco en preservar la moralidad de las costumbres familiares e impulsar al mismo tiempo su particular visión de lo que constituiría o no un núcleo familiar aceptable (Roigé 667). La creación del modelo se sustentaría en la ideología de un liberalismo “individualista, nacional y tradicional” que, a su vez, defendía la noción de una unión basada en el amor en la que además cabría cualquier otro interés que pudiese llevar a dos individuos a desear unirse en matrimonio (Roigé 672). Dicho modelo burgués, que sin embargo aspiraba a extenderse al conjunto de la población, era consecuencia directa de la intrusión de cierto puritanismo en el ámbito social y en la concepción de la hegemónica separación de roles masculinos y femeninos (Roigé 667). La serie de principios que pasó a regir entonces la vida familiar recluye a la mujer burguesa en el ámbito privado del hogar, dedicada en exclusiva a su rol de esposa y madre. Asimismo, como consecuencia de entender ahora el matrimonio como la unión por amor, se le otorga a éste y a la satisfacción sexual, la consideración de elementos inseparables a la condición marital. Además, la familia debe adecuarse a las nuevas necesidades productivas que habían sido reclamadas por la separación de las esferas de producción, de reproducción y de residencia, y que confieren al concepto de hogar burgués la categoría de espacio donde disfrutar del confort y bienestar que garantiza la vida familiar (Roigé 668-9).⁹

Asiento de la estructura familiar, a la vez que garante de la estabilidad del orden social, el matrimonio fue también contemplado por algunos individuos como vehículo para alcanzar una seguridad económica o garantizador para otros de la supervivencia misma y la de sus familias. Además no fueron pocos los propietarios burgueses que concentraron patrimonios “organizando estratégicamente su reproducción social a través de la familia” (Aguado 763). No obstante, junto

a estos matrimonios que respondían a una calculada maniobra que buscaba acuerdos económicos, en la mayoría de las uniones la elección de la pareja estaría condicionada por el amor entre los contrayentes (Roigé 697).

En *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850* Leonore Davidoff y Catherine Hall insisten en que, acomodarse al matrimonio, acción que por otra parte coincidiría con la asunción de nuevas responsabilidades profesionales y sociales, le suponía al varón verse afectado económica, espiritual y emocionalmente, al tiempo que sus hábitos sociales y su estándar de confort diario debían someterse a igual proceso modificador (324). En el caso particular español, Sala y Roigé señalan que una vez consolidado el matrimonio, le correspondía a él la asunción de toda responsabilidad legal y económica en nombre tanto de su esposa como de los posibles hijos. Porque no conviene olvidar que a pesar de la exaltación de virtudes tales como la intimidad familiar, la maternidad o el amor romántico, este modelo familiar burgués reproduce una estructura patriarcal donde la figura dominante se esperaba fuese asumida por el padre o el marido (810). Según señala Gracia Gómez Urdáñez en “The Bourgeois Family in Nineteenth-Century Spain: Private Lives, Gender Roles, and a New Socioeconomic Model,” al estar en posesión de los derechos políticos y legales se consideró a los varones los mejores cualificados para el ejercicio de la autoridad también en el ámbito familiar y, de esta manera, derechos similares a los que se les garantizaba en el ámbito público, les fueron igualmente otorgados en la esfera privada, donde ejercían su potestad y poder de decisión sin ser siquiera cuestionados (Gómez Urdáñez 170). A consecuencia de su obligación de mantener (o mejorar) el puesto que la familia ocupa en la jerarquía social, le corresponde al patriarca convertirse en un eficiente hombre de negocios, capaz de moverse con arrojo y gallardía en la sociedad capitalista. La permanencia de su familia en el escalafón social le viene garantizada únicamente si es él

capaz de mantener la solvencia económica y de poner en práctica medidas complementarias como el continuo ahorro o el evitar cualquier despilfarro inútil de capital (Gómez Urdañez 79).

Al mismo tiempo que la figura masculina asume el doble papel de amo y transmisor de los principios burgueses, la obligación de la mujer se reduce al (exiguo) doble papel de madre y obediente esposa (Gómez Urdañez 79). Según la familia iba adquiriendo la importancia crucial que le había otorgado la sociedad burguesa, y debido a su importantísimo papel en la socialización de los hijos así como por su significación moral, la función de la mujer en el contexto del hogar fue reformulada y elevada a la consideración de sostén familiar (Gómez Urdañez 69). El ideario higienista reconoció a la mujer la necesidad de alcanzar un cierto desarrollo personal que, sin embargo, limitó al papel de madre pero con el que estaría contribuyendo de manera relevante a la reforma social (Aguado 748). Al tiempo que se hacían cargo de la educación de los hijos, establecían y mantenían los estándares impuestos a la estructura familiar por la sociedad. Sin embargo, si bien estas funciones complementaban a la de su cónyuge y le otorgaban a ellas cierta responsabilidad social, perpetuaban la desigualdad entre sexos y seguían confinando a las mujeres al espacio limitado del hogar (Gómez Urdañez 69).

Además de estar basado en la autoridad masculina, el modelo familiar burgués se cimentaba en la obediencia de los hijos, cuya sumisión a los padres era considerada una estimable cualidad moral (Gómez Urdañez 74). Para que la firmeza y credibilidad del núcleo familiar se mantuviera y perpetuara en las sucesivas generaciones, el comportamiento de los hijos debía corresponderse al esfuerzo que el progenitor hubiera puesto en su formación (Gómez Urdañez 76). El hijo tenía la responsabilidad de alcanzar y mantener cualquier estándar de educación o comportamiento que su padre hubiera establecido para él, sin decepcionarlo, ni contribuir directa o indirectamente a alguna acción que pudiera acabar manchando la reputación

del apellido familiar (Gómez Urdañez 76). Previsiblemente, la obligación de respetar y obedecer, en su condición de cabeza de familia, las órdenes del padre habría causado que no pocos hijos acabaran apartándose del camino recto, presionados por tan alta responsabilidad (Gómez Urdañez 76). De la misma manera, no muy diferente sería el apremio sufrido por algunos de esos padres a la hora de determinar qué principios o disposiciones debería implementar con respecto a la educación de sus vástagos que evitasen acabaran descarrilándose.

El rol de cabeza de familia, que en ausencia del padre o marido podía ser ocupado por cualquier otro familiar varón, no sólo asumía en su razón de ser el papel de representante civil sino también religioso, encarnando la idea de la “paternidad de Dios.” Aunque refiriéndose a la sociedad victoriana, Davidoff y Hall señalan como archivos locales dan fe de la existencia de un genuino deseo por parte de algunos varones por convertirse en padres de familia, un anhelo por engendrar y criar hijos, comprendiendo la paternidad como un objetivo moral y una responsabilidad que suponían, al mismo tiempo, un gozo y satisfacción incommensurables (Davidoff y Hall 335). Fuentes documentales ponen en evidencia la existencia de una intensa participación de los hombres en la vida familiar y dan fe de un interés afectuoso en vida de sus hijos y en el verdadero deleite que muchos de ellos sintieron en su papel de padres (Davidoff y Hall 335).

Aunque el cuidado regular de los niños pequeños estuviera puesto exclusivamente en manos de las madres no significaba que, al menos ocasionalmente, los hombres no participaran de manera activa en el cuidado de los hijos, asumiendo según la situación bien el rol de compañeros, “taking children on holiday outings, going for walks with them,” o incluso el de profesores, “teaching them skills, especially outdoor activities” (Davidoff y Hall 331). De la misma manera que los padres “were favorites to read aloud while the women were busy with

needlework,” también les correspondía la instrucción en “serious subjects such as handling money” o advertirles “about worldly vices, particularly in sexual matters” (Davidoff y Hall 331-2). Y, aunque cuente para ello con el inestimable consejo e influencia de la esposa y otros miembros de la familia, a ellos atañerían también asuntos tales como la escolarización, la elección de una carrera y, especialmente, la aprobación de pretendientes para sus vástagos (Davidoff y Hall 331). No conviene olvidar tampoco la responsabilidad del padre de familia como protector y guía encargado de iniciar al hijo en la carrera profesional.

Si bien la autoridad del padre sobre su prole duraba el tiempo que ésta permaneciera bajo su techo y dependiera de él económicamente, no puede asumirse, sin embargo, que el poder paterno fuera siempre ejercido con dureza, puesto que hay evidencias de que “[m]any of these fathers were adored so that the bonds of love and duty made children’s claims to independence even more difficult” (Davidoff y Hall 333). No significa esto que todos los hijos, a pesar de la benevolencia de algunos padres, se sometieran sin resistirse a su control y gobierno especialmente en aquellos casos en los que el cabeza de familia faltara a su obligación como proveedor. Por lo que conllevaba de fracaso personal, la pérdida de solvencia económica podría entonces traer a la vez la merma en la consideración del cabeza de familia hacia su propia hombría y, aunque no significara en todos los casos la pérdida del respeto o afecto por parte de sus hijos, “expectations of such support were the main strand in defining the good father” (Davidoff y Hall 334). No obstante, aunque se haya afirmado que el ideal de familia propuesta por la burguesía decimonónica acabó erigiéndose como modelo transmisor de los valores y virtudes morales aceptables, constituiría un error considerar que las familias españolas de la época reprodujeron miméticamente los comportamientos impuestos. Es sabido que las exigencias de la realidad diaria obligaría en numerosas ocasiones a modificar o adaptar los mensajes

ideológicos según las circunstancias y las situaciones particulares. Algunas de las novelas de Pérez Galdós permiten comprobar que muchos de los convencionalismos sobre los que se erigía la idea conceptual de la familia son fácilmente puestos en evidencia, especialmente en relación a la función que el padre puede asumir dentro del ámbito familiar.¹⁰

Es a través de la condición de proveedor económico de la familia, función que además otorgaría a un individuo la condición ideal de “hombre completo,” que puede ponerse en relación directa la masculinidad con la domesticidad y el ámbito privado del hogar. En *Miau* (1888) Galdós parece mostrarse de acuerdo con otorgar a esta práctica de cierta relevancia en la caracterización de su protagonista, D. Ramón Villaamil. La ideología burguesa, que medía la “validez” del varón según su capacidad para cumplir o no con el asignado papel de proveedor, es a la vez perpetuada y denunciada en la novela. Si bien Galdós no niega la responsabilidad de Villaamil a la hora de abastecer a su familia de lo necesario para vivir, sí parece denunciar el peso desproporcionado que semejante obligación impone sobre sus hombros. No existe en la obsesión de Villaamil por recuperar su trabajo más que el anhelo de cumplir con la obligación de proporcionar a su familia lo imprescindible no ya para recuperar el estatus acomodado que habían disfrutado antaño y que les correspondería como familia de un funcionario del estado, sino para sobrevivir al hambre y la miseria que les acucia en la actualidad. No se trata de un anhelo de enriquecimiento personal, ni ansia de saciar una avaricia desmedida, ni siquiera del deseo de alimentar una ambición sin límites, sino que su insistencia en volver a trabajar, aspiración en la que concentra toda su energía vital, tiene que ver con el cumplimiento de su responsabilidad como proveedor que, a su vez, le permitirá recuperar su dignidad como individuo. Sin embargo, la mala gestión de los recursos por parte de algunos de los miembros de la familia impide que Villaamil cumpla con dicha obligación y la constatación de dicha

imposibilidad le lleva, en un momento de extrema desesperación, a optar por el suicidio. Galdós estaría así hablando de posibles dificultades que el cabeza de familia podría encontrar en el cumplimiento de la serie de responsabilidades que si bien habría asumido libremente al tratarse el acto de creación de una familia de una decisión voluntaria, igualmente le vendrían impuestas socialmente.

Geoffrey Ribans ha señalado ya la manera en la que los estudios críticos sobre *Miau* puede dividirse entre quienes han interpretado la novela como “una crítica de la sociedad que oprime al individuo indefenso, dejando despiadadamente cesante a un digno funcionario” y aquellos otros quienes “atribuyen una parte mayor o menor de la responsabilidad por su desesperada situación a los defectos del propio Villaamil” (397). Eaamon Rodgers se encuentra entre quienes consideran a Villaamil responsable único de su situación, acusándole de ser víctima de su propio engaño y verse a sí mismo como un mártir. En la misma línea, Robert J. Weber critica la resignación que, ante las adversas circunstancias a las que se enfrenta, asume el personaje en vez de adoptar una actitud más acorde al ideario burgués y luchar por labrarse un mejor futuro. Por su parte, Ricardo Gullón ve en la actitud vital de D. Ramón Villaamil la adaptación galdosiana del tipo costumbrista del cesante a quien su propia trascendencia le habría convertido en víctima inocente en su lucha contra las absurdas normas y disposiciones que estructuran el funcionamiento de la administración pública y la burocracia, y que es sacrificado impunemente al final de la novela. En cambio, mientras Gustavo Correa equipara a Villaamil con la figura de Jesucristo en tanto que acepta, como éste, “el baldón infame que le ha sido impuesto,” Joaquín Casualdero lo ve como símbolo del hombre que se encuentra en lucha mortal con su entorno (134). En esta misma línea, A. Parker ve al cesante como una víctima de la que Galdós se serviría para representar los nefastos efectos del desempleo criticando al mismo

tiempo el implacable y despersonalizado carácter de la burocracia. Por su parte, Vernon A. Chamberlin, intentando distanciarse del debate acerca de si el responsable último del aciago acto perpetrado por el protagonista es el propio Villaamil o si la responsabilidad debe recaer sobre la sociedad, propone analizar las dificultades a las que se enfrenta el cesante partiendo de las numerosas alusiones a la imaginería animal e interpretándolas bajo la perspectiva del Darwinismo social que mantenía que la vida en la sociedad moderna “was rightly an animal-like struggle, with triumph and survival the reward of only the fittest” (274). Sin embargo, ninguno de estos críticos, que no muestran ningún interés en alejarse de convencionalismos generacionales anteriores a los estudios de género, ha destacado el enorme peso que en su decisión de suicidarse tiene la convicción de Villaamil de haber fracasado en el cumplimiento de las obligaciones adquiridas como cabeza de familia. Sin embargo, se puede argumentar que la certeza de saberse incapaz de continuar cumpliendo con los deberes contraídos tiene un peso considerable en su nada impetuosa determinación por quitarse la vida, sentencia que retrasa hasta asegurarse que el porvenir de los suyos queda en buenas y competentes manos, capaces de garantizarles el futuro que él ya no puede proporcionarles.

Funcionario cesante, D. Ramón Villaamil habría perdido su empleo, debido a un cambio en el gobierno, a apenas dos meses de poder jubilarse. A pesar de las enconadas burlas a las que es sometido incluso por antiguos beneficiados suyos, visita a diario el Ministerio a la espera de que alguien le eche una mano. Pese a la precaria situación en la que se encuentra la familia, en su casa se vive por encima de las posibilidades. Su mujer, cuñada e hija despilfarran los recursos económicos y materiales aparentando vivir en una situación desahogada y acudiendo asiduamente a la ópera. Para mantener un estilo de vida más propio de una época anterior, cuando vivían en provincias y los ingresos por el sueldo del cabeza de familia eran más

sustanciales, Villaamil se ve obligado a pedir casi a diario dinero prestado a amigos y conocidos, que alivie momentáneamente a la familia de una escasez que los coloca casi al borde de la miseria. Mientras a D. Ramón, a pesar de sus notables méritos, se le niega día tras día el puesto que reclama, su yerno, Víctor Cadalso, sin que importe demasiado su falta de cualificación o su pasado corrupto, consigue un puesto en el Ministerio gracias a los contactos que le proporcionan sus “tratos deshonestos” con mujeres influyentes. La certeza de estar luchando una batalla perdida contra lo absurdo de su situación laboral y familiar provoca en Villaamil un progresivo desequilibrio neurótico que le llevará a quitarse la vida.

Como queda dicho más arriba, la obsesión de Villaamil a lo largo de la novela, la misma que le lleva a desear e intentar valerse de las escasas influencias con las que cuenta para recuperar su trabajo y retirarse con una jubilación decente, responde al deseo de velar por el bienestar de su familia. Y lo hace aún a pesar de ser plenamente consciente de que ellos no saben adaptarse a la realidad de su situación y malgastan los escasos recursos con los que cuentan en la actualidad para aparentar un estilo de vida que no pueden mantener. Galdós denuncia en *Miau*, en términos similares a como lo había hecho en novelas anteriores, el malgasto que supone el aparentar y el querer vivir por encima de las posibilidades. El ansia de Doña Pura y su hermana Doña Milagros por afectar una posición social de la que carecen, junto con las exageraciones y el despilfarro que conlleva mantener esa farsa abocan a la familia a la miseria, sin que D. Ramón pueda hacer nada por evitarlo. Ellas, a quienes la ideología burguesa encargaría la función de administradoras del hogar familiar, no han sido siquiera capaces de prever la posibilidad de tiempos difíciles mientras gozaban de mejor situación económica: “[p]ues si esas muñeconas supieran arreglarse y pusieran todos los días, si a mano viene, una cazuela de patatas... Pero Dios nos libre... ¡Patatas ellas! ¡Pobrecitas! (99). Carecen estas mujeres tanto del ansia de

mejorar como de la pretensión de evitar la miseria, prefiriendo depender de la limosna de los demás para mantener la ficción en la que viven. Son las mujeres de Villaamil, según su vecino Mendizábal, conocedor de la situación real y del hambre que padecen, víctimas inconscientes de lo que él denomina las “[c]onsecuencias funestas del materialismo,” que las lleva a despreciar la modestia y la sencillez de costumbres y abrazar el despilfarro y el “vivir de cara a la galería.” A los ojos de su vecino, Villaamil es el epítome de la honradez y la situación familiar que le ha tocado (y que él mismo ha contribuido a cimentar) le hace merecedor de la consideración de “santo y mártir” (99).

Si bien podría acusarse a D. Ramón de no contar con el valor necesario para enfrentarse a su mujer y poner fin a los excesos que están drenando la economía familiar, rasgo que hablaría de una falta de adherencia a los principios regidores de la masculinidad tradicional, no puede considerársele más que un simple atributo definitorio de su individualidad. La “sumisión” que Villaamil muestra ante las decisiones de su mujer responde a un pacto asumido por ambos: es la actitud que mejor se adapta al carácter de cada uno y que garantiza la paz en el matrimonio. Aunque su rostro pueda adoptar en determinados momentos una expresión de ferocidad sanguinaria, especialmente cuando le invade la pesadumbre, convertido ahora un “tigre viejo y tísico,” Villaamil posee un temperamento apacible que le impide reaccionar de manera violenta o imponer su voluntad ante los suyos (93). Doña Pura lleva los pantalones en casa pero a sabiendas de su marido, con su beneplácito, quien, con el objetivo de llevar un matrimonio armonioso había permitido dicho cambio de roles puesto que se adaptaba mejor a las personalidades de ambos: “[e]ra ya achaque antiguo que cuando Pura alzaba el gallo, bajase él la cabeza fiando al silencio la armonía matrimonial. Recomendáronle, cuando se casó, este sistema, que cuadraba admirablemente a su condición bondadosa y pacífica” (180). Si bien este rasgo de sumisión de

Villaamil podría ser considerado, en vista a conclusiones similares alcanzadas en el análisis de otras figuras masculinas galdosianas, como muestra de la sutil feminización del personaje, conviene reflexionar acerca de las ramificaciones que tiene tal argumentación. De verse a Villaamil como un varón que no cumple con lo que se espera de él en términos de su masculinidad, la única posibilidad que se le dejaría para recuperar tal condición, pasaría por tomar él las riendas de su casa, subyugando la voluntad de su mujer que malgasta el dinero y es incapaz, por ella misma, de poner las necesidades del núcleo familiar por delante de sus deseos por aparentar, esclavizada como está “a aquel ruinoso prurito de suponer, aquellos humos de persona superior a su medida y posición social” (253). Las concesiones que el rechazo a la subyugación (por la fuerza) de la mujer le obliga a Villaamil a adoptar no pueden ser vistas como una claudicación de su masculinidad aunque vayan en contra de lo estipulado por la tradición en cuanto a las funciones y obligaciones del varón en su condición de cabeza de familia.

Una de las recriminaciones que Doña Pura hace a su marido es la de haberse dejado olvidar por aquellos quienes tendrían el poder necesario para ayudarlo y mostrarse lleno de escrúpulos, actitud que ella considera ejemplo de la “sosería y necedad” de Villaamil y no muestra de su inherente honradez (113). Las “gazmoñerías” de su marido y, según ella, su incapacidad de hacerse valer, condenan a la familia a los apuros económicos en los que se encuentran. A lo que considera falta de aptitud en Villaamil, Doña Pura añade innecesarios remilgos y miramientos tales como “eso de llamarles a todos dignísimos, y ser tan delicado y tan de ley,” como causa de no habersele reconocido méritos y logrado mejores puestos durante su carrera en la administración (113). La “estrategia” adoptada por D. Ramón para recuperar su trabajo no es la idónea a ojos de su esposa: “con lamentos y con suspiros no te van a dar lo que pretendes. Las credenciales, señor mío, son para los que se las ganan enseñando colmillos”

(114). Tiene, D. Ramón, a juzgar por la opinión de su mujer, un problema de excesiva honradez.

De estar en manos de su esposa, la solución a los problemas de Villaamil pasaría por acudir a un periódico y “vomitar todas las picardías (...) de la Administración, los enjuagues que han hecho muchos que hoy están en el candelero” (113). En otras palabras, alcanzar lo que desea y se sabe merecedor supone para Villaamil tener que servirse de una serie de actitudes nada positivas. Ahora, luchar por lo que desea, al modo burgués, supone la adopción de medidas que no habría necesitado en el pasado cuando habría podido demostrar su valía mediante la dedicación y el trabajo duro. Como habría hecho entonces, opta ahora por luchar sin rebajarse a suplicar o sin tener que valerse de métodos que no considera honrados. Su propio pasado, su propio ascenso profesional, le prueban que no es necesario faltar a sus convicciones. Su concepción de la lucha por la supervivencia no pasa por sacrificar su alma a cambio de un éxito alcanzado por malas mañas. Galdós, consciente de las contradicciones inherentes en la ideología burguesa, no desea proponer como cualidades caracterizadoras de la masculinidad valores negativos como la ambición desmedida o la falta de escrúpulos y es por ello que el personaje de Villaamil, que representa todas las virtudes positivas de la masculinidad, optará por dejar de participar en la lucha descarnada por la supervivencia y mantener intactos sus principios y valores morales. En la nueva sociedad capitalista, la honradez, el trabajo duro y todas las demás cualidades que contradictoriamente exalta la ideología burguesa, en realidad, no tienen cabida. La única posibilidad para sobrevivir que le queda a D. Ramón pasa por la adopción de métodos y actitudes nada admirables como las que posee su yerno y que de ninguna manera presenta Galdós como posible modelo a seguir.

En un momento determinado, de pura necesidad, será Doña Pura quien “salve el día.” Cuando la familia está de nuevo al borde del abismo, ante la falta de certeza de si habrá qué

comer para el día y sin otra alternativa que la miseria, es ella quien se hace con el dinero necesario, “sableando” a uno de esos amigos y conocidos. Lo hace ella porque D. Ramón ya no se siente con fuerzas para seguir con semejante método. Al mismo tiempo que Doña Pura consigue lo necesario para “proveer” a su familia en ese determinado momento, es ella la causante principal, por el mal uso del dinero que ha traído a casa su marido durante los años de abundancia, de la situación en la que viven ahora.

Es su extraordinaria rectitud lo que le impide ahora a Villaamil atender al mantenimiento de su familia: “[s]e puede tener toda la integridad que Dios manda, y ser un hombre que mire por sí y por su familia...” (114). Sin embargo, a pesar de los reproches que le hace su esposa, Villaamil habría cumplido con creces su función como cabeza de familia. Su “carrera lenta y honrosa en la Península y Ultramar” es descrita con detalle por el narrador (116). Habiendo empezado a servir en la Administración del Estado en 1841, con veinticuatro años de edad, cuenta con treinta y cuatro años y diez meses de servicio, quedándole apenas si dos meses para poder jubilarse “con los cuatro quintos del sueldo regulador, que era el de su destino más largo, Jefe de Administración de tercera” (117). En cumplir con los dos meses necesarios para garantizarse una pensión honrada con la que ocuparse de las necesidades de la familia es a lo que aspira Villaamil.

El hogar familiar, con la escasez de provisiones y la falta de objetos hipotecables, es muestra de la falta de recursos económicos en que se encuentra la familia Villaamil y que afecta por igual a todos sus miembros. La “generosidad y paciencia de los amigos,” ante quienes acuden a pedir ayuda prometiendo devolver lo prestado una vez D. Ramón recupere su puesto en la Administración, no evita que Luisín, el nieto, pase hambre y tenga que sobrevivir gracias a la compasión que despierta en sus vecinos (124). D. Ramón debe renunciar a vestirse a la manera

de los hombres de éxito, y las mujeres de la casa deben renunciar a tener criada y dedicarse ellas mismas de las labores diarias del hogar. No contar con la solvencia económica necesaria para mantener alejadas a las mujeres de su familia de este tipo de faenas va tanto en detrimento de la masculinidad de Villaamil como de su estatus social acomodado. Sin embargo, y como queda dicho, son las Miau, como se las conoce entre sus conciudadanos por su supuesta similitud facial con los gatos, por la mala utilización del dinero que había llevado a casa D. Ramón durante los años de abundancia, las principales causantes de la situación.

Gracias a una conversación entre Doña Pura y su yerno el lector conoce más detalles acerca de la penosa situación de la familia. Doña Pura informa a Víctor de que D. Ramón ha tenido que empeñar su capa de la misma forma en la que se habían ido empeñando numerosas pertenencias familiares. La única excepción la constituían los enseres y muebles de la sala que se mantenían intactos para poder seguir con la costumbre semanal de recibir invitados y poder dar así una (falsa) apariencia de normalidad y de solvencia económica. Son por lo tanto Villaamil y su familia víctimas de la mala gestión que lleva a cabo quien debería de encargarse de velar por su bienestar. Parte del error de Villaamil habría sido asumir que su mujer sabría cumplir con la función que su condición de esposa y madre le había asignado y cuidar de los suyos y no haber tomado él directamente la administración del hogar y asumirla como una obligación propia.

Villaamil se ve impedido ahora de cumplir con sus responsabilidades y es incapaz de proporcionar a su familia los recursos suficientes para llevar el tren de vida que desean. Sin embargo, no siempre había sido así. En el anónimo “pueblo de pesca” donde el funcionario había sido destinado en un momento de su carrera, la solvencia económica de Villaamil, fruto de su trabajo, habría permitido a Doña Pura y su hermana darse el tono a las costumbres elegantes, haciendo “lucidísimo papel, figurando en primera línea en el escalafón social” (184). En este

contexto, las costumbres sociales de la burguesía no parecen ser condenadas por Galdós siempre que se mantengan dentro de los límites de lo posible, siempre que no signifique lapidar los recursos propios en virtud de las apariencias.

La misma técnica utilizada por Galdós en otras novelas para caracterizar a determinados personajes y que consiste en equipararlos con otros con los que mantienen características análogas aunque muchas veces funcionan de manera opuesta, la utiliza para individualizar a Villaamil. La efectiva caracterización de D. Ramón se apoya en la identificación con el personaje de Federico Ruiz, cuyo comportamiento y categoría moral lo convierten en referencia positiva para el narrador, y se completa por oposición a la de su yerno Víctor Cadalso. Federico Ruiz comparte con Villaamil el estar en su misma situación laboral y pasar por las mismas penurias económicas. Además de establecer dicho paralelismo entre ambos personajes, el narrador insiste en dos razones fundamentales por las que la situación de Ruiz es diferente (y mejor) que la de D. Ramón. La primera es consecuencia de la capacidad de Federico de fraguar diferentes proyectos que le mantienen activo. Su inclinación al optimismo y especialmente “[e]l estar satisfecho (...) con la idea de la pobreza, llegando hasta el absurdo de pensar que la mayor delicia del mundo es no tener ni un real ni de dónde sacarlo,” es decir, la voluptuosidad que admite sentir en la lucha activa contra los avatares de la vida, encaja a la perfección con su carácter optimista que le predispone a “convertir los males en bienes y la escasez en risueña abundancia” (140). Esta asunción por parte de Federico de los valores burgueses de superación, que le llevan a buscar nuevas salidas a su situación, junto con su carácter optimista y el contradictorio sentimiento de conformidad con lo que le ha tocado vivir, le diferencian irremediabilmente de su contraparte Villaamil. Sin embargo, cuenta Federico con un pilar que el narrador considera fundamental para su reanimación: su esposa, “una alhaja [que] le ayuda a sortear aquella situación” (141).

La actitud honrada de Villaamil se opone especialmente a la actitud de su yerno Víctor Cadalso, personaje sin ninguna catadura moral y cuya característica más desarrollada es su facilidad para utilizar a los demás por propia conveniencia y para su crecimiento personal. Sin embargo, la trayectoria de Cadalso en la Administración y su falta de escrúpulos que le permite ascender en ella, sirve tanto como contrapunto al carácter noble y honrado de D. Ramón, como para denunciar el funcionamiento injusto y despiadado de la Administración del Estado.

La entrada de Víctor en la administración pública se produce como consecuencia de la influencia directa del caciquismo, tras haber encontrado el joven “un padrinazgo de momio, que lo lanzó de un manotazo a la vida burocrática como se puede lanzar una pelota” (184). Sin guardarle el más mínimo sentimiento de lealtad o aprecio como institución, Cadalso se ha servido de los entramados de favores y corrupción para labrarse su destino en un ambiente en el que se propicia (y premia) tal conducta. Lo corrupto de la Administración se lo hace ver a su suegro cuando le expone la realidad de su situación y el verdadero motivo por el cual, en su opinión, su suegro se vea en semejante coyuntura:

¿Qué ha sucedido aquí? Lo natural, lo lógico en estas sociedades corrompidas por el favoritismo. ¿Qué ha pasado? Que al padre de familia, al hombre probo, al funcionario de mérito, envejecido en la Administración, al servidor leal del Estado que podría enseñar al Ministro la manera de salvar la Hacienda, se le posterga, se le desatiende y se le barre de las oficinas como si fuera polvo. (...) Mientras se comete tal injusticia, los osados, los ineptos, los que no tienen conciencia ni título alguno, apandan la plaza en medio de su inutilidad (213).

Con esta denuncia a la corrupción de la Administración por boca de alguien que ha sabido servirse de los tejemanejes internos para crecer al no disponer él mismo de las cualidades

necesarias, Víctor reduce parte de la culpa de su suegro. Si bien Villaamil es el empleado ideal, dedicado en cuerpo y alma a los intereses del patrón, perfectamente capacitado, por su preparación y experiencia, para ejercer eficazmente su trabajo, carece del rasgo distintivo al que Galdós parece atribuir la garantía del éxito y que, si bien no se estipula como rasgo caracterizador de la masculinidad en la ideología burguesa, él denuncia en muchas de sus novelas. Los valores de rectitud y honestidad son machacados por la realidad de la esfera pública a pesar de que, supuestamente, el trabajo duro y la industria eran significativos de la virtud masculina. Galdós pone en evidencia en *Miau* que la idea de la masculinidad burguesa centrada en la noción del hombre “hecho a sí mismo” es en realidad una falacia. D. Ramón Villaamil, que condensa en sí todas las virtudes del buen trabajador y posee además cualidades personales de gran valía para los intereses de la sociedad, no encuentra su espacio en una realidad inhóspita que premia, no la honestidad y el trabajo duro, sino la falta de conciencia y la desvergüenza de quienes saben maniobrar y manejar lo corrupto del sistema en su propio beneficio y nunca a favor del interés general.

Víctor insistirá a su suegro en los mismos elementos sobre los que le había insistido su esposa: “mientras no cambie usted de papeles, no le colocarán” (160). El mensaje está claro. Mientras Villaamil no deje de lado su honestidad e imite a los demás en su falta de escrúpulos morales, no conseguirá lo que ambiciona. Así se lo ha expuesto su esposa, así se lo repite su yerno y en los mismos términos insistirá su buen amigo, y jefe del Negociado de Hacienda, D. Buenaventura Pantoja. Empleado probo como Villaamil y, también como él, ardiente defensor de los intereses del Estado, D. Buenaventura, que hasta el momento había confiado en que la injusticia cometida con su amigo iba a repararse por sí sola, le incita ahora a hacer lo que todos, arrimarse a los “peces gordos” “sean o no sean ministeriales; dirígete a Sagasta, a Cánovas, a D.

Venancio, a Castelar, a los Silvelas; no repares si son blancos, negros o amarillos, pues al paso que vas, tal como se han puesto las cosas, no conseguirás nada” (256). No parece reconocer ya la Administración pública las buenas virtudes de empleados como Villaamil sino que prefiere premiar la desvergüenza, la corrupción y el amiguismo. La correlación que se establece entre las carreras en la Administración de D. Ramón y D. Buenaventura Pantoja ilustra esta misma idea. Si bien hacia 1846, año en el que Villaamil entró en la plantilla, Pantoja era su uno de sus subordinados, sus caminos se separarán en 1854 cuando Villaamil rechace unirse a Milicia Nacional “porque nunca [le] ha gustado la bullanga” (342). La buena fortuna de Pantoja contrasta con el estancamiento de la carrera de Villaamil, además de por las razones político-administrativo, por no ser éste capaz de imitar a quienes hacían de su apariencia y su vestimenta un elemento más con el que escalar posiciones. Curiosamente, aunque no funciona con las Miau, que a pesar del adorno de su vestimenta cuando acuden a la ópera siguen siendo identificadas y despreciadas por su pretensión de parecer lo que no son, sí hubiera funcionado con Villaamil en el ámbito particular del Ministerio y así se lo reconoce él mismo a su amigo Cucúrbitas: “Parece mentira, Francisco, que el sombrero influya tanto. Pero dicen que Pez debe su carrera nada más que al chisterómetro de alas anchas y abarquilladas que le da un aire tan solemne... Bien recuerdo que tú me decías: ‘Ramón, ponte un chaleco de buen ver, que esto ayuda; gasta cuellos altos, muy altos, muy tiesos, que te obliguen a engallar la cabeza con cierto aire de importancia.’ Yo no te hice caso, y así estoy” (343).¹¹

La querencia que Villaamil muestra hacia su trabajo la manifiesta explícitamente en una de sus múltiples visitas al Ministerio, al que el narrador atestigua “amaba como el criado fiel ama la casa y familia cuyo pan ha comido durante luengos años” (241). Rodeado de los demás funcionarios, los mismos que se burlan de él y denigran, justifica el no buscar otra ocupación en

la que acabar sus días: “miro las cosas de la casa como mías propias, y quisiera ver a este país entrar de lleno por la senda del orden. Esto no es una ciencia, es un buen deseo, aplicación, trabajo” (259). La honradez del viejo funcionario es puesta de relieve una y otra vez por el narrador quien además resalta rasgos ideales en su personalidad que lo convertirían en el perfecto empleado. A pesar de lo ingenuo de la honradez de D. Ramón queda claro tanto el valor ideal de su entrega como la simpatía del narrador hacia su figura y el interés por mostrarlo como epítome y víctima de la honradez. Su muerte al final de la novela habla de la imposibilidad de que alguien aún con todas esas características positivas en su personalidad (honradez, amor al trabajo) sobreviva en una sociedad que premia al canalla, corrupto y desvergonzado.

A pesar de que le fuerza la necesidad, Villaamil carece, sin embargo, de la desvergüenza para seguir suplicando y mendigando: “era delicado, y sufría lo indecible con tales desaires; pero la imperiosa necesidad le obliga a sacar fuerzas de flaqueza y a forrar de vaqueta su cara. Con todo, a veces se retiraba consternado, diciendo para su capote: ‘No puedo, Señor, no puedo. El papel de mendigo porfiado no es para mí’” (289). Y es la obligatoriedad de dejar de ser él mismo, de someterse a la humillación de tener que pedir para alimentar a su familia y suplicar que le sean recompensados una dedicación y un trabajo de muchos años que deberían serle justamente reconocidos, lo que precipitará su decisión de suicidarse.¹²

Antes de la victimización que le hace preso, sin embargo, dos momentos dejan patentes la fortaleza interior de Villaamil. El primero es provocado por la insolencia de su yerno que, aunque llega a ponerle rienda, le llena de ira. El acto de control y dominio sobre sí mismo le reafirman en su masculinidad y “con voz hueca de sochantre” se ve capacitado para recriminar a su yerno el haber alcanzado el ascenso del que tanto presume mediante manipulaciones y “actos” deshonorosos (375). La victoria moral sobre su yerno se traduce enseguida en dolor cuanto éste

les anuncia que va a llevarse a su hijo y entregárselo a su hermana para que se haga cargo de su crianza y educación. Villaamil se ve obligado a entregar a su nieto, para quien ha sido como un padre, al “padre malo” y aunque lo hace alentado por el derecho legítimo que Víctor tiene sobre el niño, también se ve obligado a admitir que será lo más conveniente para Luisín a quien la hermana de su padre podrá garantizarle mejores oportunidades. El otro (extremo) acto de dignidad por parte de Villaamil responde también a un momento de enojo ante sus antiguos compañeros que ya no le toman en serio especialmente desde que Salvador Guillén le había convertido en destinatario de sus malintencionadas burlas. Reconoce ahí las mismas extravagancias en su persona de las que ya Víctor se habría servido para hablar mal de él en el Ministerio y asegurarse el ascenso, y que ya todos conocían: “mis desgracias me han hecho un poco extravagante, y en que alguna vez la misma fuerza del dolor es causa de que se me escapen frases y gestos que no son de hombre sesudo y contradicen mi carácter y mi... ¿cómo es la palabreja?... ¡ah!, mi idiosincrasia... ¡Todo sea por Dios!” (351).

El estado mental desordenado, la locura que acaban produciéndole todos estos altercados, tienen el paradójico efecto de hacerle ver las cosas más claras que nunca. En palabras del narrador, “[l]a mente del anciano (...) se inundó (...) de un sentido afirmativo, categórico, que excluía hasta la sombra de la duda, estableciendo el orden de ideas firmísimas a que debía responder en el acto la voluntad con decisión inquebrantable” (398). La certeza de que el suicidio traerá consigo la liberación que tanto ansía, librándolo de las funciones que como cabeza de familia le correspondían, le hace momentáneamente feliz. La ruptura con la familia le deja sin obligaciones ni responsabilidades, le deja solo y también sin una razón válida para seguir viviendo. Liberado de las cadenas que le oprimían, ha cambiado: “ya soy otro hombre, ya sé lo que es independencia; ya sé lo que es vida, y ahora me les paso a todos por las narices, y de

nadie tengo envidia, y soy... soy el más feliz de los hombres” (401). No obstante, esta felicidad no es debida tanto al hecho de librarse de las ataduras familiares sino el saber que lo deja todo atado y bien atado. Villaamil no abandona a su familia para continuar viviendo alejado de ellos, ni siquiera para vivir mejor. Una vez que sabe que les ha dejado bien situados ya no tiene motivos para seguir luchando puesto que al abandonar su rol de proveedor él mismo queda sin razón de ser: “ya no tengo que mantener el pico a nadie, ya soy libre, feliz, independiente, (...) ¡Qué dicha! Ya no tengo que discurrir a qué cristiano espetarle mañana la carita pidiendo un anticipo” (402-3).

En estos difíciles momentos reconoce abiertamente que la causa de su padecimiento fue el no haber sabido acomodarse su mujer a la realidad de la situación económica de la familia. Reconoce también su parte de “culpa” al no haber sido capaz de “trincar a [su] mujer y ponerle una mordaza en aquella boca” (407). La “venganza” contra su mujer consiste sin embargo en dejarla bien posicionada en casa de su hija y futuro yerno. Con este último gesto planeado, considera que él ha cumplido y ahora es el turno de que espaldas más jóvenes que la suya soporten el peso que acarrea la carga familiar. A su nieto Luisín, alejado por su intermediación de la mala influencia de Doña Pura y acogido ahora en casa de sus tíos, dirige sus últimos consejos, y atestiguan el cumplimiento de las ambiciones y deseos de Villaamil: “ya te irás acostumbrando a ellos; son buenas personas, tienen mucho arreglo, gastan poco, te criarán bien, harán de ti un hombre” (419). Los medios económicos, mantenidos gracias al arreglo y la economía, con los que cuentan los tíos de Luisín garantizan al niño un porvenir que el viejo D. Ramón estaba lejos de facilitarle. Entregado a estos pensamientos, el narrador describe su entrada hacia la plaza de San Marcial, camino a los vertederos de la Montaña, donde planea dispararse en la cabeza, “como hombre que vuelve a su casa sin prisa, cumplidos los deberes de

la jornada” (419). Tras haberse asegurado un mejor porvenir para los suyos, puede dar por cumplidos sus deberes como cabeza de familia.

Al igual que el padre de la ilustración de Manuel Pícolo y López, Villaamil “observa,” sin intervenir, las acciones de su familia. Al no ser capaz de anticipar o evitar las consecuencias, los estragos que la mala gestión de los recursos económicos hace su esposa le impiden cumplir con la función que la sociedad le ha atribuido. *Miau* se constituye así en muestra de lo abrumador que puede resultar para el cabeza de familia tener sobre sus hombros tal responsabilidad y puede verse como alegato en denuncia de la posible incapacidad de muchos hombres de cumplir con la función que se les ha señalado como marca indiscutible de su masculinidad.

Si bien el hogar significaba para el hombre del siglo XIX un refugio en el que encontrar resguardo, apoyo emocional y psicológico, y le hacía más tolerable el ambiente contaminado y las relaciones deshumanizadas características del entorno laboral, Villaamil no encuentra allí la paz prometida. La razón por la que no la halla no es la falta de afecto sino porque constituye una evidencia de su fracaso, de la imposibilidad de cumplir con el papel que le viene impuesto por su condición de cabeza de familia. Al acomodarse al matrimonio, Villaamil habría asumido una serie de nuevas responsabilidades profesionales y sociales que habrían afectado a todos los aspectos de su vida. El modelo de familia burguesa, constituida como estructura patriarcal donde la figura dominante era asumida por el padre o marido, otorga a Villaamil la autoridad económica y legal sobre sus esposa e hijos. Sin embargo, debido a circunstancias incontrolables (el malgasto de recursos por parte de su esposa) o imposibles de superar (la implacable falta de compasión y justicia por parte de quien puede darle el trabajo que necesita), Villaamil fracasa a la hora de moverse con arrojo en la sociedad capitalista. Su fracaso radica en la imposibilidad de mantener una solvencia económica que garantice la posición familiar en el escalafón social al

que creen pertenecer. La única solución pasa por confiar, en este caso particular, en que una generación más joven pueda sostener mejor tan pesada carga. Carga que, no obstante, Galdós sigue poniendo sobre los hombros (aunque más jóvenes) del varón. No parece plantearse ni Villaamil ni el narrador, en gran medida debido a las imposiciones sociales, la posibilidad de que las mujeres de la familia puedan hacerse cargo por sí mismas de su futuro una vez se encuentren sin la dirección y autoridad del patriarca.

III. “Y me tienen envidia, porque soy su padre, porque de estos huesos y de esta sangre salió aquella gloria del mundo...:” *Torquemada en la hoguera* (1889)

El dibujo original de Narciso Méndez Bringas (1866-1933) titulado “El regalo de papá” [Fig. 4], aparecido en *La ilustración española y americana* el 30 de diciembre de 1888, muestra una “linda escena de familia.” La dulce y tranquila velada al lado de la chimenea, con el niño entretenido practicando con la pandereta algún villancico mientras su hermana y madre disfrutan de la compañía mutua o de la lectura en voz alta del abuelo, se ve interrumpida por la llegada del padre que les presenta su regalo de navidad: “un Nacimiento que apenas pueden sostener los robustos brazos del mayordomo y del lacayo.” La alegría de los hijos es compartida por los adultos que contemplan dichosos la escena. La acción y actitud del padre es, sin embargo, sancionada en la descripción que acompaña la imagen desde donde se le recuerda su función de educador y transmisor tanto de los valores sociales y de clase y se le reprende también por no haber incluido en su regalo “algún libro de instrucción y recreo.” Muestra este padre una cercanía con sus hijos que sin duda rompe con la imagen del padre burgués decimonónico que tanto la historiografía como la crítica literaria han perpetuado y que le situaban distanciado de la vida cotidiana de su familia e hijos al no ofrecer ésta ningún tipo de atractivo a alguien que contaría con asuntos más trascendentes esperándole en la esfera pública.

Shwan Johansen, en *Family Men: Middle-Class Fatherhood in Early Industrializing America*, califica de “cliché histórico” la imagen que del padre de familia victoriano se ha perpetuado hasta nuestros días. En su opinión, esa imagen de seriedad, distancia y despotismo, de alguien que ve a sus hijos como una mera distracción de lo que realmente le es importante, “his real business of earning a living and relaxing with the daily paper in the parlor,” y carente, en definitiva, de cualquier instinto “paternal,” debe ser cuestionada (1). La amplificación cultural que sufre el tipo del padre de familia decimonónico no es, sin embargo, producto de un determinado acercamiento histórico sino que, como denuncian Trev Lynn Broughton y Helen Rogers en *Gender and Fatherhood in the Nineteenth Century*, refleja “the preoccupation of psychoanalysis with the father as the locus of ‘paternal agency’ within the Oedipal triangle, literary history as a discipline has, by default, helped to maintain the myth of the Victorian paterfamilias as the incarnation of unqualified and often unrestrained power” (6).¹³ A su vez, Broughton y Rogers reclaman la urgencia de investigar las variadas y diferentes experiencias de la paternidad observables a lo largo del siglo XIX, demanda que se puede hacer extensible también al contexto español. En su opinión se trata de un momento en el que si bien la ideología burguesa acerca de la maternidad y la domesticidad mantenían una influencia sin precedentes, al mismo tiempo, la credibilidad del estatus del hombre en la sociedad dependía tanto de su posición social como de la estructura de su familia (1). Aunque refiriéndose al contexto norteamericano, ya Stephen M. Frank, en *Life with Father. Parenthood and Masculinity in the Nineteenth-Century American North*, denuncia la fascinación de la crítica con la idea de la construcción social y cultural basada en la diferencia entre los géneros ha oscurecido la verdadera manera en la que durante el siglo XIX se pensaba acerca de la crianza de los hijos y que consistía más en un compromiso mutuo y compartido por ambos padres que en una actividad

exclusiva de la madre, a la manera propuesta por Monlau en *Higiene del matrimonio* según señalé al principio de este capítulo (2).¹⁴ Conviene insistir también en que la paternidad, como concepto, no puede reducirse a un único rol sino que debe ser considerada como una serie interrelacionada y a veces conflictiva de obligaciones y derechos (Johansen 9). Mientras que la influencia del padre sobre su progenie durante el siglo XIX era sostenida en gran medida por el componente económico, no era este el único ascendiente que un padre desarrollaba sobre sus hijos sino que muchos convirtieron en un deber moral la obligación de educarles. Los roles esenciales asumidos por algunos padres en el núcleo familiar podrían variar así entre los de “provider, teacher, caregiver and governor” (Johansen 9). La profunda re-evaluación de las relaciones familiares que se produjo a lo largo del siglo XIX permite observar que con el prototipo del patriarca firme e impasible convivió otra manera de entender la paternidad construida ésta sobre la base de la asociación conyugal más que sobre una jerarquía patriarcal (Frank 3).¹⁵

Por lo tanto, a pesar del innegable y fundamental rol de las madres en la crianza de los hijos, no puede obviarse por más tiempo la participación activa de los padres en la misma. Sin duda alguna, “[m]en and women alike were influenced by nineteenth-century domestic ideals, which placed a high premium on devotion to family life” (Frank 2). Los hombres se vieron obligados a combinar la búsqueda del éxito en la competitiva esfera pública con la necesaria dedicación al hogar y la vida familiar. De esta manera, “by undertaking a ‘father’s care,’ men attempted, with varying degrees of success, to reconcile these potentially conflicting gender ideals” (Frank 2).

Como queda ya dicho, la manera en la que los padres podían involucrarse en el cuidado de los hijos presenta múltiples variaciones. A consecuencia de la gradual comercialización de la

vida doméstica y familiar, la mera acción de proveer para los suyos “could be construed as an eloquent expression of care” (Broughton y Rogers 22). El discurso de la paternidad como proceso implica que un mismo hombre pudiera adoptar diferentes métodos de ejercer su función como padre a lo largo de la vida de sus hijos, también en relación con diferentes hijos o a diferentes edades. La paternidad podía incluso convertirse en “an education in emotional literacy” que podía llegar a humanizar al más frío o distante de los hombres (Broughton y Rogers 22). No parece pertinente, por lo tanto, seguir hablando de un único modelo de padre cuando diferentes tipos de documentos historiográficos tales como cartas, diarios, etc. dan fe de la variedad de aproximaciones, creencias y comportamientos asociados a la paternidad. Al lado de los hombres que valoraban y conseguían mantener buenas y armónicas relaciones afectivas tanto como sus mujeres como con los hijos, convivirían otros que intentarían imponer su excesiva autoridad, mientras unos terceros se mantendrían ajenos a los vaivenes diarios de la vida familiar (Frank 2-3). El hecho de que muchos de estos hombres tuvieran que adaptarse a las relaciones de mercado propias de una sociedad capitalista no implica necesariamente que atribuyeran menos importancia a la vida doméstica. Al contrario, la hostilidad, el egoísmo y la hipocresía que caracterizaban el ámbito público justificaría la visión de la vida familiar como el perfecto espacio en el que buscar refugio (Frank 3).

Por lo tanto, es debido a la falta de estudios especializados que se mantiene vigente la idea del desinterés por la paternidad de los hombres de la clase media decimonónica. En el ámbito peninsular, no sólo en el contexto de la historiografía sino también en el de la crítica literaria, donde es relativamente fácil encontrar variedad de estudios que analizan el rol de la mujer como madre, su influencia en la educación de los hijos y su dedicación al hogar, es notable la ausencia de monografías dedicados a perfilar la función del hombre en similares situaciones.

Las conclusiones alcanzadas por los estudios de cariz feminista acerca del rol de la mujer decimonónica en el hogar y la idea de las esferas separadas sugieren que la posición del padre en el ámbito privado es periférica. El desarrollo del comercio y la urbanización, la temprana industrialización, junto con el ascenso social de la clase media y la diseminación de nuevas ideas acerca del valor del individuo, importantes cambios sociales que se dieron en la sociedad española en el siglo XIX, debieron contribuir al surgimiento de un tipo familiar basado en la domesticidad y, en consecuencia, a la modificación del significado cultural de la figura paterna. Negar que estos cambios debieron causar que el rol doméstico de los hombres variase “is to present a distorted view of the past. Throughout these upheavals, fatherhood retained a vital place in the lives of men and their families” (Johansen 3).

No obstante, no se trata de negar la idea de que el patriarcado sigue manteniéndose como concepto indispensable a lo largo del siglo XIX puesto que la autoridad en el hogar es mantenida en exclusiva por el cabeza de familia y de dicho mantenimiento dependen tanto el respeto como el reconocimiento al que aspira entre sus iguales. Si tenemos en cuenta que el estatus de un individuo, especialmente en lo relacionado a su masculinidad, le viene en cierta manera otorgado por sus iguales, es necesario analizar la “inversión” que el padre pone en las expectativas “masculinas” de sus hijos, expectativas que empiezan a desarrollarse durante la infancia aunque no llegue a alcanzarse el estatus ideal hasta años más tarde, una vez le sean reconocidos los logros económicos, profesionales o militares obtenidos en la esfera pública (Tosh 3). No conviene olvidar sin embargo que “the success or failure of this progress to maturity reflects not only on the young man himself, but on his father” (Tosh 3). Las esperanzas y temores acerca de lo que el futuro depara a sus vástagos forma parte de lo que constituye la paternidad puesto que “a man’s place in posterity depends on leaving sons behind him who can carry forward his name

and lineage” (Tosh 3). Es precisamente por eso que, aunque requieran la atención materna en los primeros años, de la involucración activa en la crianza y educación de los hijos dependerá su satisfacción personal como padre y, igual de importante, “his social standing as a man,” al corresponderle a él la transmisión de los valores y la formación adecuada que permita al hijo alcanzar, con el tiempo, su “independencia” masculina (Tosh 4).

La reflexión sobre la función de padre y esposo del hombre fue un tema al que los autores de libros de conducta en la España decimonónica prestaron escasa atención, prefiriendo enfatizar la necesidad de que los varones desarrollaran cualidades más aptas para el éxito económico y social. No se debe obviar, sin embargo, la representación que de la paternidad se ofrece en otros medios, ya sea en ilustraciones como la mencionada al principio de Méndez Bringas o ficciones literarias como *Torquemada en la hoguera* (1889) de Benito Pérez Galdós, que sirven como ejemplos de una realidad más extendida de lo que dan a entender mucho manuales de conducta de la época. Tanto en la ilustración como en la novela de Galdós, lejos de permanecer ausentes o desconectados de la vida familiar, las figuras paternas representadas dan fe de la participación de los hombres en la realidad afectiva de sus hijos y muestran la satisfacción con la que tal responsabilidad era asumida.

Con el análisis de *Torquemada en la hoguera* no se trata de determinar que las particularidades que caracterizan al personaje de Torquemada como padre y cabeza de familia sean únicas ni pretender tampoco que ésta constituya la única caracterización que de dicha figura puede rastrearse en la novelística galdosiana donde, aunque no siempre ocupe posiciones demasiado relevantes en la trama ni sea caracterizado detalladamente, sí es posible encontrar figura paternas y cabezas de familia que permiten sacar conclusiones acerca de qué rasgos destaca Galdós en su representación de la paternidad. En *Torquemada en la hoguera* se nos

presenta sin embargo la figura del cabeza de familia que debe asumir un papel más relevante en la vida de los suyos, entre otras razones, tras la muerte de su esposa. Precisamente, la figura del padre viudo pone de relieve la fragilidad estructural de las divisiones del trabajo doméstico y obliga a reconsiderar el papel del padre a cargo, aunque sólo sea temporalmente, tanto de la dirección de sus hogares como del cuidado de los hijos (Broughton y Rogers 22). A pesar de que el dramatismo de esta particular situación podría mitigarse, al menos en los casos de los padres con más recursos, con la asistencia de sirvientes o parientes, otros casos menos afortunados “crystallized both the fears and the hopes invested in male domesticity” (Broughton y Rogers 22).

En una de las cartas que intercambió con Galdós menciona Emilia Pardo Bazán la identificación que con el personaje de Torquemada le provocó la lectura de la novela al servirle de recordatorio de la enfermedad de su primogénito: “Leí Torquemada, el final digo, en galeradas, y creo que lloré un poco, porque me acordaba de la fiebre de mi Jaime. Si pienso en eso lloro todavía. ¡Qué novela tan sentida y tan hermosa!” (33). El trance que como madre pasó Pardo Bazán a causa de la enfermedad de su hijo no difiere demasiado del ahogo que siente Torquemada ante la posibilidad de perder al suyo. La identificación de Pardo Bazán con los apuros del protagonista justifica la utilización de la novela como ejemplo representativo de la paternidad y la importancia que algunos hombres habrían otorgado a su papel de progenitores.

En la más breve de las novelas que conforman la serie que tiene como protagonista al usurero, Francisco Torquemada es presentado al lector como padre de dos hijos, Rufina y Valentín. El chico, dotado de gran talento para las matemáticas y motivo de orgullo infinito para el padre, enferma repentinamente de meningitis. Torquemada, temeroso de que la enfermedad de su hijo sea un castigo divino a su avaricia y a la inmoralidad de sus negocios de usura, decide

mostrarse generoso con quienes le deben dinero y practicar la caridad cristiana siempre que se le presente la ocasión. Sus repentinas buenas acciones no le servirán, sin embargo, para alcanzar el resultado esperado y el niño fallece, hecho que justifica en la mente de Torquemada el volver a las andadas y dedicarse a los mismos negocios que, mientras duraba la esperanza de salvación del hijo, él mismo había reconocido como inmorales.

El interés crítico despertado por esta novela se centra fundamentalmente en dilucidar si los actos de caridad que lleva a cabo el protagonista y los cambios que se producen en su carácter responden a una actitud sincera o, por el contrario, no son más que impostura. F. García Sarriá, refiriéndose al plano alegórico de la novela, ve al protagonista como un tipo representativo de la sociedad de su tiempo que acumularía en su caracterización todos los intereses creados de la clase media española (103). Así lo considera también H. B. Hall que ve a Torquemada como una representación simbólica del capitalismo y los efectos de éste en la sociedad, idea puesta en duda por Hazel Gold quien sostiene que “the story takes place in the realm of the everyday rather than that of the symbolic” (76). Más interesante resulta la aportación de Teresa Fuentes Peris quien prefiere explorar la tetralogía de acuerdo a las nociones de beneficio, productividad y utilidad, surgidas a la luz de la nueva ideología del liberalismo económico y del racionalismo científico caracterizados por rechazar el desperdicio y la ineficiencia resultado de los modelos de producción pre-moderna (1).

Por mi parte pretendo mostrar cómo en *Torquemada en la hoguera* Galdós propone también una representación de la masculinidad decimonónica poniendo de relieve esta vez su faceta de padre. Torquemada se erige como un padre involucrado en el porvenir de su progenie, y especialmente en el de su hijo Valentín a quien ve, por su condición de prodigio (y varón), capaz de traer la gloria (no material sino ideal) a la familia y, por extensión, a sí mismo. A través

del hijo, Torquemada aspira a conseguir su propio “place in posterity,” aspiración también del hombre victoriano según señala John Tosh (3). En el caso particular del usurero Torquemada, la participación activa en la vida pública no implica en su caso un desinterés en la vida familiar. Fundamentalmente se trata de ver la manera en que Galdós muestra la ansiedad que la preocupación por el futuro de su linaje familiar puede causar en el individuo. Se puede adelantar ya que Torquemada no encaja en el ideario del cabeza de familia ausente y ajeno al devenir diario de su prole. A pesar de la importancia que otorga a sus negocios, que llegan a definir su personalidad, no dudará en cambiar y relegarlos a un segundo plano, a modificar su concepción de los mismos por el bienestar del hijo. La de Torquemada supone una diferente y particular experiencia de la paternidad que, además, no se representa reducida a un único rol.

Personaje recurrente en algunas de las más importantes novelas de Galdós, D. Francisco Torquemada se habría hecho con una considerable fortuna gracias a la usura y, no sin ironía, poniendo literalmente en práctica algunos de los valores definitivos tanto de la ideología burguesa como de la masculinidad. Es debido a la constancia y dedicación al trabajo, junto con un afán ahorrador hasta la avaricia, que D. Francisco ha conseguido hacerse con “una fortunita que ya la quisieran muchos que se dan lustre en Madrid” (10). Es en cierta manera debido a la paternidad y ciertos inconvenientes que lleva asociados, que el “fiero sayón” que era D. Francisco Torquemada acaba convertido en víctima (9). El odio que su figura provocaba hasta entonces en sus deudores e incluso en el propio narrador, se transforman en lástima una vez conocida la enfermedad de su hijo. Las maldiciones que sobre él habrían arrojado se vuelven muestras de compasión y piedad ante el hombre que sufre ante el difícil trance en que la vida le ha colocado.

No será la muerte del hijo la primera desgracia de ese tipo que va a sufrir Torquemada.

Años antes habría pasado por un trance similar al perder a su esposa, Doña Silvia, cuya muerte le habría supuesto una doble pérdida: la de una compañera encargada de gobernar la casa “con magistral economía,” y la de una asesora en los negocios difíciles, capaz de auxiliarle “con sus luces y su experiencia para el préstamo” (11). Por fortuna para D. Francisco, ocupado como estaba en sus negocios, el gobierno de la casa quedaba ahora en manos de su hija Rufina quien “había sacado todas las capacidades domésticas de su madre” (11). De Rufina destaca el narrador su formalidad, su modesta compostura y buen parecer, insistiendo sin embargo en su medianía y señalando, casi como si constituyese su única cualidad, su capacidad para asumir el papel de ama de casa tras la muerte de su madre.¹⁶ La importancia de ambas mujeres en su específica función de encargadas del hogar, junto con su repercusión en la vida y el florecimiento de los negocios de Torquemada, son enumerados por el narrador llegado el momento de ofrecer los detalles de la trayectoria en los negocios del protagonista. Si bien al principio de la novela, “desde el 51 al 68, su verdadera época de aprendizaje” Torquemada lucía una apariencia desaliñada, “con afectación de pobreza” y en su casa “se comía de vigilia casi todo el año,” a partir de la década de los 70 tanto la casa como su persona adoptarán un nuevo aspecto consecuencia tanto del florecimiento del negocio de usura de Torquemada como gracias a la mencionadas mañas domésticas de Doña Silvia. Una vez Rufina se encargue del gobierno de la casa, tras el fallecimiento de su madre, se sucederán una serie de nuevas mejoras en la apariencia y en el hogar del usurero, más acordes a los nuevos tiempos y a la juventud de quien los lleva a cabo, entendedora de la nueva lógica de los tiempos. La segunda metamorfosis que sufre D. Francisco, a pesar de la cierta reticencia con la que recibe los cambios al principio, enseguida transigirá al ver los beneficios que le suponen. A esta mejora en su apariencia física otorga Torquemada no sólo el ser la causa del florecimiento de sus negocios sino también de la nueva actitud que en él mismo se despierta: “[p]isaba más

fuerte, tosía más recio, hablaba más alto y atrevíase a levantar el gallo en la tertulia del café, notándose con bríos para sustentar una opinión cualquiera, cuando antes, por efecto, sin duda, del mal pelaje y de su rutinaria afectación de pobreza, siempre era de la opinión de los demás. Poco a poco llegó a advertir en sí los alientos propios de su capacidad social y financiera” (16-17). Hombre a la vez hecho a sí mismo y, aunque discutible por la inmoralidad de sus negocios, ejemplo de triunfador en la esfera pública, debido a la repentina enfermedad de su hijo se verá abocado a dejarlo todo a un lado y abrazar el hasta entonces desconocido ejercicio de la caridad.

Será sobre todo Valentín quien avive en D. Francisco su orgullo paterno. La privilegiada, por bella, apariencia física del joven y el valor de su magnífica inteligencia son destacados incluso por el narrador. El amor de D. Francisco irá en aumento según avancen los logros de su hijo, hasta convertirse en “ciega pasión” (17). Valora la superioridad intelectual y moral del niño y se congratula de ser su padre. Aprecia en Valentín su condición de prodigio y siente cierto gozo en pensar en su brillante porvenir y los “beneficios” indirectos que le proporcionará y de los que él mismo se cree merecedor. No concibe a su hijo, sin embargo, como un vehículo del que servirse para aumentar o perpetuar su patrimonio material sino que aprecia su valía como “salvador” de la humanidad, capaz de contribuir con su talento a mejorar los males que acechan a la sociedad. Las mismas extraordinarias cualidades que ve en él su padre, la capacidad de su ingenio e inteligencia, son apreciadas también por el narrador quien coincide en verlo capaz de abrir “nuevos caminos a la humanidad” (18).

La capacidad de Torquemada para reconocer y apreciar los prodigiosos valores que despliega su hijo contribuyen a la caracterización de Torquemada, especialmente si se tiene en cuenta que él mismo carece de semejantes atributos. No ve en Valentín un discípulo que vaya a seguir y perpetuar su comportamiento o sus modos de actuación que él mismo encuentra

reprochables, sino que desea reservarlo para algo más grande, algo digno de convertirlo en su propio legado. Hay, por lo tanto, un interés por parte de Torquemada de que su contribución a la humanidad (y su propia “fama”) no sean los logros alcanzados por él mismo, moralmente inaceptables, sino los frutos producidos por las cualidades excepcionales del niño con la esperanza de que puedan, quizá, redimirlo a él mismo. No aspira Torquemada que su hijo use su extraordinaria capacidad para la aritmética para seguir sus pasos profesionales sino que se convierta en ingeniero de caminos, carrera desde la que espera pueda beneficiar al conjunto de la sociedad y contribuir a la perpetuación del apellido Torquemada. Consciente, por lo tanto, de sus propias limitaciones admira genuinamente las virtudes del hijo al tiempo que se considera indigno de haberlo creado y siente en su presencia “la ingénita cortedad de lo que es materia frente a lo que es espíritu” (18).

Su hija Rufina le comunica la enfermedad de su hermano un día, de regreso a casa tras haber terminado “mil diligencias con diverso éxito” (28). A pesar de la tranquilidad que su hija quiere infundirle, Torquemada se resiste al consuelo y el temor a que las esperanzas puestas en su hijo no lleguen a realizarse se apropia de él y lo llena de zozobra. El miedo que le invade, puesto que “[a]quel hijo no era un hijo cualquiera, y no podía enfermar sin que alterara el orden del universo,” se traduce en una serie de síntomas que proyectan la consternación que siente como padre (29). La consiguiente pérdida de apetito, el no parar de dar vueltas por la casa, la angustiada espera por el médico que no llega y el sucesivo entrar y salir del cuarto del niño constituyen la prueba del estado de angustia en que se encuentra y que culminará con el llanto incontrolado que le provoca la visión del encerado que el joven Valentín utilizaba para practicar y resolver problemas matemáticos y que contenía todavía las anotaciones de tiza que el niño había hecho.

El diagnóstico de Quevedo, médico y futuro yerno de Torquemada, no consigue aliviar la tensión del padre. Quevedo atribuye la enfermedad de Valentín al exceso de estudio y recomienda alejarlo de la ciudad para “embrutecerle” y garantizar su total recuperación. A pesar del odio visceral que dice sentir hacia el campo y sin llegar a comprender muy bien cómo puede beneficiar a su hijo, D. Francisco se hace inmediatamente el propósito de seguir la recomendación del médico y llevarse lejos a Valentín, sin considerar siquiera las implicaciones que tal decisión supondría para sus negocios. El espíritu de sacrificio que se decide adoptar, convencido de velar así por el bienestar y la salud de su hijo, le lleva a asumir también una mayor presencia en el hogar y participar en las atenciones dedicadas al enfermo. Aunque sea Rufina quien se encargue más directamente de los cuidados de su hermano, Torquemada asumirá otras funciones relacionadas como el ir él mismo a la botica a buscar las medicinas necesarias para la curación del enfermo, además de velar por las noches la evolución de su hijo, sintiéndose incapaz siquiera de acostarse. Sin embargo, es a través del ejercicio de la caridad que muestra su compromiso (inusual por ser tan contrario a su carácter) y dedicación indiscutible a la lucha por la mejoría del hijo enfermo.

Después de haber lanzado la amenaza de un castigo inaudito a Dios y a la humanidad misma de serle arrebatado su sucesor, Torquemada se convence de que la enfermedad de Valentín constituye un modo de castigo que se le impone a él por no haber sido capaz nunca de hacer algún tipo de bien al prójimo y por ser, a pesar de haberse negado a reconocerlo él mismo hasta entonces, una mala persona. La urgente necesidad de hacerse con buenas obras lleva a Torquemada a empezar a tratar mejor a las inquilinas a las que solía maltratar verbalmente cada vez que se veían imposibilitadas de pagar la mensualidad por el alquiler de su vivienda. La “acerbísima pena que le destrozaba el alma” lleva a Torquemada a mostrar empatía por la

situación de algunos de los vecinos, acción que repercute inmediatamente en su estado de ánimo y le hace sentirse inmediatamente “mejor persona” (31). No sin cierta ironía pasa ahora a verse como la figura paterna que debe velar también por el bienestar de aquellos más necesitados. En tal posición se presenta ante sus inquilinas a quienes acusa de haberle injustamente considerado un mal casero: “¡Bribonazas, cuando debíais confesar que soy para vosotras como un padre, me tacháis de inhumano y de qué se yo qué! No, yo les aseguro a todas que respeto a la Humanidad, que la considero, que la estimo, que ahora y siempre haré todo el bien que pueda y un poquito más...” (35). Ahora que ha decidido comportarse como un buen padre, debe darse a los demás y velar por el bien del prójimo, su adoptada prole. Su idea es “mantenerse bueno” mediante el ejercicio de la caridad y conseguir, mediante esta ilusión de sacrificio altruista, su ansiada recompensa: la salvación del hijo.

Impedido ante el dolor de su hijo, D. Francisco huye de la alcoba del enfermo una vez es testigo de las reacciones que la enfermedad provoca en el joven. Su falta de valor en tales situaciones es consecuencia de la deficiencia moral de su persona y el temer ser él, por los actos inmorales cometidos a lo largo de su vida, el único responsable de tanta desventura y dolor infligido en su vástago. Sin embargo, seguro como está de la esmeradísima asistencia que a su hermano facilita Rufina, a Torquemada no le es requerido permanecer al lado del enfermo. Su función entonces es la de vigilar sin descanso, “acercarse a menudo a la puerta de la alcoba, y ver lo que ocurría, oír la voz del niño delirando y quejándose; pero si los ayes eran muy lastimeros y el delirar muy fuerte, lo que sentía Torquemada era un deseo instintivo de echar a correr y ocultarse con su dolor en el último rincón del mundo” (37). De la misma manera que sucedía con Ángel Guerra al enfrentarse con la posibilidad de la muerte de su única hija, el propio dolor y la incapacidad de tolerar el sufrimiento de los suyos empujan a Torquemada a desear egoístamente

sanarse a sí mismo en vez de ofrecerse en sacrificio por el que sufre. El cuestionamiento existencial al que se somete Torquemada pasa por interrogarse acerca del sentido de haber tenido él “el privilegio de engendrar tamaño prodigio” destinado a acabar con la oscuridad y la ignorancia del mundo, si ahora, después de haber concebido grandes planes para él, la muerte iba a arrebatárselo.

Torquemada ve en su hijo la mejor opción para perpetuar su apellido y la gloria de su estirpe: “¡Porque figurémonos todos lo que sería D. Francisco cuando su hijo, ya hombre, empezase a figurar, a confundir a todos los sabios, a volver patas arriba la ciencia toda!... Torquemada sería en tal caso la segunda persona de la Humanidad; y sólo por la gloria de haber engendrado al gran matemático sería cosa de plantarle en un trono” (38). De vivir el hijo, Torquemada cree asegurado su propio porvenir y ve en las circunstancias en que se encuentra Valentín la intermediación de órdenes superiores que “[q]uerían truncarle su porvenir y arrebatarle aquella alegría y fortuna inmensa de sus últimos años...” (39). Una única vez la “fortuna inmensa” en que se traduce la felicidad y orgullo de padre por las extraordinarias cualidades del hijo se equipara a las posibles ganancias materiales que éstas le pueden aportar. En su avaricia se plantea primero una remuneración económica por su participación en la creación de semejante prodigio, gratificación que provendría de las ganancias pecuniarias del hijo de serle concedida la posibilidad de alcanzar el destino que ambicionaba para él. Sin embargo, aunque también momentáneamente, se dará cuenta de lo egoísta de esta ambición y recapacita hasta que “[e]l último paroxismo de su exaltada mente fue renunciar a todo el materialismo de la ciencia del niño, con tal que le dejaran la gloria” (39).

Empero estos oscuros aunque momentáneos anhelos, Torquemada se decide a renunciar a sus ambiciones materiales y poner en práctica algo tan contrario a sí mismo como el ejercicio de

la caridad. La difícil situación en la que se encuentra su hijo le obliga a plantearse cuestionamientos filosóficos acerca de la pequeñez del individuo, inservible a su juicio en la lucha contra el destino, a pesar de la celeridad y el empeño que ponga a luchar contra los imprevistos de la vida. La confianza de Torquemada en su (forzada y fingida) virtud le lleva a entrever la posibilidad de la rehabilitación de la salud del hijo y a esa ilusión se agarra. El mal entendimiento de lo que la caridad depara le lleva a ejercerla motivado únicamente por ese deseo, por la idea de que ahí se encuentra la clave que garantizaría la curación de Valentín, aunque se trata de un sentimiento impuesto en sí mismo de manera artificial y sin llegar a comprenderlo completamente. Sale Torquemada a la calle, coincidiendo con recaídas en la momentánea recuperación del hijo, con cantidades en efectivo para entregar a los pobres. También se dedica a interceder por clientes a los que antes había despreciado y de quienes se habría aprovechado para sacarles dinero a base de préstamos e intereses sin ningún remordimiento. Sin embargo, no es capaz ni siquiera de hallar compasión para quienes han pasado por la misma situación que él. Ni siquiera es capaz de identificarse con el dolor de D. Juan, un cliente a quien pretende ayudar en su propósito de forzar la caridad con la que pretende alcanzar la benevolencia de Dios, y que le confiesa haber perdido dos hijos. El dolor de D. Juan no puede ser como el suyo, único en su especie, por lo prodigioso de su vástago: “Yo, padre, no me parezco a los demás padres, porque mi hijo no es como los demás hijos: es un milagro de sabiduría” (52).

Es la esperanza de que su hijo va a recuperarse gracias a las “obras de caridad” que él está realizando lo que le trae un consuelo momentáneo. Sus actos de filantropía son recibidos con agradecimiento por sus destinatarios excepto en el caso de la tía Roma, trapera y criada de la familia. Una vez Torquemada reconoce deberle una recompensa a su lealtad y buen servicio a lo

largo de los años y se propone saldar su deuda ofreciéndole uno de los colchones que él tiene en su cama para que puedan dormir en él sus nietos y ella misma, la tía Roma rechaza su gesto inmediatamente: “ahí dentro, ahí dentro están todos sus pecados, la guerra que le hace al pobre, su tacañería, los réditos que mama, y todos los números que le andan por la sesera para ajuntar dinero...” (67). La vieja tropera prefiere seguir durmiendo en su camastro, en el que puede descansar a pierna suelta teniendo la conciencia tranquila. Indirectamente le muestra que ella piensa como él y que es resultado de su avaricia y tacañería, así como de sus tratos de usura y falta de compasión hacia quienes padecen, que su hijo se encuentre enfermo y al borde de la muerte. Es la tía Roma la única que le reprocha abiertamente a Torquemada su hipocresía y las buenas intenciones seguras como está de que, en el caso de recuperarse Valentín, él se olvidará de todas las promesas y buenas intenciones de ahora para volver “a ser más malo que Holofernes” (68).

Una vez la muerte del pobre Valentín parece inminente, la desesperación de Torquemada se hace más intensa y culmina con un síncope por el que “cayó redondo al suelo, estiró una pierna, contrajo la otra y un brazo. Bailón, con toda su fuerza, no podía sujetarle, pues desarrollaba un vigor muscular inverosímil. Al propio tiempo soltaba de su fruncida boca un rugido feroz y espumarajos. Las contracciones de las extremidades y el pataleo eran en verdad horrible espectáculo: se clavaba las uñas en el cuello hasta hacerse sangre” (72). La falta de autocontrol de Torquemada ante el dramático resultado contrasta con la contenida reacción de Rufina, “transida de dolor, pero con sus cinco sentidos” (72). El “patatús” de Torquemada, como lo denomina el narrador, da paso a un profundo sopor que le lleva a un abatimiento físico y moral: “[I]loraba en silencio y daba unos suspiros que se oían en toda la casa” (72). Ese mismo desconsuelo, una vez enterrado el hijo, y hallándose “fuera de sí, y acometido de un espasmo de

tribulación, el inconsolable padre,” debido al dramatismo de la situación, le lleva a descolgar el encerado donde aún estaban escritos los últimos problemas matemáticos resueltos por Valentín y “tomándolo por retrato que fielmente le reproducía las facciones del adorado hijo, estuvo larguísimo rato dando besos sobre la fría tela negra, y estrujándose la cara contra ella” (74). La aceptación y conformidad con lo ocurrido debe pasar por el reconocimiento del fracaso de su proyecto caritativo. Al día siguiente al entierro, ya sale Torquemada acometido “de la fiebre de los negocios terrenos” (74). Increpado por la tía Roma quien no duda en acusarle de no haber aprendido nada de la situación vivida, le recrimina que “si buenos memoriales eché, buenas y gordas calabazas me dieron” (75). Convencido de lo inútil de sus plegarias y desbaratados los sueños de grandeza que había puesto en el hijo, no le queda más remedio que regresar a la vida que conoce.

La caracterización de D. Francisco Torquemada en la novela puede ser utilizada para cuestionar la imagen del padre de familia burgués y ausente y que ya Shwan Johansen había caracterizado como cliché histórico. La severidad, distancia, despotismo y falta de instinto paternal que caracterizaría y homogenizaría a estas masculinidades es desmentido por la figura del usurero quien, en esta novela, representa una diferente y particular experiencia de la paternidad. A pesar de la presencia de su hija Rufina que se encarga de ofrecer a su hermano los mejores cuidados (maternales) durante su enfermedad, Torquemada se incursiona en la esfera privada del hogar donde asume como propias una serie de obligaciones y responsabilidades acordes a su propia situación familiar. A pesar de seguir participando activamente en la esfera pública se retira a la privada donde reside lo que verdaderamente le importa y por lo que se planteará reestructurar sus hábitos y costumbres. Su caracterización nos permite también observar la idea de la paternidad no reducida a un único rol de proveedor sino que llega a

participar de manera activa en la “crianza” de los hijos con quienes consigue, además, mantener buenas y armónicas relaciones. Es verdad, sin embargo, que los “límites” al ejercicio de la paternidad le vienen impuestos por el trabajo, y aunque reconoce a éste su importancia, no le impide otorgar el mismo valor a la vida familiar. Torquemada, que había dejado todo lo referente al hogar y crianza de los hijos primero a su esposa y tras la muerte de ésta a su hija, relega la vida pública a un segundo plano cuando las necesidades familiares le reclaman. Muestra también el personaje la preocupación de un padre por el futuro de su prole, y la “inversión” que hace en las aspiraciones de su hijo, preocupado como está por el lugar que ambos ocuparán en la posteridad. Torquemada no parece, sin embargo, preparado para facilitar a su hijo, al no contar con ellos, de los valores intelectuales necesarios para guiarle con efectividad en ese camino. El hecho de que el hijo supere al padre en ese tipo de virtudes le garantiza a él los goces y laureles que no lograría alcanzar por sí solo y que, no obstante, constituyen el beneficio de la inversión inicial en el futuro de su heredero.

Torquemada sirve de ejemplo de la manera en la que los padres podrían estar involucrados en el cuidado y la vida de sus hijos, sin diferir en absoluto de la imagen que los críticos mencionados al principio de esta sección reclamaban para el hombre victoriano. Galdós se sirve para caracterizarlo dando detalles de su vida cotidiana que entran en conflicto, como queda dicho, con la imagen distante y déspota que se había asociado con la figura del cabeza de familia decimonónico. Por supuesto, no se trata de erigir a Torquemada como el único modelo de la paternidad sino que representaría una única variedad dentro del espectro pero sí se podría utilizar como elemento discordante, como ejemplo de que se ha perpetuado una imagen incompleta de la figura paterna y que actitudes que no le han sido reconocidas pueden llegar a definirle plenamente. La enfermedad del hijo provoca en D. Francisco la obligación de adoptar

una serie de actitudes y habilidades requeridas por su función de padre. Se embarca así en una etapa de “education in emotional literacy” al estilo de la que hablaban Broughton y Rogers para referirse a posibles cambios que la paternidad podía causar en el hombre victoriano (22). Y tal es la herida que en sí causa la pérdida del hijo que, al final, el usurero encuentra en ella la excusa para volver a las andadas y justificar sus futuras actuaciones que le acarrearán el ser conocido como Torquemada el Peor: “He faltado a la Humanidad, y esa muy tal y cual me las cobra ahora con los réditos atrasados... No: pues si Dios, o quienquiera que sea, me lleva mi hijo, ¡me voy a volver más malo, más perro...! Ya verán entonces lo que es canela fina” (31).

Conclusión

A pesar de que ni en las revistas ni en los manuales de conducta decimonónicos se ofrezca una imagen nítida de la masculinidad involucrada en lo doméstico, las novelas de Galdós muestran como esta involucración sí podía existir. Y si tenemos en cuenta que imágenes como las que ilustran las revistas participan de la producción cultural de las categorías genéricas, también se puede afirmar que lo hace la novela realista. El interés de Galdós por mostrar a los hombres participando de diferentes maneras en la domesticidad es evidente, aspecto que sin duda le aleja parcialmente del discurso político e ideológico burgués que otorgaba a la masculinidad un papel externo y público.

La participación activa del hombre en la esfera privada del hogar viene representada en las novelas analizadas de diferentes maneras. Se ve, en el caso de *Tormento*, se le muestra incluso como constitutivo de la masculinidad en tanto a que los hombres emplean tiempo, dinero y energía en hacerse con un hogar que les garantice el estatus de hombre completo. Asociada a un bienestar ideal, la domesticidad se convirtió en la aspiración de la sociedad decimonónica por

la que, personajes como Agustín Caballero, se renunciará incluso a las glorias de la esfera pública. La creación de una familia y el disfrute del hogar se convierte en un anhelo vital para muchos hombres de la burguesía que incluso lo acaban viendo como una meta con la que cumplir con las obligaciones impuestas por la sociedad y la religión.

El ejemplo de *Miau* sirve como muestra de la manera en que Galdós otorga también a la masculinidad el rol de proveedor. Una de las máximas responsabilidades del cabeza de familia es la de proporcionar a los suyos de lo necesario y asegurarse su bienestar, valiéndose del derecho de adquisición de bienes que le otorga la ideología burguesa. La novela revela también cómo Galdós asimila como función del hombre la asunción de la responsabilidad profesional, social y familiar, correspondiéndole a él la asunción de la carga legal y, sobre todo, económica del núcleo familiar. Galdós denuncia el enorme peso que puede suponer el hacer depender el bienestar de la familia y su permanencia en un puesto respetable en la estructura social en la capacidad del progenitor a la hora de mantener la solvencia económica del núcleo. El personaje de D. Ramón Villaamil es muestra de la manera en la que el fracaso a la hora de poner en práctica medidas como el ahorro que eviten despilfarros innecesarios de capital condena al cabeza de familia a cierto ostracismo social. La incapacidad de mantener su función de proveedor le aleja del estatus de “hombre completo.” No ser capaz de mirar por los suyos, no poder cumplir con las expectativas que la sociedad ha puesto sobre él, le hacen inservible incluso a sus propios ojos y una vez asegurada el porvenir de su mujer, hija y nieto, puestos a cargo ahora de terceros, su propia insignificancia e inutilidad le obligan a suprimirse él mismo de una sociedad donde su estatus como hombre dependía del mantenimiento de una estructura familiar estable en la posición social que le correspondía.

Torquemada en la hoguera informa de la manera en la que Galdós concebía que los padres podían involucrarse en el cuidado de los hijos, mostrando una variación que debe ser tomada en cuenta a la hora de reconstruir la masculinidad decimonónica. En la novela puede verse la intensa participación de algunos hombres en la vida familiar, al tiempo que da fe del genuino afecto de éstos hacia sus descendientes e, incluso, el goce que muchos de ellos pudieron encontrar en su papel de padres, sin que ello repercuta en detrimento de su masculinidad.

Torquemada en la hoguera muestra cómo el componente económico, ejemplificado en su función como proveedor, no constituía la única influencia que el padre desarrollaba sobre sus hijos sino que en muchos casos la obligación de educarles e invertir en sus expectativas “masculinas” era visto como un deber moral. El temor acerca del futuro de su vástago es un elemento de lo que constituye la paternidad para Don Francisco Torquemada al concebir que la fama de su apellido depende de los futuros logros de Valentín. El esfuerzo que ponga en su formación, su involucración personal en el proceso, se traducirá en el mantenimiento de su propio estatus social como hombre, especialmente teniendo en cuenta que sus propios méritos son moralmente cuestionables.

En conclusión, las tres novelas sirven de prueba de que no debe obviarse por más tiempo la participación activa de la masculinidad en la esfera privada del hogar. La tendencia a pasar por alto esta faceta doméstica en la reconstrucción de la masculinidad decimonónica es consecuencia directa de la aceptación literal del paradigma de las esferas separadas. Como señala Stephen Frank, la concepción de las dos esferas como metáforas de una división física del individuo decimonónico en un espacio público donde únicamente los hombres tienen libertad de movimientos y otro privado exclusivo para las mujeres, la historiografía ha juzgado mal la prominencia de la vida privada en la formación de la identidad masculina (2). Es por lo tanto

imprescindible, como está sucediendo, revisar el paradigma de las esferas separadas y recuperar la importancia del compromiso familiar de los hombres recordando que el establecimiento de un hogar y su protección así como su función como proveedor y el proporcionar a los hijos lo necesario para alcanzar su propia madurez masculina, constituía un elemento fundamental en la reputación de cualquier hombre entre sus iguales (Tosh 4).

¹ Como bien señala Charnon-Deutsch, el título de estas imágenes, junto con la descripción que les precede en la sección “Nuestros grabados,” sirven para enmarcar la historia de la imagen e influye en la interpretación de la misma puesto que no puede asignárseles un significado sin tener en cuenta estos referentes externos. La ilustración de Picolo y López aparece descrita en los siguientes términos: “El buen padre está sentado en un banco del jardín, leyendo una novela de moda, tomando el sol y el aire entre arbustos y macetas, y acompañado de su fiel perro; más de pronto siente que su hija, linda y esbelta rubita, le echa los brazos al cuello, le acaricia, le besa y le dice con zalamero acento: “Papá, mis hermanitos me envían para rogarte que les permitas rodar el aro con el jardín. — ¿Sabes ya la lección de mañana? pregunta el padre. — Sí, papá, contesta la niña. — Pues concedido el permiso, merced a la embajadora.” Y ésta y sus recelosos hermanitos marchan a correr el aro, más contentos que en día de Pascua. Tal es el simpático asunto de Manuel Picolo que publicamos en el grabado de la pág. 333” (6).

² De la misma manera, si bien la prensa española contribuyó a la normalización de prácticas y conductas que acabaron siendo opresoras, también debe reconocérsele que por el mismo procedimiento creó posibilidades semióticas capaces de subvertir esa misma capacidad opresora (Charnon-Deutsch 2).

³ Charnon-Deutsch señala también cómo los editores de los semanarios ilustrados muestran preferencia por artistas que evitaran la franqueza naturalistas y no se regodearan en la representación de tiempos difíciles. Eso explicaría que representaciones positivas del progreso, las exploraciones y demás imágenes de este tipo predominaran sobre representaciones decadentes, de la pobreza o autocríticas (8).

⁴ La ilustración de Picolo y López aparece descrita en la sección “Nuestros grabados” de la siguiente manera: “‘Preparativos’ se titula el dibujo original de Manuel Picolo, que publicamos en el grabado de la pág. 373, y figura una escena de costumbres familiares que se representará en muchas casas, en la intimidad del hogar cristiano. Acércase la Nochebuena, y el papá, que nunca deja sin premio la aplicación y la obediencia de su hijo, ha ofrecido a éste preparar el Nacimiento: en la mesa del comedor, y ante la mirada de todos los individuos de la familia, incluso el inquieto y gracioso bebé, pasa revista de inspección a las figurillas de yeso y barro, desde el portal de Belén y la mansa vaca, hasta los Reyes Magos y los pastores de las ofrendas, para componer las deterioradas y reemplazar las inútiles por otras nuevecitas y flamantes. ¡Cuántos recuerdos, algunos alegres y muchísimos tristes, despertarán en el anciano aquellas pintarrajeadas figurillas!”

⁵ Refiriéndose a la victoriana, John Tosh atribuye a la domesticidad los siguientes rasgos: Atributos definitorios de la domesticidad son, en opinión de Tosh, “privacy and comfort, separation from the workplace, and the merging of domestic space and family members into a single commanding concept (in English, ‘home’)” (4). A pesar de ser puesta en práctica por la burguesía, tanto la domesticidad como el concepto de bienestar que ésta traía asociado acabaron convirtiéndose en un objetivo ideal al que aspiraba la sociedad en general, sin distinción de clase. A pesar de ser el siglo XIX “the period when belief in sexual difference was more absolute than at any time before or since” contradictoriamente, también fue el momento en el que empezó a

contemplarse el matrimonio como una unión entre compañeros, basado en el amor y en intereses compartidos por ambos cónyuges que además mantenían una apropiada relación de complementariedad en el espacio del hogar (Tosh 7). La validez de la aplicación de este tipo de fuentes e investigaciones procedentes de la tradición europea al ámbito español ha sido señalado ya por Jo Labanyi quien, en el prefacio a su libro *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*, apunta como “the insights of historians writing about Britain and France, apply equally, if not more, to late nineteenth-century Spain where rapid and uneven development made the issues specially visible and urgent” (viii).

⁶ Entre los trabajos que destacan aspectos estructurales de la novela destacan los de Alicia Andreu y Stephanie Sieburth. Por su parte, Bridget Aldaraca, Eva Copeland, Collin Mckinney, Hazel Gold, Jo Labanyi y Lou Charnon-Deutsch, entre otros, se sirven de la figura de la protagonista femenina en su análisis de la representación genérica.

⁷ El cambio experimentado por Caballero a su llegada a España repercute también en su concepción de la religión y la política, que lo pone en relación con algunos de los personajes analizados en los demás capítulos que componen este trabajo: “La religión, como elemento del orden también le seducía, y un hombre que en América no se había acordado de adorar a Dios con ningún rito, declarábase en España sincero católico, iba a misa y hallaba muy inconvenientes los ataques de los demócratas a la fe de nuestros padres. La política, otro fundamento de la permanencia social, penetró asimismo en su alma, y vedle aplaudiendo a los que querían reconciliar las instituciones históricas con las novedades revolucionarias. A Caballero le mortificaba todo lo que fuera una excepción en la calma y rutina del mundo, toda voz desafinada, toda cosa fuera de su lugar, toda protesta contra las bases de la sociedad y la familia, todo lo que anunciara discordia y violencia, lo mismo en la esfera privada que en la pública. Era un extenuado caminante que quiere le dejen descansar allí donde ha encontrado quietud, paz y silencio” (131).

⁸ Como bien señala Cruz, la elección de la casa correcta reflejaba el estatus social, la educación distinguida y el buen gusto de su propietario. La casa ideal requería de la creación de espacios interiores donde ejercitar su derecho a la privacidad. Basándose en los contenidos de los manuales de urbanidad, Cruz señala tres cambios fundamentales que distinguía los hogares ideales burgueses a partir de 1850: el énfasis en la funcionalidad, el aumento en la preocupación por la higiene y la incorporación de innovaciones técnicas e industriales que contribuyen al incremento de la comodidad en el hogar (65).

⁹ La impregnación de la sociedad con estos valores familiares burgueses se llevó a cabo en tres ámbitos o contextos: “en el ámbito legal, la promulgación del Código Civil en 1889; en el de la política social, los discursos higienistas y reformistas y su aplicación; y, en el contexto ideológico, la difusión de los modelos religiosos familiares” (Roigé 671).

¹⁰ No es solamente en los manuales de urbanidad donde las representaciones de la familia burguesa y las normas sobre la que se construye se llevan a cabo sino que sus convencionalismos aparecen también en la literatura de la época y las novelas de Pérez Galdós pueden ser una buena prueba de ello.

¹¹ La importancia de la vestimenta en el ámbito público, asociada a diferentes profesiones, queda reflejada también en muchos de los artículos costumbristas analizados en el capítulo anterior. Para un estudio más detallado de la importancia de la vestimenta en la España del siglo XIX y su relación con la masculinidad véase Mckinney, “Men in Black: Fashioning Masculinity in Nineteenth-Century Spain.”

¹² En el texto se insiste también en la importancia de la muerte de su hija en la pérdida del ansia de vivir por parte de Villaamil: “Villaamil que, sin ruidoso duelo exterior, mudo y con los ojos casi secos, se desquició y desplomó interiormente, quedándose como ruina lamentable, sin esperanza, sin ilusión ninguna de la vida; desde entonces se le secó el cuerpo hasta momificarse, y fue tomando su cara aquel aspecto de ferocidad famélica que le asemejaba a un tigre anciano e inútil” (189).

¹³ Reconocer la dilatación cultural a la que se ha sometido la figura del padre de familia victoriano no busca, sin embargo, afirmar que “they lacked power vis-à-vis their dependents both before the law and within Judaeo-Christian rethoric, nor to deny that some fathers abused power” (Broughton y Rogers 6). Se trata, en cambio, de sugerir la necesidad de encontrar detalles concernientes a la vida cotidiana que expliquen las fuerzas en conflicto en el momento de conformar hogares, familias y comunidades y que, sin duda, servirían para explicar las peculiares actitudes que ciertos hombres adoptaban ante la paternidad (Broughton y Rogers 6). La prioridad que a la hora de investigar la vida doméstica durante el siglo XIX se ha otorgado al análisis de la figura femenina, en su papel de madre y la relación con los hijos, ha contribuido a la perpetuación de esta imagen incompleta de la figura paterna.

¹⁴ La tendencia a pasar por alto esta faceta doméstica en la reconstrucción de la masculinidad decimonónica es consecuencia directa de la aceptación literal del paradigma de las esferas separadas: “[b]y imagining that the spheres metaphor physically divided nineteenth-century life into two arenas—a public realm for men and a private one for women— historians have tended to impose an inordinate segregation on the sexes. We have misjudged, in turn, the salience of private life in the formation of masculine identity” (2). La aceptación de la existencia de esferas separadas contribuye a la falta de interés en el estudio de la paternidad al considerarse, erróneamente, que “[i]f men were public beings, there was no need to study their limited private lives” (Johansen 7). La noción de las esferas pública y privada, perfectamente delimitadas, además de describir la separación de lo doméstico del resto de la sociedad, aboga por una reestructuración de los roles genéricos a partir de la cual “men’s and women’s primary roles was befitting and natural because men’s masculine nature contained traits adapted for business and politics, while women embodied the gentle virtues relevant to hearth and home. Breadwinners needed to be aggressive, driven, and rational, while homemakers needed to be able to nurture and instill morality; thus, men and women were suited for the work that the new capitalist economy had given them” (Johansen 7). La revisión del paradigma de las esferas separadas debe servir entonces para poner de relieve la interdependencia de ambos géneros y reclamar la importancia de los compromisos familiares asumidos por los hombres como paso previo que lleve a comprender que la responsabilidad en el cuidado de los hijos durante el siglo XIX, como lo es en la actualidad, podía ser, y lo fue en muchos casos, compartida por ambos padres (Frank 2). A

pesar de la reconceptualización de la masculinidad como elemento dependiente en parte de las ataduras domésticas y las relaciones de poder que pueden establecerse en el hogar, pocos han sido los estudios que se han dedicado a seguir las implicaciones que para la paternidad acarrea esta idea (Broughton y Rogers 6).

¹⁵ En este sentido, la obligación de los hombres como padres puede entenderse también como un elemento inseparable de una corriente ideológica que buscaba entender los dominios de la autoridad paterna (Broughton y Rogers 20). Esta sería la razón por la cual los hombres de la clase trabajadora desafiaron las exigencias de propiedad requeridas para acceder al voto y reclamaron su derecho a la emancipación política basándose en su condición de padres y cabezas de familia, y demandaron un nuevo orden social donde el género (masculino), más que la propiedad, garantizara el derecho al ejercicio democrático (Broughton y Rogers 20). La reformulación del sufragio masculino, que en España se implantó en 1890, descansa ahora en el deber del hombre de representar a la vez los intereses propios y los de su familia. El análisis de sucesos como éste, que indican cómo se consolidaron políticamente las ideas sobre la paternidad y la responsabilidad doméstica del hombre, obliga a reconsiderar el modelo de las esferas separadas e invita a pensar más allá de la simple categorización binaria público / privado, también para el ámbito español.

¹⁶ El personaje de Rufina contrasta así con el de las protagonistas femeninas de *Miau* y otros personajes femeninos a quienes su incapacidad para mantenerse en los límites de su economía les lleva a cometer excesos censurables (*Lo prohibido*, *La de Bringas*, etc.).

Capítulo III. El hombre religioso: redención, santidad y masculinidad

Un año después de haber sido solicitados para su publicación en la revista londinense *Fortnightly Review* se decide Emilia Pardo Bazán dar a conocer a los españoles la serie de artículos agrupados bajo el genérico título de “La mujer española.” Desde sus páginas denuncia cómo, a diferencia de lo que supuso para el desarrollo de los derechos individuales del varón, la revolución liberal no habría logrado mejorar ni el estado social ni la autoridad moral de la mujer española quien continuaba siendo “la más rezadora, dócil e ignorante” de las europeas (85). El culpable último de tan desfavorable situación en la que se hallaban las mujeres en la España decimonónica era el varón por ser él quien, en opinión de Pardo Bazán, “modela y esculpe el alma femenina” (84).

Más que los posibles y diversos factores que determinan la culpabilidad del hombre en la desigual situación de la mujer decimonónica, lo que me interesa en esta sección es determinar el grado de involucración que según Pardo Bazán tendría el varón en los asuntos espirituales y religiosos. Según su testimonio, el esperar “recostados en algún pilar del pórtico” a que sus esposas terminasen de oír misa parece haberse convertido en una práctica extendida entre los maridos de la burguesía española (91). Denuncia Pardo Bazán que la exigua participación masculina es tan común que la constatación de que “a los ejercicios espirituales, triduos, novenas y comuniones apenas asistan más que mujeres, algún sacerdote o algún carlista,” apenas si llama ya la atención de nadie (91). Tal sería el desinterés masculino en los asuntos píos que la Iglesia española, según Pardo Bazán, se habría visto obligada a atraer a las ovejas descarriadas mediante la organización de una serie de conferencias en las que la propia motivación dogmática habría sido disfrazada bajo la apariencia de “asuntos muy hondos de ciencia, moral y filosofía” no aptos para mujeres (91). Tras esta actitud estaba la pretensión de agasajar la vanidad masculina “en su

punto más quisquilloso, que es el del exclusivismo intelectual,” atrayendo a los varones a los coloquios “con la golosina de ser *para hombres solos*” (91).

Aparte de revelar la ilusoria actitud de superioridad que los españoles decimonónicos creen poseer sobre sus esposas, reacios a relacionarse con ellas en condiciones de igualdad en determinados círculos intelectuales, el alegato de Pardo Bazán pone de manifiesto el descenso de la participación masculina en los actos religiosos. Esta realidad, ampliamente documentada en el contexto europeo donde se ha llegado a acuñar, sobre todo en el contexto protestante, el concepto de “feminización de la religión” para explicar la falta de involucración masculina a la hora de cumplir con sus obligaciones espirituales, ha sido totalmente desatendida en el contexto español donde siguen faltando estudios que aclaren la verdadera razón de esta supuesta pasividad de los varones. Precisamente, tomando como punto de partida *Ángel Guerra* (1890-1), *Nazarín* (1895) y *Halma* (1895), en esta sección me propongo analizar qué dicen estas novelas acerca de la implicación de la masculinidad en los asuntos espirituales y religiosos con el objetivo de discernir cuál es la visión de Pérez Galdós al respecto.

La constatación que hace Pardo Bazán de la activa participación de las mujeres de su época en la vida espiritual y religiosa puede resultar paradójica si se tiene en cuenta que al mismo tiempo se hallaban pertinazmente excluidas de las estructuras jerárquicas de las instituciones eclesiásticas. Lo contradictorio de esta situación lo denuncia Linda Woodhead quien además enfatiza el inherente vínculo existente entre la divinidad y lo masculino, demostrable tanto a través del lenguaje utilizado para referirse a la divinidad como en la imagería utilizada para representarla (128). El ejercicio y ministerio del sacerdocio, privilegio exclusivamente masculino, constituye una clara prueba de la existencia de unos arreglos organizativos en la estructura de la Iglesia que incrementan el poder del hombre sobre la mujer.

Además, aspectos de la liturgia, los sacramentos, la sagradas escrituras o la misma promesa de salvación eterna formarían parte del marco simbólico que infructuosamente intenta aludir a una supuesta igualdad genérica (Woodhead 129). Precisamente, la historia de la protagonista de *Halma* y los inconvenientes que le impone la sociedad y que le impiden, por su condición de mujer, dirigir un establecimiento cristiano dedicado a la caridad, sirve a Galdós para poner de manifiesto esta desigualdad. Los obstáculos que debe sortear Catalina de Artal, la Halma del título, ponen en evidencia que los hombres son los grandes beneficiarios por la manera en la que la religión (cristiana) les asegura un espacio dominante también en las estructuras sociales. Desde tal atalaya no sólo no ven legitimada su supuesta superioridad sino que pueden condenar (y condenan) cualquier intento de resistencia femenina (Woodhead 135).

A pesar del poder real que ostentan como varones, el descenso de la participación masculina en la vida espiritual parece ser consecuencia directa del apoyo que la religión cristiana ha dispensado siempre a la masculinidad, sin requerirle siquiera a cambio la asunción de un rol activo en la institución (Woodhead 135). La imposibilidad de los feligreses varones de encontrar en la Iglesia puestos “gratificantes” desde los que ejercer ese papel activo al que naturalmente estarían inclinados habría provocado que prefirieran no comprometerse espiritualmente ni adoptar el papel de sumisión requerido y que, además, debido a que promulgaba la exaltación de valores como la humildad, la debilidad o el amor expiatorio, veían indigno de su condición masculina (Woodhead 135). De la misma manera, estos hombres encontrarían difíciles todos aquellos aspectos de la espiritualidad que les prohibían la búsqueda del placer individual y los que les exigía una actitud de servicio hacia Dios y hacia el prójimo. Es decir, el rechazo a lo que veían como una claudicación de su naturaleza viene de la exigencia que la religión les imponía de ejercer su sexualidad de una manera contenida, no centrada en la autosatisfacción sino el

cumplimiento de propósitos más “elevados.” Muchos de los conflictos que para la masculinidad supone la adhesión religiosa son ilustrados por Pérez Galdós en *Ángel Guerra*. Tanto en *Nazarín* como en *Halma* presenta sin embargo la perspectiva contraria, poniendo en el centro de la narración masculinidades comprometidas con la religión sin que, como mostraré más adelante, su masculinidad quede completamente comprometida.

Que cada vez fuera más común, particularmente durante el siglo XIX, asociar la fe cristiana y la práctica religiosa con la docilidad femenina, resultando en el descenso del número de feligreses varones presentes en los servicios religiosos al que alude Pardo Bazán, habría sido consecuencia también de la creencia, por parte de determinados sectores de la clase media, que tanto la ciencia como el progreso debían ser las fuerzas que dirigieran el avance social. De esta manera, la religión pasó a verse como una cuestión que debía reservarse para la esfera privada del hogar y, por lo tanto, sin espacio en la arena pública. Sin embargo, la vigencia y validez de la idea de la “feminización” que ha caracterizado la línea investigadora en el campo de la religión y la masculinidad, y que sin duda se ve refrendada por opiniones como la de Emilia Pardo Bazán, puede resultar un tanto reduccionista aplicada a las novelas de Pérez Galdós. En las novelas seleccionadas para esta sección se muestra el rechazo social que provoca el compromiso personal de algunos personajes masculinos para con la religión precisamente por considerárseles “entretenidos” en actividades o con actitudes supuestamente impropias para su masculinidad. Al mismo tiempo, sin embargo, lo inquebrantable de su compromiso con la fe acaba constituyéndose en estos personajes, de una manera u otra, en prueba contundente de su masculinidad.¹

Aceptar la validez de la teoría de la feminización de la religión no supone asumir únicamente el incuestionable aumento del compromiso religioso de la mujer sino que admite

también entender cualquier actitud y práctica devota como contrarias a lo masculino, lo que a su vez provocaría que cualquier individuo comprometido con su masculinidad se vería empujado a liberarse de las ataduras espirituales. Sin embargo, una vez más, en las novelas de Pérez Galdós numerosos son los casos de personajes que, cómodos en su masculinidad, optan por mantener y hacer visibles esas ligaduras que les define individualmente, añadiendo una capa más a su personalidad.

Situaciones como la narrada por Pardo Bazán ponen de manifiesto cómo la Iglesia católica española, consciente de la pérdida de presencia masculina en sus bancos, habría llevado a cabo diferentes iniciativas al respecto, convencida de la urgencia de recuperar y traer a los hombres de nuevo a su seno. A través de estas iniciativas se propondría también fomentar e influir el debate público que se estaría dando al respecto. Aunque el liberalismo burgués haya provisto a algunos de los hombres de plataformas como las constituidas por movimientos seculares y librepensadores donde asumir esa participación activa que demandaban, lo cierto es que para la mayoría la religión siguió siendo la base normativa de la sociedad. Como señala Yvonne Maria Werner en referencia a círculos cristianos europeos, aunque se diera el caso que la burguesía liberal, anticlerical y republicana concibiera la religión como un asunto femenino, es innegable la existencia en las filas burguesas de hombres comprometidos con la fe que no dudarían, de requerírsele, en definirse practicantes (8). Incluso la propia Pardo Bazán, en el artículo mencionado, aboga por ese retorno del hombre español al seno de la Iglesia. No se queja la autora tanto de la persistencia del espíritu religioso en las mujeres españolas de la época como de lo contradictorio que le resulta que “esa consigna (...) de no romper el freno de las creencias” le venga impuesto por el varón (90). No quiere ser Pardo Bazán “quien se queje de que persista

el espíritu religioso en la mujer” sino que incluso reclama la misma determinación para el hombre a quien, en su opinión, “buena falta le hace” (90).

Analizar la función de la religión como elemento formativo (o no) en la representación que de la masculinidad lleva a cabo Benito Pérez Galdós en las novelas seleccionadas es el objetivo de este capítulo. El análisis se fundamentará en distintas teorizaciones procedentes de los estudios de la masculinidad que examinan de manera específica la contribución de la religión y la espiritualidad en la construcción de lo masculino. Conviene advertir que mientras se ha conseguido retratar minuciosamente la influencia de la religión en la vida de las mujeres, no ha habido la misma correspondencia en los estudios de masculinidades. La influencia de la religión en los varones ha permanecido relegada a un segundo plano a pesar de que ideales cristianos como la humildad, la abnegación o la piedad, considerados cualidades intrínsecamente femeninas por el discurso liberal, acabaron influyendo en la construcción del modelo masculino y formando parte esencial de la caracterización del hombre en el contexto de la Europa del siglo XIX (Werner 10).

Al ser concebido el hombre como creación “a imagen y semejanza” de la divinidad, la preocupación por las formas o manifestaciones de la masculinidad no parecen haber sido un tema central y notorio en el ámbito de la Iglesia aunque sí es verdad que determinados discursos cristianos desarrollaron una serie de ideas sobre la naturaleza masculina que acabaron contribuyendo a “the construction of a new subject – the Christian middle-class man” (Davidoff 110). La masculinidad cristiana del siglo XIX se habría creado así a partir de representaciones asociadas con la masculinidad del siglo anterior, momento en el que muchos de los valores asociados con el cristianismo (la insistencia en la formalidad moral, la creencia en el poder del amor, la sensibilidad hacia el débil o desamparado) se contraponían a la visión aristocrática que

medía la masculinidad basándose en, por ejemplo, la habilidad militar del individuo, su capacidad para el deporte, la caza o el montar a caballo, su tolerancia con la bebida o la destreza a la hora de seducir al género opuesto. La clase media, connaturalmente sedentaria, se vio obligada a buscar la manera de fundamentar su propio poder e influencia y la encontró en la idea de que “[t]heir rewards were not political or material, but moral and religious” (Davidoff 110). La religión, y la concepción de la masculinidad derivada de sus enseñanzas, fue adaptándose a los nuevos tiempos aunque al principio, precisamente por su insistencia en imponer valores como el autosacrificio o promover manifestaciones públicas de emoción religiosa (el canto ferviente, el rezo y el llanto) hubiera sido vista como contraria a lo masculino. De esta manera, el trabajo y el comercio, actividades que antes habrían sido despreciadas, por considerárseles contrarias a lo espiritual pero que, sin embargo, garantizaban el crecimiento de la clase media, pasan a ser vistas ahora como una ocupación digna, seria y perfectamente apropiada para la masculinidad, avaladas también por las instituciones eclesiásticas (Davidoff 112).²

Si en la nueva realidad burguesa, la ambición, la especulación y el flujo del dinero sustituyen como signo de opulencia y poder social al (caduco) impulso aristocrático de acumulación y posesión de tierras, aquellos quienes exploran las nuevas formas de desarrollo económico y hacen circular y aumentar su dinero en la nueva economía de mercado se convierten en los representantes del nuevo ideal de masculinidad, acuñando la idea del hombre hecho a sí mismo. No obstante, cualquier individuo que adopte de manera legítima los dogmas cristianos no debería encontrar regocijo en estas actividades “terrenales” sino en las gracias que espera alcanzar en la vida eterna, y “this belief must have helped many converted men to hold their religion despite attacks on their manliness or even virility” (Davidoff 111). De esta manera, las mencionadas cualidades (femeninas) asociadas a la religión se convierten en virtudes

verdaderamente cristianas y, por extensión, en atributos de la masculinidad: “principles which should characterized Christian manhood in the early nineteenth century –piety, domesticity, a proper sense of responsibility about business- these were the attributes of the new man” (Davidoff 113).³

En esta sección me propongo analizar si, en el caso de Galdós, la espiritualidad constituye una variable independiente en la configuración de la masculinidad que distingue a los personajes seleccionados de los demás, para quienes la religión no juega un aspecto trascendental en sus vidas, o si por el contrario los primeros reproducen únicamente rasgos de la masculinidad convencional. Se trata de dilucidar si la adhesión religiosa que muestran algunos de los personajes que aparecen en *Ángel Guerra* (1890-1), *Nazarín* (1895) y *Halma* (1895), novelas tradicionalmente agrupadas, junto con *Misericordia* (1897), bajo el epígrafe de “novelas espirituales,” les obliga o no a modificar o subvertir las normas de comportamiento impuestas socialmente y de supuesto cumplimiento obligatorio para todos los hombres.⁴ La “preocupación” mostrada por Emilia Pardo Bazán acerca de la necesidad de que los hombres participen de la observancia religiosa no parece compartida por Galdós a la vista de estas novelas. Aunque fuera cierto que el compromiso femenino con la fe habría sido mayor, algunas de las principales figuras masculinas en estas novelas no se muestran indiferentes hacia la religión. Actitudes, prácticas y símbolos que señalaban la propensión de las mujeres hacia lo espiritual son compartidos en estas novelas por numerosos personajes masculinos, incluidos los protagonistas. En su individualidad, estos hombres asumen como propias esas supuestas cualidades femeninas (la humildad, la abnegación o la piedad, entre otras) sin que su masculinidad llegue a verse menoscabada con respecto a los estándares del subgrupo (el del hombre religioso) en el que se incluirían. Más aún, las diferencias que se pueden establecer entre ellos sirven a su vez como

muestra de la multiplicidad de representaciones que se pueden dar a nivel grupal y que hacen referencia a la imposibilidad de hablar de una única manera de ser hombre.

Por lo tanto, y aunque en muchas partes de la Europa occidental la piedad religiosa fuese vista como una característica deseable en la mujer y menospreciada de darse en el hombre, en la España decimonónica, a juzgar por el testimonio de Pardo Bazán, y en estas novelas de Galdós, el desdén hacia la fe no parece caracterizar intrínsecamente a la masculinidad. Vistas de esta manera, las críticas vertidas sobre algunos de los personajes por haberse sometido a las normas de comportamiento dictadas por la religión, a veces incluso desde las propias páginas de sus novelas, parecen exageradas. La mera presencia del tema religioso, aún en las ocasiones en las que es utilizado para condenar aspectos como el fanatismo o la ineficacia del dogma como norma de comportamiento (*Ángel Guerra*), o para mostrar la hipocresía de una sociedad que se identifica como católica pero que se ha alejado tanto de los preceptos cristianos que ni llega a reconocerlos cuando le son presentados abiertamente (*Nazarín*), constituye prueba suficiente de la importancia del debate acerca de la religión incluso en un contexto histórico caracterizado por su marcado anticlericalismo como lo fue el siglo XIX español y en un autor de marcado talante liberal como lo era Galdós.

El análisis de la representación de la masculinidad en estas novelas permitirá discernir si Galdós reproduce en estos personajes comportamientos propios de la masculinidad hegemónica, es decir, si se da una concordancia “real” con el prototipo promovido por la burguesía finisecular o si únicamente se trata de la creación “ficticia” de un autor anticlerical. Porque aunque el liberalismo anticlerical y burgués la concibiera como una preocupación fundamentalmente femenina y la restringiera al ámbito privado del hogar, la aparición en estas novelas de personajes masculinos comprometidos con la religión, que son además retratados por Pérez

Galdós bajo una luz positiva, prueban lo relevante que resulta también para ellos la adhesión religiosa.

Es verdad también que, a pesar de contemplar cierta validez en la vertiente espiritual de la masculinidad, Galdós la sitúa en oposición a los principios del liberalismo en tanto que supone un obstáculo para la consecución social. Así resulta, al menos, en el caso de Ángel Guerra para quien el acercamiento a la fe religiosa resulta fallido, no tanto por la repercusión (negativa) en su masculinidad sino por las nefastas consecuencias de cumplir con la continencia sexual que le impone el catolicismo. En el caso de Nazarín, que señalo como ejemplo de la masculinidad clerical, los supuestos atributos femeninos con los que es caracterizado al principio de la novela, y que le hacen incompatible con la modernidad como le recuerdan varios personajes con los que interactúa, no le alejarían demasiado de la masculinidad hegemónica de tenerse en cuenta que cada uno de los actos que lleva a cabo responden a una profunda convicción moral, en perfecta sintonía con esas particularidades “femeninas” de su carácter. Lo mismo sucede con José Antonio de Urrea quien acabará convertido en cofundador de una comunidad religiosa al modo de Ángel Guerra pero con mejor suerte que aquel. A ninguno de estos hombres, anteponer su religiosidad supone un menoscabo de su masculinidad. El ser incapaces de alcanzar los objetivos que se habían propuesto, como en el caso de Ángel Guerra, no pone a su masculinidad en entredicho, como ha querido ver parte de la crítica. En realidad, su supuesto fracaso, se debe fundamentalmente al hecho de que tanto la religión como sus preceptos, tal y como eran concebidos en el momento, contrastan con una modernidad que Galdós cuestiona, entre otras razones, por la desigualdad social que trae aparejada. Como se verá a continuación, los personajes elegidos para ilustrar la posibilidad de una inclinación de la masculinidad hacia la espiritualidad renegocian nuevas formas de ser hombre. Como queda apuntado, no conforman un

tipo exacto de representación tradicional de la masculinidad por el simple hecho de no existir tal concepto al no haber una única, singular masculinidad sino un amplio abanico de posibilidades.

I. “Ese es ese tan rico que va a cantar misa”: *Ángel Guerra* (1891-2)

En *Vida buena y mala del cristiano* (1848), tomando como punto de partida una lámina alegórica, Antonio María Claret reflexiona acerca del valor y significado del ejercicio de la caridad. Según establece el dogma, todo buen cristiano está obligado a realizar buenas obras para, llegado el momento, aspirar siquiera a la salvación eterna de su alma. A ese ferviente cristiano le recuerda Claret que la caridad debe ser ejercida aún cuando se hayan puesto en práctica todas las otras virtudes cristianas puesto que no puede “Jesucristo (...) estar satisfecho y complacido con los que aun cuando no hacen daño a nadie, le son inútiles por no obrar bien” (30). El ejercicio de la caridad es prioritario y su cumplimiento debe estar por encima de las demás obligaciones y deberes del creyente.

Tres son las obras fundamentales en las que debe ocuparse, según el Padre Claret, el buen cristiano: el ayuno, la oración y la limosna. El ayuno comprenderá cualquier tipo de mortificación de las pasiones, “la triste herencia que nos legó Adán,” y para su cumplimiento deben ponerse en práctica todas las enseñanzas de Jesús y seguir el ejemplo de sus obras (32). La mortificación de las pasiones constituye la segunda de las obligaciones para cualquiera que aspire a la purificación espiritual puesto que, aunque el bautismo le haya limpiado el pecado original “quedan aún los demás efectos del pecado, el desarreglo de las pasiones, por ejemplo, las enfermedades y la muerte del cuerpo” (32). La abstinencia y la mortificación del cuerpo son los medios que Claret propone para el ejercicio de la virtud. Quienes pretendan “hallar su fruición en los honores, riquezas y deleites del mundo,” fastidiados con el ejercicio de una

piEDAD verdadera, “que es la única que debería ocuparlos,” boicotean sus posibilidades de salvación (34). No se trata de renunciar a lo que constituye pecado sino también de desistir de “lo que no siéndolo, a él conduce” y de recordar que “el ayuno corporal tiene el lugar de un excelente específico para comprimir los vicios, engendrar las virtudes” (34). La mortificación de la carne debería servir para poner freno a “los sentidos corporales y las potencias del alma” y hacer consciente al pecador de que “no las pasiones sino la razón “ debe regir su modo de vida cristiano (35). Como “modo de ayunar y mortificarse” propone el Padre Claret la contención en la comida y la bebida, la observación de los días de ayuno propuestos por la Iglesia, y la anulación de los demás sentidos mediante la auto-imposición de medidas preventivas tales como la de “distraer los pensamientos que podrían perjudicarnos, no juzgar precipitadamente, ahogar al nacer ciertos afectos del corazón, etc. etc.” (36). Estas y otras medidas estarían encaminadas a facilitar la oración, segunda de las ocupaciones a las que deberá dedicarse el buen cristiano y que el Padre Claret aconseja practicar a diario, en armoniosa combinación de sus tres variantes, la oración mental, la vocal y la jaculatoria.

Será sin embargo el ejercicio de la caridad la obra más apreciada por Jesucristo y la que según Claret “nos pide de un modo especial” (38). Esta obligación cristiana debería manifestarse en dos vertientes: “una mira a Dios y la otra al prójimo” (38). La debida a Dios se satisfaría con la observación de los mandamientos, la adopción de una actitud de ansia de perfección en las obras acometidas, y por el “[s]ufrir cuando nos molesta, con agrado, paciencia y resignación, la voluntad de Dios” (38). La caridad hacia al prójimo, “tan del agrado de Dios que el mismo Jesucristo nos asegura que apropia a su persona cuanto para nuestros prójimos hiciéramos,” consiste en catorce obras diferenciadas según correspondan al cuerpo o al espíritu. Mientras que las obras corporales se satisfacen con deberes tales como dar de comer al hambriento y de beber

al sediento, vestir al desnudo, visitar a enfermos y cautivos, dar posada al peregrino, redimir a los cautivos y enterrar a los muertos, las espirituales abarcan obligaciones tales como enseñar al ignorante, dar buen consejo a quien lo necesite, corregir al que yerra, consolar al triste y afligido, perdonar las injurias, sufrir con paciencia las flaquezas y molestias del prójimo y rogar a Dios.

La mortificación de las pasiones, el ayuno, la abstinencia, la contención en la comida y la bebida, el perdón de las injurias recibidas, la sumisión a los abusos cometidos por el prójimo y la entrega plena a las demandas de la espiritualidad que el Padre Claret reclama a los fieles son solo algunas de las carencias que muestra, al principio de la novela, el protagonista homónimo de *Ángel Guerra*. De la misma manera que Antonio María Claret hace con los fieles lectores de su manual, a Ángel también le llegan de la mano de quienes supuestamente están en poder de la verdad acerca de lo que constituye la verdadera espiritualidad, una serie de deberes que le son impuestos como única manera de alcanzar el grado de pureza ideal que le garantizaría la salvación eterna. Precisamente, el análisis de la influencia que tales reglas y demandas ejercen sobre Ángel Guerra y su impacto en la configuración de la masculinidad es uno de los objetivos de esta sección.

En la crítica que Leopoldo Alas hace a la publicación de *Ángel Guerra* señala ya muchos de los aspectos en los que la crítica actual ha seguido insistiendo. Para Clarín, la prolijidad de la novela, su desproporcionada extensión y exceso de sustancia bien podrían servir para dilucidar “la psicología del ingenio y del carácter del autor, en los estudios que se llegarán a hacer” (144). No obstante, “en cuanto novela que se entrega a un público que más entiende, por instinto, de proporciones que de honduras espirituales, *Ángel Guerra* no puede competir con *Gloria*, *Marianela*, *Doña Perfecta*, etc.” (144). Similar acusación, atribuida tanto a lo excesivo de la extensión como del contenido, es sostenida por la crítica actual. Noël Valis se ha referido a ella

como “a monster novel, a text of inordinate length and shapeless proportions” (232). Catherine Jagoe, por su parte, la considera “the most turbid and outlandish of the *Novelas contemporáneas*” (161), mientras que al mismo tiempo para Jeanne P. Brownlow la novela constituye “perhaps the most disorderly novel of Galdós’s “fin-de-siècle” period” (74). Entre quienes se han interesado por el análisis de la ideología religioso-filosófica expuesta en la novela, Vera Colin destaca la similitud que a su parecer existe, tanto en esta novela como en *Nazarín* y *Halma*, con las teorías expuestas por Leon Tolstoy en *Ma Rèligion*. En estas líneas ha catalogado la novela John H. Sinnigen para quien “*Ángel Guerra* is Galdós's first effort to understand the evangelical vision of charity in terms of the modern world” (131). Por su parte, Teresa Fuentes Peris ve la novela anclada además en los debates que se estaban desarrollando en la España de entonces acerca de los pobres y el ejercicio de la caridad. Sinnigen, que también ha analizado la figura del protagonista le define como “a bourgeois who rejects the values and institutions of his class” contra las que intenta rebelarse, primero, tomando partido en el proceso revolucionario que pretende desestabilizar la estructura política y social y, segundo, proponiéndose más tarde la construcción de un establecimiento religioso que ofrecerá a la sociedad como (mejor) alternativa a la situación de precariedad en la que ésta se encuentra (131).

Ángel Guerra ha sido también estudiada bajo el punto de vista de la representación del género, coincidiendo la mayor parte de la crítica a la hora de afirmar el supuesto cuestionamiento que de la masculinidad del protagonista se lleva a cabo en la novela. Lou Charnon-Deutsch se sirve de una analogía con el “afeminado” Ángel Guerra para describir al narrador de *Lo prohibido*: “Galdós’s narrator, in a subtextual antiquist, becomes a woman (...) [b]ut he does not fail in the end (...) [r]ather, like the hero of *Ángel Guerra*, he is feminized before being blessed with that most feminine of failures, the theatrical death” (179). Esta misma visión de Guerra

como un hombre “feminizado” es apoyada por Catherine Jagoe quien, en “Monstrous Inversions: Decadence and Degeneration in Galdós’s *Ángel Guerra*,” pone de relieve la manera en la que el talante místico que desarrolla el protagonista acaba convirtiéndole en un personaje “subtly feminized” y, en consecuencia, válido ejemplo de lo que constituiría al hombre decadente de fin de siglo (166).

Para Guerra, abrazar la cuestión religiosa responde al deseo de metamorfosearse en un hombre-ángel, estado al que sólo podrá acceder una vez haya asumido la obligatoriedad de una (auto)renuncia a la propia individualidad. Para Jagoe, la supuesta abdicación temporal de la masculinidad por parte de Ángel es suficiente para convertirle en un personaje pasivo y femenino, aún a pesar de que no se produce un sometimiento real, sino fingido, a las exigencias de dicho abandono (174). Sólo la muerte inminente, tras haber sido herido por una cuchillada mortal, “a symbolic violation of the passive, ‘feminine’ Ángel,” le permitirá recuperar su genuina masculinidad (175). Jagoe ve cómo ya desde el principio de la novela Guerra habría sufrido las consecuencias de una crisis de masculinidad que se traduce primero en la falta de capacidad a la hora de mantener una posición firme, combativa, ante su posesiva madre y, más tarde, en no lograr construir una relación “satisfactoria” con Leré, la niñera de su hija, “in which she accepts his domination as her husband” (175). La feminización del protagonista se sostiene entonces sobre esa (supuesta) sumisión a los dictámenes impuestos por algunas de las mujeres con las que interactúa, consecuencia de su propia incompetencia a la hora de ejercer la tradicional supremacía masculina sobre lo femenino. Esta “falta” en el carácter de Ángel justifica su lectura como entidad “negativa” desde el punto de vista de la masculinidad tradicional, en tanto que renuncia a su propio ser para privilegiar una visión ideal de sí mismo que le viene impuesta por terceros. La flaqueza de este argumento reside, como ya he señalado, en obviar lo

mucho que de autodeterminación hay tras esta decisión que él toma libremente. Insistir en la importancia de la autonomía como rasgo fundamental en la identificación del personaje y utilizarla como característica de un particular modelo de masculinidad es otro de los objetivos de este análisis.

Si bien es verdad que Ángel se somete a una voluntad femenina externa, actitud que sin duda le haría parecer “menos masculino” ante sus contemporáneos, (tesis que podría rebatirse con la simple afirmación de que Pérez Galdós podría estar intentando normativizar una manera de ser hombre que él parece considerar válida), esta característica por sí sola no bastaría para convertirlo en un sujeto feminizado según las modernas teorías de la masculinidad. La asunción de que corresponde al hombre el ejercicio del poder y a la mujer la obligación de aceptar la sumisión contradice no sólo los principios básicos de la teoría feminista sino también los de la moderna concepción de la masculinidad. Ángel no claudica su masculinidad por adoptar cierto grado de sumisión a Leré, especialmente si se tiene en cuenta que tal sumisión es totalmente fingida y obedece al deseo íntimo, individual, de alcanzar a través del reencuentro con la espiritualidad, cierto grado de pureza ideal en su persona.

Tanto en su faceta de revolucionario como más tarde en la de fundador del orden dominista, Guerra asume un (esperado) rol de hombre de acción. La total falta de medios para llevar a cabo una insurrección efectiva, debido a que la base ideológica sobre la que debe sustentarse está “tan derrengada como sus partidarios, y no puede tenerse en pie,” explica, en una primera estancia, el desencanto de Ángel con el proceso revolucionario (18). Sin embargo, será el sentimiento de culpa y auto-repulsión que la provoca el saberse partícipe en la innecesaria muerte de un representante de las fuerzas del orden, el desencadenante que le obliga a cuestionar la legitimidad de la lucha. El hastío de la vida pública y el desgaste producido por la política son

suficientes para desengañar a un Ángel que ahora aspira a enmendarse, recluyéndose en los encantos de la vida privada que primero imagina compartida con su amante, como reacción a ese país que no celebra ni se identifica con quienes luchan en su nombre. La dependencia de la actividad revolucionaria del desprendimiento económico de su madre, Doña Sales, permite cuestionar su grado de involucración en el esfuerzo revolucionario. Es precisamente la necesidad de dinero, junto con el profundo deseo de reencontrarse con su hija y el empeoramiento del estado de salud de su madre, unidos a la sospecha de la posible influencia de sus actos en la por sí debilitada Doña Sales, que desaprueba y rechaza la actitud rebelde de su hijo, que obligan a Ángel a regresar al hogar materno y aventurarse a solicitar comprensión. Su pasada afiliación revolucionaria pretende justificarla asegurando que fue resultado del fanatismo, “enfermedad del espíritu que ciega el entendimiento y dispara la voluntad” (71).

Ahora que busca ser readmitido en los brazos de la burguesía a la que había difamando, Angel acepta juzgarse a sí mismo según los estándares de quienes hasta entonces le tenían por “un apestado” (71). La readmisión debe pasar, sin embargo, por la aceptación de su participación en los hechos que acabaron con la muerte de un coronel, a justificarla sin subterfugios, como un acto ilegal y punible por la justicia, aún a pesar del daño que tal admisión implique para su propia conciencia. De esta aceptación de culpabilidad y del temor a ser perseguido por la ley, surgirán tanto su nueva conducta como su diferente actitud hacia lo público. Los antiguos reproches de Ángel hacia la burguesía y la tutela que los valores burgueses imponen a la colectividad serán, de manera un tanto hipócrita, adoptados por él mismo una vez herede la fortuna familiar y mientras dure su estancia en la casa materna.

Aunque en el pasado hubiera conseguido desembarazarse de la “tiranía de la clase,” Ángel vuelve a someterse a ella, renunciando primero a aquellas ideas “extremosas, cismáticas y

anarquistas” que habían guiado su etapa revolucionaria y, a continuación, desatendiendo a aquellos de quienes se había servido (73). La imagen de Dulce, ex prostituta de clase baja con quien había convivido en una relación casi matrimonial, los valores y virtudes de buena esposa que le había reconocido, decaen víctimas de los prejuicios de clase. El abandono en que deja a la joven lo justifica asegurando hacerlo por no desagaviar los deseos de la madre muerta. La restitución de su posición debe pasar por el rechazo, primero, de cualquier elemento que atente con la ideología burguesa (revolución, concubinato con mujeres de estatus inferior o de vida fácil...) para, a continuación, asumir los valores familiares y de clase que se esperaban de él. La riqueza y posición heredadas infunden en Ángel “cierto escepticismo político” y “un mayor apego a la vida” que él mismo considera producto de una repentina madurez sin que esto signifique, sin embargo, una total ruptura ideológica sino tan solo la (más que cuestionable) evolución de sus pasadas convicciones: “No quiere esto decir que mis ideas respecto a la cosa pública no sean las mismas, ni que se amortigüe mi deseo de verlas triunfantes... ¡pero habrá otros que trabajen por ellas...!” (133). Aunque más adelante sus propios actos sirvan para desmentir esta aseguración, por el momento Guerra siente “más inclinación a concentrar sus caudales que a diseminarlos, como si sus antiguos hábitos de pródigo se trocaran en instintos de allegador o coleccionista de capitales” (135).

En esta nueva inclinación por el hogar juega un papel importante Leré y la fascinación que la vocación religiosa de la joven niñera causa en el atribulado Ángel. A pesar de reconocer en ella ideas “inspiradas en un sentido falso de las cosas divinas y humanas,” Guerra no puede evitar sentirse admirado por su capacidad de abnegación consecuencia de su sumisión religiosa (127). Aunque en un determinado momento abogue por una imposible dosis equilibrada entre lo material y lo espiritual en la conformación del individuo, puestos a admitir el desequilibrio,

Ángel se decanta por quienes, como Leré, se inclinan más hacia “la idea neta, el sentimiento puro” (119). El anhelo que despierta en él la joven toledana y la admiración que le causa su confeso misticismo, contribuyen a esta primera de las varias transformaciones que sufrirá Guerra. La dedicación a los asuntos domésticos y administrativos le convierten en un individuo menos proclive al mal carácter y la cólera que le eran habituales en el pasado y por los que había sido amonestado en varias ocasiones, entre otros, también por Leré. El contacto con la niñera, su influencia moral, despierta en él la necesidad de confesión de los excesos cometidos y propicia la “evolución” de revolucionario a acomodado burgués que ahora inicia Ángel.

El proceso de introspección al que se somete le permite reconocer que la “exaltación humanitaria” que le había llevado a alejarse del hogar familiar en busca de destinos más nobles, fue en él una característica desarrollada ya durante la infancia y que acabaría haciéndose más persistente en la madurez (141). El dolor y la injusticia social que ya de niño veía extenderse ante sus ojos podría haberse aliviado, en su opinión, “arrimando el hombro” y acometiendo “la parte de reforma que se pudiera, fiando al tiempo y al esfuerzo de las generaciones lo demás” (141). Esta necesidad insatisfecha de Ángel por contribuir a un proyecto de renovación social, que no constituye un ideal compartido por los demás miembros de su clase, se suma a las otras razones que contribuyen al desencanto reformador de Ángel. La inconsistencia del cambio experimentado por Guerra se explica, sin embargo, de observar la similitud existente entre sus actos como revolucionario y una serie de sucesos que habría vivido de niño y que pueden señalarse como la verdadera razón tras su desencanto. La rememoración, en calidad de testigo presencial, del histórico fusilamiento de los sargentos del 22 de junio de 1856 le fuerza a constatar internamente que los “excesos” revolucionarios carecen de justificación, al menos en su conciencia particular. Si el odio al medio y las imposiciones maternas, junto con la

“represión” sufrida por la falta de apoyos ideológicos en su entorno más inmediato, constituían las causas de su secesión del núcleo familiar, son la repentina muerte de la madre y el amor absorbente que profesa a su hija las razones que le obligan a asumir el rol de “novel propietario” y buscar, al menos temporalmente, el consuelo que ofrece lo familiar, lo privado, el interior del hogar burgués (117). Posteriores acontecimientos (la muerte de la hija) obligarán a Ángel a someterse a un proceso de autorreflexión y conocimiento con el que inicia el proceso de transformación del que debería salir convertido en un hombre nuevo.

Al peso que sobre su conciencia tenía ya su participación en la muerte del coronel durante la escaramuza revolucionaria, unido al reproche que se hace a sí mismo por el fallecimiento de su madre, se le suma ahora la repentina muerte de Ción, su única hija. El miedo que durante la convalecencia de la niña provoca en Ángel la posibilidad real de su fallecimiento, le lleva a suplicar “ante voluntades superiores” por su vida (150). Y lo que en sus propias palabras empezó siendo íntima súplica espiritual, “llegó a traducirse en las formas externas de la oración, como el cruzar las manos, el gesto postulante, y por fin, hasta el ponerse de rodillas. Pero no se valía de las oraciones de la Iglesia, sino que imploraba con ideas y dicciones propias, muy desordenadas y vehementes” (151). La falta de experiencia que denota semejante imploración, el no “entender” las reglas de la súplica religiosa, aunado al egoísmo intrínseco del que en numerosas ocasiones se lamenta, le llevan a ofrecer, a cambio de la vida de su hija, un chivo expiatorio. Guerra relaciona el “escándalo revolucionario” con el concubinato indecoroso mantenido con Dulce y los asume como faltas por las que ahora se le reclama un sacrificio. La carencia de los rudimentos básicos de la fe que muestra en semejante situación contrasta con el diestro conocimiento de las prácticas religiosas que adquirirá más adelante. No se observa por ahora ni un ápice del futuro Ángel, incapaz siquiera de contemplar la posibilidad del

autosacrificio: “[s]álvase mi hija, sálvese a costa de Dulce y de toda mi familia, y de todo el género humano” (153).

La desaparición casi inmediata de su madre e hija conducen a Ángel a un estado de resignación del que solo logrará salir gracias al “bálsamo” que creará encontrar en la religión. La fortaleza (de espíritu) que muestra y su “dignidad de varón fuerte,” cualidades que le impiden sucumbir en la desesperación, son las mismas que le llevan a abrazar su nuevo “proyecto” y acceder a las exigencias que su consecución le impone (157). Ángel deberá mantener bajo control sus instintos más íntimos y regenerarse con vistas a alcanzar un estado de pureza espiritual concebido exclusivamente en términos de renuncia. Se trata de controlar la parte de su ser subyugada a las demandas de la carne. Guerra acepta de manera voluntaria participar en la “comedia” que le convencerá de la necesidad de transformarse en místico para dar de nuevo a su vida un propósito loable, ahora que ha abandonado completamente la idea de la lucha revolucionaria y la vida pasiva de burgués acomodado deja de satisfacerle.

Antes de sentir la impaciencia de consagrarse a designios más distinguidos, la influencia ambiental de la vetusta ciudad de Toledo, donde se traslada siguiendo a Leré decidida a unirse a una congregación de monjas, le aboca a un estado de contemplación artística del que surgirá el ansiado sentimiento religioso. De la contemplación no participativa, de la experimentación con una espiritualidad recogida y del “sufrimiento” corporal que “purifica,” nacerá su “fingida devoción,” ese despertar a una fe que él mismo denominará “provisional” y que no logra resistir el escrutinio filosófico a la que la somete (230). Este (fallido) intento de verificación racional que lleva a cabo no le dejará más opción que aceptar el artículo de fe inherente a lo religioso: “Ignoraba si aquel prurito suyo de probar las dulzuras de la piedad obedecía a un fenómeno de emoción estética o de emoción religiosa, y sin meterse en análisis, aceptábalo como un bien”

(243). El autoanálisis, la indagación en su propio interior, le permite ver la realidad del “contagio místico” del que es víctima y rastrear los orígenes de dicha inoculación. La idea religiosa de Leré, constante e inamovible, sin pretensiones, y la idea de Leré misma, del misticismo de la joven que obstaculiza su posesión y la convierte en objeto de deseo inalcanzable, alimentan la avidez con la que Ángel empieza a ambicionar para sí mismo el ideal de pureza espiritual y misticismo que ella representa.

El deseo de aislamiento de una sociedad que acaba resultándole vulgar y la aspiración de convertirse en un nuevo Conde de Orgaz y fundar “una casa de oración y recogimiento,” precipitan su salida de Toledo y el abandono de la inactividad contemplativa en la que vivía (282). Ahora que la belleza de las iglesias o la catedral toledanas no colma ya ni siquiera sus expectativas artísticas, vuelve a oír la misma llamada a la acción “varonil” de sus tiempos de revolucionario. La fortuna heredada le permite iniciar un nuevo tipo de vida que, aunque en gran parte será la de un incipiente anacoreta, es sin duda producto de un ejercicio de raciocinio. La construcción de su proyecto pasa por desentrañar racionalmente las nociones de entrega al prójimo y de caridad cristiana que funcionan de manera inconsciente en Leré. Aunque dice llegar a “sentir” su misma espiritualidad, Ángel necesita someterla a una teorización práctica que le permita adaptarla a su plan de reforma social. Aunque las funciones biológicas se intercambien y acabe correspondiéndole “a Leré (...) la obra paterna y a Guerra la gestación pasiva y laboriosa,” el plan fundacional irá consolidándose y junto a él la imagen del nuevo hombre, ya regenerado, que acabará constituyendo la única obra de reforma verdadera que Ángel ponga en marcha (333).

Como queda dicho arriba, los nuevos propósitos sobre los que se fundamenta su propia transformación no se distinguen demasiado de los que le habían motivado en el pasado. La mira sigue puesta en el acto de ruptura de relaciones tanto con el organismo social como “con la huera

y presuntuosa burguesía que lo dirige” (339). La “doctrina lereana,” basada en el fundamento ideológico de que el mal viene determinado en uno mismo mientras que el bien se comprueba en los demás, será el dogma en el que se apoyará Guerra al principio. Su transformación en el “nuevo hombre” debe iniciarse, siguiendo las indicaciones de Leré, por la anulación del yo, hasta alcanzar ser “dentro de las categorías humanas (...) humilde y poca cosa” (340-1). La mutación se completará una vez conseguida la aniquilación de todo lo malo que hay en su interior, simbolizado en Ángel por los accesos incontrolados de violencia de los que en ocasiones es víctima. El pleno e incondicional sometimiento a la oración y al culto religioso deberían ser suficientes para amansar la bestia. Sin embargo, la voluntaria sumisión a la que accede Ángel, junto al cambio en las costumbres que tal docilidad exige, no parece dar más resultado que un progresivo debilitamiento físico. De todas maneras, esa pasividad autoimpuesta, en tanto que ha sido aceptada voluntariamente, supone un éxito para el trastornado Guerra. Al menos temporalmente, de la batalla emprendida consigo mismo, contra el mal congénito que a menudo había externalizado a través de violentos ataques de furia, su espíritu sale fortalecido.

La creación de la hermandad religiosa dominista obliga a Guerra a iniciar una actividad frenética una vez llegado el momento de armonizar los puntos de su nueva doctrina. Su renuncia tanto al sueño como a la buena alimentación, abandono que él considera “purificador” resulta en alucinaciones de carácter místico que le llevan a encontrarse, literalmente, consigo mismo. Con este desdoblamiento hacia fuera, con la tangible visión de su “alter ego,” cree ver confirmada Ángel su condición dual, de individuo constituido por cuerpo y alma. Sin embargo, tampoco esta vez logrará evitar poner en duda la veracidad de los encuentros con su *doppelgänger*. Si bien llega a creer que es consigo mismo con quien se ha encontrado, uno de esos análisis racionales a los que también es proclive le hace ver enseguida el (auto)engaño del que ha sido víctima. La

frugalidad alimentaria y la abstinencia sexual (tras un fortuito reencuentro erótico con Dulce en Toledo, Ángel había decidido cortar de nuevo todo tipo de relación con su ex amante) son la causa real de su desvarío. La duda existencial se diluye una vez que las demandas de la realidad reclaman su atención y consigue “racionalizar” las alucinaciones producidas por el insomnio y la meditación. Tras convencerse a sí mismo (y al propio narrador) de haber logrado el completo dominio de su voluntad, se siente preparado para enfrentarse al siguiente estadio en su ascensión hacia la perfección: “Realizada cumplidamente en él la más radical metamorfosis, el hombre viejo había perecido, cual organismo que muere y se descompone, saliendo de sus restos un hombre nuevo, un ser puro...” (459). Subyugada la voluntad, su alma se encuentra dispuesta para la aceptación del ministerio sacerdotal. No obstante, más adelante, el mismo cuerpo que ahora yace olvidado, postergado por prescripción de Leré, acabará revelándose contra su dueño.

Una vez admitido como requisito indispensable para la fundación dominista la ordenación sacerdotal de Ángel, su formación correrá a cargo, tras haberse declarado Leré incompetente para semejante magisterio, primero de D. Tomé, capellán de las monjas de San Juan de la Penitencia, y después, tras el fallecimiento de éste, por D. Juan Casado. Es precisamente la relación entre estos tres hombres que se observan de manera más amplia los aspectos de la crítica que hace Galdós a la masculinidad y la muestra de la desfavorable influencia de la religión en la configuración de estos personajes.

La capacidad de D. Tomé para “decir las cosas más sabidas del mundo, las más elementales, pero que en su labios tenían una seducción misteriosa” hace que su trato resulte inmediatamente agradable a Ángel (279). Lo que despierta su admiración es la serenidad de espíritu y la conformidad con su propia persona que muestra el joven sacerdote, cualidades de las que él insiste en carecer y que juzga, sin embargo, como “el supremo ideal del hombre” (279). D.

Tomé, quien a su vez reconoce en Ángel a uno de “los buenos” a pesar de ese “algo malo que se adhiere a su costra mortal,” le urge a vivir como él vive, “en la obscuridad, en absoluta castidad, sin las sacudidas de la pasión mundana, amando sólo a Dios y la mirada siempre fija en la muerte” (485). El conocimiento de la fe y el dogma que exhibe el capellán no se sustenta sin embargo en la experiencia personal, de la que carece, sino en una “teorización” de experiencias ajenas, así como de la lectura de obras piadosas “escritas por santos y sabios que fueron pecadores” (489). Desconocedor de todo pecado, D. Tomé expresa su preferencia por quienes lo hayan experimentado en sí mismos. El arrepentimiento y la posibilidad de absolución que les otorga el haber tropezado les supone un mérito extraordinario del que él no ha podido disfrutar. Aunque Ángel insista en el beneficio de “nacer immune, nacer tibio y refractario a las pasiones,” D. Tomé reclama el valor del acto de vencer las debilidades, hacerse fuerte y dominar, hasta conseguir suprimirlas, cualquier imperfección de los instintos que alejan al individuo de los valores cristianos (488).

Alcanzar el mismo nivel de dominio sobre la carne que el logrado por su confesor supondrá para Ángel la renuncia inmediata a cualquier pretensión. Se trata de entregarse a la divinidad, sin aspiraciones, practicando la castidad más absoluta, distanciándose de las sacudidas de la pasión humana. Negar la propia dualidad de su naturaleza hasta obsesionarse con la purificación del espíritu a costa de cualquier consideración por el cuidado del cuerpo no supondrá para Ángel lograr los mismos resultados que sus modelos. A pesar de haber conseguido calmar la bestia que, siempre según él, habita en su interior, Guerra seguirá deseando inconscientemente a Leré como ponen de manifiesto la avidez con la que se ve atacado de pesadillas y alucinaciones nada saludables.

La “perfección” espiritual que encarna el capellán no encuentra paralelismo, sin embargo, en la representación de su masculinidad. El sonrojo al hablar y la languidez de los ojos del “angélico D. Tomé,” como se le denomina continuamente, se unen a otra serie de rasgos que insisten en su delicadeza y debilidad. Él mismo rememora el momento en el que uno de sus compañeros le hace partícipe de lo que sobre él cuentan los demás: “dicen que tú no eres hombre, sino una mujer disfrazada” (489). Confiesa D. Tomé el tormento que le supuso, en distintas ocasiones de su vida, la idea de que la gente creyese que “era mujer disfrazada de cura,” aunque acaba reconociendo él mismo que si bien consideraba semejante juicio un absurdo era, en realidad, “disparate a medias, porque yo no soy mujer, pero tampoco hombre: soy un serafín... (...) Quiero decir que en la tierra he sido todo lo serafín que se puede ser, o de pasta y pura calidad serafinesca” (489). Esta falta de determinación genérica es a la que, erróneamente, aspira Ángel. La desacertada identificación de la pureza espiritual con el ideal a seguir requiere de Ángel la renuncia imposible a su propia masculinidad.

La queja que Guerra eleva ante D. Juan Casado acerca de cómo la idea religiosa no es vivida por el resto de católicos con la misma pureza con la que habría sido vivida por D. Tomé provoca que éste le exponga su propia teoría acerca de los posibles niveles de entrega a lo espiritual y sostenga que “cada cual debe cultivar el bien en sí, según las condiciones de su propia naturaleza” (496). Aún una piedad “imperfecta,” como Ángel insiste en considerar la suya, tiene cabida en la concepción religiosa expuesta por su nuevo confesor quien, a diferencia de D. Tomé, muestra mayor tolerancia hacia cuestiones terrenales otorgándoles más peso que a la búsqueda de la perfección espiritual. Poseedor de un egoísmo que el propio Guerra califica de constitutivo de la naturaleza humana, el heterodoxo Casado relega a un segundo término las obligaciones que conlleva su condición de sacerdote para favorecer una “afición loca” por el

campo, pasión noble, útil para alguien que, de no haber sido párroco, hubiera servido de ejemplo del perfecto ciudadano: “perfecta partícula del Estado, piedra robusta y bien cortada de la arquitectura social” (452). Haber heredado “haciendas, molinos y rebaños” permite al sacerdote de Cabañas de la Sagra atender a la curación de almas sin renunciar a sus quehaceres agrícolas “cuidándose de lo temporal como un burgués cargado de familia” (393). La causa del decaimiento de la ambición eclesiástica de su nuevo tutor habría que buscarla, según Ángel, precisamente en esa progresiva adquisición de riquezas. D. Juan no desea constreñirse a la “sujeción canónica” y prefiere optar, en cambio, por la libertad que le ofrece su dinero y sus posesiones. La diferencia que en el entendimiento de lo religioso muestran estos dos hombres se irá haciendo más patente según aumenten sus conversaciones acerca del dogma. Sin embargo, la admiración mutua y la comprensión por parte de D. Juan les permitirá llegar a un velado entendimiento. Casado verá claramente que la afición espiritual de Ángel no es más que respuesta al deseo erótico que en él despierta Leré.

Al ver tambalearse su supuesta vocación religiosa debido a un agudo caso de conciencia, Ángel acude a Casado en busca de consejo. Tras relatar cómo la tentación de abusar sexualmente de Leré se había apoderado de su voluntad mientras velaban juntos al moribundo D. Tomé, Guerra relaciona este impulso malsano y delictivo con su ser anterior. Asegura, sin embargo, haberse contenido por miedo al acto delictivo en sí y no por la amenaza de condenación eterna que le sería impuesta de cometer tal atrocidad. La constatación de la posibilidad de la caída despierta en Ángel un deseo de enmienda aún mayor que ya ni siquiera Casado podrá aminorar. El ansia de rectificación lleva parejo un mayor anhelo de introspección y vida contemplativa. Aunque, como le señala también Casado, la tentación sea un componente más de lo religioso y en vencerla resida parte del proceso de engrandecimiento espiritual, Ángel desconfía del

supuesto perdón que su honesto arrepentimiento le garantizaría y pone en cuestión, una vez más, la veracidad de su devoción.

Frente a los desvaríos contemplativos Casado propone una aproximación a lo espiritual desde lo terrenal. La erradicación de esa excitación nerviosa que cree causante de las oscuras tentaciones que le surgen a Ángel a cada paso debería pasar por la adopción de una nueva actitud, en la que no cabe zambullirse “en metafísicas agotantes ni empeñarnos en buscar lo sobrenatural, pues las leyes físicas no son cosa de juego, y no las ha hecho el caballero ese de arriba para que cualquier barbilindo de por acá las altere a su antojo...” (506). Guerra, sin embargo, seguirá obligándose a creer y a poner en práctica los preceptos que le fueron estipulados por quienes considera modelos de entrega espiritual.

El regreso a la continua actividad que requiere la puesta en funcionamiento del plan dominista influye positivamente en Ángel. Aparentemente la vida campestre y la labor constante apaciguan la frecuencia de las alucinaciones y ponen fin a las tentaciones. Ahora, el deseo de adoptar el estado eclesiástico es visto como escapatoria a una vida anterior que le supone tal carga y repugnancia “que antes quisiera mil veces la muerte que volver a ser lo que fue y a pensar lo que antes pensaba” (534). Esta exaltación mística conserva, sin embargo, resonancias demasiado evidentes con su pasado revolucionario: “[q]uería que nadie padeciese de necesidad o de escasez, que todos viviesen gozosos, con la corta medida de bienes que a cada humano corresponde” (546). Pretende Ángel la creación de una congregación religiosa que acoja a cualquier necesitado de auxilio y tenga las puertas abiertas tanto para quienes deseen profesar la “fe dominista” como para quienes acudan únicamente en busca de consuelo pasajero.

El deseo de regresar a “la doctrina pura de Cristo” y sus enseñanzas le lleva a promocionar desde su congregación cierto pacifismo basado en la no utilización de la violencia

ni siquiera en situaciones de grave ofensa (527). Aquellos que se presenten buscando dolencias morales recibirán “[e]l tratamiento del cariño, de la confraternidad, de la exhortación cristiana, sin hierros, sin violencia de ninguna clase” (526). Mientras no llega el momento de verificar en su propia persona la ineficacia de tales principios de fraternidad pura, Ángel aspira a que tales nociones no sólo guíen su nueva causa sino que acaben ejerciendo una poderosa influencia en el mundo. Su ambición, a pesar de aparecer camuflada entre visos de espiritualidad, anhela que el proyecto trascienda sus propios límites y provoque “una grande y verdadera revolución social” (606). La aplicación de las leyes de caridad traerán, en opinión de Ángel, “la reforma completa de la sociedad, esa renovación benéfica que en vano buscan la política y la filosofía (...). La propiedad y la familia, los poderes públicos, la administración, la iglesia, la fuerza pública, todo, todo necesita ser deshecho y construido de nuevo” (606). No obstante, tras constatar la urgente necesidad de reforma del (fracasado) modelo de la Restauración y el descrédito de su valor como brazo organizativo de lo social, se ve obligado a asumir un puesto de mero observador desde el que esperar el futuro éxito de una empresa que, debido la envergadura de la reforma, no podrá acometer por sí mismo sino que requerirá de las generaciones futuras. A la espera de ese contexto de idoneidad para la completa reforma social, las energías actuales deben ser dirigidas a la mejora del estado eclesiástico. En su opinión, la situación de servilismo en la que se encuentra la Iglesia, acusada de no practicar la caridad más que con el pretexto de sostenerse como institución, justifican y reclaman cualquier empeño reformador. Ha llegado el momento de “renovar el carácter profundamente evangélico de las órdenes antiguas y vaciarlo en los moldes de la vida contemporánea” y restablecer “el nervio y la acción” característico de los ascetas y fundadores españoles, sometándose al principio de entereza cristiana y regirse por la

interpretación literal del Evangelio (608). Se trata, en definitiva, de verter las enseñanzas religiosas en la estructura social para que ésta renazca más sólida y justa.

La explicación de su plan de “dominación” dominista a Casado llena a éste de incertidumbre al ver, claramente, que no se ha producido el cambio esperado en la personalidad de Ángel:

Si no creyera (...) que habla usted sin saber lo que dice (...) pensaría que con toda su vocación religiosa y su misticismo, no ha dejado de ser tan revolucionario como cuando se desvivía por alterar el orden público, antes de venir a Toledo. Por mucho que se modifique externamente, entusiasmándose con el simbolismo católico y volviéndose tarumba con la poesía cristiana, detrás de estos fililés está el temperamento de siempre, el hombre único, siempre igual a sí mismo. (608)

Aunque por temor a que Casado cumpla con su amenaza de no apadrinarle llegado el momento de su ordenación Ángel tenga que matizar las intenciones de su plan reformista, D. Juan no acaba por descifrar totalmente sus intenciones verdaderas. La supuesta influencia salvadora de Leré es ahora motivo de preocupación para Casado al discernir que la renuncia a esa parte de su ser que convierte a Ángel en un sujeto inadecuado para la vocación religiosa es irrealizable.

La máxima de la no utilización de la violencia sobre la que funda su hermandad la discute Guerra también con Arístides Babel, hermano de Dulce a quien, bajo ese mismo principio cristiano adoptado por los doministas de “poner la otra mejilla,” acoge en su casa, junto con su hermano Fausto, que se encuentran huidos de la justicia. Ángel intenta convencerle de la necesidad de “anular la propia personalidad y no ver más que la del prójimo; no matar, no castigar, no defenderse; no alegar ningún derecho; hacer bien a los demás y guardar el mal para sí; sucumbir siempre ante la ingratitud y la violencia” (625-6). Irónicamente, la imposibilidad de

sobreponerse a sí mismo y a su condición de “hombre único,” conducirá a Ángel irremediablemente a su fin. Su incapacidad de sometimiento al fundamento básico del ideario dominista le lleva, tanto a él como al propio proyecto místico-revolucionario, a la perdición. El miedo a ser descubiertos por las autoridades civiles que los estaban buscando apremia a los fugitivos Arístides y Fausto Babel a intentar robar a Ángel lo necesario para escaparse a Portugal. Aunque al principio de la traidora actuación de Arístides, quien momentos antes había elogiado la transformación de Guerra y los positivos valores del dominismo, Ángel consigue mantener cierta “actitud de caballero cristiano” y experimentar la “belleza” en la sumisión ante quien considera un ser inferior, “en perfecta imitación de la conducta del Divino Jesús,” acaba perdiendo definitivamente el control de sí mismo y se deja cegar por la ira contenida (629). El ejercicio de autorregulación en el que se había embarcado queda anulado por el caos violento al que se entrega una vez que la cólera le invade.

La proximidad de la muerte a causa de las heridas recibidas durante el enfrentamiento con los hermanos Babel obligan a Ángel a reconsiderar su posición y la validez de sus creencias. El regreso de la razón le devuelve a su yo anterior al traslado a Toledo, a la realidad de su ser. Recuperada la conciencia de su propia materialidad, se atreve a hablar libremente y comparte con Leré su alegría por lo que su inminente muerte supone tanto para la quimera que suponía el proyecto dominista como para su ensoñación con la vida eclesiástica:

[T]odo ha sido una manera de adaptación o flexibilidad de mi espíritu, ávido de aproximarse a la persona que lo cautivaba y lo cautiva ahora y siempre. Declaro que la única forma de aproximación que en la realidad de mi ser me satisface plenamente, no es la mística sino la humana, santificada por el sacramento, y que no siendo esto posible,

desbarato el espejismo de mis vocación religiosa, y acepto la muerte como solución única, pues no hay ni puede haber otra. (640)

Malogrado el intento de mejorarse a sí mismo y convertirse en el “hombre nuevo,” se arruina también el sueño de transformación social, presentado en la novela como un proyecto utópico apto solo para modernos quijotes abocados sin remedio a un estrepitoso fracaso que acabará engulléndolos: “La muerte resuelve el problema de mí mismo, embrollado por la vida” (635).

II. "¡Ay, si en vez de santo fuera hombre...!": *Nazarín* (1895)

De entre las cuarenta recomendaciones que componen *Avisos a un sacerdote que acaba de hacer los ejercicios de San Ignacio* (1847), en la número tres alude su autor, Antonio María Claret, al “poder divino” que le ha sido conferido a cada clérigo “sobre el cuerpo real y místico de Jesucristo” al habersele otorgado entre su funciones “el ministerio del sacrificio, el ministerio de la reconciliación de los pecadores con Dios y el ministerio de divina palabra” (4-5). El digno desempeño de tales misterios requiere del sacerdote “una santidad excelente,” que debe situarlo en un estadio “superior al pueblo en méritos y santidad” (4). La adquisición de la santidad mediante “limpieza de pecado y eminencia de virtud,” debe pasar primero por la aceptación de Jesucristo como modelo, al que tener siempre presente “en los pensamientos, en los afectos, en las palabras, en las obras y en el parecer” (5). La unicidad del carácter que el sacerdocio imbuye obliga al beneficiario a “ser más rico de gracias, y resplandecer más en virtud que los otros,” a fortalecerse ante las tentaciones, a combatir cualquier desorden en sus pasiones, todo mediante la oración, la penitencia “y el multiplicar de los actos de las virtudes opuestas” (5).

Pensando siempre en el cumplimiento de “los sagrados cánones de la Iglesia,” el buen sacerdote debe huir de cualquier ocasión que pueda propiciar la caída en la tentación del pecado.

Algunas de las medidas que debe tomar para salvaguardar su integridad supone que el sacerdote evite “casas sospechosas” a las que no haya sido reclamado además de guardarse “de conversar por pasatiempo con las mujeres, aunque sean parientas o hijas espirituales” (8). En esta línea, debe el buen sacerdote evitar la familiaridad de “los secuaces del mundo,” rehusando formar parte de costumbres o divertimentos tales como “teatros, bailes, festines, juegos de suerte, cacerías estrepitosas, etc.” (8). Se le aconseja además mantener continuamente la compostura del rostro y los movimientos del cuerpo dentro de lo marcado por “la santidad” de su grado, prestando atención al comportamiento de “los sentidos corporales, particularmente los ojos, los oídos y la lengua,” siéndole más conveniente encerrarse en el silencio que hablar si no es para transmitir palabras edificadoras (9). El buen sacerdote debe además ser moderado con su cuerpo y huir de “toda delicadeza y refinamiento mundano” (9). Los “negocios seculares” deben estarle vetados porque “desdican mucho del soldado de Cristo,” especialmente si puede darse el caso de ser confundido con un “factor, secretario, mayordomo, procurador de grandes, y (...) andando por plazas, mercados y ferias,” (10).

La más relevante de sus funciones será el socorro de los pobres con los que debe ejercer la caridad porque tienen ellos “derecho a lo que te sobra del comer y vestir” (12). Debe dárseles preferencia “a los pecadores, a los enfermos, a los pobrecitos y a los párvulos,” a los que debe buscar activamente, “cuanto buenamente [pueda], en el confesionario, en la enseñanza de la doctrina cristiana, en los hospitales, en las cárceles, etc.” (16). No se trata únicamente de asumir el papel de guía espiritual sino que el puesto requiere también de “la pericia de médico” a la hora de identificar en el paciente cualquier posible enfermedad espiritual; el saber de un maestro, para disipar con la doctrina las tinieblas que llegue a descubrir en el entendimiento de sus

feligreses; y la rectitud de un juez que no olvide que su función es la de administrar la sentencia de Dios y no la del hombre.

Además de profesar humildad, debe el sacerdote presentarse ante los fieles “a imitación de [su] divino Maestro, como un dechado perfecto de santidad y virtud: que vean en [él] una viva imagen de aquel divino ejemplar los secuaces del mundo, y así se avergonzarán de su vida disoluta y sensual; los buenos se sentirán animados y estimulados a perfeccionarse en la virtud, y los enemigos del nombre cristiano, cuando no se conviertan, respetarán a los menos [su] estado sacerdotal” (29). Este mismo deseo de autoafirmarse como ejemplo de santidad y perfección al que debe aspirar según el Padre Claret cualquier sacerdote que quiera cumplir con su verdadera función de discípulo de Jesucristo, es el que caracteriza al personaje de Nazarín en la novela de mismo nombre.

Para John Sinnigen, *Nazarín* constituye una parábola en la que el protagonista busca servir de inspiración para el resto de sus contemporáneos pero que, en cambio, debido al fracaso de su misión, acaba dando fe únicamente de la imposibilidad de regeneración de la sociedad desde sus propios límites (234). Por su parte, Akiko Tsuchiya concibe la novela como una crítica por parte de Galdós hacia los paradigmas sociales, políticos y representacionales de la sociedad capitalista y burguesa que estaría produciendo individuos en la periferia, marginados al no contribuir de ninguna manera al desarrollo de la economía capitalista (199). Collin Mckinney, en su análisis del protagonista, sostiene que la falta de concreción y la confusión con la que el narrador describe la apariencia física del sacerdote, especialmente en la determinación del género, raza o incluso religión, son suficientes para diagnosticarlo como víctima de una degeneración causada por la locura que padece (139). Un poco más lejos llega Alan E. Smith al señalar como esas mismas confusas referencias al sexo biológico del protagonista, pueden

interpretarse como indicadores del hermafroditismo de Nazarín, idea que intenta sustentar apuntando a la falta de deseo sexual del personaje hacia las dos mujeres que forman su séquito (292).

Para Jo Labanyi no hay duda de que Nazarín es un hombre femenino (226). La santidad del sacerdote le hace adoptar actitudes consideradas "propias" de las mujeres como cuando toma el papel de maestro y enfermero, profesiones que Labanyi señala como las únicas disponibles para la mujer decimonónica, o en el momento en el que asume la función de padre que sin embargo acaba haciéndole parecer más "a mother to the 'polluelos' he takes under his wing" que su progenitor (233). Labanyi ve en Nazarín la representación de un Cristo decimonónico, con una misión moral "femenina" y dotado de unas cualidades que se corresponderían con "those associated with the nineteenth-century feminine ideal: asexual, meek, passive, resigned to misfortune to the point of masochism, physically weak and prone to illness" (233). Es durante el episodio en el que "domestica" a D. Pedro Belmonte donde mejor se comprueba, a juicio de Jo Labanyi, la "femenina misión" de Nazarín. Además, por su doble caracterización genérica es capaz de llevar a cabo lo que la mujer de la época no iba a poder hacer, por estar confinada en el espacio privado del hogar: sacar al espacio público los valores femeninos. Sin embargo, esta actitud de Nazarín se encontrará con la oposición de los demás personajes quienes "cannot tolerate for it negates their ethos of achievement, competition and aggression: the ethos, that is, of capitalism" (234).

Cuando en el primer capítulo de *Nazarín* el supuesto narrador y un repórter amigo suyo ven por vez primera al sacerdote protagonista dudan si su apariencia física corresponde a la de una mujer o a la de un hombre. Este preciso momento, y algún otro en el que diversos personajes aluden a la "falta de hombría" del sacerdote, ha servido a la crítica para señalar la ausencia de

rasgos tradicionalmente asociados con la masculinidad en la caracterización de Nazarín. Esta supuesta ambigüedad genérica junto con las continuas muestras de debilidad física, sumisión e incluso emasculación, así como una progresiva desposesión de significación sexual, convierten al protagonista homónimo de Nazarín en un ejemplo de masculinidad “afeminada.” Parte de esta “acusación” de feminización basada en la llamativa carencia de ciertos atributos masculinos o en meros comportamientos considerados tradicionalmente femeninos ignoran un elemento igual de trascendente en la caracterización del personaje: su condición de sacerdote católico, aspecto que le exime inmediatamente del cumplimiento de las normas de comportamiento asociadas a la masculinidad (hegemónica). La adopción (literal o no) del dogma cristiano da como resultado la figura de un hombre “afeminado” de verse éste, claro está, desde la perspectiva de las normas sociales imperantes que influían en el establecimiento de las características de lo masculino. Actitudes como el rechazo de la violencia como respuesta al mal causado por otros o su entrega sumisa al misticismo religioso han sido vistas como prueba contundente de la carencia de atributos masculinos. Sin embargo, estas mismas actitudes constituyen normas de comportamiento impuestas por el dogma, y transmitidas también por manuales de conducta al estilo de los escritos por el padre Claret, ya no sólo a los sacerdotes sino a cualquier seguidor de la fe católica. Desde esta perspectiva, incluso el celibato, virtud esencial con la que debería cumplir cualquier sacerdote según el código de comportamiento claretiano, característica que sin embargo Jo Labanyi interpreta como símbolo de la menoscabada masculinidad del protagonista, constituye en realidad un logro para Nazarín. Esta interpretación del celibato como rasgo que permite categorizarle como “femenino” responde a la expectación de unas normas de comportamiento que, sin embargo, no le corresponden a Nazarín. Su condición de sacerdote le impide someterse a las pautas de actuación asociadas con la masculinidad hegemónica y por esa

misma razón, conductas esperadas de la hegemónica no pueden aplicársele a él en tanto que representante de la “masculinidad religiosa.”

El misticismo de Nazarín, su deseo de regresar a un entendimiento primitivo de la religión y la recuperación de la misión evangelizadora acorde con la figura y las enseñanzas de Jesucristo, provocan que sea visto como un loco. Su enajenación provendría de la falta de coherencia entre este deseo por restablecer normas de comportamiento y dogmas “caducos” y los valores asentados en una sociedad supuestamente “avanzada”. Con apenas la excepción de tres seguidores (sus discípulas Ándara y Beatriz y un ladrón de Iglesias apodado El Sacrílego), sus contemporáneos no parecen mostrarse dispuestos a renegar de los avances conseguidos y, en vez de admitir su irremediable alejamiento de la verdad evangélica, cuestionan la sensatez de cualquiera que ose interpretarla literalmente.

De la misma manera que sucedía con Ángel Guerra, a Nazarín también se le ofrece la posibilidad de exponer el ideario sobre el que basa su particular modo de actuación. Se lo expone primero al narrador, ante quien se descubre poseedor de una serie de convicciones no sólo dogmáticas sino también acerca de asuntos de índole más humana que han otorgado a su espíritu una firmeza inquebrantable. En lo tocante al dogma, insiste en conocer lo suficiente acerca de la fe como para no necesitar siquiera “comentarios ni paráfrasis de la doctrina” (112). Su comprensión de lo humano proviene, sin embargo, de la observación atenta de la sociedad y la naturaleza. Es en esta conjunción de conciencia, razón y conducta, según él mismo sostiene, que se afianza su entendimiento del mundo y la fe.

En las relaciones sociales propone la ideología nazarista la adopción de una pasividad resignada, al modo de la que había sido propuesta también a Ángel Guerra, como única respuesta a cualquier injuria, robo o calumnia. De tratarse la calumnia de una acusación falsa de delito, la

única actitud permitida será la búsqueda de la auto-absolución al no considerar competencia de los tribunales humanos el otorgar un perdón que él considera reservado a la divinidad. La supervivencia individual, en cambio, debe ser confiada a la caridad y limosna del prójimo. Nazarín delega el sostenimiento de su proyecto en la estructura del mismo sistema del que reniega. Acceder a esa caridad que garantizaría su propia existencia individual depende de la voluntad ajena, de quienes no lo hayan abandonado todo para alcanzar esa pureza de espíritu a la que él aspira y que considera le garantizaría la salvación eterna. Irónicamente, el ejercicio de la caridad requiere la existencia tanto de quien la reciba como de quien la ejerza, con el consiguiente riesgo de condena eterna para quienes no renuncien a los bienes materiales, de cuya disposición, sin embargo, necesita el ejercicio caritativo. La noción de que la sociedad al completo debería renunciar a la propiedad privada y abrazar la pobreza sólo podría asumirse socialmente de adoptarse un programa religioso que fomente el valor de la resignación, principal precepto nazarista. Precisamente por consistir en la interpretación literaria de las enseñanzas de Jesucristo, la “revolución” que propone Nazarín requiere el rechazo de los avances materiales e intelectuales alcanzados por la sociedad burguesa y dar prioridad a actitudes más cristianas tales como el amor hacia el prójimo, la pobreza y la falta de resistencia ante el mal.

El debate que tras su visita a la casa del sacerdote se entabla entre el narrador y su amigo el repórter acerca de la viabilidad del ideario expuesto por Nazarín adelanta el cuestionamiento en torno a la posible locura o cordura del protagonista. El repórter, que considera a Nazarín “un cínico de mucho talento,” ve en su actitud un deseo por disimular su gandería y parasitismo. En su opinión, su pasividad no sólo sobrepasaría los límites del ideal cristiano sino que estaría además en contra del indiscutible principio de que la sociedad moderna y los adelantos alcanzados garantizan la posibilidad de construir el propio destino de cada uno dentro del

engranaje social: “en estos tiempos en que cada cual es hijo sus obras” (109). El propósito de Nazarín consiste, sin embargo, en reformar una sociedad en la que los supuestos avances de la modernización no habrían logrado la homogeneización esperada sino que habría contribuido en cambio a la creación de mayores diferencias al estar condicionado ese desarrollo individual al que alude el repórter a la posibilidad de acceder a una modernización para la cual no todos parten de las mismas condiciones. La visión aburguesada del repórter le impide ver en el ideario nazarista más allá del supuesto parasitismo que la sociedad “tutora y enfermera” debe condenar para evitar la corrupción del resto del tejido social (109). Aunque reconoce el repórter que la beneficencia debe ser función de la institución eclesiástica, en su opinión el “altruismo desenfrenado” de Nazarín, es decir, el ejercicio individual de la caridad cristiana, sólo sirve para crear “una granjería indecente” que no contribuye con su trabajo al bienestar común y hace olvidar que “[l]a ley social, si se quiere cristiana, es que todo el mundo trabaje, cada cual en su esfera” (110). La reflexión político-social que lleva a cabo Nazarín, y con la que se opone a los valores adoptados por la sociedad burguesa, es un rasgo distintivo de la masculinidad que representa. No hay discusión en el hecho de que posee esas características que la tradición asocia con lo “femenino,” pero, además, detrás de esa debilidad o sumisión, se esconde la misma fortaleza, racionalizada a pesar de la supuesta locura, que esa misma tradición asocia con lo masculino y que le lleva a reivindicar la reforma social que quiere promover.

Esta reflexión primera a la que somete sus ideales y la posterior salida al mundo para contribuir a su cambio devuelven al personaje, al menos parcialmente, parte de esas características que tradicionalmente se asocian a la masculinidad. Sin embargo, al mismo tiempo Nazarín promueve una serie de valores demasiado alejados de la ideología burguesa y en extremo perjudiciales para el desarrollo social según la mentalidad moderna y capitalista. No

significa esto que sea posible hablar de una “masculinidad alternativa” a la convencional porque sólo reproduce características específicas que sin embargo se responden a su identificación con un grupo determinado, el religioso, que requiere un comportamiento específico de acuerdo a una serie de valores que poco o nada tienen que ver con los burgueses. No se aleja Nazarín, en absoluto, del modo de comportamiento que debía adornar a los sacerdotes según las enseñanzas claretianas. Describir la masculinidad del “hombre religioso” requiere buscar nuevas caracterizaciones que recojan y pongan de relieve las particularidades de este grupo. Las características que Pérez Galdós atribuye a la masculinidad religiosa no reproducen exactamente las características definitorias de la hegemónica burguesa, sino que les son otorgados una serie de rasgos que esa misma tradición relegaba a lo femenino. Si bien para algunos de los personajes que también conviven en estas novelas la religión “feminiza” al hombre, desde el punto de vista de los tratados y manuales de conducta religiosa, Nazarín cumple con las reglas del subgrupo al que pertenece. Independientemente de cuál sea el resultado final o las características físicas de quien la lleva a cabo, la misión nazarista no puede ser descrita en términos que insinúan connotaciones negativas como simple resultado de “attitudes conventionally regarded as “proper” to women” (Labanyi 226).

El ostracismo al que es relegado Nazarín, incomprendido por una sociedad que no concibe la caridad cristiana en los mismos términos, propicia su decisión de salir de Madrid. La determinación de abandonarlo todo por una vida alejada de cualquier comodidad material y la búsqueda del bienestar común a costa del sacrificio personal surge, como ya había pasado con Ángel Guerra, de una profunda meditación previa. La debilidad de su apariencia externa contrasta, sin embargo, con este interior “robustecido de cristianas virtudes” sobre el que cimienta su decisión de adoptar el voto de pobreza (157). Es a raíz de esta decisión que se le vuelve

inexcusable abandonar la civilización y cuantos artificios la constituyen y buscar refugio en la Naturaleza. En este nuevo espacio podrá reconocer abiertamente el atractivo de la injusticia que sobre su persona han causado prácticas como la maledicencia puesto que le permiten sufrir y recrearse en el sufrimiento. Nazarín muestra también un afán religioso-masoquista del tipo ya visto en algunos personajes de *Ángel Guerra*. La purificación del espíritu sólo la comprende a través de la adopción de una vida ascética y de penitencia. Se trata de salir a buscar con premeditación penalidades, miserias y situaciones de malestar que garanticen la purificación del alma y la posibilidad de salvación. Nazarín es consciente de no estar actuando de manera heterodoxa y se sabe conforme con una doctrina que le viene señalada en su conciencia “con una claridad imperativa” por la misma divinidad y que, por lo tanto, no puede obviar (169). En el sufrimiento físico y espiritual reside para Nazarín la justificación de la penitencia, como también le pasaba a Ángel Guerra. La salida, la búsqueda consciente de “desventuras” es necesaria por ser la única manera de garantizar la redención.

Esta búsqueda consciente de situaciones con las que hacer penitencia lleva a Nazarín a presentarse ante D. Pedro de Belmonte, “donde le daba el corazón que encontraría algún padecimiento grande, o cuanto menos, castigos, desprecios y contrariedades, ambición única de su alma,” y advertirle de lo déspota de su comportamiento hacia el prójimo (206). La propensión colérica de D. Pedro le coloca en peligro de pecado mortal. Cumpliendo con su misión de “amonestar a los que yerran” y educarles en la búsqueda del amor divino mediante el arrepentimiento por los pecados cometidos, intercede por el pecador y solicita de él el amor debido a sus semejantes como paso previo a su entrega a la divinidad (214).

El interrogatorio al que D. Pedro somete a Nazarín brinda al sacerdote una nueva oportunidad para ampliar la exposición que había iniciado, en su charla con el narrador, al

principio de la novela. Se muestra convencido de que el desengaño y la fatiga que la humanidad sufre a causa de las “especulaciones científicas” está dando paso a una “feliz reversión hacia lo espiritual” debido a la incapacidad de la ciencia de dar respuesta efectiva a los problemas materiales y espirituales que la acechan (221). Para Nazarín, “los progresos de la mecánica” no han conseguido más que contribuir a la desgracia de la humanidad y aumentar el número de pobres al ser causa tras “los desequilibrios del bienestar más crueles” (221). En su opinión, la única solución a tal injusticia pasa por el encauzamiento de la humanidad hacia “la única fuente de la verdad, la idea religiosa, el ideal católico, cuya permanencia y perdurabilidad están bien probadas” (221). Constatada la incapacidad de la filosofía y la política como vehículos para el logro de una mejora social, Nazarín ve necesario el encumbramiento de un moderno Moisés que, descartado cualquier tipo de origen político o filosófico, “no puede salir sino de la cepa religiosa” (222). La filosofía no es para Nazarín más que un juego baladí de conceptos y palabras que parten del vacío existencial para aportar a la humanidad sofoco y desaliento. La política, tras haber garantizado la libertad, los derechos individuales, etc. ha agotado su función “sin que por eso la humanidad haya descubierto el nuevo paraíso terrenal (222). Para la mejora social que para unos pocos ha supuesto la política, capaz de encumbrar “las nulidades a medianías, y de las medianías a notabilidades, y de las notabilidades a grandes hombres,” ha sido el precio a pagar por otros muchos con su hambre y desesperación (222). El progreso no sólo no ha asegurado la alimentación de los ciudadanos y su acceso al mercado laboral sino que ha servido para incrementar la desigualdad. La salvación de la humanidad, sumida en el cataclismo al que tanto la filosofía como la política la han conducido, está en la mano de aquellos como él quienes, en posesión de la fe religiosa, estén dispuestos a ponerla al alcance de los menos afortunados. Ve Nazarín tales progresos en el catolicismo que le permitirá poner en práctica su misión

evangelizadora mediante la adopción de los preceptos cristianos y la imitación factual y práctica de las enseñanzas de Cristo “[p]ara patentizar los beneficios de la humanidad, es indispensable ser humilde, para ensalzar la pobreza, como el estado mejor, hay que ser pobre, serlo y parecerlo” (224). En la situación actual de la sociedad, llevar a cabo el precepto de la evangelización efectiva requiere la renuncia “a los artificios de la Historia” y la asunción de “la verdad elemental,” es decir, el abandono del progreso “civilizador” de la sociedad burguesa (223-4).

Además de las injusticias motivadas por los “decantados progresos políticos,” Nazarín culpa del malestar social a las desigualdades entre clases (224). Las diferencias entre ricos y pobres deben solucionarse por la renuncia común a los bienes materiales y a través de la inacción, “el no luchar con la injusticia, el entregarse a la maldad humana, como Cristo se entregó indefenso de sus enemigos” (224). Se trata, como queda dicho, de la adopción de una postura de resignación absoluta ante el mal, de entregarse a la pobreza porque “del amor a la pobreza tiene que salir el consuelo de todos y la igualdad ante los bienes de la Naturaleza” (224). La confianza de Nazarín descansa en “los efectos del principio cristiano así en el orden espiritual como en el material” y en la creencia de estar guiado por “la luz de Dios” que dicta a su conciencia cuál es la verdad de su mensaje (224). Sin embargo, la visión utópica (y la ambición) de Nazarín le lleva a desear, de la misma manera que ambicionaba Ángel Guerra, trascender más allá de sí mismo y buscar la salvación de la humanidad: “[n]o me contento con salvarme yo solo: quiero que todos se salven, y que desaparezcan del mundo el odio, la tiranía, el hambre, la injusticia; que no hay amos ni siervos, que se acaben las disputas, las guerras, la política” (224). Es ese mismo “anhelo ardiente” que ya se le había manifestado en su infancia que le incita ahora a “abandonar los hábitos y salir al ejercicio de la mendicidad” (231).⁵

A pesar de la admiración que confiesa sentir por la actitud de Nazarín, su interlocutor, D. Pedro, no comparte el deseo de imitarle y renunciar a su posición actual. La dificultad en el momento de deshacerse de una tradición adquirida, la imposibilidad que a su edad supondría el corregir el carácter adquirido con el paso de los años y, sobre todo, el recelo a privar al cuerpo de costumbres arraigadas son las excusas que le expone a Nazarín. La actitud de D. Pedro refleja la misma falta de interés que la sociedad muestra por renunciar a su comodidad, resultado de la desigual modernización, por el bien común como propone la filosofía nazarista. D. Pedro supedita el bienestar del cuerpo a la salvación eterna del alma. Reconocerá, sin embargo, la suerte que supone “para los que no somos buenos, que existan seres perfectos como usted, prontos a interceder por todos, y a conseguir, con sus estupendas virtudes, la salvación propia y ajena” (233). Individuos con la actitud de D. Pedro son, como queda dicho, igualmente necesarios para que Nazarín pueda aspirar tanto a la salvación de la humanidad como a la propia por el mero acto de deseárselo. El intrínseco egoísmo que inspira la actitud de D. Pedro puede equipararse al ansia de trascendencia del sacerdote. La ambición de Nazarín se sustenta en la idea de “encontrar el mal humano, para luchar con él y vencerlo” (237). Aunque se presente como altruismo hay un interés egoísta, una obsesión malsana incluso, en esa búsqueda y encuentro de situaciones de las que salir redimido así como en el afán por aparentar pobreza. Desde la perspectiva de Nazarín, cubiertas las necesidades básicas lo demás resulta superfluo y debe ser ofrecido a la caridad puesto que el “caudal inmenso y las inagotables provisiones de la conformidad cristiana” debería ser suficiente para cubrir sus necesidades, saciar sus apetitos y hacer más llevadera cualquier infortunio que le asalte en su particular peregrinación (236).

En otra muestra de obsesión en la persecución por el sufrimiento, al enterarse de que la situación en la que se encuentra el pueblo en el que está prestando su ayuda para combatir la

epidemia de viruela que sufre su población, no es tan mala como esperaba al principio, Nazarín anima a sus discípulas a trasladarse a la población de al lado donde la situación parece peor. Ante el primer malestar que muestran Beatriz y Ándara, por las condiciones en las que se encuentran a los enfermos, Nazarín les reprocha el no estar preparadas para sufrir penurias como las que él aspira vivir. A diferencia de sus discípulas que hasta entonces habrían experimentado únicamente, siempre según Nazarín, la versión bonita y halagüeña del ideal religioso, el sacerdote aparece “connaturalizado con la fétida atmósfera de las lóbregas estancias, con la espantable catadura de los enfermos y con la suciedad y miseria” con la que se encuentra en los pueblos azotados por la epidemia (249). La diligencia con la que ofrece socorro a quien lo necesite le convierten en “héroe cristiano” dotado de una resistencia física que iguala “sus increíbles bríos espirituales” (254). La resistencia y el vigor demostrados mientras ejerce de enfermero, cualidades que la tradición asumiría como muestra indiscutible de la masculinidad, están en clara contradicción con la supuesta debilidad que la visión de su persona transmite y son equiparables a la fuerza de su vocación espiritual.

Tras haber ejercido con satisfacción la caridad cristiana, a Nazarín y su grupo les toca experimentar la persecución. A pesar de que sus acciones no son más que la interpretación literal y puesta en práctica de las enseñanzas de la fe católica, el mismo prójimo al que pretende evangelizar se muestra incapaz de identificar el origen de su comportamiento y los toman por delincuentes y locos. La sociedad no se muestra preparada para la llegada de un nuevo Mesías y mucho menos si éste viene equipado, como el original, con un plan de reforma social basado en un mensaje de caridad y concordia cristianos. El alcalde del pueblo al que llega el grupo una vez apresados por la guardia civil, al estar Nazarín y Ándara reclamados por el juez de la Inclusa, se sorprende de la actitud de Nazarín y le recrimina lo desproporcionado y fuera de lugar de su

actitud, también y especialmente desde el punto de vista religioso, por proponer el regreso a fanatismos anticuados. Además de por haber ayudado a Ándara a sabiendas de saberla culpable del apuñalamiento de “otra pública como ella” y por haber ambos quemado el edificio en el que vivía el cura, la acusación que pende sobre Nazarín viene por haberse “echado a los caminos (...) de apóstol” con el propósito de embaucar a la gente y ejercer la mendicidad (291). A pesar de insistir en no considerarse él un apóstol ni dedicarse más que a la enseñanza de la doctrina, con la palabra y el ejemplo pero sin ánimo de proselitismo sino únicamente para quienes quieran voluntariamente escucharle, Nazarín siente regocijo ante la posibilidad de salvación que una nueva ocasión de mostrar su disponibilidad para el sufrimiento y el martirio le supondría.

No sin cierto grado de ironía presenta Galdós al alcalde como hijo de la Ilustración y del siglo XIX, afanado en convencer a Nazarín de lo erróneo de su postura:

Véngase a razones, y haga caso de mí, que soy hombre muy práctico, y aunque me esté mal en decirlo, con sus miajas de ilustración, hombre algo corto de latines, pero muy largo de entendederas (...) ¿Y cómo he de creer yo que un hombre de sentido, en nuestros tiempos prácticos, esencialmente prácticos, o si se quiere, de tanta ilustración, puede tomar en serio eso de enseñar con el ejemplo todo lo que dice la doctrina? ¡Si no puede ser, hombre, si no puede ser, y el que lo intente, o es loco, o acabará por ser víctima...! (293)

Frente al poder dialéctico de Nazarín, al alcalde apela a “argumentos que recordaba de sus vanas y superficiales lecturas” (294). Al mismo tiempo, no duda en mostrar su total incompreensión hacia la realidad de que “en el siglo del progreso,” testigo de invenciones como el vapor, el teléfono eléctrico o la imprenta, invenciones que habrían contribuido a la erradicación “de todo el fanatismo de la antigüedad,” haya cabida para ínfulas religiosas como las de Nazarín. A pesar

de mostrarse convencido del componente utilitario de la religión, de reconocer su función social e importancia en la tradición cultural, asegura negarse a creer “cosas que están bien para mujeres, pero que no debemos creerlas los hombres” (295). Paradójicamente, su particular visión de la religión le permite creer en dogmas como la Santísima Trinidad, “aunque ni los primeros matemáticos la comprenden,” aceptar la existencia de las bulas y también del más allá, el uso del latín en la liturgia, y sostener al mismo tiempo la necesidad de deshacerse del clero parroquial, episcopal y cardenalicio. Al mismo tiempo, al ser uno de los pocos que reconoce enseguida el sentido de la misión de Nazarín, no duda en advertirle que, dados los tiempos que corren, ni siquiera el propio Jesucristo hubiera podido llevar a cabo sus propias enseñanzas debido fundamentalmente a que la finalidad última del hombre contemporáneo consiste en sobrevivir y la sociedad actual sólo permite la supervivencia a través del trabajo:

Y en este siglo ilustrado, ¿a qué tiene que mirar el hombre? A la industria, a la agricultura, a la administración, al comercio. He aquí el problema. Dar salida a nuestros caldos, nivelar los presupuestos públicos y particulares... que haya la mar de fábricas... vías de comunicación... casinos para obreros... barrios obreros... ilustración, escuelas, beneficencia pública y particular... ¿Y dónde me deja usted la higiene, la urbanización y otras grandes conquistas? Pues nada de eso tendrá usted con el misticismo, que es lo que usted practica; no tendrá más que hambre, miseria pública y particular... (295).

La mejor manera con la que cuenta Nazarín para mostrar su santidad, en opinión del alcalde, pasaría por hacer “un par de milagros, de los gordos” como dotar al pueblo con el puente nuevo y el ferrocarril que demandan (296). La religión “pura,” la imitación de las enseñanzas de Cristo, son tomadas por la sociedad “ilustrada” como blasfemias, herejías e idolatrías no sólo contra la religión sino, más importante aún, contra la modernización.

La calma tranquila que Nazarín muestra durante la argumentación del alcalde contrasta con su actitud hacia las irreverencias que contra la fe cristiana vierten los presos que le acompañan de regreso a Madrid y que provocan, de manera similar a cómo le había sucedido también a Ángel Guerra, que pierda su “bendita serenidad” característica y estalle en cólera contra los infamadores. Una vez más la “hombría” del personaje resurge cuando la verdadera naturaleza, reprimida durante tiempo gracias a un intenso ejercicio de raciocinio, se ve estimulada por influencias (violentas) externas para, contra todo pronóstico, contradecir su adoptada filosofía. Nazarín será capaz de aplacar su ira sin sufrir las mismas nefastas consecuencias de su homólogo Ángel Guerra. El sacerdote, que al fin y al cabo, [e]ra hombre, y el hombre en alguna ocasión había de resurgir en su ser,” se rebela contra sus agresores (316). Tras responder con injustificada violencia, al principio, con desdén y desprecio, acaba reconociendo, sin embargo, lo poco “cristiano” de su comportamiento. El subsiguiente acto de perdón supone pues un acto de valor por su parte: “[p]or primera vez en mi vida, me cuesta trabajo decir a mis enemigos que les perdono: pero os lo digo, (...) sin efusión del alma, porque es mi deber de cristiano decíroslo... Sabed que os perdono, (...) sabed también que os desprecio, y me creo culpable por no saber separar en mi alma el desprecio del perdón” (317). Al contrario de lo que había sucedido con Ángel Guerra, Nazarín será finalmente capaz de controlar su cólera y el ultraje cometido en su persona le devuelve toda la plenitud de su mansedumbre cristiana, dejándole “sin cólera, sin instintos de odio y venganza” (319). De querer analizarle siguiendo los estándares tradicionales, el valor y la fortaleza de Nazarín residen precisamente en su capacidad para la contención de primitivos instintos que le conducirían a lo que él considera una violencia innecesaria. La “pureza” de espíritu que le traerá el otorgamiento del perdón a quienes le han infringido sufrimiento y la posibilidad de llevar a cabo tal acto de generosidad, le garantizan

alcanzar la trascendencia que se había propuesto, puesto que “[s]er león no es cosa fácil; pero es más difícil ser cordero, y yo lo soy” (319). La verdadera hombría la muestra no mediante una respuesta violenta al ultraje recibido sino, como predicaba, mediante el esfuerzo de contención de su naturaleza y el mantenimiento de una actitud de docilidad acorde con el precepto cristiano. Esta capacidad de autocontrol acerca inevitablemente a Nazarín a la representación de la masculinidad tradicional burguesa que, como queda dicho, esperaba de sus acólitos el dominio de las propias pasiones.

El maltrato recibido está detrás de la enfermedad que Nazarín sufre en la cárcel y que le provoca los delirios que le llevan a imaginarse a sí mismo estar en presencia de Jesucristo. En el imaginado diálogo que se establece entre ambos, entre los ardores causados por la fiebre que le hacen creer que está siendo llevado a morir en la cruz, Nazarín insiste una vez más en la humildad de su propósito:

No quiero ese género de suplicio, en el que el cadalso es un altar, y la agonía se confunde con la apoteosis. Soy el último de los siervos de Dios, y quiero morir olvidado y oscuro, sin que me rodeen las muchedumbres, ni la fama corone mi martirio. Quiero que nadie me vea perecer, que no se hable de mí, ni me miren, ni me compadezcan. Fuera de mí toda vanidad. Fuera de mí la vanagloria del mártir. Si he de ser sacrificado, hágase en la mayor obscuridad y silencio. Que mis verdugos no sean perseguidos ni execrados, que sólo me asista Dios, y Él me reciba, sin que el mundo trompetee mi muerte, ni en papeles sea pregonada, ni la canten poetas, ni se haga de ello un ruidoso acontecimiento para escándalo de unos y regocijo de otros. Que me arrojen a un muladar y me dejen morir, o me maten sin bullicio, y me entierren como a una pobre bestia. (351)

La ambigüedad genérica que a la hora de caracterizarle, ya desde el momento en el que, a principio de la novela, el narrador se muestra incapaz de determinar a primera vista si se trata de una mujer o un hombre, no parece suficiente para considerar a Nazarín como un personaje que se desvíe de los patrones la masculinidad tradicional. La atribución en su caracterización de cualidades personales que erróneamente se siguen atribuyendo a lo femenino (compasión, piedad, etc.), en Nazarín resultan perfectamente adecuadas puesto que definen la masculinidad religiosa según los preceptos del día. El afán que muestra por salir al mundo como moderno quijote y contribuir a su reforma, la reflexión político-social que tal acto supone, añaden nuevas características a la representación de Nazarín que, aunque éstas sí se corresponden con la representación masculina tradicional (lo que permitiría rebatir la caracterización de “hombre femenino” que la crítica le ha otorgado) y lo aleja a la vez de la representación “masculina” religiosa en cuanto a que estos mismos actos suponen una desobediencia, un cuestionamiento de los preceptos que definen a la masculinidad religiosa. Eso, claro está si insistimos en asociar lo masculino y lo femenino en estos términos. La manera de evitarlo será, por lo tanto, dejar de ver el género como una serie de opuestos irreconciliables (agresividad/pasividad; fortaleza física /debilidad; sexualidad incontrolada/sumisión, etc.) para empezar a entenderlo como un conjunto de prácticas que nunca deben ser concebidas como exclusivas de uno u otro género biológico ni tampoco garantizadas de exclusión del grupo de no ser capaces sus miembros de representarlas en todo momento.

III. “Un hombre no puede ser... otro hombre”: *Halma* (1895)

En la sección final de *Camino recto y seguro para llegar al cielo* (1861) Antonio María Claret enumera lo que él mismo denomina los “deberes de varios estados,” un listado de

obligaciones “para más facilitar la observancia de sus divinos mandamientos a fin de alcanzar la vida eterna” (3). No se trata, sin embargo, de un repertorio dirigido a cualquier cristiano que aspire a semejante recompensa sino que aparece dividido en diferentes secciones con distintas asignaciones según el destinatario. Así, los deberes designados a los cabeza de familia difieren de los señalados para las esposas, los hijos o los dependientes, como también lo hacen de los dirigidos a los jóvenes, a las doncellas, a las viudas, a los hacendados, a los pobres, a los mercaderes, a los artistas y a los jornaleros, que conforman la arbitraria lista de supuestos lectores a los que va dirigida la obra.

A la obligación de amar a su esposa, sin despreciarla al ser ella compañera inseparable pero cuyos pasos debe guiar como ser inferior a él que es, añade Claret otras responsabilidades como marido tales como “[t]ener cuidado de ella,” “[m]antenerla con decencia,” “[s]ufrirla con toda paciencia,” “[a]sistirle con caridad,” “[c]orregirla con benevolencia,” y bajo ninguna circunstancia debe maltratarla (53-4). Según el listado de deberes correspondiente, la mujer cristiana que desee ser una buena esposa deberá cumplir con su obligación de apreciar y respetar a su marido “como a su cabeza,” y “obedecerlo como a un superior” además de “[a]sistirlo con toda diligencia,” “[a]yudarlo con reverencia,” “[c]ontestarle con mansedumbre,” “[c]allar cuando está enojado y mientras dure el enfado,” “[s]oportar con paciencia sus defectos,” “[r]epeler toda familiaridad,” y “[m]antener buena armonía con todos los de la casa” (51-2). Obviamente, no contempla Claret la posibilidad de que la mujer sea capaz de modificar, a través de sus acciones o deseos, esos “defectos” del marido como tampoco que él mismo opte por verla a ella como un igual o superior incluso. Es precisamente esa condición de “superioridad,” que la hace capaz de redimir al más “perdido” de los hombres, la característica que Galdós otorga a la protagonista de *Halma* quien acaba “construyendo” a su antojo al tipo de marido que más le conviene. La

transformación y mejora del hombre por medio de la religión, que se le antojó imposible a Galdós en el caso de *Ángel Guerra*, no sólo será posible en esta novela continuación de *Nazarín* sino que será incluso recompensada por ello.

La crítica actual ha leído a *Halma* fundamentalmente como una novela que trata sobre las ansiedades sociales relacionadas con la negativa a legitimar el poder de hallarse éste en manos femeninas. En esta línea, Akiko Tsuchiya señala la convivencia en la novela de discursos característicos del fin-de-siècle español que equiparaban la independencia femenina a la enfermedad y la degeneración, con otros que aluden a lo amenazador que supone para la sociedad la confusión creada por la dislocación del sujeto social, como la que representa la propia Catalina de Artal, la Halma del título, que intenta salirse del lugar que la ideología burguesa le ha asignado como mujer (204). Por su parte, J. Sinnigen hace hincapié en la importancia que otorga Halma, de manera similar a cómo lo habían intentado, con diferentes grados de éxito, Ángel Guerra y Nazarín, a la creación de una alternativa a la corrupción de la sociedad burguesa sin sospechar que sus buenos deseos serán neutralizados por esa misma sociedad, a pesar de lo loables que los resultados pudieran parecer a sus promotores. El deseo que en la anterior novela había mostrado Nazarín por romper con la sociedad y regresar a un estadio primitivo, siguiendo literalmente las enseñanzas transmitidas por Jesucristo, será puesta en entredicho en *Halma*. En esta ocasión, Nazarín se verá en la tesitura de tener que suplicar a la protagonista que se resigne y acepte un papel más acorde con lo que la sociedad espera de ella. Catherine Jagoe ve la novela como la exploración de lo que sucede “when a woman tries to assume the position of authority that was ascribed to women in theory but denied them by social and legal practice” (140-1). Catalina, a quien Jagoe ve al principio como “the epitome of domestic feminine virtues but transgresses these as the novel proceeds” acabará sin embargo

obligada a reconvertirse a lo doméstico, tras fracasar la fundación de una orden religiosa por la manipulación de la autoridad y las restricciones impuestas por la sociedad (142). No obstante, en mi opinión, el hecho de que al final Catalina se vea empujada a acallar las voces discordantes que ponen en jaque la viabilidad de su proyecto caritativo casándose con José Antonio de Urrea no implica su renuncia total al propósito fundador. Aunque es verdad que al final de la novela Urrea da muestras de nuevas capacidades, una vez convertido en un “hombre nuevo,” éste no ha dado muestras de querer usurpar el puesto de su mujer ni considerarse, como sí harán otros personajes masculinos, más capacitados que ella para llevar las riendas del establecimiento.

Mi interés en esta sección se centra precisamente en analizar el personaje de José Antonio de Urrea que pasa, de manera similar a cómo sucedía con otros personajes masculinos examinados en los capítulos anteriores, por un claro proceso de transformación que acaba convirtiéndole en un “hombre nuevo” capaz de llegado el caso, y si tomamos por posibles los augurios de Jagoe de que Halma se verá obligada a renunciar y no únicamente a fingirlo, asumir el puesto de director del instituto religioso-caritativo fundado por quien además acabará convirtiéndose en su esposa. Durante la lectura del texto, el lector será testigo de la metamorfosis de Urrea quien pasa de parásito social e intrigante lleno de vicios a paradigma de la rectitud religiosa. A diferencia de lo que sucedía en *Ángel Guerra*, con cuyo protagonista se establece cierta analogía, en el caso de Urrea tanto su propósito de redención y transformación en un “nuevo hombre” como la fundación de un establecimiento caritativo, culmina con éxito. Pero al mismo tiempo, *Halma* muestra otras figuras masculinas relevantes en tanto que adoptan distintas maneras de asumir el sentimiento religioso, aflicción que además es parte fundamental del entendimiento que estos personajes tienen de su propia masculinidad. Conviven con Urrea, su primo el Marqués de Feramor y hermano a su vez de Halma, quien mantiene con la religión una

relación utilitaria, dominada por la impostura, y el sacerdote D. Manuel Flórez quien, influido por el ejemplo de Nazarín, acaba dudando de su propio compromiso religioso, en su opinión, viciado a causa de su exagerada adaptación al medio que le habría llevado a olvidar el verdadero significado de la espiritualidad.

En “aquellos días, que no están muy lejanos,” en los que se sitúa la acción de la novela, el narrador reflexiona acerca de la cuestión religiosa y señala la alternancia que se daría entre temporadas de indiferencia con otros períodos de piedad exacerbada, en una especie de sincronía que ve positiva (99). En la descripción del ambiente que lleva a cabo señala cómo lo pertinente entonces era el “hablar con preferencia de Roma y del Santo Padre; (...) ridiculizar a los incrédulos, (...) encomiar las hermosuras del simbolismo cristiano y de las artes auxiliares del culto; (...) [y señalar los] síntomas de ruina moral en los países protestantes,” al tiempo que se complementaban las prácticas religiosas con otras actividades que iban desde la admiración de catedrales o el “huronear monasterios derruidos,” pasando por la lectura de “vidas de santos y fundadores” que lleva a la valorización de escritores ortodoxos por encima de los “impíos o diferentes” (100). Esta escrupulosidad religiosa, que para el narrador es la tónica de los tiempos, tiene la característica significativa de ser además contagiosa. De esta manera, individuos que nunca se habían mostrado devotos “enseñaban bajo la mundología una punta de oreja pietista,” mientras que los que lo habían sido “se creían y amenazaban comerse el mundo” (100).⁶ Si bien el narrador dibuja el perfil de una sociedad, la de la España de la Restauración, estimulada por lo religioso, esta propicia situación anticipa únicamente la llegada de nuevos vientos “con nuevas ideas y pasiones nuevas” (100). En realidad, esta concepción de lo espiritual no constituye, a su juicio, más que una moda pasajera.

Quien parece unirse a esa novedad pasajera es D. Francisco de Paula, o “Paquito,” como le denomina en ocasiones el narrador, hermano de Catalina y actual Marqués de Feramor. Excepto por el gravamen de su artificial ansia religiosa, D. Francisco pone en práctica, con más o menos rigor, los deberes que el padre Claret imponía al cabeza de familia. Para convertirse en un modelo de virtud cristiana, además de cumplir con las mencionadas exigencias que le venían por su condición de marido, los valores de la ideología burguesa le imponían la obligación de velar por proveer a su familia de lo necesario según el estado al que pertenecen. Feramor, disgustado con el “aislamiento monástico” en que vive su hermana, y valiéndose de la superioridad que tanto la religión como la sociedad burguesa le confieren, la incita a abandonar “la tiesura de imagen hierática, las inflexiones compungidas, [el] (...) vestirse como la viuda de un teniente” y frecuentar el trato de los amigos de la casa (60). Si bien cierta afición religiosa puede garantizarle la posibilidad de un matrimonio al ser, en su opinión, una característica que los hombres aprecian en sus mujeres, la actitud de Catalina resulta extrema incluso para ese propósito.

No es Feramor, “hombre práctico, apóstol del dogma económico, y de las sacrosantas doctrinas del capital y la renta,” alguien que inspire simpatías, ni siquiera en el narrador, debido fundamentalmente a la impostura anglosajona que habría adquirido en su etapa como estudiante en Inglaterra (76). Si bien la adaptación a la política española de teorías inglesas ha contribuido al aumento considerable de su patrimonio, mérito por el que será distinguido con un puesto de senador de una indeterminada provincia levantina, no cuenta el Marqués más que con unos cuantos acólitos despreciados, como también lo es él, insisto, por el propio narrador. Insiste éste, por ejemplo, en que no habría llegado Paquito al matrimonio en igualdad de condiciones (económicas) que su esposa, heredera “de nobleza malagueña, mestiza de inglesa y española”

(63). La fortuna del Marqués, mermada por falta de la “regularidad administrativa” con la que su padre la habría manejado, se beneficiaría primero por el aporte de la dote de su mujer, al que se sumaría el posterior arreglo a una economía basada en la previsión y la reducción de gastos a “tan sólo la mitad de las rentas,” y sobre todo de los beneficios de los negocios de usura que D. Francisco habría entablado con “sus compañeros de grandes, comprometidos en el juego, en el sport, o en otros vicios” (67). Sin embargo, es la carencia tanto de las virtudes como de los defectos que el narrador considera característicos de la raza peninsular, la razón detrás de la antipatía que genera en quienes le rodean. Su reglamentada moralidad y su “no perderse” se estrellan con el carácter más distendido que caracterizaría al tipo nacional.

Es, sin embargo, en una de las primeras conversaciones que mantiene con su hermana, recogida en su casa, que Feramor muestra su (criticable según el tono empleado por el narrador) actitud utilitaria ante la religión, cuando le reprocha a ella lo que él considera su repentina devoción religiosa. Disfrazando su verdadera intención, empieza por advertirle que el tipo de vida que ha adoptado Catalina, “de obscuridad, de silencio, de rezos monjiles,” puede acabar suponiéndole no sólo la merma de su salud sino incluso la propia muerte, por la inercia y falta de actividad que lleva consigo (71). Sin embargo, enseguida le invita a imitarle a él y adoptar “un poco de sentido práctico” al considerar que la religión es susceptible de ser tratada como una transacción económica (71). En su opinión, la misma actualidad demandaría que incluso las empresas espirituales como la que pretende iniciar su hermana, deben someterse a la guía de las leyes económicas. Considera el Marqués que para poder crear órdenes o congregaciones religiosas es imprescindible contar con recursos materiales puesto que en la época en la que les ha tocado vivir ni siquiera los supuestos benefactores a los que planease acudir solicitando ayuda estarían “en disposición de consagrar a un negocio tan problemático como la salvación de las

almas propias y ajenas sus apuradas rentas” (75). En su opinión, el “negocio” de la salvación de almas no resulta beneficioso en una época que se mueve por intereses menos trascendentales. Aunque quede lugar para “arrebatos místicos” como los de Catalina, la razón debe prevalecer sobre el fanatismo religioso. Es este estoicismo lo que permite al Marqués escapar a “la sensiblería de hacer el bien por el bien” (67). Aunque admite la caridad, aún aquella “en grado heroico” del tipo que muestra su hermana, sólo debe ser tolerable en el individuo de sobrarle capital al que otorga, consecuente con su ideología capitalista, una capacidad infinita de transformación equiparable incluso a la que se supone de la religión: “capital para todo, hasta para allanarle a la Humanidad los caminos del cielo” (76).⁷

A pesar de mostrarse convencido, tanto por su mera condición de mujer como por no haberle “dado Dios el cacumen que se necesita,” de la falta de idoneidad de su hermana a la hora de embarcarse en proyectos de tal envergadura, la principal oposición a sus planes proviene del deseo de evitarse el gasto económico que le supondría dar alas a semejantes aspiraciones (91). De abandonar Catalina la aspiración a la canonización que le vendría de convertirse en fundadora de una nueva orden religiosa y aceptar, a cambio, o bien un casamiento de conveniencia o el ejercicio de su fe en la soledad de un convento, no tendría el Marqués inconveniente alguno en hacerle entrega de la parte que le corresponde de su herencia. Enseguida confirma el narrador la hipocresía de este posicionamiento del Marqués que, sin embargo, no estaría en desacuerdo con su propia idea de corrección social, la misma que le impide mostrar abiertamente y sin tapujos su verdadera opinión acerca de la llamada mística de su hermana. La “buena educación” se ha convertido en su “segunda naturaleza, la visible,” la única que muestra al mundo, mientras deja oculta “la otra, la constitutiva” (95). La artificialidad del Marqués, puesto que “[l]os refinamientos de la educación, si en algunos casos corrigen las asperezas nativas del ser, en otros

suelen producir hombres artificiales, que por la consecuencia de sus actos se confunden con los verdaderos," pasa por mostrar como natural una actitud que no deja de serle extraña, al no haberla asimilado (96). A pesar de ser consciente y utilizarlos para paliar lo que ve en sí mismo como reflejo de sus propias imperfecciones, son precisamente esos artificios en su conducta, esa buena educación y urbanidad que ha adoptado, los que le alejan definitivamente de su auténtico ser y lo acercan "a distancias considerables de su verdadera índole interna, petrificada en el egoísmo" (99). Fingirá el Marqués, ante la sociedad que le observa (y juzga), apoyar la iniciativa fundadora de su hermana, y el carácter espiritual y caritativo de la misma, a pesar de lo que su propia naturaleza le aconseja. Consigue mantener "lejos del histrionismo seco de la buena educación," la verdadera naturaleza de sus ideas y aparentar pensar y sentir acorde con la "atmósfera densa de reivindicaciones religiosas" del tiempo que le ha tocado vivir (100). Su posición como "representante de las clases directoras," le obliga a contribuir, aún en contra de su buen juicio, en cualquier empresa que buscase favorecer "los grandes intereses espirituales de la sociedad," aunque ello signifique dejar de lado el fomento de obras pública o la defensa de la asociación mercantil, a su parecer, empresas de mayor calado y beneficio social (101). Los nuevos y variables tiempos le requieren dirigir la mirada hacia el más allá, "enseñar a las clases proletarias el olvidado camino del Cielo, y preparar la vuelta de los grandes ideales," doctrina que en su fuero interno detesta pero a la que accede, anticipando los beneficios materiales que puede garantizarle el propiciar tales actitudes. Sin embargo, el hecho de que el fortalecimiento del poder público pase por manos de "hombres de capacidad intelectual y pecuniaria" del tipo ejemplificado por Feramor, obligados a contribuir a la fortaleza del resorte religioso haciendo "apología de los intereses espirituales" que ven como "mal menor," es denunciado por el narrador (102).

Además de cumplir a la perfección la mayoría de los deberes que el Padre Claret consideraba imprescindibles para cualquiera que aspirarse a ser un buen marido, padre de familia y mejor cristiano, el Marqués de Feramor reproduce además, con la misma percepción, los valores ideológicos burgueses acerca de la masculinidad que el narrador parece sentenciar categóricamente. Esta actitud del Marqués la justifica D. Manuel Flórez, sacerdote amigo de la familia, quien la achaca a una deficiente educación y a “las apariencias de egoísmo” que le vendrían impuestas por la propia sociedad (87). Insta D. Manuel al Marqués a abandonar la cultura de las apariencias, adoptadas según él en el extranjero, y empezar a comportarse conforme al tipo de “caballero cristiano” que ya él le había intentado imbuir de niño, antes de que le forzaran a trasladarse “a tierras de ingleses metalizados” (87). Paradójicamente, el único aspecto reprochable que Flórez aprecia en el Marqués, desconocedor como es de su verdadero interior, es la falta de conmiseración hacia los deseos de su hermana, su ansia por mantener una actitud “correcta” y distante, y el “egoísmo económico” del que le cree dotado y que sería el origen de todos sus pecados. No duda D. Manuel en recordarle a Feramor su obligación de participar de la caridad filantrópica, a la manera incluso de su hermana, a la que está doblemente obligado en su condición de cristiano y rico.

Quien sí estaría cumpliendo, por lo tanto, con sus obligaciones devotas es Catalina llegando a representar, a juicio del párroco, el papel de una perfecta “heroína cristiana,” estando adornada su persona de una serie de cualidades estimadas en alto grado incluso en el listado de deberes del Padre Claret para la mujer cristiana. Habiendo cumplido primero con las funciones de buena esposa, “mártir de sus deberes” hasta la desafortunada muerte de su marido, instigada ahora por la fe que nace en su interior, ambiciona consagrar su futuro a lograr el bienestar del prójimo. De la misma manera, en un mundo acechado por el mal, situación que “los ricos, los

prácticos, los parlamentarios” del tipo de Feramor observan con indiferencia o escarnio, “queriendo aplicar a su remedio las famosas leyes económicas que vienen a ser como la receta del italiano contra las pulgas,” D. Manuel conceptúa la imagen del buen cristiano y valora, por encima de todo lo demás, su capacidad de entrega a la lucha por los más necesitados (93). Paradójicamente también, su valoración quedará en entredicho una vez que el narrador, de manera similar a cómo había hecho con Feramor, advierta al lector de lo engañoso de las apariencias, también las de D. Manuel, insinuando que el análisis de las virtudes hondas de cualquier individuo acabarán por desvelar la falsedad de las mismas.

Es D. Manuel “[h]ombre flexible, creado para las adaptaciones sociales, y para aplicar y defender la santa doctrina según el medio y las ocasiones en que le correspondía actuar; bastante sagaz para conocer lo bueno donde quiera que saliese, y bastante práctico para saber aprovecharlo, obraba como obran siempre los caracteres de su complexión y hechura, no poniéndose frente a ninguna fuerza que creen útil, sino dejándose llevar por dicha fuerza, con tanto estudio y picardía en la postura, que parezca que la dirigen y conducen” (138). Carente de más ambición que la de cumplir con su humilde misión evangelizadora, haciendo uso de su facilidad para el trato social, D. Manuel vive con autonomía gracias a la renta recibida por “dos buenas fincas que heredó de sus padres” (82). La independencia económica de la que disfruta se convierte, sin embargo, en el obstáculo que le impide cuestionar la ortodoxia católica, prefiriendo anteponer “una perfecta conformidad con el espíritu y la letra de cuanto enseña y practica la Santa Iglesia” a deliberar cualquier artículo de fe (83). En su consideración de los planes fundacionales de Halma reproduce D. Manuel algunas de las consideraciones que tanto Antonio María Claret como la tradición burguesa imponían a la mujer. Cuando ve tambalearse su influencia sobre ella, en su celo por mantener las estructuras patriarcales, “no tardó en apropiarse

de las ideas de ella, con la mira de vigorizarlas y recobrar de este modo su magisterio” tras cuestionar su iniciativa y sus planes fundacionales (132).

La caracterización de D. Manuel se completa sobre todo por la reflexión que lleva a cabo acerca de la situación en la que se encuentra Nazarín, preso y a la espera de que se tome una decisión acerca de su cordura o falta de ella, y que le hace cuestionarse la influencia que “el vivir en sociedad” ha podido ejercer sobre su propio sentido de la libertad individual. Constata D. Manuel que el sometimiento a las convenciones sociales le habría impedido ver la valía de su propia virtud y reconoce que la huida “real” de dichas conformidades es lo que ha permitido a Nazarín dilucidar el verdadero significado de la santidad cristiana, estadio del que él mismo se sabe tan alejado. El único reproche que D. Manuel se atreve a formular contrario a la actuación de Nazarín es el haberse acercado a la doctrina “en su sentido más riguroso, por lo más estrecho, por donde duele...” ajustando literalmente su conducta a la ley de Cristo, incompatible con la situación del mundo como se conoce (154). Por lo que suponen de cuestionamiento a su propio entendimiento de la labor sacerdotal, las entrevistas que mantendrá con Nazarín, en las que busca discernir por sí mismo la veracidad de su aparente locura, le causan turbación y desconcierto. La pérdida de apetito y la falta de sueño que sufre consecuencia del proceso de autoevaluación al que se somete le causan, como le había sucedido a Ángel Guerra, desórdenes físicos. El debate que se inicia en la conciencia de D. Manuel contrapone la doctrina de Cristo a la actitud de la Iglesia: “llevar a la práctica la doctrina en todo su rigor y pureza, no puede ser (...). Para ello sería precisa la destrucción de todo lo existente. Pues qué, Jesús mío, ¿tu Santa Iglesia no vive en la civilización? ¿Adónde vamos a parar si...? No, no, no hay que pensarlo... Digo que no puede ser... Señor, ¿verdad que no puede ser?” (179). El acomodaticio y conveniente olvido del significado último tras preceptos cristianos como el de darse al prójimo o el de velar por el

bienestar de los pobres, al modo refrendado también por el Padre Claret, le ha supuesto faltar a las enseñanzas de Cristo. Consta ahora D. Manuel que tanto él como la Iglesia católica y la sociedad entera no sólo han abandonado los preceptos fundadores del Cristianismo sino que además cuestionan y persiguen a quien se decide ponerlas en práctica.⁸

Los remordimientos por haber “servido a Dios” desde un ambiente privilegiado y burgués, que ahora reconoce como el menos adecuado, contribuyen al deterioro de su salud. Incapaz de recuperarse completamente tras un desvanecimiento provocado por una acalorada discusión con el Marqués de Feramor y que acaba con él en la cama, D. Manuel cuestiona la autenticidad de su virtud valorándola, como hacen muchos de los personajes analizados hasta el momento, según el grado de sufrimiento que sus ejercicios caritativos han causado en su persona. Ante las mujeres que acuden a su lado durante su convalecencia se reconoce “una pobre medianía” puesto que su alma no “se ennegrece con pecados infames ni se abrianta con heroicas virtudes” (199). No se ve a sí mismo más que lo que “el lenguaje corriente llama un buen hombre,” mas sin méritos extraordinarios al no haber vivido injurias, persecuciones ni haber sido siquiera ultrajado, escarnecido o vilipendiado: “¿Es tribulación andar de casa en casa, festejando y en palmitas, aquí de servilleta prendida, allá charlando de mil vanidades eclesiásticas y mundanas, metiéndome y sacándome con achaque de limosnitas, socorros y colectas, que son la verdadera caridad lo que las comedias a la vida real?” (200). Flórez, que no recuperará ya su salud, desde su lecho de muerte deseará despojarse de todos sus bienes materiales y “hacerse pobre” el tiempo que le queda. La desolación ante la constatación final de una vida desaprovechada le lleva a suplicar clemencia y reconocer su “pecado”: “Válgame ahora, Redentor mío, mi simplicidad, esta pena de no haber sabido imitarte, de no haber sido como tú, sencillo, amoroso, manso, de no haber sabido labrar con el bien propio el bien ajeno, ¡el bien

ajeno!, único que debe regocijarse a un alma grande; la pena de no haber muerto para toda vanidad, y vivido solamente para encenderme en tu amor, y comunicar este fuego a mis semejantes”

(224). La posibilidad de redención en vida que niega al sacerdote, y que había negado también a Ángel Guerra, la reserva Galdós para José Antonio de Urrea quien sí llegará a regenerarse de un pasado mucho más sombrío y ruin que el de D. Manuel.

La primera impresión que de José Antonio recibe el lector constituye otra muestra más, de las varias que se suceden a lo largo de la novela, de lo equívocas que pueden ser éstas. Parece el narrador coincidir con el Marqués de Feramor en la caracterización que hace de su primo a quien considera un “parásito en la casa por temporadas, hombre inconstante, ligero y de dudosa reputación” (102). Aunque Feramor justifica el desprecio que le profesa por, según él, la carencia de valores morales de su primo, no tarda el narrador en señalar lo erróneo de su propia percepción y justificar que más que perverso lo que es José Antonio es un pobre desgraciado. Huérfano a temprana edad y sin patrimonio, “no tuvo quien le mandase a estudiar a Inglaterra” como a su primo (103). La analogía que establece el narrador entre ambos hombres pone de relieve la simpatía que profesa hacia el personaje de Urrea, llegando a insinuar que la educación recibida por el Marqués es un ejemplo más de los privilegios recibidos por éste con independencia de su valía personal.

Hasta llegar finalmente a convertirse también él en un “hombre nuevo,” perdido el apoyo de sus parientes a causa de su natural inconsistencia, alternará José Antonio períodos dedicados a “negocios desconocidos” que le aportan ocasionalmente los medios necesarios para vestir bien y gastar en coche y teatros con otros que le dejan “hecho una lástima, enfermo, muerto de hambre” (103). En esas ocasiones no dudará en echar mano, como si de un niño se tratase, de su picardía con la intención de ganarse una vez más la buena voluntad y corazones de sus familiares,

“principalmente los de las señoras,” hasta restablecer los medios para componerse la ropa y poder seguir parasitando en casas pudientes donde transformar ahora los halagos que se había visto obligado a dirigir a sus parientes en desprecio, con el que “se vengaba de la humillación recibida” (103). Sin embargo, valiéndose de lo que el narrador denomina “hábitos de hombre previsor y ordenado,” Urrea reaparece deseoso de rehabilitarse y dedicar su esfuerzo a la fundación de un semanario (104). Siguiendo la sugerencia de Feramor acude a su prima Halma y le pide el capital que necesita para tamaña empresa. A pesar de haber reconocido ante el Marqués considerar la religión como la base de la mayoría de los males que afligen a la sociedad, ante Catalina no duda en fingir ser un defensor de “los grandes ideales cristianos” (108). Paradójicamente, observa el Marqués en este comportamiento de su primo el reflejo de los tiempos que corren y justifica que cambie “de rumbo para llegar más pronto a donde se propone” (111).

Antes de la referida muerte de D. Manuel, José Antonio tendrá la ocasión de presentarse ante él convertido ya en un hombre nuevo. En sus propias palabras, su transformación es resultado directo de estar en posesión de una conciencia tranquila y unos hábitos de vida que le vienen dictados por una pobreza honrada. Este bienestar moral dice haberlo alcanzado tras un reencuentro con lo espiritual, por la sujeción de los deseos y la adaptación de los goces a la medida de la realidad, actitudes que le facilitan el vivir en armonía con el mundo. Detrás de esta transformación está, como no podría ser de otra manera, Halma para quien la enmienda de su primo exige por un cambio de conducta que sólo se podría esperar de quien viera satisfechas primero sus necesidades fundamentales. En la concepción de Halma, la mala vida de José Antonio “no es más que el resultado fatal, inevitable, de la pobreza” (130). La entrega del dinero necesario para cubrir sus apuros financieros, primer paso para la progresiva rehabilitación social

de José Antonio, debe pasar por varios subterfugios ideados por ella misma. El caudal que debe facilitarle el tránsito a hombre honrado le es administrado periódicamente tras haberle facilitado primero una casa decente, haberle pagado las deudas contraídas y ofrecido los medios necesarios para ejercer su profesión decentemente.⁹ Esta particular forma de caridad parece ser la más efectiva a la hora de asegurar que un hombre “lleno de defectos, desquiciado, empedernido en mil hábitos perniciosos” como lo era José Antonio acabe recuperado para beneficio de la sociedad (131). La intercesión y asistencia de Halma, en su calidad de administradora y especie de “ángel del hogar,” garantizan la redención del hombre descarriado. La relevancia de su intercesión es abiertamente reconocida y alabada por el mismo José Antonio: “[e]res la Providencia misma (...) y realizas el sueño de mi vida; tú me salvas, tú me redimes, tú haces de mí otro hombre, y por ti, Halma, bien puedo decir que vuelvo a nacer” (131). La inicial “maldad” de su primo no es a ojos de Catalina más que una muestra de las consecuencias de vivir en una situación desfavorable, situación que le habría convertido en un “enfermo del alma” a quien la “medicina de la caridad tutelar y educativa” a la que ella le va a someter, deberían garantizarle la curación (131). No es José Antonio más que “un niño mañoso a quien hay que educar” haciéndole primero beneficiario de los socorros de la caridad para someterlo después al rigor religioso que debería acabar por rehabilitarlo completamente (131). De hacerse todo el bien posible, no escatimando ni en azotes de ser necesario, la posibilidad de redención se haría una realidad. La reminiscencia del “tratamiento” al que es sometido José Antonio, al modo del que la ideología burguesa esperaba de aquellos que pasaban por sus propias instituciones reformadoras establecidas para estos menesteres, es notoria.

La segunda oportunidad que se le ofrece a José Antonio, que le es además presentada sin que tercie castigo alguno por los excesos cometidos, es el aliciente perfecto que le debería

conducir también por el camino de la rectitud espiritual. José Antonio se erige en ejemplo de cómo la caridad bien establecida, la que garantice a quien la reciba el no tener que preocuparse por la lucha por la supervivencia diaria, permite al individuo dedicarse a su propia “curación” y consagrarse a labores más beneficiosas para el conjunto de la sociedad. La “solicita mano materna” de Catalina le proporciona los recursos necesarios para convertirse en “amo de su casa,” devolviéndole cierta (ilusoria) capacidad de autodeterminación y la garantía de dedicarse de manera productiva a un trabajo “muy de su gusto” (184). Sin embargo, la transformación de José Antonio, de la misma manera que sucedía con Ángel Guerra y otros personajes sometidos a similares transformaciones, debe pasar también por una serie de renunciaciones, que le despojen de los malos hábitos adquiridos. Los beneficios recibidos por la bondadosa intercesión de Catalina se traducen no sólo en los bienes materiales mencionados sino, más importante aún, en el desarrollo de una conciencia. Porque la “sumisión” de José Antonio no se debe únicamente al sentimiento de gratitud que adeuda a Halma sino también al despertar de su razón que le lleva a reconocer sus propias “recónditas miserias y envilecimientos de la vida (...) úlceras mortales que por su calidad indecorosa no podían ser mostradas” (203). Los nuevos escrúpulos que adquiere le obligan a renunciar a visitar lugares frecuentados de ordinario y que habían sido una de las causas de su supuesta depravación. Si bien las “indecorosas” acciones cometidas le alejan de la pureza espiritual que él mismo se ha propuesto como estándar, la condición de inalcanzable de tal deseo le lleva a buscarlo con mayor pertinacia. La liquidación de las “deudas de ignominia” adquiridas y la interrupción inmediata, después de ponerlas en conocimiento de Halma, de ciertas aventuras sexuales que habría venido manteniendo, abren la puerta a la promesa de salvación (205). La salvaguarda de la pureza espiritual impone a quienes aspiran a ella, una vez más, la celebración y el compromiso de celibato. José Antonio, de querer realmente alcanzar el

estatus de perfección que le haga merecedor de la estimación de su prima, única recompensa que se le ofrece hasta el momento, debe empezar por esa renuncia a la vida ilícita con mujeres “desgraciadas” (205). La analogía con Ángel Guerra es, una vez más, evidente. Sin embargo, a Ángel la renuncia le reporta resultados diferentes. Mientras que José Antonio verá recompensado su “sacrificio” Guerra es castigado sin que su martirio sirva para salvarle al final. Aunque el camino de renunciación que emprende le distinguirá con la unión en matrimonio con quien por ahora no es más que su “madre,” “confesor,” “moldeadora” y “creadora,” la propuesta inicial de rechazo de su naturaleza “física” la acepta José Antonio de manera inmediata, con la única promesa, por el momento, de una posible retribución a nivel espiritual.

El traslado de Catalina a Pedralba, sede de la futura institución caritativa, supone cierto desamparo para José Antonio quien, una vez renunciado a los placeres de la vida disoluta y desordenada, no encuentra ya en la idea de permanecer en Madrid encanto alguno. El nuevo Urrea abandona la capital contraviniendo las órdenes recibidas. Su anhelo es ser admitido en la institución de Halma en condición de pobre y todavía necesitado de la corrección y atmósfera moral que allí se ofrece. Necesita de Halma puesto que a ella debe su iniciación a la fe: “por ella seré religioso, yo que he sido un descreído y un disipado, y ahora no soy nada, no soy nadie, hombre deshecho, como un edificio al cual desmontan todas las piedras para volver a montar y hacerlo nuevo” (273-4). Superadas las reticencias que impedían su entrada en la institución, la transformación de José Antonio, como le sucedía también a Ángel Guerra, es igualmente resultado de la actividad física a la que somete su cuerpo. La adaptación al medio campestre y al trabajo manual, al que se entrega agradecido, le facilita el cambio que ansía aunque la aspiración de reforma moral le exija también un renacimiento a través de la humillación: “[m]e he muerto; resucito hijo tuyo, y esclavo tuyo. Encárgame de los oficios más bajos y humillantes, y en cosas

de religión lo más difícil” (280). En este caso también, la pureza religiosa es demostrable sólo a través de la degradación, precepto al que no parecen naturalmente inclinados muchos de los personajes masculinos analizados hasta ahora, con la notable excepción de Nazarín, y que sí poseen muchos de sus contrapartes femeninas. Son ellos quienes deben aspirar a aprender, con mejor o peor fortuna, esta disposición que es además siempre requisito imprescindible para la mejora personal.

De nuevo, de la misma manera que le sucedía a Ángel Guerra, José Antonio debe aprender a sofocar su cólera de acuerdo a los preceptos instaurados por Halma en Pedralba. El proceso de erradicación de los malos hábitos no le está exento de retrocesos y dudas. En conversación con Nazarín, reconocerá José Antonio que su ser antiguo “rebulle y patalea, como si quisiera... ¡Ay!, no se vuelve a nacer, ¿verdad? No muere uno para seguir viviendo en otra forma y ser. Un hombre no puede ser... otro hombre” (290). Aunque Nazarín, sorprendentemente, coincide con esta reflexión y admite la imposibilidad de mutación del individuo, la novela mostrará que, al menos en el caso de José Antonio, sí hay espacio para la transformación.¹⁰ Sin embargo, el menosprecio que muestra hacia su persona radica en la imposibilidad de verse a sí mismo como un “santo” al modo de Nazarín o Halma, y es prueba también aquí, como lo es en el caso de Ángel Guerra, de un entendimiento “erróneo” de lo religioso. José Antonio otorga la distinción de “santidad” a los individuos a los que aspira imitar y en la constatación de la carencia en su propia persona de esos rasgos que él identifica con la ejemplaridad tiene origen su “trauma.” Tampoco él concibe la posibilidad de acceder al perdón divino mediante la confesión y el arrepentimiento, al modo del solicitado por D. Manuel Flórez en su lecho de muerte. La sumisión a la regla religiosa es el elemento clave del proceso de reparación en el que se debe embarcarse para conseguir su rehabilitación.

Lo erróneo en la concepción de lo religioso por parte de personajes como el de José Antonio se pone de manifiesto al final de la novela una vez que, debido a manipulaciones e intrigas externas, la viabilidad del proyecto benéfico se tambalee y la única solución posible para salvarlo consista en apartar, al menos aparentemente, a Catalina de su función directora del establecimiento. En esta ocasión, además del método propuesto a José Antonio y que no difiere del impuesto a Ángel Guerra, o del voluntariamente aceptado por Nazarín en la novela anterior, método que consistía para todos ellos en la imposición del propio sufrimiento como única vía garante de salvación, una nueva manera de engrandecimiento espiritual se hace realidad. Es el propio Nazarín quien le explica a Halma, ahora que debe “renunciar” a la dirección del establecimiento caritativo a favor de su futuro marido, el propio Urrea, la existencia de otras maneras de alcanzar la salvación eterna: "La señora de Pedralba necesita actividad, quehaceres, trabajo, movimiento, afectos, vida humana, en fin, y en ella puede llegar, si no a la perfección, porque la perfección nos está vedada, a una suma tal de méritos y virtudes, que no haya en la tierra quien la supere, y sea usted el recreo del Dios que la ha criado" (334-5). Halma, que había creído que “la sequedad del alma era el primer peldaño para subir a esas santidades” a las que había aspirado, conoce ahora que la vida matrimonial y familiar puede ser una alternativa viable desde la que buscar y alcanzar la perfección (339). La inmediata (y un tanto increíble) transformación de Halma sucede de manera paralela a la toma de acción por parte de José Antonio. Entregado él en cuerpo y alma a su nueva misión, encuentra solución a los obstáculos que ralentizaban el desarrollo del proyecto caritativo, manipulando sin ambages a quienes antes lo estorbaban abiertamente. Lleno de determinación se lo encuentra el lector en el último capítulo de la novela, montado a lomos de su caballo y a punto de iniciar el camino de regreso a Madrid a donde se traslada para conseguirle, echando mano de sus influencias y artes

persuasorias, un nuevo destino en alguna parroquia lejana al cura D. Remigio, quien disputaba por hacerse cargo de la Rectoría de Pedralba al no considerar a Halma, por ser mujer, cualificada para tamaña empresa. Su plan de manipulación y tráfico de influencias consiste en acudir ante los enemigos de Feramor a pedirles su intervención, convencido de que sin duda no les negarán la ayuda de verla como una manera de oponerse a los deseos del Marqués. Gracias a la (nueva) determinación que muestra, lo único que perderá el instituto benéfico-religioso es su denominación. Convertida ahora en “una familia cristiana,” dedicada a hacer el bien según ellos mismos lo entienden, la institución de Halma se ve libre de tener que rendir ningún tipo de cuentas a la sociedad de la que voluntariamente se ha apartado.

Conclusión

La adherencia a preceptos de cariz espiritual no es, excepto en la obra galdosiana, una característica distintiva de la masculinidad burguesa decimonónica. Es más, muchas de las particularidades asociadas a la práctica espiritual, especialmente en el contexto del Cristianismo, se alejan bastante de las virtudes sobre las que se ha venido construyendo el concepto moderno de la masculinidad. La importancia que la fe cristiana impone a virtudes como la humildad, la obediencia y sumisión o el amor abnegado, poco tienen que ver con los estándares de apariencia y conducta que el sistema tradicional de valores burgueses impondría. Al menos así lo pone de manifiesto en *Nazarín*, como queda señalado, el alcalde del pueblo en el que se detiene la comitiva de guardias civiles y criminales que acompaña al protagonista se detiene momentáneamente en su camino a Móstoles. Consideraba el alcalde que el fanatismo religioso del tipo que parece exhibir Nazarín no es apropiado para los de su género puesto que, habiendo la Ilustración salvado a la humanidad del fanatismo religioso, al varón le correspondería

dedicarse a labores más provechosas. La misma consideración de la religión como actividad fundamentalmente femenina se la habían expuesto también a Ángel Guerra. Dulce Babel otorga gran importancia en su recuperación anímica, tras la ruptura de la relación con Ángel, tanto al efecto balsámico de la religión como a la visión de él convertido en beato:

Yo padecía, yo llevaba un puñal clavado en el pecho; pero desde que te vi convertido en beato baboso, con medio cuerpo dentro del confesonario; desde que te vi de rodillas hociqueando en el libro como se ponen los hipócritas, me desilusioné, hijo; ¡pero de qué modo!, y el cuchillo se me desclavó, creo que para siempre. (...) yo no concibo enamorarse de un hombre que hace en las iglesias los desplantes que tú. El Señor me perdone; pero no es culpa mía si el amor humano y la devoción de veras no hacen buenas migas. En una mujer todo eso es natural y hasta bonito, ¡pero en un hombre...!, quita allá... (405).

Sin embargo, aunque a priori la espiritualidad pareciera no ser promovida por la burguesía decimonónica como una característica estimable en el modelo de masculinidad que intentaba promover, George L. Mosse advierte del error que supondría subestimar la influencia del Cristianismo en la creación de este estándar (48). Si bien ya en los fundamentos del movimiento ilustrado del siglo XVIII, señalado por Mosse como el momento en el que se origina el estereotipo de la masculinidad que todavía reconocemos en la actualidad, el desarrollo de la razón (frente a lo espiritual) estaba considerado como rasgo esencial de virilidad, esta postura era, sin lugar a dudas, minoritaria: “[c]hristianity still governed morality, even if it was often merely a metaphor for those rules of comportment society considered essential” (48). El control sobre las propias pasiones, la moderación y la “pureza” sexual y mental, preceptos que el Cristianismo habría impuesto sobre sus feligreses, requeridos ahora a subordinar cualquier

necesidad física a los deberes morales, se convierten en normas de comportamiento (48). Esta misma exigencia de control sobre las voluntades más íntimas del individuo es impuesta a muchos de los personajes y sirve a Galdós para mostrar lo nocivo del enajenamiento místico en el individuo (no sólo en el varón).

La representación de la masculinidad en estas novelas constata que Pérez Galdós otorga a los personajes masculinos comprometidos con su fe una serie de valores que si bien los aleja en primera instancia de comportamientos propios de la masculinidad hegemónica mantienen una serie de rasgos comunes que permite agruparlos bajo la denominación de “masculinidades religiosas.” Aunque el liberalismo anticlerical y burgués concibiese la adhesión religiosa como una preocupación que debía restringirse a la esfera de influencia femenina, el compromiso con la religión de estos personajes ponen en evidencia la preocupación masculina por este aspecto de su personalidad.

Como ya había adelantado, a pesar de otorgar una valía excepcional a la vertiente espiritual en el hombre, Pérez Galdós la opone al mismo tiempo a los principios del liberalismo, enfrentando a estos personajes (en mi opinión, “positivos” no sólo en tanto a su configuración sino también en la posible percepción por parte de los lectores) con otros (“negativos” por los valores, perniciosos algunos, que Galdós les otorga) que les recriminan, entre muchas otras razones, el obstáculo que su actitud supone para la consecución de objetivos de mayor trascendencia para el desarrollo social, “distraídos” como están atendiendo a obligaciones de conciencia o a la observancia religiosa. Sin embargo, incluso el argumento de la falta de éxito de sus proyectos que puede sostenerse si se tiene en cuenta que en última instancia no es equivalente puesto que se produce una progresión entre el “fracaso” inicial de Ángel Guerra y el moderado “triunfo” de José Antonio de Urrea en su plan fundacional. Es más, si Guerra fracasa

en su intento de reforma social lo hace debido a la falta de compromiso real con el dogma religioso, porque la observancia de los preceptos que se autoimpone no encajan con su “naturaleza,” y no tanto porque la adopción de los cánones religiosos le hayan despojado de su masculinidad. Tanto Ángel Guerra como Nazarín, cuando fracasan lo hacen porque su empresa choca frontalmente con los intereses de una sociedad que ha olvidado su compromiso con valores de justicia social, igualdad, distribución de la riqueza o la cuestión de la pobreza. La lucha por el logro de estas mejoras sociales demanda renegociar el significado de la masculinidad que, de querer simplificarlo echando mano de las (caducas) asignaciones genéricas tradicionales, requiere el equilibrio entre la acción masculina y la espiritualidad femenina o, mejor aún, un nuevo modo de ser hombre entre el amplio abanico de posibilidades existentes.

¹ En la actualidad, la supuesta “feminización” de la religión cristiana durante el siglo XIX se presenta como consecuencia precisamente de esta división de espacios que habría marcado los inicios de la sociedad moderna. Al mismo tiempo, se concibe la existencia de una “masculinidad cristiana” a la que se define como “one of modernity’s paradoxes” (Werner 7).

² Por supuesto, Davidoff y Hall se refieren a la clase media inglesa. Por comparación, en la época de Galdós, la clase media española continúa siendo bastante más pequeña que la inglesa. De nuevo, la validez de la aplicación de este tipo de investigaciones basadas en la tradición inglesa está justificada. Como señala Jo Labanyi, el desigual desarrollo de la modernización en España hizo que muchos de los debates sociales y culturales que estaban en boga en la Francia o Inglaterra de la época fuesen tratados con igual urgencia (viii).

³ Esta representación de la masculinidad cristiana, según señalan Davidoff y Hall era menos problemática para el clero puesto que no había separación entre su trabajo y vida espiritual. La iglesia podría ser vista como una extensión "profesional" de su hogar y familia (113).

⁴ Es pertinente, sin embargo, señalar la existencia de otros personajes masculinos en el corpus novelístico galdosiano que bien podrían prestarse a este mismo análisis: el León Roch de *La familia de León Roch* (1878), el Pedro Polo de *Tormento* (1884) y el Daniel Morton de *Gloria* (1887), entre otros.

⁵ Esta personal elección de la libertad opuesta a la clausura propia de un establecimiento eclesiástico responde tanto a su deseo de darse a los demás como a la búsqueda de una manera de expiar sus pecados: “porque en la penitencia libre no veo más trabajos, más humillación, y más patente renuncia a todos los bienes del mundo. Desprecio la opinión, desafío las hambres y las desnudeces; apetezco los ultrajes y el martirio” (231).

⁶ Incluso la prensa, que siempre habría sido "extraordinariamente sensible a estas mudanzas atmosféricas," saldrá, según remarca no sin ironía el narrador, "con todas sus columnas abarrotadas de una santurronería que habría hecho palidecer de ira a los progresistas de hace treinta años" (100).

⁷ Hace concordar el Marqués, momentáneamente, sus ideas políticas con todo lo que sea "el fomento y protección de los intereses religiosos" (95). Si bien dice considerar que debe ser la fe la que funcione como base de lo social y lo económico, al no ver más camino para el perfeccionamiento humano que el señalado por "las creencias firmes, la misericordia, el perdón de las ofensas, la protección del fuerte al débil, la limosna, la paz de las conciencias" (95). La hipocresía que muestra el Marqués con este posicionamiento es enseguida subrayada por el propio narrador.

⁸ Constituye un debate relevante también en la novela la "procedencia" del misticismo de Nazarín, asunto ampliamente referido por la crítica. Interrogado acerca de su supuesta filiación con el misticismo ruso, Nazarín se muestra sorprendido y niega tal afiliación. Le toca a D. Manuel traer a colación, para apoyar lo autóctono de la espiritualidad de Nazarín, la relación

entre el misticismo y España: “¿a qué traer de tan lejos lo que es nativo de casa, lo que aquí tenemos en el terruño y en el aire y en el habla? ¿Pues que, señores, la abnegación, el amor de la pobreza, el desprecio de los bienes materiales, la paciencia, el sacrificio, el anhelo de no ser nada, frutos naturales de esta tierra, como lo demuestran la historia y la literatura, (...) han de ser traídos de países extranjeros?” (168).

⁹ El concepto de caridad representado en *Halma* no difiere demasiado de la representación que se había llevado a cabo en las novelas anteriores. También aquí diferentes personajes conciben el ejercicio caritativo de diferente manera. Es representativa, sin embargo, la concepción de Catalina de Halma a quien se le ofrece también la ocasión de explicarlo. Los padecimientos que por la falta de dinero habría sufrido tras la muerte de su marido, le hacen más tolerante con el sufrimiento del prójimo. En su opinión, "no debe someterse [la caridad] a ninguna regla de orden y gobierno" (127). Su idea de la caridad pasa por otorgarla a quien lo necesita, sin hacer distinciones puesto que “[c]aiga donde caiga, va a satisfacer necesidades" (127). En esta racionalización de la caridad se percibe cierta especie de visión capitalista en tanto que lo primordial es la circulación del dinero: “[e]l manirroto, el disipado, el vicioso mismo, lo hace pasar a otras manos, que lo aprovechan en lo que debe aprovecharse" (128). El supremo valor de la caridad reside, para la condesa, en la renuncia de lo que se tiene, en el acto mismo de la entrega y no en la utilidad última que quiera dársele a la limosna ofrecida.

¹⁰ Si no hay espacio para la transformación, al menos, si lo hay para la posibilidad de un fingimiento al modo de Ángel Guerra. La comparación puede suscitar la duda de si el cambio que experimentará José Antonio es real y de la proporción necesaria para hacerse con el control de Pedralba (empresa similar a la codiciada por Ángel Guerra y en cuya realización había fracasado) o si, por el contrario, su posición de cabeza de la institución no es más que una ficción para, como aconseja Nazarín, "engañar" a quienes se oponen a que una mujer la dirija.

Conclusión

Aunque el objetivo inicial de este trabajo era simplemente investigar la manera en que Benito Pérez Galdós representa la masculinidad en las novelas seleccionadas, las conclusiones obtenidas muestran una compleja y, en cierta medida, sorprendente realidad. A partir de las obras analizadas, que no dejan de constituir una muestra reducida de las posibilidades que ofrece la bibliografía galdosiana, además de la manera en la que la masculinidad era escrutada en el ámbito cultural español del siglo XIX, se constata, no sin cierta ironía, que el debate actual sobre qué constituye la masculinidad no difiere demasiado del que parece desarrollarse entonces. Similares fragmentaciones, incoherencias y contrasentidos a los que se utilizan hoy en día para explicar la multiplicidad de masculinidades que pueden convivir en una cultura, en un espacio y en un tiempo determinados, pueden rastrearse en las diferentes representaciones que lleva a cabo Pérez Galdós en estas novelas, representaciones que probarían además el escrutinio al que era sometido el tema en el momento de la escritura.

En las novelas seleccionadas, Pérez Galdós presenta al lector un repertorio de personajes masculinos caracterizados en ocasiones por rasgos que se oponen en mayor o menor medida a los que el tradicional discurso ideológico burgués asociaba con la masculinidad. Esta posibilidad de discrepancia con la tradición parece estar sugerida en la inicial indeterminación genérica con la que se describe al protagonista homónimo de *Nazarín* aunque posteriormente se le adjudiquen muchos de los atributos tradicionalmente asociados con lo masculino (valor, determinación, actividad, constancia, etc.). En la mayoría de las ocasiones, sin embargo, las discrepancias acaban siendo simplemente complementarias y pasan a ampliar la lista de rasgos caracterizadores de la masculinidad con respecto a la visión tradicional. Así, de la misma manera que Nazarín añadía el afán religioso y el darse a los demás al repertorio de atributos de la masculinidad, el

Agustín Caballero y el Francisco Bringas de *Tormento* suman el de la domesticidad y muestran un afán legítimo por la participación y toma de decisiones en los asuntos concernientes al funcionamiento y mejoría del espacio privado del hogar. Por otra parte, mientras el protagonista de *Torquemada en la hoguera* muestra una nada tradicional devoción en su papel de padre, la caracterización del Villaamil de *Miau* como proveedor y cabeza de familia le sirve a Galdós para denunciar de las abrumadoras y extenuantes imposiciones de la tradición sobre la masculinidad.

Al lado de los personajes que muestran la dificultad que a veces entraña la adhesión a los patrones de masculinidad arbitrariamente impuestos por la sociedad, convive el “hombre nuevo” que Pérez Galdós propone como ideal masculino al que aspirar. Aunque para personajes como Ángel Guerra su paradigma constitutivo se muestra esquivo, como también lo es para muchos hombres la adopción plena de las pautas de conductas requeridas por la masculinidad hegemónica, otros consiguen acercarse bastante. Modelado por la mano maestra de su tutor para alcanzar la perfección intelectual y una innegable valía profesional, el Manuel Peña de *El amigo Manso* resulta uno de los elegidos para dar cuerpo a semejante ideal. Consigue acercarse bastante el Constantino Miquis de *Lo prohibido*, guiado por la pericia y la seguridad de su mujer, y también se le augura al Manuel Infante de *La incógnita*, superados ciertos errores del pasado, con la promesa de redención que le garantiza el éxito en su recién encontrada vocación literaria.

El mismo perdón de los excesos cometidos en el pasado que le abre las puertas a la transformación en “hombre nuevo” le es concedido también a José Antonio de Urrea, redimido en este caso por la dirección espiritual que le proporciona la mujer a la que ama. Si bien el ideal de “hombre nuevo,” como lo denomina el propio Galdós, que representan estos personajes no siempre tendría contraparte en la conceptualización tradicional burguesa, ni por consiguiente posible identificación en la realidad del lector quien no podría refrendarlo ideológicamente, no

puede negarse sin embargo que es propuesto por Galdós como un modelo factible al que la sociedad de la Restauración debería aspirar de querer implicarse realmente en su propia renovación y rehabilitación. No conviene olvidar que la obra galdosiana, al tiempo que reproduce las características y tensiones de la sociedad contemporánea, produce además las condiciones culturales e ideológicas sobre las que deberían llevarse a cabo las transformaciones políticas y sociales requeridas por el sector más crítico y modernizador de la sociedad. En este contexto, Pérez Galdós, basándose en el análisis de la realidad social e histórica de la España contemporánea, amplía el espectro de representación de la masculinidad decimonónica, mostrándola en múltiples y contradictorias maneras.

Según he demostrado en los diferentes capítulos y con los ejemplos mencionados, estas “nuevas” y diferentes versiones de lo que significa ser hombre, habrían venido a ampliar las ya existentes o incluso a sustituir con otras nuevas las ya superadas, a la manera en la que Nicolás Díaz de Benjumea reclamaba para los tipos costumbristas en la introducción a *Los hombres españoles, americanos y lusitanos pintados por sí mismos*. Todas ellas son concebidas por Pérez Galdós como perfectamente asociables a la hegemónica, resultando así en una representación variada y discordante de la masculinidad. Y aunque la mayoría de los personajes estudiados aquí se muestren partidarios de un particular ideal de masculinidad bajo el que se esfuerzan por vivir, particular en tanto que contiene matices propios y diferenciadores entre sí además de con respecto al estándar hegemónico, no faltan otros que se ven derrotados en su intento de adscribir un modelo que no les representa, víctimas de las inevitables contradicciones que lo caracterizan. Surgen así de la pluma de Pérez Galdós, hombres para quienes las estipulaciones que la tradición impone sobre la masculinidad se les manifiestan inalcanzables y que, sin embargo, conviven con otros a quienes estas mismas condiciones resultan simplemente inadecuadas para el tipo de vida

que han elegido vivir. Y mientras los primeros sucumben intentando alcanzarlas, los que optan por ignorarlas acaban creando su propia interpretación de lo que significa ser hombre. Esta discontinuidad da muestra de cómo el mismo concepto de “masculinidad” no es un término constante, ni estable ni permanente, lo que impediría hablar de desviaciones a la norma o incluso de crisis puesto que implicaría considerar la masculinidad como un sistema estable, sin fisuras, oposiciones o paradojas, cuando en realidad estas “irregularidades” son la base de su propia definición.

Además de las reencarnaciones de la identidad masculina propuestas por Pérez Galdós, críticas con la tradición ideológica burguesa, el análisis de textos divulgativos contemporáneos al autor, con la notable excepción de las ilustraciones de publicaciones periódicas al estilo de *La ilustración española y americana*, muestran y sirven para fortalecer el argumento de la existencia de una multiplicidad de modelos de masculinidad que conviven en un momento y lugar dado, también, por lo tanto, en la España decimonónica. En este sentido, Pérez Galdós se distancia de cualquier atadura que pudiera constreñirle artísticamente y ese mismo afán de libertad que le lleva a experimentar con los géneros literarios tradicionales o a jugar con la intertextualidad en muchas de sus obras, le capacita también para explorar nuevas representaciones de la masculinidad mucho más amplias de la tradicionalmente aceptada, cuya validez prefiere interrogar y cuestionar. Aparte de alejarse de los esquemas ideológicos tradicionales, Pérez Galdós también pone en tela de juicio las estructuras culturales que definen su época y con ellas las definiciones absolutas de la masculinidad. Su propósito parece ser el de ofrecer alternativas para que sean validadas y legitimadas por los lectores. Se trata por lo tanto de retar las fundaciones ideológicas impuestas por la burguesía escrutando sus forzadas concepciones genéricas y, al mismo tiempo, buscar alternativas y dotar al público lector con las herramientas

necesarias para su contribución en la desestabilización de las, asfixiantes para algunos, estructuras ideológicas imperantes en la España de la Restauración.

Obras citadas

- Aguado, Ana. "Familia e identidades de género. Representaciones y prácticas (1889-1970)." *Familias. Historia de la sociedad española (del final de la Edad Media a nuestros días)*. Eds. Francisco Chacón y Joan Berstard. Madrid: Ediciones Cátedra. 743-808. Impreso.
- Alas, Leopoldo. *La Regenta*. Madrid: Cátedra, 1984. Impreso.
- . *Su único hijo*. Madrid: Cátedra, 1990. Impreso.
- Aldaraca, Bridget. *El Ángel del Hogar: Galdós and the Ideology of Domesticity in Spain*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1991. Impreso.
- Andreu, Alicia G. "El folletín como intertexto en *Tormento*." *Anales Galdosianos* 17 (1982): 55-61. Impreso.
- Arnó, Pedro. "El candidato para diputado a Cortes." *Los hombres españoles, americanos y lusitanos pintados por sí mismos*. Ed. Nicolás Díaz de Benjumea y Luis Ricardo Fors. Barcelona: J. Pons (1886). 631-49. Impreso.
- Ayala, María de los Ángeles. *Las colecciones costumbristas*. Secretariado de Publicaciones Universidad de Alicante. Alicante: 1993. Impreso.
- Blanco Aguinaga, Carlos. "El amigo Manso y el ciclo céntrico de la sociedad." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 24 2 (1975): 419-37. Impreso.
- Blanco, Alda. "Gender and national identity : the novel in nineteenth-century Spanish literary history." *Culture and Gender in Nineteenth-Century Spain*. Eds. Lou Charnon-Deutsch y Jo Labanyi. Oxford; New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1995. Impreso.
- Broughton, Trev Lynn, and Helen Rogers. *Gender and Fatherhood in the Nineteenth Century*. Basingstoke, England; New York: Palgrave Macmillan, 2007. Impreso.
- Carreño, Manuel Antonio. *Compendio del manual de urbanidad y buenas maneras: Arreglado por él mismo para el uso de las escuelas de ambos sexos*. Nueva York: D. Appleton y compañía, 1860. Impreso.
- Casalduero, Joaquín. *Vida y Obra de Galdós (1843-1920)*. Madrid: Editorial Gredos, 1970. Impreso.

- Castañeyra, Ramón de. "El agente de Bolsa." *Los españoles pintados por sí mismos*. Madrid: Gaspar y Roig, 1851. 359-368. Impreso.
- Caudet, Francisco. *Triptico galdosiano: El amigo Manso, Fortunata y Jacinta, La incógnita-Realidad*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2011. Impreso.
- Chamberlin, Vernon A. "The perils of interpreting Fortunata's dream" and other studies in *Galdós, 1961-2002*. Newark, Del.: Juan de la Cuesta, 2002. 273-279. Impreso.
- Charnon-Deutsch, Lou y Jo Labanyi, Eds. *Culture and Gender in Nineteenth-Century Spain*. Oxford; New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1995. Impreso.
- Charnon-Deutsch, Lou. "Inhabited space in Galdós' *Tormento*." *Anales galdosianos* 10 (1975): 35-43. Impreso.
- . *Gender and Representation : Women in Spanish Realist Fiction*. Amsterdam; Philadelphia: J. Benjamins Pub. Co., 1990. Impreso.
- . *Hold That Pose: Visual Culture in the Late-Nineteenth-Century Spanish Periodical*. University Park, PA: Pennsylvania State UP; 2008. Impreso.
- Claret, Antonio María. *Avisos a un sacerdote que acaba de hacer los ejercicios de San Ignacio: a fin de conservar el fuego que el divino espíritu haya encendido en su corazón*. Barcelona: Imprenta de los Herederos de la Viuda Pla, 1847. Impreso.
- . *Camino recto y seguro para llegar al cielo*. Barcelona: Imprenta y Librería Religiosa, 1881. Impreso.
- . *Reflexiones que hace a todos los cristianos, y a cada uno en particular pública y privadamente D. Antonio Claret; va a continuación la vida buena y mala del cristiano simbolizada por medio de los árboles, y explicada por el mismo autor*. Barcelona: Librería Religiosa, 1857. Impreso.
- Colin, Vera. "Tolstoy and Ángel Guerra." *Galdós Studies*. Ed. J. E. Varey. London: Tamesis, 1970. Impreso.
- Connell, Raewyn. *Masculinities*. Berkeley: University of California Press, 2005. Impreso.
- Copeland, Eva. "Galdós's *El amigo Manso*: Masculinity, Respectability, and Bourgeois Culture." *Romance Quarterly*, 54 2 (2007): 109-123. Impreso.

- . "Homosocial Desire and Homosexual Panic in *Lo prohibido*." *Anales Galdosianos* 44-45 (2009-2010): 11-25. Impreso.
- . "Empire, Nation, and the Indiano in Galdós's *Tormento* and *La loca de la casa*." *Hispanic Review* 80 2 (2012): 221-242. Impreso.
- Correa, Gustavo. *Realidad, ficción y símbolo en las novelas de Pérez Galdós: ensayos de estética realista*. Madrid: Gredos, 1977. Impreso.
- Cruz, Jesus. *The Rise of Middle-Class Culture in Nineteenth-Century Spain*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 2011. Impreso.
- Davidoff, Leonore y Catherine Hall. *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850*. London: Hutchinson, 1987. Impreso.
- Díaz de Benjumea, Nicolás y Luis Ricardo Fors, Eds. *Los hombres españoles, americanos y lusitanos pintados por sí mismos; colección de tipos y cuadros de costumbres peculiares de España, Portugal y América*. Barcelona: J. Pons [1886]. Impreso.
- Erwin, Zachary. "Fantasies of Masculinity in Emilia Pardo Bazán's *Memorias de un solterón*." *Revista de Estudios Hispánicos* 46 3 (2012): 547-568. Impreso.
- Ferrer del Río, Antonio. "El diputado a Cortes." *Los españoles pintados por sí mismos*. Madrid: I. Boix, 1843-44. 402-412. Impreso.
- Frank, Stephen M. *Life with Father. Parenthood and Masculinity in the Nineteenth-Century American North*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1998. Impreso.
- Fuente Peris, Teresa. *Visions of Filth: Deviancy and Social Control in the Novels of Galdós*. Liverpool: Liverpool University Press, 2003. Impreso.
- . *Galdos's "Torquemada" Novels: Waste and Profit in Late Nineteenth-Century Spain*. Cardiff: University of Wales Press, 2007. Impreso.
- García Sarriá, F. "El plano alegórico de *Torquemada en la hoguera*." *Anales galdosianos* 15 (1980): 103-112. Impreso.
- Geoffrey Ribbans, "La figura de Villaamil en *Miau*" *Actas del Primer Congreso Internacional*

- de Estudios Galdosianos*. [Las Palmas]: Exmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, 1977. 394-413. Impreso.
- Gold, Hazel. *The Reframing of Realism: Galdós and the Discourses of the Nineteenth-Century Spanish Novel*. Durham [N.C.]: Duke University Press, 1993. Impreso.
- Gómez Urdáñez, Gracia. "The Bourgeois Family in Nineteenth-Century Spain: Private Lives, Gender Roles, and a New Socioeconomic Model." *Journal of Family History* 30 1 (2005): 66-85. Impreso.
- González Encinas, Santiago. "La mujer comparada con el hombre. Apuntes filosófico-médicos." *Revista Europea*. Madrid: 1875. Impreso.
- Gullón, Ricardo. *Técnicas de Galdós*. Madrid: Taurus, 1980. Impreso.
- Hall, H. B. "Torquemada: The Man and his Language." *Galdós Studies*. Ed. J. E. Varey. London: Tamesis, 1970. 136-163. Impreso.
- Harpring, Mark. "Gossiping and Hysterical Manolo Infante: Traditional Gender Role Crossing as Political Metaphor in Galdós's *La Incógnita*." *Hispania* 90 1 (2007): 1-9. Impreso.
- . "Homoeroticism and Gender Role Confusion in Pardo Bazán's *Memorias de un solterón*." *Hispanic Research Journal* 7 3 (2006): 195-210. Impreso.
- Jagoe, Catherine. "Monstrous Inversions: Decadence and Degeneration in Galdós's *Ángel Guerra*." *Culture and Gender in Nineteenth-Century Spain*. Eds. Charnon-Deutsch, Lou y Jo Labanyi. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1995. 161-81. Impreso.
- . *Ambiguous Angels: Gender in the Novels of Galdós*. Berkeley: University of California Press, 1994. Impreso.
- Johansen, Shawn. *Family Men: Middle-Class Fatherhood in Early Industrializing America*. New York: Routledge, 2001. Impreso.
- Kimmel, Michael S., Jeff Hearn y Raewyn Connell, Eds. *Handbook of Studies on Men & Masculinities*. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, 2005. Impreso.
- Kirkpatrick, Susan. "The Ideology of Costumbrismo." *Ideologies and Literature: A Journal of Hispanic and Luso-Brazilian Studies* 2 (7) (1978): 28-44. Impreso.

- Krauel, Ricardo. "El epónimo de un rebaño: crisis de la masculinidad en *El amigo Manso*, de Benito Pérez Galdós." *Letras peninsulares* 17 2-3 (2004): 335-43. Impreso.
- Labanyi, Jo. "Representing the Unrepresentable: Monsters, Mystics and Feminine Men in Galdós's *Nazarín*." *Journal of Hispanic Research* 1 (1992-93): 225-38. Impreso.
- . *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2000. Impreso.
- Los españoles pintados por sí mismos*. Madrid: Gaspar y Roig, 1851. Impreso.
- Marsh, Margaret. "Suburban Men and Masculine Domesticity, 1870-1915." *American Quarterly* 40 2 (1988): 165-186. Impreso.
- McCormack, Matthew. *Public Men: Masculinity and Politics in Modern Britain*. Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan, 2007. Impreso.
- McKinney, Collin S. *Mapping the Social Body: Urbanization, the Gaze, and the Novels of Galdós*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2010. Impreso.
- . "Men in Black: Fashioning Masculinity in Nineteenth-Century Spain." *Letras hispanas* 8 2 (2012): 78-93.
- . "Mama's Boy: The Maternal Legacy in *Angel Guerra*." *Anales Galdosianos* 40-41 (2005-2006): 53-66. Impreso.
- Mercer, Leigh. *Urbanism and Urbanity: The Spanish Bourgeois Novel and Contemporary Customs (1845-1925)*. Lewisburg Pa. Lanham, Md.: Bucknell University Press; Co-published with The Rowman & Littlefield Pub., 2013. Impreso.
- Monlau, Pedro Felipe. *Higiene del matrimonio o Libro de los casados*. Madrid: M. Rivadeneyra, 1865. Impreso.
- Mosse, George L. *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. New York: Oxford University Press, 1996. Impreso.
- Pardo Bazán, Emilia. "La mujer española." *La mujer española y otros escritos*. Madrid: Cátedra, 1999. 83-116. Impreso.
- . *La madre naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1999. Impreso.

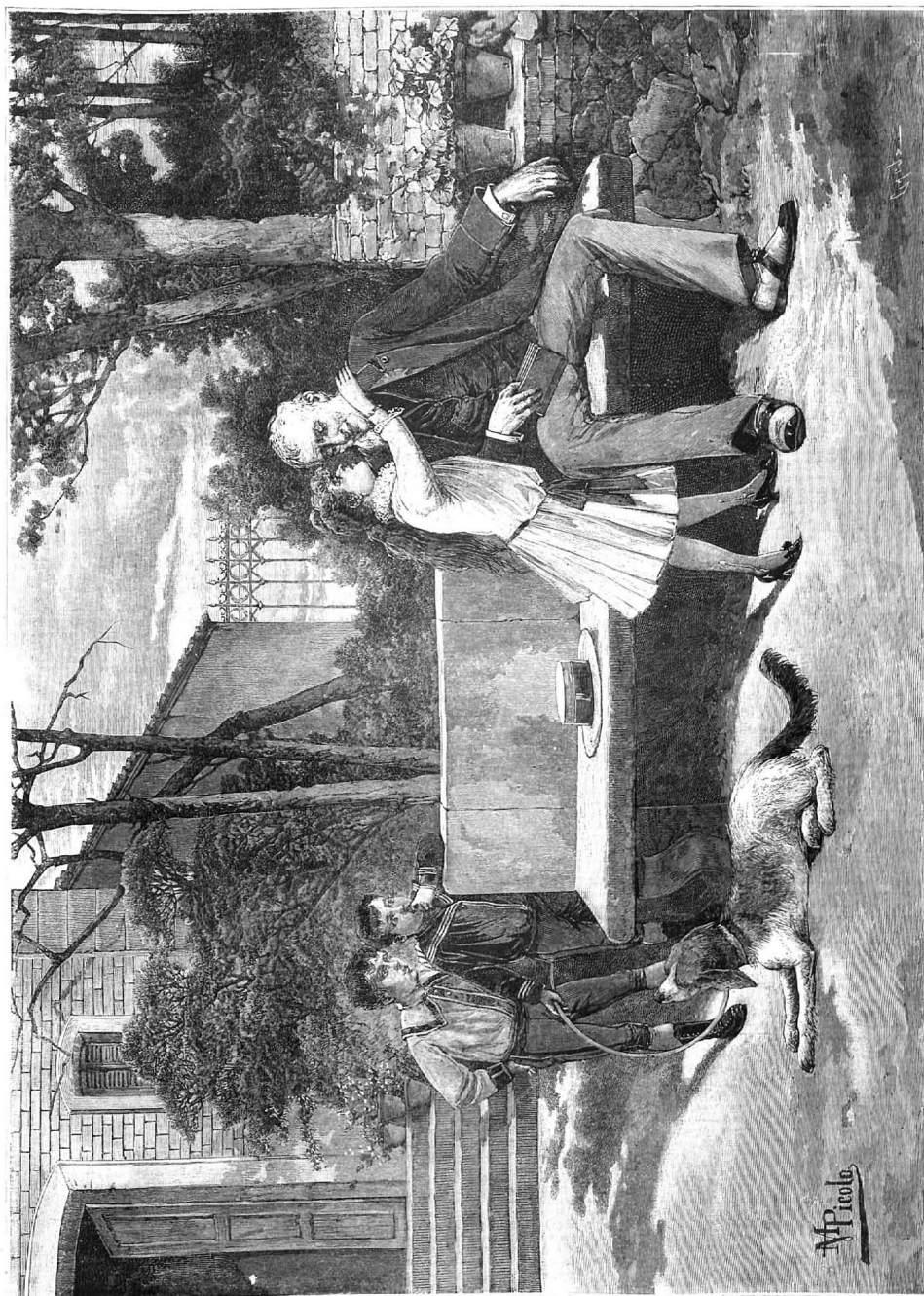
- . *Los pazos de Ulloa*. Madrid: Cátedra, 1997. Impreso.
- . *Memorias de un solterón*. Madrid: Cátedra, 2004. Impreso.
- Parker, Alexander A. "Villaamil: Tragic Victim or Comic Failure." *Anales Galdosianos* 3 (1968): 13-23. Impreso.
- Pérez Galdós, Benito. *Ángel Guerra*. Madrid: Alianza Editorial, 1986. Impreso.
- . *El amigo Manso*. Madrid: Alianza Editorial, 1998. Impreso.
- . *El Doctor Centeno*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002. Impreso.
- . *Fortunata y Jacinta*. Madrid: Cátedra, 1983. Impreso.
- . *Gloria*. Madrid: Cátedra, 2011. Impreso.
- . *Halma*. Salamanca: Ediciones Almar, 1979. Impreso.
- . *La de Bringas*. Madrid: Cátedra, 1983. Impreso.
- . *La familia De León Roch*. Madrid: Cátedra, 2003. Impreso.
- . *La incógnita*. Madrid: Cátedra, 2004. Impreso.
- . *Lo prohibido*. Madrid: Cátedra, 2001. Impreso.
- . *Miau*. Madrid: Cátedra, 2000. Impreso.
- . *Nazarín*. Madrid: Editorial Castalia, 2001. Impreso.
- . *Tormento*. Madrid: Alianza Editorial, 1992. Impreso.
- . *Torquemada en la hoguera*. Madrid: Alianza Editorial, 1998. Impreso.
- Prugent, Enrique. "El filósofo moderno" *Los Españoles de Ogaño: colección de tipos de costumbres dibujados á pluma*. Madrid: Librería de V. Suarez, 1872. Impreso.
- Robert, Roberto. "Una sesión en el Congreso." *Madrid por dentro y por fuera. Guía de forasteros incautos*. Eusebio Blasco (ed.). Madrid: A. de San Martín, 1873. Impreso.

- Rodgers, Eamonn. "The unfinished anagnorisis: the illness and death of José María Bueno de Guzmán in Galdós' *Lo prohibido*." *Galdós' House of Fiction*. Anthony H. Clarke, E. J. Rodgers y David Mackenzie (eds). Llangrannong: Dolphin, 1991. 127-41. Impreso.
- Rodriguez, Rodney T. "Las mascararas del engaño en *Tormento*." *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, II. Madrid: Istmo, 1986. 517-24. Impreso.
- Roigé, Xavier. "De la Restauración al franquismo. Modelos y prácticas familiares" *Familias. Historia de la sociedad española (del final de la Edad Media a nuestros días)*. Eds. Francisco Chacón y Joan Berstard. Madrid: Cátedra. 667-742. Impreso.
- Sala, Teresa M. y Xavier Roigé. "Visiones y representaciones de la familia (1889-1970)." *Familias. Historia de la sociedad española (del final de la Edad Media a nuestros días)*. Eds. Francisco Chacón y Joan Berstard. Madrid: Cátedra. 809-850. Impreso.
- Sieburth, Stephanie. *Inventing High and Low: Literature, Mass Culture, and Uneven Modernity in Spain*. Durham, NC: Duke University Press, 1994. Impreso.
- Sinnigen, John H. "The Search for a New Totality in *Nazarín*, *Halma*, *Misericordia*." *MLN* 93 2 (1978): 233-251. Impreso.
- . *Sexo y política. Lecturas galdosianas*. Madrid: Ediciones de la Torre, 1996. Impreso.
- Smith, Alan E. "Nazarín, masculino, femenino: Aspectos de la imaginación mitológica galdosiana." *Revista Hispánica Moderna* 50 2 (1997): 290-298. Impreso.
- Tosh, John. *A Man's Place: Masculinity and the Middle-Class Home in Victorian England*. New Haven: Yale University Press, 1999. Impreso.
- Tsuchiya, Akiko. "Peripheral Subjects: Policing Deviance And Disorder in *Nazarín* and *Halma*." *Letras Peninsulares* 13.1 (2000): 197-208. Impreso.
- . "Tarascas, Amazonas y mujeres endemoniadas: Representaciones de la marginalidad femenina en *Nazarín*." *Insula: Revista de Letras y Ciencias Humanas* 48.561 (1993): 17. Impreso.
- . "On the Margins of Subjectivity: Sex, Gender, and the Body in Galdós's *Lo prohibido*." *Revista Hispánica Moderna* 50 2 (1997): 280-89. Impreso.
- . *Marginal Subjects: Gender and Deviance in Fin-De-Siècle Spain*. Toronto: University of Toronto Press, 2011. Impreso.

- Valis, Noël. “Ángel Guerra, o la novela monstruo.” *Revista Hispánica Moderna* 41 1 (1988): 31-43. Impreso.
- Weber, Robert J. *The Miau Manuscript of Benito Pérez Galdós: A Critical Study*. Berkeley: University of California Press, 1964. Impreso.
- Werner, Yvonne Maria. *Christian Masculinity: Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Centuries*. Leuven: Leuven University Press, 2011. Impreso.
- Whiston, James. “The Interplay Between Author and Narrator in *Lo prohibido*.” *A Sesquicentennial Tribute to Galdós, 1843-1993*. Newark, Del.: Juan de la Cuesta, 1993. 41-55. Impreso.
- Woodhead, Linda. *An Introduction to Christianity*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2004. Impreso.
- Wright, Chad C. “La eterna mascarada hispanomatritense: Clothing and Society in *Tormento*.” *Anales Galdosianos* 20.2 (1985): 25–37. Impreso.

Ilustraciones

[Fig. 1]. Manuel Picolo, "La embajadora," *La ilustración española y americana*, 44 (1891).



LA EMBAJADORA.
COMPOSICIÓN Y DIBUJO DE D. MANUEL PICOLO.

[Fig. 2]. Manuel Picolo, "Los preparativos," *La ilustración española y americana*, 46 (1891).



LOS PREPARATIVOS.
COMPOSICIÓN Y DIBUJO DE D. MANUEL PICOLO.

[Fig. 3]. Manuel Picolo, "En familia," *La ilustración española y americana*, 27 (1892).

22 JULIO 1892

LA ILUSTRACIÓN ESPAÑOLA Y AMERICANA

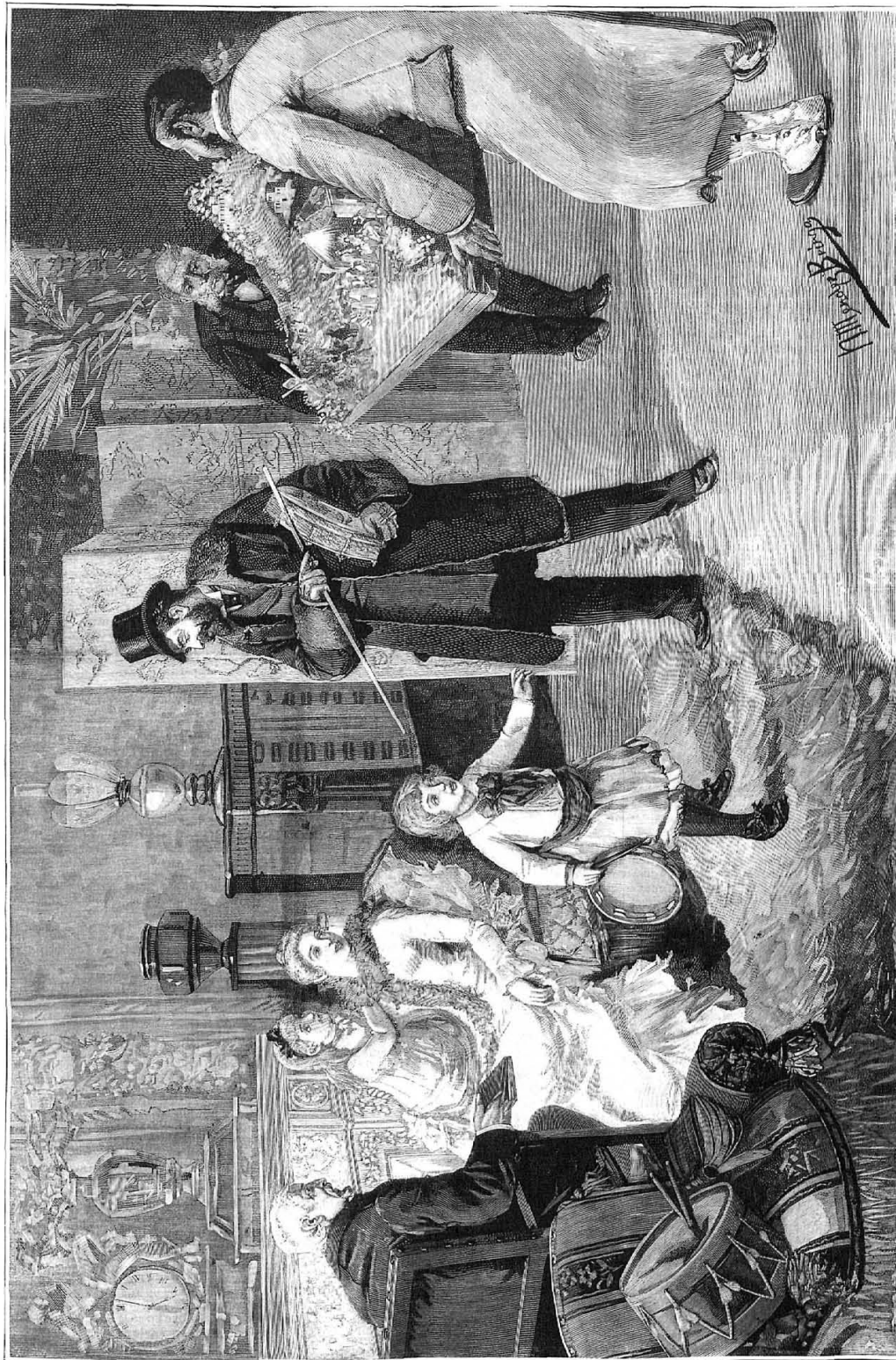
N.º XXVII — 45



EN FAMILIA.
COMPOSICIÓN Y DIBUJO DE MANUEL PICOLO.

[Fig. 4]. Narciso Méndez Bringas, "El regalo de papá," *La ilustración española y americana*, 48 (1888).

CUADROS DE PASCUA.



EL REGALO DE PAPÁ.
(DIBUJO ORIGINAL DE MÉNDEZ BRINGAS.)