

La supervivencia del acompañado: reflexiones y debates sociológicos en cuatro novelas de Benito Pérez Galdós

A Dissertation Presented for the
Doctor of Philosophy
Degree
The University of Tennessee, Knoxville

Mariana Roxana Segovia
August 2014

DEDICATION

Cuántas veces en el camino para lograr este triunfo me sentí sin fuerza, sin ánimo o voluntad de seguir adelante, pero Dios mejor que nadie sabe quién soy y cuanto le agradezco por todas las oportunidades que me ha brindado en la vida. Sé que de una u otra forma me enviaba situaciones en las cuales había una enseñanza, por eso Dios mío este triunfo es para ti y la Virgen María.

A mi esposo Ivan Segovia, por su constante apoyo y ánimo que me brinda incondicionalmente día a día para alcanzar nuevas metas, tanto profesionales como personales. Aunque el camino no fue fácil, juntos logramos vencer adversidades que hoy culminan en la realización de un sueño. Pero sobre todo le agradezco por estar conmigo en aquellos momentos en que el estudio y el trabajo ocuparon mi tiempo y esfuerzo.

A mis padres porque desde chica me inculcaron los mejores valores. A mi madre Ana Rosa que además de darme la vida siempre me ha levantado los ánimos tanto en los momentos difíciles de mi vida estudiantil como personales. Gracias por tu paciencia y esas palabras que siempre tienes para mis tristezas y mis momentos más felices. A mi padre Jesús Mariano que aunque ya no se encuentre físicamente con nosotros su recuerdo y palabras de aliento siguen vivos en mi corazón y mente. Agradezco los consejos que en el momento exacto supo darme para no dejarme caer y poder enfrentar los momentos difíciles, por ayudarme a tomar decisiones, y sobre todo por el amor tan grande que siempre me dio.

ACKNOWLEDGEMENTS

Me gustaría que estas líneas sirvieran para expresar mi más profundo y sincero agradecimiento a todas aquellas personas que con su ayuda han colaborado en la realización del presente trabajo, en especial al Dr. Álvaro A. Ayo, director de esta investigación, que corrigió minuciosamente este trabajo y me dio la oportunidad de mejorarlo, aunque en ocasiones sus comentarios parecían duros, hoy se los agradezco porque han hecho de mí una mejor estudiante. Gracias por su apoyo, paciencia, confianza, seguimiento, y supervisión continúa, pero más que nada por la motivación y el apoyo invaluable recibido a lo largo de estos años.

También me gustaría agradecer a mis profesores durante toda mi carrera profesional porque todos han aportado con un granito de arena a mi formación, y en especial los lectores la Dra. Cruz-Cámara, el Dr. Kaplan y el Dr. Black por su apoyo, consejos y tiempo ofrecido en este trabajo.

Mi más sincero agradecimiento a la Dra. Alda Blanco por estar siempre disponible cuando de repente aparecía un correo electrónico o una llamada telefónica ya sea con dudas, consejos o simplemente para escuchar mis frustraciones. Por ser mi amiga además de mi maestra y por estar conmigo durante estos años llenos de angustias y triunfos, pero sobre todo por siempre creer en mí, su apoyo y ánimo incondicional.

ABSTRACT

Using the novel as a forum for debate, Galdós presents a whole array of intellectual themes that were of great interest in the latter part of the 1800s. One of the areas the famed Spanish novelist paid more attention to is that of sociology. This dissertation deals precisely with Galdós's interest and participation in discussions about sociological matters -- for instance, social darwinism, anomie, and anarchy-- being carried out in Spain's intellectual circles in his time. The term *galdosismo social* is introduced to refer to Galdós's literary articulation of his sociological reflections about the formation of different communities structured inside and outside mainstream society through the dynamic relation among different types of integrating and disintegrating processes. Accordingly, the focus of the study is the way in which Galdós represents numerous instances of interpersonal negotiation. These instances are divided in what here are called *secuencias*. They constitute representations of the many stages of social interaction characters have to go through. *Ángel Guerra* (1891), *Nazarín* (1895), *Halma* (1895), and *Misericordia* (1897) are the selected novels whose protagonists are involved in many *secuencias* in their daily struggle to survive. That said, it is important to stress that Galdós' participation in the discussions regarding sociological issues is less scientific than literary and less theoretical than affective. Galdosian characters are not cold allegories, but verisimilar characterizations of individuals who are alone in a challenge-filled world but find their way in the always difficult but inevitable company of others.

ÍNDICE

Introducción	1
Capítulo 1: La sociología en el siglo XIX	17
Capítulo 2: Ángel Guerra: Revolucionario, enamorado y santo	39
Capítulo 3: El asceta ausente: individualidad e intersubjetividad en <i>Nazarín</i>	66
Capítulo 4: Afectividad y relaciones de poder en <i>Halma</i>	91
Capítulo 5: “Yo no distingo”: La negociación interpersonal en <i>Misericordia</i>	114
Conclusión	150
Bibliografía	155
Vita	174

This survival of the fittest, which I have here sought to express in mechanical terms, is that which Mr. Darwin has called 'natural selection', or the preservation of favoured races in the struggle for life (*Principles of Biology* 444-5).

Herbert Spencer

Pues hemos nacido para colaborar, al igual que los pies, las manos, los párpados, las hileras de dientes, superiores e inferiores. Obrar, pues, como adversarios los unos de los otros es contrario a la naturaleza (7).

Marco Aurelio

Introducción

Las novelas *Ángel Guerra* (1891), *Nazarín* (1895), *Halma* (1895) y *Misericordia* (1897) de Benito Pérez Galdós son generalmente consideradas espiritualistas, pero en este estudio se toma en cuenta la sociología, un campo escasamente examinado por la crítica¹. En estas cuatro novelas se presentan innumerables temas intelectuales que se discuten durante el último tercio del siglo XIX relacionados con la política, la filosofía y, el tema de esta disertación, la sociología. Por esta razón es imprescindible subrayar el profundo interés de Galdós por estos temas y su activa participación en las discusiones de su época, siempre desde la palestra que le proporciona la novela. Si bien a lo largo de su carrera Galdós asume varias posturas intelectuales y políticas como anticlerical,

¹ Algunos autores que tratan sobre el tema son Álvaro A. Ayo (11-2), T. E. Bell y Pilar Díaz Sánchez 183-203.

krausista, progresista, espiritualista y republicana es importante para este estudio aclarar que en las novelas incluidas aquí no intenta imponer ideas sino discutir las.

Entre 1870 y 1900, fechas en que se publican las novelas que aquí se analizan, el interés por temas sociológicos por parte de Galdós es innegable. Para dar razón de ello, en este estudio se propone el término *galdosismo social*². Este término se refiere a la representación novelística plasmada por Galdós de reflexiones sociológicas sobre la formación de diferentes comunidades estructuradas a partir de la dinámica relación entre varios tipos de congregación así como de disgregación, dentro y fuera de la “sociedad grande” (320)³. Galdós plantea al menos dos debates sobre estos temas. El primero se centra en el proceso de la formación de grupos, en su mayoría alejados de la sociedad dominante, y el segundo consiste en la problematización de este proceso formativo.

En este trabajo se estudia primordialmente la manera en que Galdós representa las circunstancias de negociación interpersonal que estructuran dicha formación. Estas circunstancias se dividen metodológicamente en lo que aquí se denominan *secuencias*. Las *secuencias* constituyen la representación de las muchas y variadas etapas de interacción social por las cuales atraviesan los personajes, sobre todo los protagonistas de las novelas: Ángel, Nazarín, Halma

² El término “galdosismo” generalmente se refiere a los estudios que se han hecho sobre Galdós. Para leer más sobre esto véase a John Kronik (850).

³ Este término aparece en *Halma* (1895) para referirse a la sociedad ya establecida (mainstream society) (320).

y Benina. A través de sus personajes, Galdós personaliza la temática sociológica que presenta pero sin que éstos lleguen a convertirse en meras alegorías. Es importante recalcar que la participación de Galdós en esta discusión es literaria y novelística, no sociológica. Dicho de otro modo, el aporte de Galdós es más humano que científico y teórico. Otro aspecto importante dentro del *galdosismo social* es que el autor canario además de presentar los extremos de egoísmo y altruismo también discute sus matices intermedios.

Gran parte de la crítica de la obra de Galdós está de acuerdo en incluir las cuatro obras aquí estudiadas en la categoría de novelas de temática espiritual y religiosa para diferenciarlas de otras que se enfocan en los aspectos materiales y sociopolíticos de la vida. Esta temática se conoce como espiritualismo⁴. Según Nicomedes Mateos el espiritualismo aparece en España en 1840 como una reacción al exceso del materialismo que propone el positivismo. Es una doctrina filosófica que sostiene que “la inteligencia no puede conducir al hombre a la posesión de la verdad completa y que por lo mismo necesita el socorro de la revelación” (225). En este sentido el espiritualismo se refiere a la experiencia mística que el individuo tiene con Dios. El mismo Galdós comenta sobre el tema: “El espiritualismo es el que más se acerca a una solución, proclamando el desprecio de las riquezas, la resignación cristiana y el consuelo de la desigualdad externa por la igualdad interna, o sea la nivelación augusta de los destinos humanos en el santuario de la conciencia” (*Política*

⁴ He aquí algunos ejemplos: 39-58; Gustavo Correa; Schraiban 490-504; Kathy Bacon; Dolgin 93-102; López-Sanz 55, 207, 298, y Theodore Ziolkowsk.

española 273-74). Queda claro que el presente estudio sigue un camino muy diferente.

Para empezar a recorrer este camino, resulta muy útil el trabajo de Jo Labanyi. Según esta crítica británica la novela realista funciona como un foro de debate: “The realist novel is not crudely prescriptive, but neither is it descriptive. Rather than copy reality, it functions as a forum for critical debate, airing issues of contemporary concern” (4). Y es justamente a través de la novela que Galdós presenta diversos temas sin dar soluciones fáciles puesto que su intención es que sus lectores participen de las discusiones que plantea. Las novelas de Galdós revelan sus diferentes intereses tal y como lo advierte Pio Baroja, quien describe a Galdós como un ejemplar de esos “hombres que tienen la terrible misión de representar el mundo de las ideas y de los hechos” (104)⁵. Como ya se dijo anteriormente Galdós es un autor deliberativo no prescriptivo.

Una postura distinta a la deliberativa que aquí se propone se ve en el análisis de Brian Dendle. En su libro sobre la novela de tesis Dendle presenta a Galdós como un autor prescriptivo. El mejor ejemplo de esta postura es *Doña Perfecta* (1876). Según Chamberlin y Weiner en esta novela Galdós:

[q]uiso escribir una novela de tesis eficaz y definida. Con el fin de intensificar y aclarar el conflicto entre lo viejo y lo nuevo, representado por sus personajes, eliminó todas las contradicciones

⁵ El artículo fue publicado por vez primera en *El País* (Madrid) el 31 de enero de 1901.

internas en su protagonista, convirtiéndola en un personaje fácilmente comprensible. (240)

Doña Perfecta representa el tradicionalismo y Pepe Rey el progreso, el cual está constantemente en conflicto con el tradicionalismo. En esta novela se presenta a la gente de Orbajosa como retrógrada porque se opone a la modernidad representada por Madrid.

En los últimos treinta años del siglo XIX en España surgen corrientes intelectuales en las cuales se aprecia una reacción contra el idealismo y el Romanticismo, así como un interés por las ciencias y los problemas sociales. El darwinismo social planteado por Herbert Spencer es una de estas corrientes intelectuales en el campo de la sociología debatidas durante la época y tomadas en cuenta por Galdós. A su vez, la intelectualidad española indaga cada vez más en los nuevos avances y las diferentes teorías en esta área. Varios estudios comprueban que el darwinismo social se discute en el ambiente intelectual español de 1880 a 1900. T.E Bell indica que en “la sección *Revista crítica* de la *Revista contemporánea*, se aprecia la continua presencia del nombre de Spencer en los debates del Ateneo madrileño” (3). Por su parte, Francisco Pelayo también sugiere que las teorías evolucionistas, tienen un gran impacto en la sociedad española debido a las numerosas publicaciones al respecto (96). Además de Galdós, algunos intelectuales de la época que abordan el tema son

Emilia Pardo Bazán, Clarín, Núñez de Arce, Jacinto Benavente, Pío Baroja, entre otros⁶.

El estudio del krausista belga Guillaume Tiberghien titulado *Krause y Spencer*⁷, cuya traducción se publica en 1883, ejemplifica lo que se discute en España. Si bien no se puede afirmar que Galdós haya leído este texto específico un muy informado novelista y periodista como él seguramente está enterado de su contenido. Además, la temática de sus novelas así parece indicarlo. Importante para el presente estudio es el comentario que realiza Tiberghien acerca de las relaciones intersubjetivas según Spencer:

La sociabilidad y la simpatía son funciones que se extienden con la facultad de representación. Suponen la vida en comandita y se aplican al hombre y al animal. Pero la raza humana no es solamente sociable, es igualmente predatrix. La evolución de la simpatía se compensa con la lucha por la existencia. Existen, en consecuencia, sentimientos egoístas, sentimientos altruistas y sentimientos ego- altruistas. (71)

Se indica en esta cita que al coexistir dentro de una sociedad, los miembros inevitablemente tienen que negociar unos con otros a partir de impulsos congregativos (el altruismo, la simpatía y la autoanulación) y disgregativos (el egoísmo, la atomización y la anomia). El título de esta disertación alude a la

⁶ Para una discusión sobre el darwinismo en España y algunos intelectuales léase Pilar Díaz Sánchez 191-92.

⁷ Esta es una traducción al español hecha por el krausista Hermenegildo Giner de los Ríos.

dinámica relación entre ambos extremos y, con un poco de ironía, a la célebre frase spenceriana. Si bien el instinto de supervivencia es egocéntrico, se logra sobrevivir no en la soledad sino en la siempre conflictiva pero inevitable compañía de otros.

Galdós es uno de los autores españoles más estudiados, pero conceptos como el altruismo, el egoísmo, la cooperación, la anomia, la supervivencia y la anarquía no han sido uno de los enfoques de la crítica. Algunos de los críticos galdosianos más renombrados son Germán Gullón, Akiko Tsuchiya, Diane Urey y John Kronik. Varios críticos que examinan el proceso creativo de Galdós parten de la idea de que es un gran observador y su obra cumple por lo general una función mimética. El estudio de Alicia Andreu sugiere que la función mimética de la novela realista “ha sido relegada primordialmente a la posición de servir como espejo de una realidad externa al texto” (15). Otros estudios que siguen esta línea de análisis son los de Joaquín Casalduero (77), Luisa Elena Delgado (11), Isabel Román Gutiérrez (2: 91) y Manuel Tuñón de Lara (111).

Sin embargo, en los últimos veinte años la crítica ha intentado revalorizar la narrativa galdosiana al poner en entredicho la definición convencional del Realismo como reflejo de la realidad, optando por enfocarse en la función deliberativa del género novelístico. La propuesta de Labanyi sobre la novela como foro de debate permite que se presente a Galdós como un novelista que conoce y discute distintos temas sociológicos, siempre desde la novela.

Por su parte Álvaro A. Ayo discute conjuntamente las funciones miméticas y deliberativas en el texto galdosiano:

Galdós afronta estos objetivos impugnadores destacando que la personalidad, los conflictos interpersonales y el entorno de sus personajes, aunque en lo formal se ciñen a los principios realistas de verosimilitud, constituyen asimismo elaboraciones lingüísticas, o sea, ficticias, discursivas e intertextuales. (11-2)

Con una perspectiva similar a la de Ayo, Kronik sugiere que:

[t]oda realidad es una proyección lingüística; que la literatura, siendo comunicación verbal, es un acto mediado, y que la mediación tiene que contar con las subjetividades tanto del emisor como del receptor; que la transcripción literaria de la realidad, a la vez que metafórica, es metonímica, porque la narración es forzosamente selectiva, sufre supresiones y distorsiones al pasar por la imaginación creadora. (102)

El reciente estudio de Fredric Jameson sobre el Realismo en que examina varias novelas de Galdós también se destaca el aspecto deliberativo por encima del prescriptivo en la obra de éste y otros autores como Zola y Tolstoi:

My experiment here claims to come at realism dialectically, not only by taking as its object of study the very antinomies themselves into which every constitution of his or that realism seems to resolve: but above all by grasping realism as a historical and even evolutionary process in which the negative and the positive are inextricably combined, and whose emergence and development at one and the

same time constitute its own inevitable undoing, its own decay and dissolution” (6).

Los estudios de Labanyi, Ayo, Kronik y Jameson hacen que el *galdosismo social* sea un punto de partida viable ya que abre paso para estudiar la obra de Galdós partiendo de la idea de que la novela es un foro de debate.

En la introducción de *Intertextual Pursuits: Literary Mediations in Modern Spanish Narrative* Jeanne Brownlow y John Kronik hablan de la intertextualidad consciente o inconsciente por parte de los autores que se evidencia en los textos: “Literary activities defined as intertextual rather than intentional, influential, or determinate depend on an acceptance of the absolute and infinite interconnectedness of things, conditions, and ideas” (12). En los textos de Galdós algunas de las referencias intertextuales que se ven son las quijotescas, las quevedianas, las políticas, las históricas, las sociológicas, entre otras.

Muchos críticos también han demostrado un interés por las preocupaciones sociales de Galdós. German Gullón, propone que los realistas crean escenarios verosímiles donde los personajes “se moverán por las calles y las horas con una seguridad parecida a la del ciudadano de carne y hueso” (3). Gullón también explica que Galdós presta atención al individuo demostrando la relación que existe entre el novelista y Sigmund Freud: “ambos se mueven por terrenos afines [...] les une el interés por un innovador entendimiento del hombre, basado en los movimientos interiores del espíritu” (4).

A su vez, Gustavo Correa estudia la resistencia al cambio de los personajes que viven dentro de un entorno rígido y anticuado. De acuerdo a Correa en un ambiente social represivo surge:

[e]l anhelo de espiritualización de la realidad que, en su momento de mayor expansibilidad, surge en la novelística de Galdós, y la presencia de las fundaciones utópicas que se proyectan hacia el futuro y aspiran a resolver las imperfecciones del presente. (“Hacia una tipología..” 8)

La creación de establecimientos utópicos alejados a la sociedad dominante se ve en *Ángel Guerra*, *Nazarín* y *Halma*. Los protagonistas de estas novelas se alejan de la ciudad con la intención de establecer algo distinto a lo ya instituido pues su entorno social no satisface sus necesidades.

Akiko Tsuchiya también estudia aspectos sociales en las novelas de Galdós, recurriendo a diferentes teorías de Michel Foucault para analizar, por ejemplo, a los personajes que son marginados por la sociedad burguesa (“Peripheral Subjects” 197). También estudia el alejamiento de los personajes de la ciudad para proponer que el grupo dominante “sought to differentiate center from periphery, the norm (or the normal) from the deviant” (“Peripheral Subjects” 197). De acuerdo a esto, el alejamiento sirve para destacar las diferencias entre la clase burguesa y los marginados. Sin embargo, se puede decir que son varios personajes supuestamente marginados los que rechazan la sociedad dominante y no viceversa. Es más, los personajes se alejan de su entorno con la finalidad de buscar otra manera de vida en donde las diferencias sean menos marcadas.

Liana Ewald asimismo emplea las teorías de Foucault. En su estudio sugiere que Galdós presenta las zonas rurales para examinar las consecuencias y las contradicciones de la política liberal a lo largo del siglo XIX, las cuales se vinculan con el interés de Galdós por la modernización de España (*Imagining the asilo*¹³⁴). En otro artículo, comenta las dificultades de este proceso (“Imaginar el futuro” 744).

En *Galdós and the Irony of Language* Diane F. Urey propone que Galdós cuestiona la facultad mimética de la novela y destaca la artificialidad de su obra. Plantea asimismo que Galdós quiere que el lector preste atención a las distintas interpretaciones de un mismo acontecimiento para que considere si se puede representar la realidad de una manera netamente mimética: "In its gesture toward the 'real' world, the novel destroys its own claim to reality; it proclaims the unbridgeable distance between language and being, fiction and reality" (26). En el estudio de Urey, pues, se destaca la función deliberativa del texto novelístico y se discute la naturaleza del lenguaje como medio representativo.

Como se puede notar, varios críticos analizan los aspectos sociales en las novelas de Galdós, pero no necesariamente desde una perspectiva sociológica o biológica. Recientemente se nota que hay algunos que se interesan por estudiar a Galdós usando las teorías de Darwin. Un crítico que sí lo hace es T.E Bell en *Galdós and Darwin*. Si bien, por lo general la crítica galdosiana pasa por alto las ideas darwinistas en los textos de Galdós, Bell asegura que “Galdós did understand evolutionary thought and was quite consciously applying it in his fiction” (72). Bell analiza novelas a partir de *La desheredada* (1881) hasta

Misericordia (1897). Esto sirve para demostrar que durante estos años Galdós es consciente de las ideas científicas y sociológicas discutidas durante su época. Aunque Bell parte de las teorías de Darwin, también reconoce que en la narrativa galdosiana de 1881 a 1897 se ven otras ideas de sociólogos como las de Spencer y de Lamarck. Indica asimismo que Galdós no está de acuerdo con algunas teorías sociológicas de su época (111), propiciando de este modo un debate sobre las mismas dentro de sus textos novelísticos.

Travis Landry también hace uso de las teorías de Darwin para analizar varias novelas de Galdós. En su libro *Subversive Seduction: Darwin, Sexual Selection, and the Spanish Novel* (2012) usa el libro de Darwin “*The Descent*” para sugerir que la novela realista cuestiona el papel de la mujer en una sociedad patriarcal haciendo énfasis en el problema de la herencia biológica. Aunque estos dos estudios parecen ser similares al que se realiza en esta disertación la diferencia reside en que tanto Bell como Landry estudian los aspectos biológicos y aquí se analizan los sociológicos.

Este repaso de la crítica no es exhaustivo. En cada capítulo dedicado al análisis de las cuatro novelas se discuten otros comentarios críticos. Asimismo, en cada uno de estos capítulos se enfatizan diferentes teorías sociológicas, teniendo siempre presente el *galdosismo social* como marco teórico y las *secuencias* como herramienta metodológica.

En el **capítulo uno** se explica el concepto del *galdosismo social* y se justifica su uso. Con este fin se empieza discutiendo las teorías biológicas de Charles Darwin que ejercen una enorme influencia en intelectuales, literatos y

científicos de la segunda mitad del ochocientos y más allá, particularmente en los sociólogos. Primordialmente se estudia el darwinismo social de Herbert Spencer elaborado justamente a partir de las ideas de Darwin. Para analizar las novelas de Galdós se toman en cuenta principalmente las que tratan sobre la interacción social y la formación de grupos societarios. La discusión sobre el darwinismo y el darwinismo social concluye aclarando que, aunque estas dos teorías parecen similares, en realidad no lo son tanto por distintos motivos que se pormenorizan en el capítulo.

También se glosan otras teorías sociológicas que aparecen durante el siglo XIX y que de una manera u otra están relacionadas con el darwinismo. La primera es el evolucionismo social, planteado por autores renombrados como Charles Darwin, Herbert Spencer y Lewis Henry Morgan. Todos ellos analizan la evolución de la sociedad en términos tanto estructurales como organizacionales. Se explica también la anomia, el término que Emile Durkheim propone para describir el alejamiento por parte de un individuo de la sociedad, pero sin alterar el orden imperante. Para terminar, se habla de la anarquía explicando su surgimiento a finales de la primera mitad del siglo XIX en España. También se explican las ideas de Mikhail Bakunin y Peter Kropotkin, y el impacto que tuvieron tanto en el siglo XIX como en el siglo XX. Como se explicará más en detalle, anarquía es un concepto complejísimo, pero en este estudio se usa para designar a una comunidad que no tiene estado ni poder público efectivamente organizado, las ideas de Kropotkin sobre la cooperación y las de Tolstoi sobre la pasividad. También se aclara que se usa el término desde una perspectiva

sociológica y no política. El *galdosismo social* congloba todos estos intereses o conceptos que Galdós discute en las cuatro novelas aquí estudiadas.

El **capítulo dos** analiza las varias etapas por las cuales pasa el protagonista de *Ángel Guerra* (1891) que le da el título a la novela. La insatisfacción del personaje nace a raíz de su experiencia con las normas sociales de la clase burguesa. Galdós problematiza conceptos sociológicos como la anarquía y la anomia a través de las relaciones intersubjetivas que Ángel mantiene con sus allegados. Esto se ve en las acciones de Ángel tanto en Madrid como en Toledo. En la capital, procura el cambio a través de la fuerza revolucionaria, mientras que en Toledo intenta lograrlo por medio del ejemplo ético-moral. Ángel es un ser paradójico no sólo por su nombre, sino porque en varias ocasiones se nota una lucha entre los aspectos belicosos y pacíficos de su carácter. Pese a su insistencia en un cambio social, no logra su propósito debido a lo ilusorio de sus objetivos y las limitaciones de su persona.

En el **capítulo tres** se analizan las relaciones interindividuales de los personajes en *Nazarín* (1895). Se demuestra que a través de sus entes ficticios Galdós reflexiona sobre intrincados niveles de negociación social que van desde el egoísmo hasta el altruismo, además de problematizar la configuración de una comunidad. Al comienzo de la novela, se da una descripción de la calle madrileña de las Amazonas, lugar donde Nazarín, el protagonista, se desenvuelve. Después de que todas las puertas se le cierran, decide marcharse de Madrid. En el campo Nazarín espera encontrar lo que no tiene en la ciudad: soledad y sufrimiento. Este propósito va cambiando paulatinamente y al final se

da cuenta de que el contacto social es inevitable y necesario. En este capítulo también se debaten varios conceptos como la autoanulación, la anomia, la cooperación y el impacto que éstos tienen en la formación de pequeñas comunidades.

El enfoque del **capítulo cuatro** es *Halma* (1895). En esta novela, al igual que en *Nazarín*, Galdós problematiza la organización societaria, a través de personajes que quieren alejarse de una sociedad percibida por ellos como inviable para la realización de sus fines personales. En el caso de Halma, su deseo es fundar y establecer una comunidad agraria autosuficiente, alejada de Madrid. Hasta cierto punto se puede decir que *Halma* es la continuación de *Nazarín* porque el sacerdote manchego, aunque ahora se lo ve un poco más obediente y reflexivo, sigue con sus excentricidades y con su intento de alejarse de la capital. Al final de la novela, Nazarín soluciona el problema que surge cuando don Remigio, Láinez y Amador, las tres figuras de autoridad en la comarca, intentan intervenir en la administración de la comuna de Halma. En vez de intentar crear una institución caritativa aislada del poder del Estado, se establece una familia con el fin de continuar con los actos benéficos, pero sin la amenaza de intervención por parte de distintas instituciones externas. De hecho, Galdós aborda críticamente el tema de la familia como institución fundamental para la sociedad.

En el **capítulo cinco** se estudia *Misericordia* (1897). En esta novela Galdós presenta una red compleja de relaciones intersubjetivas que se analiza en parte a la luz de las teorías del darwinismo social. Desde un principio se

notan distintos grupos societarios, pero en este estudio se analizan los grupos formados en torno a Benina, la protagonista. Al principio su grupo íntimo lo conforman los miembros de la familia de doña Paca, su señora, pero poco a poco va incorporando a otros. El segundo grupo es el que la generosa anciana forma con Almudena, un ciego de origen norteafricano. Para Benina estos grupos son su familia, ya que ella hasta cierto punto asume el papel de madre abnegada que llega a olvidarse de sí misma por ayudar a los demás. La individualidad y la cooperación son algunos de los conceptos que se discuten en el relato. Los personajes pueden tomar la decisión de permanecer solos y alejados del contacto social o unirse a un grupo en que prime la solidaridad y la cooperación.

La contribución de esta tesis doctoral reside en que abre paso a nuevas vías para examinar novelas como *Ángel Guerra*, *Nazarín*, *Halma* y *Misericordia*, todavía hoy clasificadas como espiritualistas. El estudio de los intereses sociológicos de Galdós, reunidos bajo el término *galdosismo social*, sirve para demostrar que es un sobresaliente narrador deliberativo y no prescriptivo ya que debate ideas, sin intentar imponerlas. Este análisis comprueba asimismo que la idea de una España aislada de la producción intelectual de la época bajo la lupa tendría que revisarse seriamente.

CAPÍTULO 1

La sociología en el siglo XIX

Introducción

El término *galdosismo social* propuesto en este estudio se refiere al interés por temas sociológicos que Galdós plasma en cuatro de sus novelas contemporáneas. Partiendo de este concepto se estudian dos extremos: el egoísmo y el altruismo, y sus matices intermedios puesto que los personajes no pueden ser clasificados exclusivamente a una categoría. Este interés se observa en la discusión de una gran variedad de conceptos preponderantes en la sociología de la época que el autor canario realiza a través de su representación de la manera en que sus personajes interactúan entre sí, interacción que aquí se le da el nombre de *secuencia*. En este capítulo se presentan algunos de los conceptos sociológicos más claramente expuestos en los textos galdosianos bajo la lupa, por ejemplo, el darwinismo social (haciéndose referencia al darwinismo propiamente dicho), el evolucionismo social, la anomia y la anarquía. Si bien es difícil establecer irrefutablemente si Galdós leyó muchos de los libros que aquí se tratan, a juzgar por el intrincado contenido de sus obras y algunas alusiones textuales se puede afirmar que un autor de sólida formación intelectual como él está enterado de las discusiones sobre temas de todo tipo, no sólo sociológicos, que se realizan dentro y fuera de España.

Cabe reiterar que el objetivo de Galdós es netamente literario y no científico. En otras palabras, Galdós no es ni tiene intención de ser un sociólogo ni procura afectar el campo de la sociología. En todo caso, él es un novelista que busca cumplir “la terrible misión de representar el mundo de las ideas y de los hechos”, como apunta acertadamente Pío Baroja.

El darwinismo y el darwinismo social

Un aspecto importante en el estudio del darwinismo y del darwinismo social es que su aplicación no es igual, puesto que el primero se usa para analizar a los animales, y el segundo a las sociedades y las interacciones sociales. El libro *El origen de las especies por medio de la selección natural* de Darwin se publica en 1859, pero la traducción en español se publica en 1871 (Bell 10). También se sabe que previo a la publicación del libro de Darwin en español, los intelectuales españoles ya eran conscientes de las teorías darwinistas a través de las publicaciones de artículos que tratan sobre este tema en el *Museo Universal*, *La España católica* y *La Revista de España* (Pilar Díaz Sánchez 185). Las observaciones detalladas de Darwin son las que abren paso al debate biológico en toda Europa.

Por varios meses Darwin viajó a distintos lugares con la finalidad de observar diferentes hábitats, por ejemplo, en las islas Galápagos. Allí obtiene evidencias geológicas para la elaboración de sus teorías. Durante sus observaciones Darwin nota que los animales están adaptados a su entorno y compiten unos con otros por los recursos naturales, por ejemplo, los alimentos y

el agua. A través de estas observaciones surge la teoría evolucionista entendida como “[a] biological theory about how new species are formed and existing ones can become extinct” (Mike Hawkins 24). Según las investigaciones de Darwin las diferencias físicas son las que ayudan a los animales a sobrevivir, por ejemplo, un pájaro con el pico más grande que otros de su misma especie tiene la posibilidad de recoger semillas pequeñas y grandes mientras que un pájaro con un pico pequeño sólo puede recoger las más pequeñas.

Estas diferencias físicas son las que los ayudan a sobrevivir dentro de un entorno que constantemente está cambiando. Darwin da por nombre a este proceso la teoría de la selección natural, la cual:

Is grounded on the belief that each new variety, and ultimately each new species, is produced and maintained by having some advantage over those with which it comes into competition, and the consequence extinction of less favoured forms almost inevitably followed. (*The Origin of Species* 105)

Un aspecto importante de la teoría es que sólo se pueden comparar a especies que viven en un mismo entorno porque “no two individuals are alike, all [show] variation in some way or other” (Peter Dickens 8).

Otro aspecto que Darwin discute es la evidente lucha entre los animales que viven dentro de un mismo ecosistema. En su libro Darwin deja muy claro que el término toma otro sentido al afirmar: “I use the term Struggle for Existence in a large and metaphorical sense, including dependence of one being on another” (*Origen de las especies...* 101). Por lo general, la lucha existe entre

animales de la misma especie y distintas pero “the struggle will almost inevitable be most severe between individuals of the same species, for they frequent the same districts, require the same food, and are exposed to the same dangers” (*Origen de las especies...* 115). La lucha que Darwin describe es necesaria ya que los animales se enfrentan unos con otros con la finalidad de sobrevivir.

Además, Darwin, en su libro sobre la selección natural, evita hacer cualquier tipo de mención sobre la evolución humana, pero su interés por el tema en libros como *The Descent of Man* (1871) es obvio (Hawkins 27-8 y Dickens 14). Partiendo de las ideas darwinianas, varios contemporáneos suyos usan sus investigaciones para proponer nuevas teorías.

Debido al constante debate que surge con el concepto darwinista, la teoría original de Charles Darwin sobre la selección natural, toma distintas direcciones. Una de las direcciones es la que Herbert Spencer propone en 1864 para definir el motor de las relaciones sociales: el darwinismo social. Spencer interpreta la teoría de la selección natural en términos de “la supervivencia del más apto” y lo traslada al campo de la sociología. De hecho, el darwinismo social no es sinónimo de darwinismo ya que aquel se refiere al estudio de la sociedad humana y este constituye un estudio biológico. Álvaro Girón Sierra sugiere lo siguiente:

La comprensión del fenómeno del ‘darwinismo social’, en efecto, debe ir más allá de la idea de que lo fundamental es la transposición ‘ilegitimas; de las ‘leyes’ del mundo natural al mundo

social: de la idea de que hay una conexión 'natural' entre darwinismo biológico y darwinismo social. (120-21)

El darwinismo social es una teoría que explica la evolución de las relaciones entre los seres humanos (Hawkins 44). Al hablar de Spencer es casi inevitable pensar en el concepto de "la supervivencia del más apto" acuñada por él diez años antes de que Darwin publicara su libro *El origen de las especies por medio de la selección natural* (Dickens 19). Darwin acepta en su quinta edición la frase de Spencer⁸, pero le da un significado diferente, puesto que "Spencer had used survival of the fittest to describe the 'beneficial' effect of population pressures only on human society. Darwin used the term in the *Origin of Species* to describe only biological progress (John Offer 159).

En Spencer la frase se refiere a la experiencia del individuo porque son las adversidades del entorno las que lo hacen luchar con la finalidad de sobrevivir: "The survival of the fittest must nearly always further the production of modification which produced fitness, *whether they be incidental modifications, or modifications caused by direct adaptation*" (*Principles of Biology* 540). Según Rosaura Ruiz y Francisco Ayala, para Spencer la frase se refiere a las experiencias porque son las adversidades del entorno las que hacen al individuo luchar con tal de subsistir: "the purpose of the fight is not to eliminate the least competent, but to force him to become competent" (241).

⁸ Para una explicación más detallada sobre la aceptación y la utilización por parte de Darwin de la frase *la supervivencia del más apto* ver Richard Nelson.

En *The Data of Ethics* (1879) y *Fundamentos de la moral* (1881) Spencer analiza las relaciones intersubjetivas. Los términos egoísmo y altruismo son los dos extremos que se usan en esta disertación. El egoísmo se refiere a todo individuo que procura su propio bienestar. Spencer lo explica así: “Los actos mediante los cuales se conserva la propia vida, deben, generalmente hablando, ser antepuestos a todos los demás. Si esto no fuera la vida llegaría a desaparecer” (*Fundamentos* 205). Aquí se sugiere que los individuos tienen que procurar su propio bienestar antes de pensar en los demás.

El término altruismo en las teorías darwinistas también cobra otro sentido en comparación con la definición que Augusto Comte propone en 1851⁹. Comte propone que “altruism involves the subordination of self-love to meeting the needs of others, and this is a source of well-being for the individual as well as for society at large” (Niall Scott y Jonathan Seglow 16). Por otro lado, Spencer está convencido de que el altruismo va a desaparecer:

Quando la adaptación de la actividad a las necesidades sea completa, cuando todos sean capaces de conservarse a sí mismos y de llevar completamente las obligaciones impuestas por la sociedad, desaparecerán las ocasiones de posponer el interés propio al ajeno, base y razón del altruismo. (*Fundamentos* 249-50)

De acuerdo a Spencer la adaptación va a llegar a un fin. Este fin se basa en la idea de que los individuos a la larga van a poder cuidarse a sí mismos sin la

⁹ Para una explicación detallada de la definición de Comte léase Niall Scott y Jonathan Seglow.

ayuda de los demás. En cambio, Galdós demuestra a través de sus novelas y personajes que las modificaciones sociales no cesan puesto que tanto individuos como su entorno están cambiando constantemente.

Galdós también demuestra que la sociedad es algo mucho más que una simple unión entre individuos. Partiendo del darwinismo, en *The Principles of Sociology* (1877) Spencer describe la sociedad de dicha manera:

The mere gathering of individuals into a group does not constitute them a society. A society, in the sociological sense, is formed only when, besides juxtaposition there is cooperation. So long as members of the group do not combine their energies to achieve some common end or ends, there is little to keep them together. They are prevented from separating only when the wants of each other better satisfied by uniting his efforts with those of others, than they would be if he acted alone. (244)

Para poder comprender la estructura interna de una sociedad, pues, es importante tener en cuenta que los individuos intentan adaptarse a su entorno y “this principle of adaptation implies that to understand society we must focus on processes of growth and change. It also implies that there is no ‘right’ way for a society to be organized. Instead, societies will change as circumstances change” (David Brinkerhoff, Lynn White y Suzanne Ortega 5).

El evolucionismo social

Un tema relacionado al darwinismo y al darwinismo social es el evolucionismo social. Es un tema recurrente en el ambiente intelectual europeo del siglo XIX. Se establece partiendo de las ideas de Charles Darwin, Herbert Spencer, Lewis Henry Morgan, Edward Burnett Tylor¹⁰, entre otros. Mark Pluciennik define el evolucionismo social como: “a description of the stages through which human societies are said to have passed from their beginnings until the modern world took shape” (11). El principal objetivo no es la evolución de las instituciones dentro del contexto social, sino la evolución de la sociedad en su totalidad.

El intentar poner una fecha específica al establecimiento del darwinismo social es difícil porque algunos sugieren que surge con las ideas de Darwin, Spencer, Morgan y Burnett Tylor durante el siglo XIX¹¹. Pero también hay otros como Pluciennik, que sugieren que el tema ya se encontraba en el siglo XVIII:

Social evolution arose as part of, and in response to, colonial endeavors and incipient capitalism in a particular place and at a particular time [...] the appearance of social evolutionary schemes in print during the 1750s represents part of a wider transformation in views of the world as known and seen from northern Europe” (25-6).

¹⁰ Más sobre la división social de Tylor en: Burnett Tylor; Jeffrey Carter, y Olsen, Bjørnar, Michael Shanks, Timothy Webmoor y Christopher Witmore.

¹¹ Léase a Sanderson, Stephen (11, 13 y 15).

Ya que *Ángel Guerra, Nazarín, Halma y Misericordia* fueron escritas a finales del siglo XIX, la descripción que a continuación se dará del tema se centrará en los estudios realizados durante esta época.

El problema con las propuestas sobre el evolucionismo social anteriores a 1859 es que no eran capaces de dar una explicación de las causas de los procesos evolutivos. Esto se comienza a resolver cuando aparecen las teorías evolucionistas de Darwin. El científico inglés ofrece tres conceptos fundamentales¹². El primero es que todas las especies descienden a través de un proceso gradual de modificaciones de un pequeño número de especies diferentes. El segundo es que la causa principal de la evolución de las especies es la selección natural que actúa sobre poblaciones con características diferentes. El tercero es que la selección natural explica las adaptaciones de los organismos a las condiciones del medio ambiente. Los estudios de Darwin por lo general se concentran en los animales y el medio ambiente. Esto lo distingue de Spencer, Morgan y Burnett Tylor, quienes analizan la evolución tanto del individuo como de la sociedad como organismo.

Otro intelectual que investiga el evolucionismo social es Spencer. En su ensayo de 1857 "Progress: its law and cause" (445-85)¹³, habla de los cambios evolutivos proponiendo que hay una tendencia "for all phenomena to change from a state of incoherent to one of coherent heterogeneity" (Sanderson 11).

¹² Más sobre los conceptos evolutivos de Darwin leer a Campbell, Neil, Lawrence G. Mitchell, and Jane B. Reece; Sadava, David, and Silvia Fernández Castelo y Climent Sanjuán, Víctor.

¹³ Este ensayo aparece en la revista *The Westminster Review* de 1857.

Según Sanderson, esta idea está relacionada con los cuatro niveles de sociedades que Spencer identifica. El primer nivel es la sociedad simple con una organización rudimentaria ya que no hay un liderazgo fijo. El segundo nivel consiste en la sociedad compuesta. En ésta hay un sistema político que funciona bajo el mando de un líder, tienen división de clases, edificaciones permanentes y organización eclesiástica. El tercer nivel es la sociedad doble compuesta. Este tipo es similar a la sociedad compuesta, con la diferencia que hay una organización gubernamental y política aún más elevada, con leyes, ciudades, y progreso tecnológico. El cuarto nivel es la sociedad triple compuesta. Se incluyen las naciones altamente civilizadas, algunos ejemplos son el imperio azteca, el imperio egipcio, el imperio romano y Gran Bretaña (Sanderson 12)¹⁴.

Lewis Henry Morgan también es considerado un evolucionista social por su contribución a la teoría evolucionista, con su obra *Ancient Society*¹⁵ (1876). Morgan muestra un esquema evolutivo para explicar el desarrollo de varios periodos prehistóricos, designados como periodos étnicos¹⁶. También identifica tres periodos de los cuales los dos primeros tienen tres subperiodos: el salvajismo, la barbarie y la civilización. Mediante estos tres subperiodos, Morgan traza el desarrollo de las comunidades humanas desde la adquisición del fuego hasta el establecimiento de civilizaciones.

¹⁴ Para leer más sobre los cuatro niveles de sociedad que Spencer identifica ver: Morris, Ian; Morris, Ian; Roger Elliot, Hugh Samuel; Solé, Carlota; Spencer, Herbert y Marias, Julian.

¹⁵ Véase a Lewis Morgan, Henry.

¹⁶ Más sobre los periodos étnicos de Henry Lewis Morgan ver: Lewis Morgan, Henry; Marzal, Manuel M.; Harris, Marvin y Gordon Childe, Vere.

Los estudios sobre el evolucionismo social de Spencer y Morgan comprueban un interés en cómo las sociedades han ido evolucionando a través de los siglos. Tomando esto en cuenta es importante resaltar el hecho que Galdós con sus novelas no intenta analizar, estudiar o investigar la larga evolución social a través de la historia, sino más bien, imagina el establecimiento de nuevas comunidades en el mundo moderno, en plena etapa de civilización en términos de Morgan. Lo que intenta es problematizar este tema ilustrándolo con ejemplos concretos a través de las relaciones interpersonales de sus personajes.

La anomia

El concepto de anomia también se discute en las novelas de Galdós, específicamente en *Ángel Guerra* (1891), *Nazarín* (1895) y *Halma* (1895). Según Anthony Giddens, el término es elaborado por el francés Emile Durkheim en sus libros *La división del trabajo social* (1893) y *El suicidio* (1897) como una reacción a los estudios de Herbert Spencer y Augusto Comte sobre la división del trabajo (*Emile Durkheim 27*). Anomia etimológicamente se refiere a la falta de norma, pero en sociología se emplea como una desviación o ruptura de las normas sociales. El alejamiento por parte del individuo de su propia sociedad, se debe a cambios repentinos ya sean económicos, políticos, culturales, estructurales u otros. Aunque en este estudio se usa el término para referirse al deseo de aislamiento en personajes como Ángel, Nazarín y Halma, vale la pena explicar su empleo en otros campos como en el marxismo y el socialismo.

Anomia es una palabra con muchos significados, razón por la cual es importante aclarar su uso para evitar confusión. Durante el siglo XIX y XX lo usan Karl Marx, Max Weber, Emile Durkheim, Robert K. Merton, Erving Goffman y David Reisman (Seeman 381-94). La variedad de interpretación de la palabra es explicada por Giddens:

Some have used anomie as equivalent to 'normlessness,' thus inclining toward the first type of interpretation of the concept; such a view tends to treat social conflict as the result of incomplete moral consensus and to trace the sources of 'deviance' to 'imperfect socialization' or incomplete moral development. Others have tended toward the second type of interpretation, using anomie to mean 'normative strain' rather than 'normlessness': that is, a situation where the moral values or norms which are accepted by the members of a group are not matched by the possibilities of realizing the goals thus affirmed. (*Emile Durkheim* 114)

Durkheim se inclina por el primer tipo de interpretación. De acuerdo a Leo Srole "Durkheim's particular definition of anomie was the deflation or loss of internalized social sense of the meaninglessness of life itself" (63). Cuando Nazarín decide salir de Madrid en busca del sufrimiento, la pobreza y la soledad, se acerca a esta explicación.

En "On the Meaning of Alienation", Melvin Seeman sugiere que hay cinco usos diferentes de anomia: "The five alternative meanings of alienation are: powerlessness, meaninglessness, normlessness, isolation, and self-

estrangement” (377). Todos estos sinónimos han sido usados para analizar las relaciones humanas en distintos campos que van desde la sociología hasta el marxismo. Para evitar confusión al explicar los distintos usos de anomia en este estudio se van a mantener las palabras tal y como aparecen en la versión original en inglés. Por ejemplo, los marxistas denominan *powerlessness* a las condiciones laborales de los individuos que viven en una sociedad capitalista.

El segundo sinónimo es *meaninglessness*, el cual se refiere al entendimiento que los individuos tienen sobre lo que sucede a su alrededor y cómo se desenvuelven en su sociedad. También se denomina *meaninglessness* cuando “the individual is unclear as to what he ought to believe –when the individual’s minimal standards for clarity in decision-making are not met (386). Algunos ejemplos del empleo de este término se pueden ver en: “Adorno’s treatment of prejudice; in Cantril’s *The Psychology of Social Movements*, and in Hoffer’s portrait of the ‘true believer’ as one who finds, and needs to find, in the doctrines of a mass movement ‘a master key to all the world’s problems” (385-6)¹⁷. Los individuos clasificados bajo *meaninglessness* son aquellos que permanecen en su sociedad, pero no encajan en su entorno y están en busca de algo para solucionar sus problemas.

El tercer uso que se le da a la palabra es *normlessness*. Este término proviene de las ideas de Durkheim sobre la relación del individuo con su entorno. Según Seeman los que usan esta forma se enfocan en “the elaboration

¹⁷ La referencia a los textos que se mencionan es la siguiente: Adorno T.W. *The Authoritarian Personality*; Cantril Hadley. *The Psychology of Social Movements* y Hoffer Eric. *The True Believer*.

of the 'means' emphasis in society –for example, the loss of commonly held standards and consequent individualism, or the development of instrumental, manipulative attitudes (389). Los individuos recurren a acciones no convencionales, es decir, van en contra de las normas establecidas en su sociedad y actúan de una manera distinta a la que se espera. Estos comportamientos no convencionales pueden parecer extremos o extraños para los demás miembros de la sociedad. Muchos de los personajes galdosianos como Nazarín, Halma y Ángel Guerra exhiben un comportamiento sui géneris por lo que podrían encajar en esta categoría.

El cuarto término homólogo a anomia es *isolation* que se usa para describir el papel de los intelectuales, es decir se refiere a “the detachment of the intellectual from popular cultural standards –one who, in Nettler’s language, has become estranged from his society and the culture it carries” (Seeman 390). En las cuatro novelas bajo la lupa, no hay personajes que encajen claramente a esta categoría. Tal vez el que más se acerque sea Nazarín cuando en *Halma* se le pide que glose un extenso texto religioso.

El quinto sinónimo es *self-estrangement* en el cual se sugiere que el individuo no se siente cómodo con su propia persona. Erich Fromm en *The Sane Society* dice: “By alienation is meant a mode of experience in which the person experiences himself as an alien. He has become, one might say, estranged from himself (110). El uso de este tipo de anomia se popularizó en la literatura

durante el siglo XX por autores como Fromm, Mills y Hoffer¹⁸. De cierto modo Ángel Guerra, Nazarín y Halma se sienten que no pertenecen a su entorno y por eso deciden alejarse.

Como se ha visto el término anomia tiene muchos usos y por eso es importante describir cada uno de ellos y aclarar cuál de todos es el que se va a usar para analizar a los personajes Ángel Guerra, Nazarín y Halma. Se debe aclarar que aunque anomia en términos generales se refiere a la ausencia de normas, no equivale a anarquía.

La anarquía

La anarquía es una teoría política con un fuerte impacto en la sociología. Se trata de una postura que busca el cambio radical en la sociedad. El individuo se opone al orden vigente e intenta alterarlo usando distintas estrategias pero sin abandonar su medio, lo que constituye la principal diferencia con la anomia, concepto explicado en el inciso anterior. Esta diferencia, no es absoluta porque hay muchas traslapaciones entre ambos conceptos, particularmente una vez aplicados al análisis de las novelas de Galdós. Además, en el presente trabajo se usa el término anarquía para referirse a las conflictivas relaciones sociales que presenta Galdós en su narrativa, mientras que el “anarquismo” se emplea con relación al movimiento político a nivel histórico o extraliterario. Sin embargo, un estudio de este es necesario para entender aquel. Con esto en mente, se

¹⁸ Algunos libros en donde se ejemplifica *self-estrangement* se encuentra en los siguientes autores: Fromm Erich; Mills, C. Wright y Hoffer Eric.

trae a colación a cuatro de los principales exponentes del anarquismo como ideología y movimiento político: Max Stirner, Peter Kropotkin, León Tolstoi y Mikhail Bakunin.

El alemán Max Stirner estudia el egoísmo en las relaciones sociales y es considerado como el mayor exponente del anarquismo individual. En la anarquía hay dos formas básicas de pensamiento: la individualista y la comunista. El anarquismo individualista resalta la autonomía del individuo. Propone que cada uno es su propio dueño y la socialización es voluntaria. El catalán José Elizalde es uno de los primeros en introducir la tesis del anarquismo individual francés en España (Navarro 97). En el libro *The Ego and Its Own* (1844), Stirner sugiere que el individuo debe preocuparse por sí mismo: “The divine is God’s concern; the human, man’s. My concern is neither the divine nor the human, not the true, good, just, free, etc., but solely what is mine, and it is not a general one, but is unique, as I am unique. Nothing is more to me than myself” (7). De acuerdo a esta cita, el individuo debe liberarse de la sumisión de Dios y ser egoísta porque de esta manera puede llegar a la plenitud.

El anarquismo comunista también es la segunda tendencia y propone que una sociedad debe ser igualitaria, sin estado, rechaza el valor que se da al trabajo y promueve la cooperación voluntaria. Esta corriente toma fuerza a partir de 1870 entre las organizaciones obreras. Una figura importante es Kropotkin. De hecho, algunos de sus conceptos son la ayuda mutua, la cooperación, y la igualdad social y económica. En su libro *La conquista del pan* (1892) sugiere:

Cada descubrimiento, cada progreso, cada aumento de la riqueza de la humanidad, tiene su origen en la conjunción del trabajo manual e intelectual del pasado y del presente. Entonces, ¿con qué derecho alguien se apropia de la menor parcela de este inmenso todo y dice: 'Esto es sólo mío y no de todos'? (26)

Kropotkin critica los errores del capitalismo ya que son la causa de la miseria de muchos y el bienestar de pocos. Por esta razón insiste en la cooperación y la igualdad entre los miembros de un grupo.

Según el ruso el ser humano tiene la opción de elegir la lucha individual contra los elementos y contra otros individuos o puede unirse a otros en forma de cooperación para luchar contra los factores y agentes que amenazan el bienestar del grupo. De acuerdo a Judith Suissa:

Kropotkin does not deny the Darwinian idea of the principle of struggle as the main impetus for revolution. But he emphasized that there are two forms which this struggle can take: the struggle of organism against organism for limited resources (the aspect of evolution emphasized by Huxley) and the kind of struggle that Darwin referred to as metaphorical: the struggle of the organism for survival in an often hostile environment" (27).

En el libro *Mutual Aid: A factor of Evolution* (1890), Kropotkin "traces the importance of social co-operation rather than competition as a factor of evolution" (*The Conquest of Bread* xv).

El autor ruso también se opone a la idea asociada con el darwinismo social: la supervivencia del más apto, que afirma que sólo los más aptos sobrevivirán. Para Kropotkin la existencia depende de la ayuda mutua:

In the struggle for life which every animal species carries on against the hostile agencies of climate, surroundings, and natural enemies, big and small, those species which most consistently carry out the principle of mutual support, have the best chance to survive, while others die out. And the same principal is confirmed by the history of mankind. (*Mutual Aid* 43)

Kropotkin propone que el individuo que se mantiene dentro de una colectividad tiene mayor oportunidad de sobrevivir. Un aspecto importante dentro de la idea de la cooperación es que “the degree to which individuals would co-operate [is] determined by environmental factors” (Kinna 88). En las novelas que aquí se analizan, esta idea se observa en los personajes como Benina, que prefieren ayudar a los demás olvidándose en ocasiones de su propio bienestar. Otros como Nazarín y Halma se quieren alejar de su sociedad en busca de la soledad, pero se dan cuenta de que esto no es posible porque vayan adonde vayan siempre hay otros con quién convivir. Paradójicamente, son dos personajes muy generosos pese a su tendencia misantrópica.

Con el fin de convalidar su propuesta sobre la cooperación, Kropotkin recauda evidencia antropológica para demostrar que los grupos primitivos

dependían de la ayuda mutua y no de la lucha para poder sobrevivir¹⁹. Kropotkin creía que los valores morales de las tribus primitivas eran superiores a la de la humanidad moderna. Por ejemplo, las sociedades modernas se distinguen por su violencia y las primitivas por la solidaridad entre los miembros porque demostraban “respect for human life, the sense of reciprocal obligation, compassion for the weak, courage, extending even to the sacrifice of the self for others” (Kinna 88). Esta autoanulación se observa en *Misericordia y Nazarín*. Ambos protagonistas varias veces sacrifican su propio bienestar por el de los demás.

El anarquismo cristiano es una corriente que cree que a la única autoridad que se debe obedecer es a Dios. El novelista y filósofo cristiano León Tolstoi es una figura importante en el desarrollo de este movimiento. La base ideológica en los estudios de Tolstoi es la doctrina de Dios. En el libro *What I Believe* (1884) Tolstoi critica a la institución de la iglesia:

The doctrine which regulates life, which among all nations, up to the times of our European society, was always accounted the most important, concerning which Jesus said that it was the ‘one thing necessary,’ is the one thing excluded from our life, from all influence over man’s acts. It is relegated to a special institution called the Church, and even those who officiate therein have long ceased to believe in it (*What I Believe* 154).

¹⁹ Para una descripción de la cooperación de Kropotkin ver Bell, T. E., 138.

La iglesia ha transformado la doctrina de Cristo basándose en sus necesidades y no en las del pueblo. Otro aspecto importante en el estudio del ruso es que rotundamente se opone a cualquier tipo de agresión: “Toda violencia adquiriría para Tolstoi un carácter inmoral, por ser contraria a la vida que profesa el cristianismo. En esta línea, Tolstoi critica la falsedad de la Iglesia, que admite las penas capitales y las guerras, acusándola de haber adulterado las enseñanzas de Cristo” (Ortega y Pere 65). El aspecto de la no violencia se nota en Nazarín porque en varias ocasiones se deja humillar y maltratar por otros personajes sin defenderse. Las ideas de Tolstoi caen bajo el anarcomunismo porque tiene la convicción de que entre los individuos existe la cooperación: “Every man, whether he live by the law of Jesus, or by that of the world, lives on the labour of other” (*What I Believe* 179). Se sugiere que el contacto social es inevitable, tal y como se ve en las cuatro novelas que aquí se estudian.

Mijaíl Bakunin es otro anarquista que apoya la idea de la cooperación. En sus estudios se ve un enfoque en lo colectivo y en el ateísmo. Sus ideas son presentadas a España por el catalán Francisco Pi Margall. En 1854 publica *La reacción y la revolución* la cual tiene una gran influencia en el pensamiento radical español de la época (Bookchin 8). El ambiente político que se ve en España durante el Sexenio Revolucionario abre paso a las ideas bakuninistas por medio del activista italiano Giuseppe Fanelli, quien viajó a Madrid y a Barcelona organizando a su vez las primeras asociaciones de obreros ligadas a la Asociación Internacional de Trabajadores (Jerome Mintz 2). La finalidad de esta organización, es la disposición política de los obreros en Europa y el resto

del mundo. También es un foro para explorar problemas en común y proponer posibles soluciones. Algunos de los colaboradores más activos son Karl Marx, Friedrich Engels y Mijaíl Bakunin.

A diferencia del marxismo que considera que la política necesita crear condiciones sociales que permitan al individuo vivir por encima de la opresión económica, Bakunin propone que la revolución debe comenzar con los individuos. Bakunin pronostica acertadamente el tipo de sociedad centralizada que Marx quiere formar:

Marx y sus amigos [...] centralizarían las riendas del poder en un puño de hierro, porque el pueblo ignorante exige una tutela muy energética; fundarán un solo Banco del Estado que concentrará en sus manos toda la producción comercial, industrial, agrícola y hasta científica y repartirán la masa del pueblo en dos ejércitos: uno industrial y otro agrícola, bajo el comando directo de los ingenieros del Estado, que formarán así la nueva casta privilegiada político-científica del Estado. (Bakunin 213)

Bakunin cree que los individuos son buenos por naturaleza, pero es la sociedad la que los corrompe. Por esta razón cree necesaria la destrucción de la política, las leyes, la propiedad privada y el Estado, ya que las personas deben ser libres para poder ser buenas sin tener que subyugarse a ninguna ley²⁰. Nazarín se acerca a este ideal. Él es un buen hombre que no se adhiere a ninguna regla, ni siquiera a la eclesiástica para obrar bien.

²⁰ El anarquismo de Bakunin se describe por Cabezas Martínez, María E.

Esta recopilación sociológica sirve para dar un breve repaso de algunos conceptos que se evidencian en las cuatro novelas que aquí se estudian. El galdosismo social hace referencia al interés por parte de Galdós entorno a la formación de diferentes comunidades estructuradas a partir de la dinámica relación entre varios tipos de congregación así como de disgregación. A partir de esta idea se estudia la problematización del egoísmo, el altruismo y sus matices intermedios que plantea el novelista canario a través de los personajes que los encarnan. Aunque no se puede afirmar que Galdós leyera muchos de los libros que se mencionan en este capítulo, lo que sí se puede decir es que, como lo han demostrado varios entendidos, se trata de un autor de sólida formación intelectual y un participante activo de los debates culturales de su época.

CAPÍTULO 2

Ángel Guerra: Revolucionario, enamorado y santo

Cuanto más estudiamos la cuestión, tanto más estamos obligados a afirmar que la sociedad, en sí, es responsable de las acciones antisociales cometidas en medio de ella; y que ningún castigo, ninguna cárcel y ningún verdugo puede disminuir el número de tales hechos; solamente puede hacerlo una reorganización de la sociedad misma (150)²¹.

Piotr Kropotkin

Introducción

En *Ángel Guerra* (1891), el protagonista demuestra un carácter revolucionario que nace a través de su experiencia con las ideas y las normas sociales establecidas por la burguesía. Su carácter revolucionario se debe tanto a la insatisfacción que siente por su entorno como por su deseo de cambiar la sociedad. El *galdosismo social* que se propone en este estudio se hace evidente desde el comienzo de la novela, primero en Madrid durante su etapa de revolucionario anarquista_y segundo en Toledo cuando intenta fundar una comunidad religiosa. Su paradójico nombre captura su trayectoria vivencial. Por

²¹ Esta cita de Kropotkin se encuentra en Bertrand Russell.

medio de las acciones de Ángel, Galdós problematiza algunos conceptos sociológicos como la anarquía y la anomia a través de los cuales discute actitudes societarias congregativas y disgregativas.

Gran parte de los estudios que clasifican a *Ángel Guerra* como novela religiosa o espiritualista se producen a partir de los años 70. Con una perspectiva religiosa, Kathleen Sayer sugiere que en la novela se “presenta un estudio de la psicología del individuo en un momento de crisis moral y espiritual” (82), y del “conflicto interior y la lucha del personaje por conocerse refleja la corriente espiritualista del fin de siglo” (85). Del mismo modo, Jennifer Lowe compara a Ángel con Jesús y Arístides, el hermano de su amante, con Judas y sugiere que “Galdós deliberately places Ángel in a position akin to that of Christ at the point of betrayal” (52). De esta misma manera Richard Chandler y Kessel Schwartz sugieren que “En *Ángel Guerra* se ve un enfoque en lo espiritual y en las ideas de Galdós sobre la humanidad, abnegación y salvación” (140). John Sinnigen afirma: “In spite of Galdós’s efforts to find a spiritual alternative, materiality continues to permeate his search” (“The Problems of Individual” 131).

En contraste con la crítica espiritualista anterior, en este estudio se analizan las acciones sociales y revolucionarias del protagonista. En años más recientes han surgido nuevos estudios que se alejan del tema espiritual. Noël Valis analiza la novela en términos de monstruosidad al proponer: “Si es monstruoso Ángel Guerra –en tanto novela como personaje– es porque abarca también su contrario, lo angelical” (34). Catherine Jagoe toma una perspectiva feminista al analizar a los personajes femeninos y el poder que ejercen sobre los

personajes masculinos (154). Por su parte, Harold Dowdle estudia la intertextualidad quijotesca en el texto: “*Ángel Guerra* illustrates, possibly better than any other Galdosian work, a sustained use of Quijote patterns, and effectively represents the motivation and development of Quijote-like obsessions” (113). El presente estudio constituye un intento de añadir el campo de la sociología a la discusión sobre *Ángel Guerra*.

El anarquismo y la anomia en las postrimerías del siglo XIX

En lo que sigue se analizan diferentes *secuencias* en *Ángel Guerra*. Se toman en cuenta los conceptos sociológicos de anarquía y anomia para examinar las diferentes relaciones interpersonales de Ángel Guerra en términos congregativos y disgregativos. Se arguye que los fracasos personales del protagonista reflejan la relevancia de dichos conceptos en la discusión que plantea Galdós. El anarquismo en España sobreviene durante el último tercio del siglo XIX y pervive hasta 1939. Las organizaciones anarquistas se basan en la libertad, la solidaridad y en la ausencia de todo principio de autoridad. Las primeras ideas socialistas llegan al país con obras como las de Charles Fourier quien propone la noción de falansterio, un tipo de comunidad autosuficiente que estriba en la cooperación²². A partir de 1868 se incorporan al debate las ideas de Mijaíl Bakunin y las de Piotr Kropotkin en 1880. El socialismo de Bakunin, conocido como anarquismo colectivo, procura la igualdad política y económica.

²² Para leer más sobre los falansterios véase a Charles Fourier; Jackson J. Spielvogel; Javier Paniagua Fuentes y Carlos Ecurier.

Sin embargo, el anarquismo español no fue un movimiento uniforme ya que se notan tendencias diferentes, por ejemplo, los marxistas heterodoxos, conocidos hoy como socialistas, y los reformistas, que pretendían cambiar la sociedad. El anarcocomunismo de Kropotkin promueve la asociación igualitaria y voluntaria sin Estado. Este tipo de asociación está diseñada para desjerarquizar el sistema socioeconómico imperante. Kropotkin propone una sociedad sin clases. Al principio de *Ángel Guerra*, el protagonista es un apasionado revolucionario que procura cambios sociales radicales por la fuerza. El eco de muchas de las susodichas ideas es evidente.

El concepto de anomia también se ve en la novela desde el momento en que Ángel intenta alejarse de la sociedad madrileña. Emile Durkheim propone el término para describir la incapacidad de la estructura social en proveer lo necesario a ciertos miembros para poder cumplir con las metas que la sociedad impone, lo que provoca que éstos abandonen su medio social. Con Ángel Guerra se pueden identificar dos ocasiones en que se aleja de su entorno burgués: la primera, en Madrid al alejarse de su casa materna y la segunda, cuando sale de Madrid para irse a Toledo. En este estudio el concepto de anomia se usa para indicar el alejamiento o ruptura del individuo con su entorno. A continuación se analizan varias *secuencias* de la novela para demostrar el modo en que problematiza estos dos conceptos mediante las relaciones intersubjetivas que mantiene Ángel.

El “Ángel” anarquista y su familia burguesa

La relación entre Ángel y su madre, doña Sales, no es muy buena porque sus ideas y opiniones siempre son opuestas. El carácter y la firmeza de la madre la confieren un temple asociado con fisuras masculinas de autoridad (37). La relación del protagonista con su hija Encarnación o Ción es mejor. La niña es inteligente y crea historias ficticias que en ocasiones parecen reales. La institutriz de la niña es Lorenza, apodada Leré, una joven religiosa cuya inquebrantable conducta benéfica le cambiará la manera de ver la vida a Ángel. Ella cuida a Ción y se hace cargo de la casa cuando doña Sales se enferma. Otros allegados a Ángel son Pepita Pez su fallecida esposa, su suegro don Manuel Pez, el marqués de Taramundi, conocido de la familia y Braulio, el administrador financiero de los Guerra. Además están Dulcenombre, su amante, y los familiares de ésta.

Las ideas de Ángel, según él, están bien fundamentadas, es decir, no son caprichos para contrariar las órdenes de su madre. Ángel indica que las obtiene a través de “lo leído y en lo contado, así como en lo visto directamente por mí, me impresionaba el dolor y la injusticia, compañía inseparable de la humanidad, y se me antojaba que el mal debía y podía remediarse” (150). Aquí se puede decir que al igual que a su madre, el entorno de Ángel también ha influenciado en su carácter. Doña Sales se preocupa por los convencionalismos sociales y a Ángel no le gusta su entorno ya que está convencido de que lo puede regenerar.

Al principio de la novela sobresale la inclinación revolucionaria con ecos anarquistas de Ángel que parece disiparse rápidamente. Según Sinnigen “A

slight wound, participation in the killing of an artillery officer, and the frustration of one abortive uprising lead him to reject his revolutionary ideals” (“The Problems of Individual” 132). No obstante, aquí se sugiere que Ángel no rechaza sus ideales revolucionarios, ya que hasta cuando pretende imitar a Leré, su deseo de cambiar la sociedad de alguna manera aún está presente, pero en esferas diferentes. Cambia el ambiente político y público al religioso y privado. Cuando Ángel está cuidando a su madre piensa todo lo que le quiere decir, pero no se atreve a decírselo. Piensa en su esposa fallecida y, principalmente, en su suegro: “Ese Pez y otros como él nulidades huecas, fariseos y escribas de este dogmatismo imbécil de las conveniencias sociales, han sido los determinantes de mi conducta rebelde y de mis aficiones anárquicas” (111). Y concluye así: “Soy revolucionario por el odio que tomé al medio en que me criaste, y a las infinitas trabas que poner querías a mi pensamiento” (111). Debido a tanto convencionalismo social Guerra descalifica el medio social en que su madre lo cría, un mundo lleno de apariencias.

Ángel se aleja del entorno que tanto le disgusta para exponer sus ideas revolucionarias en otro ambiente, saliendo de Madrid rumbo a Toledo. Esto le cuenta a Leré tras la muerte de doña Sales:

Antes de la muerte de mi madre, cuando andaba yo por ahí en salteaduras políticas, mi sueño dorado, mi ilusión era tener riqueza bastante para fundar un periódico en que defender mis ideas. Deliraba yo por el tal periódico, pensando que fácilmente produciría con él una gran excitación en todas las clases sociales (139).

No cumple con su deseo porque en ese momento su madre maneja el dinero familiar y de ninguna manera solventaría ese tipo de gastos. Pero al morir doña Sales, Ángel hereda el dinero de su familia y su idea de fundar un periódico cambia: “mi fortuna y mi posición me infunden cierto escepticismo político, y mayor apego a la vida del que antes tenía, como si pasara de niño a hombre. No quiere esto decir que mis ideas respecto a la cosa pública no sean las mismas, ni que se amortigüe mi deseo de verlas triunfar” (140). Aquí queda claro que Ángel ha evolucionado, pero la preocupación por su entorno aún continúa. En este momento de la historia comienza un conflicto interior ya que el protagonista quiere lograr cambios sociales, pero no sabe exactamente cómo lograrlo. El fracaso de su etapa de anarquista lo sume en un estado de perplejidad.

Varias ocasiones durante la novela el protagonista demuestra su oposición a distintas reglas establecidas. La primera se ve cuando Ángel le cuenta a Dulce, su amante, todo sobre el fallido intento del motín y la segunda se ve cuando se narran los motivos por el cual sale de su casa materna. El narrador comenta:

Sus correrías de hijo prodigo tenían siempre un término preciso dentro de corto plazo, por la ley de la necesidad quiero decir, que en cuanto se le acababa el *cumquibus*, no tenía el hombre más recurso que acudir a la casa materna y afrontar los rigores del tirano que en ella moraban. (38)

El desacuerdo entre madre e hijo surge porque doña Sales cree que Guerra es muy liberal y éste se opone a los convencionalismos burgueses de ella. Sin

embargo, pese a que doña Sales no está de acuerdo con las ideas revolucionarias de su hijo, indirectamente las financia al proveer el dinero que éste necesita cada vez que se le acaba.

Ángel es consciente de la incompatibilidad de carácter entre su madre y él, pero no culpa a su madre por completo. Según él las ideas de su madre surgen del entorno en que ella se desenvuelve:

Fuerte cosa que no pueda uno vivir con sus propios sentimientos, sino con los prestados, con los que quiere imponernos esta imbécil burguesía, entrometida y expedientera, que todo lo quiere gobernar, el Estado y la familia, la colectividad y las personas, y con su tutela insoportable no nos deja ni respirar... No culpo a mi madre... culpo al antipático medio social en que ha vivido, y a la tiranía de la clase, a la cual no ha podido ella sustraerse. (74)

Se puede decir que doña Sales es víctima de su propio entorno porque piensa de acuerdo al orden social establecido. En cambio, Ángel se rebela violentamente a las ideas burguesas. El convencionalismo burgués en ella predomina hasta sus últimos días, ya que aunque no le dice nada a su hijo para reprocharle su comportamiento, sí lo piensa: “Aquí tienes la causa de mi enfermedad. Nos esforzamos en no dar a conocer nuestra pena, y por dentro se desarregla la máquina...” (107). Doña Sales reconoce que para guardar las apariencias esconde sus verdaderos sentimientos y eso es lo que la tiene enferma. Mantiene las apariencias de urbanidad y cooperación hasta el final.

Irónicamente, a pesar de que Ángel desprecia la ideología y las actitudes burguesas, su posición mesocrática lo salva de ir a la cárcel:

Acudió [...] el oficioso marqués de Taramundi, quien, después de hablar con el Gobernador y aún se cree con el Ministro, paso a tranquilizar a Guerra, diciéndole que la autoridad le consideraba como ausente siempre que no se presentase en público, lo cual no significaba que estuviera libre de responsabilidad (119).

El marqués de Taramundi, amigo de la familia, también le advierte a Ángel que no se deje ver en público porque “Dirían tal vez que mientras se persigue a otros infelices que no tienen sobre qué caerse muertos, a ti, por ser pudiente, te dejan libre y, encima te dan confites. Esto no conviene que se diga, por el decoro del Gobierno” (141). Aquí se demuestra el favoritismo que se le da al que tiene dinero, mientras que los menos favorecidos tienen que pagar por sus actos. Ángel hace caso y sólo sale de vez en cuando por las noches para ir a visitar a Dulce. Su sentido de conservación se impone a sus impulsos violentos.

Durante su etapa de revolucionario ácrata Ángel casi no ve a su hija, quien vive con su abuela y Leré. Debido a la ausencia, no puede impedir que la niña sea educada bajo las mismas reglas que él, por eso cuando la ve le dice: “Hoy Ción, eres libre” (95). Leré y Braulio no están de acuerdo con tanta libertad y creen que la niña en su crecimiento necesita orden y límites, pero Ángel piensa que “las prohibiciones impidiendo el desarrollo, encanijan física y moralmente a los niños. Lo mismo pasa con las sociedades. Con tanta tutela y el mírame y no

me toques del poder central, ¿qué resulta? Que los pueblos no se ejercitan, que no se educan, que se vuelven idiotas y lisiados, y desconocen sus propias energías” (95). El protagonista no quiere que se eduque a su hija de la misma manera que su madre lo hizo con él puesto que tanto orden hace que no se desarrollen las capacidades de los individuos.

Ángel tampoco quiere que a Ción le enseñen la religión. En una ocasión Ángel le declara a Leré que él no cree en el culto, pero admira su belleza. Aun así no quiere que su hija crezca con esos modelos: “Mi casa no es un convento del Císter... estas *secuencias* de devoción y estos desplantes de santidad, son una antigualla... ¡Bonita cosas le va a enseñar a la niña si la dejo!” (147). Esto lo piensa Ángel la noche que está espiando a Leré por la noche para ver qué es lo que hace porque no puede creer que haya tanta devoción en una persona. La admiración hacia ella nace al ver que Leré sigue sus ideas al pie de la letra sin tener ningún desliz. La joven es absolutamente consecuente con lo que profesa. En ese sentido se diferencia de Ángel, quien cambia de ideas frecuentemente.

Pese al escepticismo religioso de Ángel, en el momento en que Ción se enferma le pide a Dios por la salud de su hija. Atribulado, le confiesa a Leré: “En confianza te contaré que anoche he rezado... Cuando la tribulación le cierra a uno todas las puertas de la tierra, no hay más remedio que abrir algún ventanillo que mire hacia arriba” (162). Esta acción no confirma la religiosidad del personaje, sino más bien es un acto de desesperación al ver que su hija no se recupera. Esto es evidencia en que él no reza. Lo que hace es negociar e intenta convencer a Dios para que no se muera su hija. Este tipo de intento de

persuasión se repite cuando se entera de que Dulce también está enferma: “Yo la quiero mucho, y sentiría su muerte, pero entre ella y mi hija, lo menos doloroso es que Dulce muera y que mi hija se salve. Ción empieza a vivir, Dulce ha vivido ya bastante” (160). Lo que aquí hace el protagonista no puede ser considerado un rezo porque lo que pide es dar la vida de Dulce por la de su hija. Lo que quiere es negociar. Ángel exige, no ruega.

Aunque intenta salvar a su hija, a los pocos días muere. El aspecto de Ángel “era el de resignación más bien filosófica que religiosa, sostenida por una fuerte trincadura de los resortes de la voluntad, resignación en que entraban por algo el amor propio y la dignidad de barón fuerte” (166). Ante su hija fallecida Ángel no demuestra ninguna emoción, tal como doña Sales al esconder públicamente sus verdaderos sentimientos sobre el carácter rebelde de su hijo. El protagonista no se diferencia de la madre en su incapacidad de expresar sus sentimientos más íntimos. Su hermetismo es perjudicial tanto para ellos como para sus allegados.

Un “Ángel” en Toledo: Leré y su familia

Una vez que Leré se marcha de la casa de Ángel, éste decide seguirla a Toledo. En esta ciudad, el protagonista se queda en la casa de una tía humilde, Teresa Pantoja. Pronto comienza a relacionarse con gente muy diferente a sus allegados en Madrid. Los más importantes son su tío materno, don Suero, el canónigo don Isidro Palomeque, el capellán don Tomé, don Mancebo, tío de Leré y los hermanos de ella, Sabas el músico y Juan el monstruo. A través de la

deformidad física de Leré y de sus hermanos se nota el concepto de la degeneración²³, pero en Galdós la degeneración no sólo es física sino que también puede ser moral tal y como se ve con la familia de su amante Dulcenombre.

El trato entre Ángel y Leré va evolucionando a través de la historia. Es ésta una *secuencia* muy compleja que ocupa gran parte del relato de la historia. Cuando doña Sales muere, Leré le aclara a Ángel que se queda a su servicio hasta que Ción la deje de necesitar. Por eso en el momento en que la niña fallece la institutriz le advierte a Ángel: “Mientras la niña vivió, antes que mi vocación estaba mi deber, y a él me consagraba en cuerpo y alma. Pero muerta la niña, el Señor me dice que siga mi camino” (174). Leré ya no ve la necesidad de habitar en la casa de Ángel porque ya no tiene a quién cuidar. Pero Ángel, al ver que ella se quiere ir, se obsesiona por ella.

Guerra la intenta persuadir para que no lo deje, pero ella insiste en seguir su vocación en Toledo. Inicialmente no está claro por qué quiere Ángel que Leré se quede hasta que se confiesa:

Tu santidad es un estorbo para quererte, y aun para decírtelo. Y sin embargo tu santidad me cautiva, y si no fueras como eres, si no tuvieras esa fe a toda prueba, y esa vocación irresistible, se me figura que gustarías menos. He pensado mucho en esto, pero mucho: ‘Sí me quisiera ella a mí, como yo a ella -me he dicho mil

²³ En *Ángel Guerra* se ve con mayor claridad que en las otras tres novelas la discusión el concepto de degeneración biológica. Éste es otro tema fascinante de expansión investigativa para el futuro.

veces-, se vulgarizaría, y entonces, perdido el encanto y desecha la ilusión, no valdría para mí lo que vale, y no me cautivaría tanto’.

(198)

Aquí Ángel analiza sus propios sentimientos. Pese a que el protagonista no está de acuerdo en absoluto a las ideas religiosas que Leré profesa, le cautiva la dedicación que ella tiene. De igual manera, la insistencia del protagonista demuestra la necesidad de tener compañía ya que prácticamente ha quedado sólo desde la muerte de su madre e hija. Con una idea similar a ésta, Sinnigen sugiere “she seems to become a substitute for both his mother and his daughter: she is strong-willed like Doña Sales, and treats Angel rather like a child” (“The Problems of Individual” 133). Al verse solo, Ángel demuestra necesitar de otros. Su propensión a la anomia no impide que quiera relacionarse con sus congéneres. Sus impulsos disgregativos chocan con los congregativos.

En Toledo, Ángel pasa todas las mañanas oyendo misa. El narrador aclara que el protagonista no tiene intereses espirituales: “No era que a él le entrasen ganas de oír misa, pero le encantaba la impresión fresca y estimulante del madrugar, y miraba con simpatía a las pobres mujeres que arrebuadas y carraspeando se metían en las iglesias” (239). Para Ángel el ir a misa matutina es casi como asistir a un espectáculo o contemplar una obra de arte. Otro motivo por el cual va a la iglesia es por la tranquilidad que siente, no necesariamente espiritual sino más bien una serenidad emocional por estar alejado de su entorno y la sociedad ya que “a excepción de los pocos muertos y vivos que interesaban de alguna manera a su corazón, toda la humanidad le iba siendo

cada días más antipática” (299). La iglesia le ofrece la oportunidad de evadir el contacto humano y la sociedad jerarquizada que prima fuera del templo. El ácrata político se convierte gradualmente en el asceta laico.

El motivo principal del viaje a Toledo del protagonista es ir a ver a Leré. Ángel se entera que Leré vive con unos tíos y el padre Mancebo, los cuales no están de acuerdo en que ella se meta de monja porque quieren que se case. Cuando se reencuentra con Leré, Ángel deja de ir a la iglesia y no sale de su habitación hasta que es hora de visitarla.

En una de sus visitas Ángel le dice a Leré: “Estas noches, pensando en ti, se me ha ocurrido que deberíamos fundar una orden nueva, para ti exclusivamente” (292). Leré no quiere mandar en la fundación porque ella ha nacido para obedecer, pero Ángel insiste en que ella va a poner las reglas y él se encargaría de todo lo externo. La relación entre ambos se hace más cordial. De acuerdo a Lowe, Ángel quiere fundar algo para Leré porque “His inability to understand both Leré and the true nature of religion is illustrated by his attempt to bribe her to stay by the promise of private chapel” (48). Más que un chantaje este intento de soborno evidencia la desesperación de un hombre que no sabe cómo lidiar con esta joven extraordinaria. La fundación de una orden nueva con y para Leré se convierte en una obsesión y le ocasiona más disgustos que satisfacciones.

Un personaje que se da cuenta de los verdaderos sentimientos de Ángel es don Mancebo. Él es el tío de Leré, encargado del bienestar de la familia. Cree que la familia estaría mejor si Leré se casara para que no dependa sólo de él

(260). Cuando don Mancebo tiene más confianza con Ángel le cuenta lo que en la calle se rumorea sobre la supuesta relación entre él y Leré. El protagonista se molesta porque siente que están ofendiendo el nombre de su amiga. Entre ambos no hay nada carnal. De hecho, es difícil definir su relación a lo largo de la novela.

Aun así don Mancebo no se equivoca en su apreciación: “como soy perro viejo y penetro en el magín de las personas más disimuladas, he comprendido bien que a ese caballero le peta mi sobrinilla, vamos, que está prendado de ella” (273). Aunque Ángel tampoco da demostraciones de sus verdaderos sentimientos, el padre Mancebo imagina como sería todo si Ángel y Leré se casaran. Él se encargaría del manejo de las fincas que la familia Guerra tiene en Toledo y ya no tendría que preocuparse por el futuro de los tíos y hermanos de Leré. Visto que la relación entre Ángel y Leré no va a sobrepasar los límites de la amistad, a don Mancebo no le queda otro remedio que resignarse y ser él quien continúe velando por la familia.

Don Mancebo se hace cargo de los hermanos de Leré. A Sabas, el gran pianista, de vez en cuando le envía dinero para pagar sus estudios musicales en el extranjero. También cuida de Juan, el hermano de apariencia física monstruosa. De hecho, se podría decir que los tres hermanos son monstruosos: Leré con los ojos que no cesan de moverse, Sabas con su extraordinaria habilidad para la música y Juan por parecerse a un pulpo. En cuanto a los defectos físicos de la familia, la Noël Valis explica:

El bailoteo efectivo de los ojos de Leré que tanto perturba a Ángel es una consecuencia hereditaria, destino biológico del cual no se ha escapado ninguno de sus hermanos. Aun el más pequeño, Sabas, que nació sin deformidad y parece que es un genio musical, le llaman el nuevo Mozart, el nuevo monstruo de la música; mientras al hermano Juan le denominan "el monstruo" por antonomasia (39).

Algo interesante que se ve con la deformidad biológica de la familia de Leré es que moralmente son casi perfectos; al menos ella. Como se verá, la familia de Dulce, los Babeles, aunque no tienen defectos físicos, moralmente son monstruosos.

Ángel quiere establecer un convento para que Leré lo dirija, pero no sabe muy bien qué forma se le va a dar. El narrador describe la confusión que siente el protagonista al estar pensando sobre el aislamiento y la beneficencia: "Mientras la mente de Ángel no diese de sí la clave de tal problema, la idea de fundar algo era una nebulosa, imagen incierta que se borraba cuando el solitario quería precisar sus vagos contornos" (334). El problema a que se enfrenta Ángel se debe principalmente a que quiere alejarse de la sociedad burguesa, pero mantiene su deseo de ayudar a otros. Contradictoriamente, Ángel es un misántropo altruista.

Cuando Ángel planea su futura fundación tiene tres ideas sobre las posibles estructuras que podría presentar el establecimiento. La primera idea consiste en usar todo su dinero para fundar una orden y poder "realizar los fines

cristianos que a Leré más le agradasen” (353). Así él podría continuar admirando de cerca a Leré. La segunda idea consiste en la ruptura con todo organismo social y con la burguesía que lo dirige (253). Desde el momento en que está en la casa de su madre se da por entendido que Ángel desprecia las expectativas sociales que la clase burguesa establece. Bajo esta misma idea Ángel piensa: “Que la sociedad se arregle como quisiera y como pudiera. Ya no tendría con ella más conexiones que las indispensables para recoger en su seno corrompido las miserias que reclaman socorro” (353). La tercera idea consiste en hacer modificaciones al organismo de la Iglesia (354). Esta idea suya surge a partir del convencimiento de que la Iglesia como organización no practica la caridad. Ángel decide anularse socialmente y fundar su propia comunidad para ayudar a los más necesitados (355). O sea, se inclina por las dos primeras opciones.

Los pormenores de la comunidad los discuten Ángel y Leré. De acuerdo a los consejos que ella le da, el establecimiento va a estar dividido por género, es decir, las mujeres de un lado y los hombres de otro. Ángel quiere que sólo tengan una cuantas horas para que todos convivan, pero a Leré esto no le convence, ella quiere que haya un convento para hombres y otro para mujeres (546). El motivo principal por el que Ángel no quiere acceder al establecimiento de dos conventos es porque emularía a los ya establecidos en la sociedad de la cual quiere escapar (451). Pese a que Ángel intenta alejarse de su entorno, inevitablemente siempre va a haber rasgos de lo ya establecido porque estos son los modelos con que cuenta.

Según Ángel, las reglas de cómo y a quién ayudar deberían ser flexibles porque quiere ayudar a los demás sin preguntar quién es. Además les va a permitiría pasar allí la noche, siempre y cuando haya espacio (547). Según Ángel y “aunque la implantación sea gradual, como quiere Leré, llegará día en que esta congregación ejerza una poderosa influencia en el mundo [...] Pero practicadas las obras de misericordia estrictamente y a la letra, puede venir una gran y verdadera revolución social” (634). No cabe duda de que Ángel aún sigue con su carácter revolucionario. Aunque ya no tenga el carácter anarquista del principio de la novela, sigue con su intento de poder modificar la sociedad, pero ahora a través del ejemplo caritativo cristiano encarnado en Leré. De hecho, habla de impactar al mundo, lo que implica un desmedido optimismo.

Un aspecto interesante en cuanto a la fundación del establecimiento es la cantidad de personajes que se oponen a esto. Su tío don Suero es el primero que se resiste a la fundación porque le parece un despilfarro. Justina, la tía de Leré que cuida a Juan también dice que Ángel va a dar su dinero a los pobres, fomentándoles la holgazanería (391). Ángel no hace caso de estas opiniones y persiste con la fundación de su convento para ayudar a los necesitados. Él socorre sin mirar a quién. Desafortunadamente, esta generosidad ilimitada ocasiona su trágico final.

Ángel y la familia Babel

En Madrid, Ángel vive con Dulcenombre, quien cuida de él como si fuera su esposa. A regañadientes, Ángel convive con la conflictiva familia de Dulce. La

madre se llama doña Catalina, su padre don Simón Babel, y sus hermanos Arístides y Fausto. En realidad, Ángel les da dinero a los Babeles para que puedan sobrevivir. También conoce a don Pito y el hijo de éste, Policarpo, tío y primo de Dulce.

Como ya se dijo las ideas de Ángel no se avienen a la de su madre. Ella sigue fielmente los estándares que la sociedad dispone, mientras que él demuestra su inconformidad con su entorno. Se ausenta de su casa por largas temporadas ya que “su única defensa contra el despotismo materno había sido la fuga, la ausencia temporal del hogar” (38). El hijo sedicioso regresa a cada vez que necesita dinero para después volverse a marchar y continuar con sus afanes revolucionarios.

Una tarde Ángel llega a casa herido de un brazo y no quiere que nadie sepa en donde vive porque tiene miedo que alguien le denuncie. Ángel no le esconde a Dulce su desconfianza hacia los Babeles: “nadie lo sabe más que tu familia, de la cual, acá para entre los dos, no me dio ni me fiaré nunca” (9). Ángel tiene miedo que alguien descubra su escondite y lo lleven preso por eso tampoco quiere que un médico vaya a su casa para sanarlo. En este momento no se sabe mucho de los motivos del por qué Ángel está herido, pero poco el mismo protagonista va contando lo sucedido en la Plaza el 19 de septiembre, incidente basado en un hecho histórico.

En una calentura que tiene delira sobre un hombre que mataron: “No es que yo le tenga miedo. Yo no lo maté, ¡Caramba! Fuimos varios, muchos; y no es justo que siendo de todos la culpa, el cadáver se meta en mi casa. Yo, si

podría, te lo digo con sinceridad, si pudiera devolverle la vida, se la devolvería” (29). Cree que el muerto se le aparece en su casa por haberle quitado la vida, pero aclara que fue un acto colectivo. En este momento Ángel le revela a Dulce todo sobre su fallido intento revolucionario.

La conversación entre Dulce y Ángel también revela más sobre la familia de ésta: “los Babeles (que así se llama aquella chusma), son del todo punto inverosímiles, lo cual no quita que sean verdaderos” (38). Antes de conocer a Ángel, la madre “no tuvo más remedio que acceder a ciertas proposiciones que se le hacían referentes a Dulce, y doliéndole con medio corazón de lo que ésta perdía, con el otro medio saboreaba el alivio de sus angustias, pagando al panadero, a toca teja, tres meses de suministro, al carnicero cuatro, y rescatando algunas ropas cautivas” (45). Aquí se ve que a la familia no le importa sacrificar a su hija con tal de tener algo que comer. En este caso se puede identificar a la familia como un grupo parasitario porque ellos viven de otros, por ejemplo, Dulce. Después de que Dulce conoce a Ángel es él quien mantiene a la familia. La familia no se opone a la relación entre ambos por el dinero mensual que reciben. Son obvias las implicaciones de prostitución del arreglo.

La desconfianza de Ángel está bien fundada porque sabe cómo son los Babeles. La susceptibilidad de éste se demuestra cuando le dice a Dulce: “De tu padre estoy menos seguro, y en tu hermano Arístides no tengo maldita confianza. Esa miseria desesperada y rabiosa, esa limpieza de bolsillos, esa falta de ropa en persona acostumbrada a vestir bien y a darse buena vida, son muy

de temer” (62). Ángel sabe que la familia de Dulce es capaz de hacer cualquier cosa por obtener dinero. El protagonista duda especialmente de los hermanos, Arístides y Fausto porque realizado hecho un sinfín de engaños.

Ángel se topa con don Pito. Éste le cuenta que la familia Babel se ha mudado a Toledo, lo inquieta a Ángel porque sabe que Dulce ha ido allí a buscarlo para salvar su relación. Don Pito también le cuenta a Ángel que la familia continúa en la miseria. El viejo confiesa que quisiera que alguien lo recogiera para poder comer. Ángel le contesta: “Puede ser que yo, algún día, le recoja a usted” (308). Con esto se ve que Ángel sí quiere fundar una organización, sólo que su idea aún está en la fase inicial.

El narrador describe la confusión emocional del protagonista hacia Dulce, “sus dudas y escrúpulos iban disparándose, y ganaba terreno en su espíritu la idea de consolar a la infeliz mujer, y servirle de escudo contra aquellos demonios de Babeles” (309). Aquí se demuestra que Ángel tiene la capacidad de sentir compasión por los demás. Este es otro ejemplo de la misantropía y la generosidad que lo caracterizan. Cuando Ángel y Dulce se reencuentran en Toledo, ella se da cuenta que él ya no es el mismo, pues parece dirigirse por un camino más espiritual (318). No obstante, los objetivos del protagonista no son religiosos porque en realidad su prioridad es estar cerca de Leré.

Tras una larga temporada dedicada al establecimiento de su institución, Ángel va a visitar a Dulce y ella lo recibe con un sinfín de insultos. Es obvio su desmejorado estado físico y moral debido al alcoholismo. Arístides acusa a Ángel por la condición en que su hermana se encuentra: “Tú eres responsable,

tú, de la situación vergonzosa de esa desgraciada” (365). Según Arístides también ofende el honor de la familia Babel: “No lo echés a broma. Por culpa tuya ha perdido proporciones muy ventajosas... Piénsalo bien, Ángel, y decídelo pronto, pues no me voy a Toledo sin arreglar este asunto, sin dejarte convencido de que no se juega impunemente con el honor de una familia” (366). Ángel hasta este momento intenta contener su carácter para evitar enojarse, ya que tiene presente los consejos de Leré sobre no alterarse frente al agresor.

En este caso, Ángel se controla pese a la ingratitud de los Babeles. Teresa Fuentes Peris en su libro *Visions of Filth: Deviancy and Social Control in the Novels of Galdós* sugiere que en *Ángel Guerra* hay un debate social sobre los pobres que merecen caridad y los que no. Además y a partir del surgimiento del darwinismo social se discuten las ideas sobre la “degeneration through hereditary transmission added to the negative perception of alcoholism, fuelling the contemporary debate as to whether alcoholism was a vice or a disease” (110). Esto ejemplifica el afán deliberativo de Galdós.

Sin embargo, Arístides insiste hasta que Ángel estalla y lo agrade:

Ángel obedecía a un ciego instinto de destrucción vengativa que anidaba en su alma, y que en mucho tiempo no había salido al exterior, por lo cual rechinaba más, como espadón enmohecido al despegarse de la vaina roñosa. El temperamento bravo y altanero resurgía en él, llevándose por delante, como huracán impetuoso, las ideas nuevas, desbaratando y haciendo polvo la obra del sentimiento y de la razón en los últimos meses. (367)

Aquí se demuestra que el lado violento del carácter de Ángel no desaparece. La paradoja de su nombre se mantiene en su conducta.

Después del enfrentamiento con Arístides, Ángel piensa que lo ha matado, pero finalmente se entera por don Pito que aún vive. Al saber sobre este altercado, Leré le aconseja a su amigo que vaya y le pida perdón a Arístides por el agravio. En este momento Arístides se burla de él y Ángel intenta contener su impulso: “Guerra ya no podía más; pero su propósito de no alterarse, de sufrir era tan fuerte y poderoso que abrazándose a él, como a un lábaro santo, se salvó del peligro de la ira” (425). Aunque se contiene, se marcha inmediatamente después porque ya no tiene paciencia y sabe que otra vez va a perder los estribos. La humillación de Ángel es un triunfo para el irredento Arístides.

Un aspecto importante que se discute durante el altercado entre Ángel y Arístides es que el narrador declara que el mayor enemigo del protagonista es su carácter (426). En Madrid demuestra su carácter revolucionario y no confía en nadie, pero en Toledo ingenuamente esto cambia. Allí aún mantiene la idea de cambiar la sociedad, pero de una manera más pacífica que antes. Si bien se puede decir que su carácter malhumorado es su mayor enemigo, también se puede decir que su confianza desmedida hacia los demás es lo que lo afecta más negativamente. Ángel Guerra es un personaje sumamente contradictorio, un rasgo relacionado con su mentalidad anárquica y su comportamiento anómico.

Hacia el final de la novela, Ángel se vuelve a encontrar con Arístides y Fausto, ahora prófugos de la justicia y decididos a no terminar en prisión. Inicialmente Ángel les recomienda que se entreguen, pero ellos se niegan a hacerlo. Debido a esto el protagonista le insiste: “Mi opinión, ya te lo dije, es que debes imponerte tú mismo el sacrificio de entregarte a la justicia; pero si te falta valor para sacrificar tu libertad, y vienes a que yo te dé asilo, cuenta con él” (618). Ángel decide por ayudarlos puesto que con esa finalidad funda su pequeño grupo. Aparentemente todos menos Ángel se dan cuenta de las verdaderas intenciones de los hermanos de Dulce. Mateo, un habitante de la organización de Ángel, dice. “Yo vos aseguro que el primero que vino es artista, verbigracia, bárbaro, y que debe de venir para afeitarse al amo y quitarle toda la barba y raparle la corona” (620). Con esto se apoya la idea de que Ángel al estar en Toledo se descuida y esto es lo que hasta cierto modo le impide ver las verdaderas intenciones de los demás. Esto junto a su insistencia en querer reformar a la sociedad por medio de su institución benéfica es lo que causa su trágico final.

Ya en Guadalupe, la presencia de los hermanos de Dulce no augura nada bueno, pese a que Arístides parece agradecido por la bondad de Ángel. El confiado Ángel le describe a Arístides su ideal de altruismo: “Anular la propia personalidad y no ver más que la del prójimo; no matar, no castigar, no defenderse; no alegar ningún derecho; hacer el bien a los demás y guardar el mal para sí; sucumbir siempre ante la ingratitud y la violencia” (653-54). En este

momento de la novela el protagonista se encuentra en un estado de extrema pasividad. No puede concebir ningún acto de violencia.

Lamentablemente, los Babeles no piensan igual. La noche del asalto final Fausto y Policarpo entran al despacho de Ángel de una manera violenta. Los dos le piden todo el dinero que tenga y Arístides parece defenderlo, pero al final se une a ellos, demostrando que su gratitud pasada era falsa. Al principio Ángel evita usar la violencia, pero después ya no puede más cuando ve la cara traidora de Arístides: “lo mismo fue ver aquella mascara que sacudírsele interiormente todo el mecanismo nervioso, y explotar la ira con crujido formidable. La manotada fue terrible” (658). Las fuerzas de su entorno desbaratan las intenciones pacifistas del protagonista. Según Vera Colin, Ángel se da cuenta muy tarde que existen individuos malos y que sus actos caritativos no surten efecto. La maldad de la humanidad debe ser vencida por medio de la fuerza física (“Tolstoy and Ángel Guerra” 134). Su idealismo extremo lo ciega. La maldad derrota a la generosidad y la disgregación se impone sobre la congregación. En suma, triunfa la anarquía.

Al día siguiente lo encuentran herido, Ángel no quiere dar el nombre de los culpables. En su lecho de muerte dice: “El morir no me asusta. Al contrario, entiendo voy que es mi única solución posible. La muerte resuelve el problema de mí mismo, embrollado por la vida” (664). Parecería que la única solución a su confusión entre revolucionario y ascético es la muerte. El propósito de Ángel es cambiar la sociedad. Al inicio lo intenta a través de acciones revolucionarias, pero no ve ningún tipo de cambio. Por eso, después decide

imitar las acciones de Leré y llega a creer que por medio del ejemplo la sociedad puede reformarse. Su doble fracaso provoca su muerte. Lo irónico del final de la novela es que cuando muere Ángel, los demás personajes se quedan rezando no por él sino por ellos mismos, ya que son ellos los que se quedan en el mundo sufriendo (681).

En *Ángel Guerra*, Galdós problematiza los conceptos de anarquía y anomia. El protagonista mantiene relaciones intersubjetivas con otros personajes donde se distingue en algunas ocasiones su carácter revolucionario y en otras una actitud pacifista. El protagonista constantemente lucha entre estas dos oposiciones. En Madrid Ángel intenta crear una revolución social a través de la acción armada. Al contrario, en Toledo continúa con sus mismas ideas, pero lo hace de una manera pacífica. Pese a sus intentos, ninguna de las dos acciones triunfa en una sociedad en la cual la acción de un solo hombre no puede lograr cambios radicales.

Con su madre su dependencia es más económica que afectiva. Usa el dinero que ella le da para poder continuar con sus inclinaciones anárquicas en Madrid. Allí vive con su amante Dulce que cuida de él cuando llega malherido después del intento fallido de la revuelta en la Plaza. Después de que muere su madre, Ángel se aleja de su amante y Ción ocupa casi toda su atención, pero poco después la niña también muere. Al morir Ción, Leré quiere marcharse porque ya no se necesitan sus servicios, pero Ángel insiste en que se quede sin tener éxito. Su relación con Leré en Toledo marca la etapa final de su vida.

Ángel Guerra ejemplifica el *galdosismo social*. Galdós discute varias ideas de la sociología de la época dentro de un marco crítico sumamente descorazonador. Pero aunque a primera vista parece que su amarga crítica va dirigida exclusivamente a la sociedad, su blanco es, de hecho, el individuo. Ángel Guerra es un individuo que trata de ayudar a otros, pero no de trabajar con ellos de forma cooperativa. Al final, su egocentrismo es la causa del fracaso de su altruismo.

CAPÍTULO 3

El asceta ausente: individualidad e intersubjetividad en

Nazarín

El instinto social de los hombres no se basa el amor a la sociedad, sino en el miedo a la soledad (90)²⁴.

Arthur Schopenhauer

Introducción

En *Nazarín* (1895) Galdós discute varios temas sociológicos. A través de Nazarín, el protagonista, y de otros personajes como Ándara, Beatriz, don Pedro de Belmonte y el Alcalde, el autor problematiza los conceptos de egoísmo, altruismo, anomia, cooperación y competencia. Las ideas de Spencer, Durkheim, Kropotkin y Tolstoi se usan en este capítulo para analizar las acciones y actitudes de varios personajes. En las interacciones que mantiene el sacerdote manchego se aprecia: “[I]a sociabilidad y la simpatía de la vida en comandita [...] Pero la raza humana no es solamente sociable, es igualmente predatriz” (Tiberghien 71). De esta forma, Galdós hilvana una compleja red de relaciones intersubjetivas que le permite presentar *secuencias* de profundo conflicto y dramatismo.

Las teorías evolucionistas aparecen en España durante el último tercio del siglo XIX. Pese a los numerosos debates realizados en el Ateneo de Madrid

²⁴ Esta cita de Schopenhauer se encuentra en Eusebio Sebastián Arribas.

los intelectuales españoles de esta época no logran conciliar sus divergencias²⁵. Un ateneísta que reflexiona sobre estos temas es Galdós. Su enorme interés por las disquisiciones sociológicas recibe el nombre de *galdosismo social* en el presente trabajo. Hay que reiterar que su palestra es la novela y su medio el literario pero no el de la ciencia.

Importante para este análisis es la opinión de Herbert Spencer de que los individuos deben primero procurar su bienestar antes de preocuparse por los demás, ya que por lo contrario la vida llegaría a su fin (*Fundamentos* 205). Esta no es una característica de Nazarín, porque ayuda a los demás sin importarle las consecuencias. Tras la incompatibilidad con su entorno este cura manchego con aspecto de árabe decide marcharse de la ciudad en busca de la soledad. No obstante, poco después de su salida forma una pequeña comunidad junto a Ándara y Beatriz que le cambia la vida a los tres involucrados.

***Nazarín* y la sociología de la época**

Según Spencer, para que una sociedad perdure la coexistencia no es suficiente, ya que también es necesario que haya un propósito común entre los miembros. Esto se logra a través de la cooperación. Por ello, resulta incorrecto intentar definir como sociedad a una simple unión entre varios individuos. Esto lo explica Spencer cuando sugiere que en una sociedad –en el sentido sociológico– además de una yuxtaposición también debe de existir la

²⁵ El desacuerdo que surge con las teorías evolucionistas se aprecia en Thomas F. Glick, Miguel Ángel Puig-Samper y Rosaura Ruiz.

cooperación entre los miembros con la intención de lograr un fin específico (*Principles of Sociology* 244). Parece que Galdós intenta darles un sentido más humano y social a las teorías puesto que las debate a través de la intimidad de sus personajes. En otras palabras, personifica las teorías científicas. Pero sus personajes no son simples alegorías, sino sitios en que se entrecruzan diversos discursos y opiniones.

Un concepto importante en la novela es la anomia que Durkheim utiliza para describir el alejamiento del individuo de su entorno social, aunque sin quebrantar las leyes. Los estudios de Durkheim contribuyen al campo de la sociología porque intentan explicar las distintas formas de conducta y el entorno en que se desenvuelve el individuo. Pese a la gran cantidad de definiciones posibles para el término, en este estudio anomia se refiere al deseo de aislamiento del medio social, pero sin tratar de alterarlo. En *Nazarín* este concepto se observa desde el momento en que el protagonista sale de Madrid en busca del sufrimiento, el aislamiento y en última instancia, su salvación espiritual.

El libro *Mutual Aid* de Kropotkin se considera una contra respuesta a las ideas de Darwin y Spencer sobre la competencia:

He was inspired by Darwin's and Spencer's notion of competition of species and the outcomes of such competition [...] By 'mutual aid' Kropotkin mean a naturally (instinctively) based disposition to be concerned with the other, particularly the other's needs. Supportive

activity toward the other is not based on potential rewards but instinctive feelings for solidarity” (Capeheart y Dragan 25).

La cooperación es una parte fundamental para la evolución de la sociedad ya que todos los miembros colaboran para el bienestar y el progreso del grupo. El grupo de Nazarín demuestra los distintos niveles de interacción por los que pasan los personajes al cooperar con otros. Otro aspecto que se nota en *Nazarín* es que la cooperación puede abarcar a individuos que pertenecen a otros grupos, tal y como se detallará más adelante en el análisis cuando Nazarín, Ándara y Beatriz se encuentran en Villamanta y Villamantilla.

A su vez, Tolstoi es un pacifista que niega al Estado y la institución de la iglesia porque los dos aceptan la violencia. Para el ruso la enseñanza de Jesús se debe seguir:

I understood at last what Jesus mean when he said, ‘Ye have heard that it was said, An eye for an eye, and a tooth for a tooth; but I say unto you, Resist not evil.’ Jesus says, ‘It has been instilled into you, you have become accustomed to account it a good and reasonable ting, that you should withstand evil by force, and pluck out an eye for an eye, that you should establish courts and law, police officers, and soldiers, and that you should fight against your enemies; but I say unto you, Do no violence, take no part in violence, do evil to no one, nor even those whom you call your enemies’. (*What I Believe* 41)

El personaje que más se acerca a este ideal es Nazarín porque se resiste a la violencia pese a que algunos en la casa de huéspedes y en el campo toman ventaja de su actitud no violenta que algunos confunden con pasividad.

***Nazarín* y la crítica**

La crítica galdosiana de los últimos veinte años aborda temas distintos al que se propone en este estudio. Entre los temas recurrentes en la crítica de *Nazarín* se hallan la religiosidad²⁶, la mendicidad²⁷, las comparaciones con Don Quijote y los santos²⁸, la intertextualidad con Tolstoi²⁹, entre otros.

Algunos críticos que analizan esta novela sugieren que Nazarín es una fusión entre Cristo y Don Quijote (Dolgin 18; Parker 91, Nimetz 120 y Goldman 108), pero hay otros que insisten en un espiritualismo similar a la de Jesús. Dentro de esta tendencia religiosa se encuentra el estudio de Stacey Dolgin que afirma: “had Christ returned to late nineteenth-century Spain, he would have been a victim of the Post-Renaissance, post-Reformation fragmentation of belief. In other words, he would have been judged from as many angles as Nazarín” (*Nazarín* and Galdós’s 101). En el artículo de Dolgin se propone la idea de que Galdós usa su novela para criticar la decadencia de la Iglesia en España a finales del siglo XIX. Theodore Ziolkowski también insiste en la religiosidad de la

²⁶ Para leer algunos estudios que se enfocan en la religiosidad véase Kathy Bacon; Stacey L. Dolgin (93-102) y Theodore Ziolkowski.

²⁷ Algunos críticos que analizan la vagancia son Asunción Barroso Gil, y Maurice Hemingway y Anthony H. Clarke.

²⁸ La relación de Nazarín con Don Quijote y otros santos se puede ver en Alexander Parker, 83-101; Peter Goldman 99-112; Stacey Dolgin 17-22.

²⁹ Más sobre la intertextualidad Tolstoyana ver a Jesús Torrencilla (489-504).

novela al indicar que en *Nazarín* se presenta la historia de Jesús, como un tipo de biografía (78).

Con una perspectiva similar a la de Ziolkowski, Kathy Bacon también hace un estudio religioso, pero no con la figura de Jesús, sino con la figura de Francisco de Asís. Bacon propone que la relación entre el santo y el protagonista ha sido ignorada por la crítica galdosiana (127). Es cierto que a través de *Nazarín* se pueden ver rasgos religiosos, debido principalmente a su oficio, pero esto no implica que la novela sea religiosa.

Otros críticos se han enfocado en la espiritualidad tolstoyana. Para Tolstoi, la religión es un modo de vida y ser hijo de Dios conlleva que a fuerza de ensayos y errores, alguien se asemeje cada vez más a la figura de Cristo con la finalidad de imitarlo³⁰. Un crítico que asegura que en las novelas de Galdós se ven las influencias del ruso León Tolstoi es Jesús Torrecilla: “La nueva orientación se hace más evidente en *Ángel Guerra*, *Nazarín* y *Halma*, obras todas en las que pueden rastrearse sin dificultad los planteamientos socio-religiosos y estéticos de Tolstoi” (490). A pesar de que Galdós en *Halma* rotundamente niega cualquier influencia con el intelectual ruso (142-44), aún hay críticos que continúan relacionándolos. Con una óptica opuesta a la de Torrecilla, Teresa Fuentes Peris dice que “Galdós questioning of *Nazarín* views, rather than being solely a reply to Tolstoy’s *What I Believe*, is part of the contemporary debate on poverty, mendacity and the dispensation of charity” (*Vision of Filth* 148). El análisis de Fuentes Peris hasta cierto punto es similar a

³⁰ Para más información sobre la espiritualidad léase Leo Tolstoi.

este estudio porque aquí se insiste en que Galdós usa sus novelas para exponer temas contemporáneos. La diferencia reside en que ella investiga temas sociales como la pobreza y la mendicidad, y en este trabajo se examinan varios conceptos sociológicos como la anomia, la cooperación, el altruismo, la anarquía entre otros.

Nazarín en la casa de huéspedes

La novela comienza con la descripción de la calle madrileña de las Amazonas donde se halla la casa de huéspedes de Estefanía. Esta edificación sirve de liza para el accionar interindividual. Nazarín sale a escena en el momento en que le pide a Estefanía algo de comer ya que la Siona, la mujer que le compraba la despensa, le ha robado todo. Presencian esta conversación dos amigos reporteros que andan por todo Madrid en busca de novedades. Curiosos, aprovechan para entrevistar al sacerdote.

A través de sus preguntas y sus opiniones se revela mucho del singular personaje. Los reporteros se dan cuenta que Nazarín es un hombre diferente pero les cuesta mucho trabajo categorizarlo. Lo que más les llama la atención es que para Nazarín los bienes materiales son insignificantes. Les dice: “Señores, yo tengo mis ideas, las profeso con una convicción tan profunda como la fe en Cristo nuestro Padre. ¡La propiedad! Para mí no es más que un nombre vano, inventado por el egoísmo” (23). Una idea similar a esta se ve en *The Conquest of Bread* (1892) de Kropotkin:

Individual appropriation is neither just nor serviceable. All belongs to all. All things are for all men, since all men have need of them, since all men have worked in the measure of their strength to produce them, and since it is not possible to evaluate every one's part in the production of the world's wealth" (30).

El protagonista siempre da lo que tiene a los que lo necesitan aunque él se quede sin nada. Durante y al final de la conversación los reporteros no se ponen de acuerdo sobre si Nazarín es un farsante, un loco o un hombre especial. A lo largo de la novela muchos personajes también reaccionan con perplejidad a la actitud del sacerdote.

En la casa de huéspedes Nazarín se relaciona con gente de todo tipo. Siempre generoso con los demás, se ve en la necesidad de pedirle a Estefanía algo de comer. La red de relaciones intersubjetivas en este espacio es complejísima. Por ejemplo, Nazarín interactúa con otros cuando le piden ayuda, pero en ocasiones también demuestra que prefiere alejarse. La soledad lo atrae debido a sus tendencias místicas. Los reporteros se incomodan sobremanera porque Nazarín se constituye en un desafío a lo que ellos creen saber acerca del comportamiento individual.

Entrevista de Nazarín con los reporteros

En este pasaje se presentan varios temas, muchos de ellos sociológicos, que se discuten en el relato de la novela y en otros relatos. Se podría decir que se trata de una *metasecuencia*, o una *secuencia* que explica otras *secuencias*.

El formato deliberativo es obvio y muy efectivo. Los reporteros ven al protagonista como un ser pasivo que no hace nada para mejorar su situación. No obstante, Nazarín afirma rotundamente lo opuesto: “en absoluto me falta ambición de bienestar. El día que tengo qué comer, como; y el día que no tengo qué comer, no como” (26). Los reporteros y Nazarín no definen el bienestar del mismo modo. Ellos piensan en el bienestar material, pero Nazarín se refiere a un bienestar de humildad desinteresado e incluso de autoanulación. Mientras tenga lo necesario para poder vivir y ayudar a los demás, lo material en realidad no le importa.

Para que Nazarín cambie de opinión, uno de los reporteros le asegura que le puede conseguir una plaza en alguna iglesia. Sin embargo, y pese a las insistencias, el protagonista se mantiene firme en su postura de no necesitar ningún bien material:

Es condición mía esencialísima la pobreza, y si me lo permiten les diré que el no poseer es mi suprema aspiración. Así como otros son felices en sueños, soñando que adquieren riquezas, mi felicidad consiste en soñar la pobreza, en recrearme pensando en ella y en imaginar, cuando me encuentro en mal estado, un estado peor. (30-1)

En este pasaje Nazarín revela su ideal de sacrificio que no comprenden sus interlocutores.

Al concluir la entrevista, los reporteros no logran cambiar la postura de Nazarín y se quedan confundidos e inquietos. Uno de los reporteros en particular

no puede olvidar a Nazarín. Mentalmente lo desarma y lo rearma como si fuera un escritor creando un personaje ficticio, un ente literario:

De la indiferencia desdeñosa con que mi amigo hablaba de él, colegí que poca o ninguna huella había dejado en su pensamiento. A mí me pasaba lo contrario, y días tuve de no pensar más que en Nazarín, y de deshacerlo y volverlo a formar en mi mente, pieza por pieza, como niño que desarma un juguete mecánico para entretenerse armándole de nuevo. ¿Concluí por construir un Nazarín de nueva planta con materiales extraídos de mis propias ideas, o llegue a posesionarme intelectualmente del verdadero y real personaje? No puedo contestar de un modo categórico. (40)

Aquí se demuestra la dificultad de poder definir a Nazarín y esto es lo que precisamente Galdós intenta hacer con sus personajes. Galdós no clasifica fácilmente ni pretende que sus lectores definan al protagonista. Se trata de una manera efectiva de representar la constante mutación por la que atraviesa el individuo.

Para uno de los reporteros, Nazarín es el único responsable de su situación. En un tono un tanto enfadado le dice a su amigo: “Este hombre es un fanático, un vicioso del parasitismo, y bien puede afirmarse que no tiene ningún otro vicio, porque todas sus facultades se concentran en la cría y desarrollo de aquella aptitud” (36). El reportero acusa a Nazarín de ser un parásito. La acusación de parasitismo del protagonista se apoya con el hecho de que les pide ayuda a otros personajes. Por ejemplo, Nazarín le pide comida a Estefanía,

alojamiento a otro cura, después se queda en casa de unos amigos y fuera de Madrid pide dádiva. Puesto que todo lo que posee se lo da a los necesitados, el mismo se convierte en necesitado.

Los reporteros intentan clasificar a Nazarín y para esto lo estudian durante la conversación, pero no pueden llegar a un acuerdo ya que cada uno tiene distintas perspectivas en cuanto al carácter del cura. Según Stacey Dolgin: “Although some characters of the novel would describe Nazarín’s intentions as noble, nearly all are disturbed in one way or another by his presence as an active emulator of Christ’s teachings” (93). Sin embargo, lo que más molesta a los reporteros y a otros personajes es no poder descifrar satisfactoriamente a Nazarín. La negociación personal se dificulta porque no se sabe lo que ofrece uno de los involucrados.

El proceso de escapatoria de Nazarín

Cuando Nazarín decide esconder a Ándara, una mujer de la mala vida acusada de asesinato, no sospecha que ésta llegaría a quemar toda la residencia de Estefanía y, por ende, dejarlo sin vivienda. Este incidente convence a Nazarín de alejarse de Madrid con la intención mística y ascética de estar solo. Pronto se da cuenta que no puede evitar el contacto social con otros ya que en cada pueblo que llega se encuentra con gente que lo procura. Ya en el campo, Nazarín vuelve a encontrarse con Ándara. Ella insiste en seguirlo y le promete obedecerle, Nazarín acepta a regañadientes. Poco después Beatriz,

una amiga de Ándara, también se incorpora al grupo. Esta pequeña y extraña comunidad ambulante es el centro del resto del relato.

Antes de marcharse definitivamente de Madrid, Nazarín sale a dar paseos por las mañanas para reflexionar: “En la idea de que Dios, hablando a su espíritu, le ordenaba el abandono de todo interés mundano, la adopción de la pobreza y el romper abiertamente con cuantos artificios constituyen lo que llamamos civilización” (77). Aquí se nota la anómica insatisfacción del protagonista por el medio que lo rodea. Lo extraño es que no busca una vida más tranquila sino sale en busca del dolor, como los mártires de antaño:

No huía de las penalidades, sino que iba en busca de ellas; no huía del malestar y la pobreza, sino que tras de la miseria y de los trabajos más rudos caminaba. Huía, sí, de un mundo y de una vida que no cuadraba a su espíritu, embriagado, sí así puede decirse, con la ilusión de la vida ascética y penitente. (86)

Este deseo de Nazarín a simple vista cuestiona las teorías del darwinismo social porque la finalidad del individuo es luchar contra las adversidades que se le presentan, pero el cura va en busca de ellas.

Durante sus andanzas extraurbanas Nazarín no demuestra el deseo de mejorar materialmente, sino más bien lo motiva el dolor. Para Friedrich Nietzsche, el dolor no es necesariamente algo negativo. Nietzsche sugiere que algunos individuos crean un mundo distinto del que viven para poder escapar de los problemas y esta creación puede involucrar el sufrimiento. Luis Antonio Cifuentes comenta este tema respecto a *Así habló Zaratustra* (1883):

Ya desde el prólogo del texto, Friedrich Nietzsche cuestiona el deseo humano de huir de la tierra: ‘no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales’. El sufrimiento y la incapacidad, producen un género de seres dispuestos a cifrar sus esperanzas en una quimera más allá de la tierra. Este es el síntoma. Con la breve demencia que produce esta felicidad, ellos se construyen un alivio en otros mundos, fuera de éste en el que [...] soportar el dolor, como una virtud, trae una recompensa: el cielo para los que sufren. (95)

En el caso de Nazarín, se puede decir que su tan anhelado sufrimiento es sólo un pretexto para evadir su indeseada inmediatez, ya que tal y como le dice a Paco Pardo, un conocido de Ándara: “amigo, voy en busca de lo que me hace falta” (87).

En las teorías del darwinismo social el sufrimiento también es algo positivo. Según Rosaura Ruiz y Francisco Ayala, para Spencer: “suffering, obligates individuals to go beyond the limits [...] the purpose of the fight is not to eliminate the least competent, but to force him to become competent” (241). En este sentido el sufrimiento es un motivador para poder sobrellevar cualquier adversidad y no necesariamente una limitación. Las ideas de Spencer y Nietzsche sobre el sufrimiento ofrecen una perspectiva distinta a la motivación espiritual que proponen unos críticos (Avilés Arroyo 31; José Luis Mora 23 y James Whiston 167). Lo místico y lo socio-biológico se entrecruzan en la figura de Nazarín.

La salida de Madrid ha sido extensamente estudiada por varios críticos. Según Carlos Blanco Aguinaga “Galdós goes on to narrate in *Nazarín* and in *Halma*, the confusion and sense of defeat of those who are unhappy with the situation they find themselves [...] are unable to foresee the fresh conflicts that are approaching, and who are completely powerless as a result” (215). Más que una confusión o un sentido de fracaso dentro de la sociedad en que viven, salen en busca de lo que no encuentran en el medio en que se desenvuelven. Con una idea similar a esta, Jesús María Vicente Herrero asegura que *Nazarín* sale de Madrid porque no logra adaptarse a su entorno (37). Esto puede ser debatido porque *Nazarín* logra vivir en Madrid y al salir lo hace con la intención de buscar lo que no tiene en la ciudad a través del dolor. Por su parte, Peter Bly opina que: “[a]l abandonar la capital, *Nazarín* cree estar volviendo las espaldas a la vida constituida por una red de relaciones humanas” (“Los personajes” 168). Acaso sería más correcto afirmar que *Nazarín* deja atrás una red de relaciones humanas preestablecidas para establecer las suyas propias. Lo fascinante es que en el momento en que deja atrás Madrid sólo piensa en la soledad. La compañía se la encuentra en el camino.

Nazarín, Beatriz y Ándara

La *secuencia* de *Nazarín* con Beatriz y Ándara es la más larga y compleja del relato. Está intercalada por otras *secuencias* protagonizadas por el cura manchego solo o por los tres. Las más significativas se analizan por separado más adelante.

A primera vista parece que nada tienen en común los tres personajes, pero los une su deseo de escapar de su vida presente para encontrar algo diferente. Nazarín escapa de la aglomeración de Madrid en busca de experiencias de mártir místico y asceta en el campo. Por su parte, Ándara huye de la justicia, mientras que Beatriz intenta dejar atrás una mala relación con un hombre. Las dos mujeres encuentran en el clérigo a un maestro a quien admiran y siguen incondicionalmente. El protagonista, hablando con Beatriz, lo explica de este modo: “Hija mía, me quieres como a un maestro que sabe un poquito más que tú y que te enseña lo que no sabes. Yo te quiero a ti, os quiero a las dos, como al pastor a las ovejas, y si os perdéis os buscaré” (186-7). La descripción de la manera que reacciona Beatriz a estas palabras es interesante: “Con una sencillez y una inocencia propiamente idílicas, Beatriz dejó gravitar su cabeza sobre el hombro de Nazarín, y se quedó dormidita, como un niño en el seno de su madre” (187).

Esta escena muestra el contacto afectivo más íntimo entre Nazarín y cualquiera de sus dos compañeras. No hay malicia en la acción casi inconsciente de Beatriz. En realidad, el extraño triángulo no presenta características sexuales³¹. Nazarín es para ellas más un guía paternal, o incluso maternal, que un posible amante. Gradualmente esta relación adquiere características de interdependencia casi fraternal. Los tres forman una especie de cooperativa ambulante de caridad. Su misión es ayudar al prójimo, a veces

³¹ Algunos estudios que tratan sobre la sexualidad de Nazarín son Alan E. Smith (290-98) y Daria Jaroslava Montero-Paulson.

poniendo en peligro su propia seguridad y sacrificando su salud. Y es esta misión la que, en términos spencerianos, estructura esta particular comunidad.

Pero las características anómicas de esta comunidad no satisfacen a otra gente. Nazarín y sus condiscípulas, y más tarde cofrades, viven de forma muy diferente y esto confunde y enoja a muchos. Alguien sinceramente los cree una secta religiosa (183), mientras que otro, con maldad, acusa a Nazarín de ser un príncipe moro que viaja con su serrallo (191). Cuando los encarcelan injustamente, es Nazarín, quien más sufre por la ruptura de su grupo. El asceta ya no puede vivir solo.

Desde un principio de la novela se nota que Nazarín quiere estar solo, pero por un motivo u otro siempre está acompañado. En Madrid, Ándara le pide asilo y después de que pierde todo sigue acompañado con distintas amistades hasta que decide salir de Madrid. El protagonista sale solo de la ciudad, pero en el camino va encontrando compañía: Ándara, Beatriz y al final al Sacrílego. Kropotkin define anarquía y las relaciones intersubjetivas con tendencias anarquistas de la siguiente forma:

Anarchism... [is] a principle or theory of life and conduct under which society is conceived without government – harmony in such a society being obtained, not by submission to law, or by obedience to any authority, but by free agreements between the various groups, territorial and professional, freely constituted for the sake of production and consumption as also for the satisfaction of the

infinite variety of needs and aspirations of a civilized being. (*The Conquest* 233)

La armonía en un grupo se logra a través del acuerdo mutuo y es precisamente lo que se ve en la comunidad ambulante de Nazarín. Ándara cuando se encuentra al sacerdote en el campo le ruega para poder ir con él. Aunque en un principio se nota un poco resistente, al final acepta. Después se une al grupo Beatriz. Las dos mujeres se unen con el propósito de seguirlo y obedecerlo. Desde que están juntos el sacerdote nunca las obliga a seguirlo y ya juntos las persuade para que guíen su vida por un camino distinto al que solían llevar.

Nazarín en casa de Don Pedro

La conversación entre don Pedro y Nazarín es otra metasecuencia. Se revela más sobre las ideas de Nazarín cuando está en la casa de Don Pedro de Belmonte. Nazarín llega a tener conocimiento de Don Pedro a través de los comentarios de Beatriz. Según ésta, Don Pedro es rico, noble, buen cazador y hombre de mal genio (118). Estos datos, en vez de asustar al buen Nazarín, intensifican su deseo de conocerlo y poder hacer un juicio basado en sus propias impresiones y no en lo que los demás dicen: “De este modo veré por mí mismo si es justa o no la opinión, la cual, a veces, señoras mías, yerra grandemente” (121). Esto hasta cierto punto recuerda el momento en que los reporteros quieren definir a Nazarín sin tener éxito. En este caso él quiere crear una opinión propia al tratar a Don Pedro. Además, lo atrae la posibilidad de sufrir a manos del energúmeno.

Ándara y Beatriz tratan de disuadir al sacerdote infructuosamente. La postura inicial de éste es firme y no demuestra miedo, hasta que Don Pedro lo detiene: “Turbóse Nazarín un instante, pues con todo el valor del mundo era imposible no desmayar ante la fiereza de aquellos ojos y la voz terrorífica del orgulloso caballero” (123). Es obvio que Don Pedro no es un monstruo ni mucho menos. Una vez en confianza Don Pedro y Nazarín hablan de una variedad de temas que van desde lo religioso hasta lo científico.

En realidad, Don Pedro confunde a Nazarín por un obispo armenio que supuestamente anda en Occidente de incognito ayudando a los necesitados. Al hablar sobre la Iglesia, los dos están de acuerdo en que la ciencia no explica ni el origen ni el destino de la gente. Nazarín le asegura a Don Pedro que los progresos del catolicismo son evidentes porque “en la Humanidad se notan la fatiga y el desengaño de las especulaciones científicas, y una reversión hacia lo espiritual” (132). Sin embargo, la mayoría de los personajes en la novela procuran lo material antes que lo religioso, lo cual, según Nazarín, provoca un profundo malestar social.

Nazarín le sugiere a Don Pedro que este malestar social puede ser resuelto:

El remedio del malestar social y de la lucha cada vez más enconada entre pobres y ricos, ¿cuál es? La pobreza, la renuncia de todo bien material. El remedio de las injusticias que envilecen el mundo, en medio de todos esos decantados progresos políticos, ¿cuál es? Pues el no luchar con la injusticia, el entregarse a la

maldad humana como Cristo se entregó indefenso a sus enemigos.

(135)

El evangelio según Nazarín implica la autoanulación por medio del sufrimiento.

Don Pedro expresa su admiración por las ideas, pero no piensa en ningún momento abandonar sus posesiones. Irónicamente, el Cristo moderno tiene pocos discípulos.

Las aventuras altruistas de Nazarín en Villamantilla y Villamanta

Desde luego le declararía yo digno de canonización, si su conducta al lanzarse a correr aventuras por los caminos no me ofreciera un punto negro, la rebeldía al superior.³²

Tras salir de la casa de Don Pedro, Nazarín y sus discípulas se dirigen a Villamantilla, un pueblo devastado por una epidemia. En cuanto entran al pueblo, el alcalde los detiene diciéndoles, “¡Eh!, buena gente, si vienen al merodeo o a limosnear, vuélvanse por el mismo camino, que aquí no hay más que miseria, muerte y desamparo” (156). Este pasaje es significativo porque ellos no van allí a pordiosear sino para luchar enconadamente contra la peste.

Al estar rodeado de tanta miseria, parece que el espíritu de Nazarín se fortalece para continuar ayudando a los demás. En cambio, Ándara y Beatriz:

³² En *Halma*, la protagonista comenta las aventuras cristianas de Nazarín (135).

“flaquearon como niños llevados a un feroz combate y que ven correr la sangre por primera vez. La caridad, cosa nueva en ellas, no les daba energías para tanto y hubieron de pedirles al amor propio” (157). Aquí se nota la repugnancia que las dos mujeres sienten. Esto no sorprende ya que cuando Nazarín quiere ir a conocer a Don Pedro, ellas intentan convencerlo que no es buena idea buscar adversidades (121). Hay semejanzas con las advertencias que Sancho Panza le da a Don Quijote antes del ataque a los molinos de viento. Ellas no están acostumbradas a ayudar a los demás, mucho menos anteponer los intereses ajenos a los propios.

Sin embargo, Ándara y Beatriz vencen el asco, cada cual a su manera. Por una parte, Ándara “llegó a adquirir una actividad estúpida. Se movía como una máquina, y desempeñaba todos aquellos horribles menesteres casi de un modo inconsciente [...] sus sentidos estaban atrofiados. Creía imposible volver a comer (158). Por otra parte, Beatriz lo hace de una manera consciente “ahogando su natural repugnancia por medio de un trabajo mental de argumentación, sacado de las ideas y frases del maestro” (159). Aunque una es consciente y la otra inconsciente de sus acciones, las dos en este momento se autoanulan dejando a un lado sus ascos para asistir a los más necesitados del pueblo. La influencia del maestro es indudable.

En Villamantilla Nazarín cuida, limpia y entierra muertos incansablemente. No cabe duda de que el protagonista en cuanto tiene la oportunidad ayuda a los más necesitados. Pero también es consciente de que no se puede olvidar completamente de su persona. El narrador indica:

Y concluidos los entierros, el heroico Nazarín, sin tomar más alimento que un poco de pan y agua de lo que le brindó el alcalde, volvió a las pestilentes casas de los enfermos a cuidarles, a decirles palabras de consuelo si podían oírlas, y a limpiarles y a darles de beber. (160)

Las acciones altruistas y bondadosas de Nazarín son ciertamente heroicas puesto que se entrega totalmente a los enfermos de este pueblo sin preocuparle su propia salud. Lo que él quiere es ayudar a los demás olvidándose de sí mismo, pero no totalmente. Spencer discute esta idea en *Fundamentos de la moral*: “El individuo cuyo egoísmo alcanza los límites debidos, conserva las facultades que tornan posibles las actividades altruistas” (213). Según el darwinismo social, pues, un grado de egoísmo es inevitable.

A los pocos días el pequeño grupo de Nazarín, se tiene que ir del pueblo porque el auxilio tan esperado de Madrid ha llegado. Hasta cierto punto parece que Madrid le impide seguir con sus planes, forzándolo a cambiar de dirección. Esto vuelve a suceder en Villamanta, otro pueblo apestado: “salieron [...] por la misma razón que habían salido de Villamantilla, o sea la llegada del socorro del Gobierno” (163). Por más que Nazarín intenta alejarse de Madrid pareciera que la presencia de dicha ciudad es inevitable. Tan ubicua es esta presencia que al estar en la Aldea del Fresno o en Métrida (el narrador explica que no se sabe con certeza el nombre del pueblo), Nazarín y su grupo son apresados por la Guardia Civil. Las leyes ejercen una fuerza gravitacional avasalladora.

La conversación de Nazarín con el Alcalde

Al comienzo de la conversación entre el alcalde de un pueblo cuyo nombre el narrador desconoce y Nazarín se menciona la decadencia de la Iglesia en la sociedad (163). El alcalde afirma que: “[l]a religión mismamente, que todos, el que más y el que menos, si decimos que creemos, es por el buen parecer y por el respeto a lo establecido” (194). Esto significa que vivir dentro de una sociedad implica tener que obedecer sin estar totalmente de acuerdo con lo establecido tanto en términos civiles como religiosos.

El alcalde confiesa que estudió para cura “pero no me petaba la Iglesia, por ser yo más inclinado a lo que se ve con los ojos y se toca con las manos” (196). De hecho, parece que quiere convencer a Nazarín de que sus metas místicas y altruistas son imposibles porque los tiempos modernos no lo permiten. Algo interesante es que la idea del alcalde contradice lo que don Pedro y Nazarín discuten sobre las ciencias y la religión (132). Esto no parece ilógico puesto que ambos son considerados locos, don Pedro a causa de sus insaciables investigaciones religiosas y Nazarín por su ascetismo. El tosco alcalde, irónicamente, representa la normalidad.

El alcalde reitera la improbabilidad de que la propuesta socio-moral de Nazarín prospere en la época moderna: “El siglo XIX ha dicho: ‘No quiero conventos ni seminarios, sino tratados de comercio. No quiero ermitaños, sino grandes economías. No quiero sermones, sino ferrocarriles de vía estrecha. No quiero santos padres, sino abonos químicos’” (197-98). Consiguientemente, por más que el alcalde intenta, no logra convencer a Nazarín, quien sigue creyendo

en que la solución para el malestar humano es el rechazo a la materialidad. Pero como Don Quijote, choca contra la materialidad del mundo. Ésta, empero, no se presenta en forma de molinos vistos por don Quijote como gigantes, sino como criminales vistos por Nazarín como almas que deben ser salvadas.

Nazarín en el presidio

Nazarín termina en la cárcel injustamente. Allí experimenta una lucha interna para no traicionar sus principios pacifistas. Cuando es separado de Ándara y Beatriz, Nazarín siente la falta de su compañía: “Era la primera vez que el peregrino y sus dos compañeras [...] se separaban, y si penoso fue para ellas el no verle junto a sí, y oírle y platicar de las mutuas adversidades, no fue menor el desconsuelo de él, viéndose obligado a rezar solo” (214). Nazarín ya no quiere la soledad que antes tanto anhelaba. Aquí se demuestra que un individuo no puede alejarse de las relaciones intersubjetivas. Después de todo, el ascético sacerdote es un ser ineluctablemente social.

Dos de los presos que están en la misma celda que Nazarín, comienzan a molestarlo, pidiéndole burlonamente misas satánicas. De acuerdo a Tolstoi el individuo no debe actuar violentamente aunque sea agredido porque: “[a]ccording to Christ’s words to destroy evil, it is necessary not to resist it with violence, but to destroy it by the root with love [...] evil cannot be rooted out with evil, that every resistance to evil with violence only increases the evil, that according to Christ’s teaching, evil is rooted out with good” (*The Complete* 72).

Aunque el sacerdote hace todo el bien posible a otros, le es inevitable sentir rencor hacia sus agresores.

Uno le da una bofetada y “oyóse un gemido, articulaciones guturales [...] que quizás fueron roncós anhelos de venganza. Era hombre, y el hombre, en alguna ocasión, había de resurgir en su ser, pues la caridad y la paciencia, profundamente arraigadas en él, no había absorbido todo el jugo vital de la pasión humana” (217). Nazarín no reacciona violentamente a los golpes, pero no puede evitar sentir enojo contra sus agresores. Aunque no hace nada por defenderse, se aprecia una intensa lucha interna:

Por primera vez en mi vida me cuesta trabajo decir a mis enemigos que les perdono; pero os lo digo, os lo digo sin efusión del alma, porque es mi deber de cristiano decíroslo... Saben que os perdono, menguados; sabed también que os desprecio, y me creo culpable por no saber separar en mi alma el desprecio del perdón.
(218)

En realidad, esta lucha no es física sino moral. Durante la conversación que Nazarín tiene con Don Pedro le dice que la solución para el malestar social es el no luchar contra el mal (135). Este ideal se sostiene en el momento en que Nazarín no regresa la bofetada, pero también se nota que le cuesta mucho controlar sus emociones. Pero esto sólo hace que los criminales lo vuelvan a golpear aún más fuerte que la primera vez. El personaje que lo defiende de los dos agresores es el Sacrílego, un ladrón de iglesias que posteriormente pasa a formar parte de su pequeño grupo. Después de proteger a Nazarín, estos dos

personajes conversan. El Sacrílego se muestra arrepentido de sus actos, pero le afirma que su necesidad es la que lo llevó a cometer los robos en las iglesias.

Poco después, a Nazarín lo aqueja una potente calentura. El Sacrílego lo carga porque no puede caminar. En este momento parece que Nazarín no distingue entre lo real y lo ficticio. El final de la novela puede dejar confundido al lector porque la novela termina con una visión de Nazarín en la que Dios le dice: “Algo has hecho por mí. No estés descontento. Yo sé que has de hacer mucho más” (247). A primera vista parece que se hace referencia al sentido religioso, es decir, la intención de Nazarín en querer predicar la palabra de Dios a través del ejemplo. Pero en este análisis se insiste que es a través de estas visiones que el cura manchego se da cuenta de lo ingenuo y egoísta que ha sido al buscar su propia salvación intentando aislarse de la sociedad puesto que el contacto social es su verdadera misión en la tierra.

Este final expone que, como ya se dijo, Galdós humaniza las teorías sociológicas al debatirlas a través de las experiencias de sus personajes. Sus conflictos son manifestaciones de estas discusiones. El escape de Nazarín de la ciudad presenta características de la anomia, pero la comunidad que forma con Ándara y Beatriz es fuerte porque comparten el mismo objetivo: el deseo de ayudar. Además, el sufrimiento que deben sobrellevar los fortalece y los une. Nazarín sale de Madrid buscando la soledad y la muerte, pero encuentra la vida.

CAPÍTULO 4

Afectividad y relaciones de poder en *Halma*

Cada ser tiene su epidermis propia, producto combinado de la nutrición interior, y del medio atmosférico (46)³³.

Benito Pérez Galdós

Introducción

En *Halma* (1885), Galdós problematiza la organización societaria a través de personajes que quieren alejarse de un entorno percibido por ellos como inaceptablemente materialista e indiferente. Desde el comienzo del relato se ve que la protagonista, la Condesa de Halma, intenta distanciarse del ambiente burgués en que se desenvuelve su familia por tres razones. La primera, porque la sociedad no satisface sus necesidades, la segunda, porque quiere ayudar a los más necesitados y la tercera, porque quiere satisfacer sus inclinaciones ascéticas. En Madrid, Halma rechaza el trato burgués y para superar el aislamiento decide fundar una comunidad agraria autosuficiente. A través de la protagonista, el autor canario discute algunos conceptos sociológicos como la anomia, la cooperación y la estructura familiar para cuestionar actitudes tanto congregativas como disgregativas.

³³ Esta es una cita que aparece en *Halma*.

Aspectos sociológicos en *Halma*

Durkheim propone la anomia para describir la inadaptación que algunos individuos demuestran a su entorno del que deciden distanciarse. Este concepto se ve principalmente en Halma desde el primer momento en que procura dejar atrás Madrid y su ambiente familiar. Cuando regresa a la casa de su hermano también evita todo contacto familiar. Con dicha acción se demuestra tanto su incompatibilidad con una sociedad mayormente materialista como su carácter misantrópico.

El concepto de cooperación también se discute en la novela a través del establecimiento de la institución de Halma en Pedralba. Según Spencer para que una sociedad funcione debe existir un interés mutuo para luchar solidariamente y evitar que el grupo se desintegre (*Principles of Sociology* 244). También Kropotkin al hablar de la unión societaria, propone que el éxito de un grupo depende de la cooperación (*Mutual Aid* 43). Cuando Halma decide mudarse a Pedralba, los miembros de su grupo cooperan para el mejoramiento y el éxito del establecimiento.

Un aspecto importante que se discute durante la fundación en Pedralba es que una sociedad no puede formarse de un día a otro. Slattery comenta que para Spencer “[m]odern man represents thousands of years of physical and psychological evolution as he has adapted to and survived his physical and social environment and so evolved into a superior being to his forefathers, the apes and the caveman” (68). Por más que Halma intente alejarse de Madrid no puede porque en su pequeña comunidad se notan vestigios de la “sociedad

grande". Se supone que la familia burguesa es la culminación de este proceso histórico porque es el grupo societario más avanzado. No obstante, Galdós cuestiona esta para mostrar que la formación societaria constituye un proceso en constante evolución y lleno de incertidumbre.

En *Halma* Galdós plantea dichos temas sociomorales de interés en su época para debatirlos, pero sin intenciones moralizantes. En este capítulo se analizan las intrincadas relaciones de poder en torno a las cuales se establece el accionar interindividual de Halma, sus familiares y amigos, y un Nazarín despojado de sus ideas místicas, pero no de su excentricidad. A través de estos personajes, el autor canario le da un toque humano a una discusión sobre temas intelectuales y científicos. Después de todo, él es un novelista y no un sociólogo.

***Halma* y los críticos**

La crítica más reciente de *Halma*, analiza una gran cantidad de temas que abarcan desde la religiosidad hasta la sumisión de la mujer dentro de una sociedad patriarcal. Uno de los temas en que más se ha insistido en los estudios sobre la novela es netamente la presunta religiosidad de la protagonista³⁴. En este sentido Francisco Caudet afirma: "En *Halma* las ideas de Cristo solamente pueden llevarse a la práctica fuera de Madrid, porque esta ciudad representa un espacio en donde ha cristalizado la impiedad" (71). Entre los críticos que

³⁴ Para leer más sobre la religiosidad de Halma leer a Joaquín Casaldueiro; Vera Colin (155-68); Gustavo Correa; Gordon G. Minter (73-97) y Ciriaco Morón Arroyo (67-81).

proponen una interpretación realista se hallan Hoff (1061). Casaldueiro (125), Colin (“A Note on Tolstoy” 163), Correa (182), Minter (76) y Morón Arroyo (67).

Entre los críticos que se alejan del análisis religioso están Catherine Jagoe, Francisco Estévez Regidor, Akiko Tsuchiya y Liana Ewald. Jagoe se inclina hacia un análisis feminista: “the work deals not, as some critics suggest, with the spiritual problems of a universal everyman, but specifically with the struggle of an upper-class woman to reconcile the conflicting demands of personal desire and social dictates (141). Según esto la protagonista lucha contra las imposiciones sociales para cumplir con sus intereses personales. Con un punto de vista un tanto similar al de Jagoe, Estévez Regidor sugiere que en novelas posteriores a 1885, se nota la preocupación por parte de Galdós en los personajes femeninos (251). No hay duda de que en muchas novelas galdosianas predominan los personajes femeninos, mediante los cuales se discute el papel de la mujer dentro de una sociedad patriarcal.

Por su parte, Tsuchiya sugiere que: “[t]he egalitarian principles on which Halma founds the Pedralba community suggest a utopian vision of a classless society, one that represents the antithesis of capitalism and of the bourgeois social order” (204). Ewald también cree que “[t]he society of equals Halma creates at the *asilo* on the family property of Pedralba stands in sharp contrast to the patent inequality of the underprivileged inhabitants of the nation” (*Imagining the asilo* 206-7). A simple vista la sociedad que Halma intenta establecer en Pedralba es diferente a la de Madrid. No obstante, si bien Halma intenta establecer igualdad en su comuna aún se perciben huellas de la sociedad de la

que intenta escapar a través de las jerarquizaciones que ella impone a sus miembros. Ewald también sugiere que Galdós al crear sociedades alejadas a la de Madrid, lo hace con la intención de explorar estructuras sociales y políticas distintas a las que ya existen en Madrid (*Imagining the asilo* 140). El análisis de Ewald apoya la idea de que Galdós reflexiona sobre la formación de comunidades societarias, prestando atención a la lucha y la competencia como base de las relaciones de poder que estructuran la negociación interindividual.

Halma se casa y se marcha de Madrid

En Madrid, Halma se relaciona con varios personajes como sus hermanos el marqués Feramor y su hermana doña María del Carmen Ignacia, quienes tienen un carácter distinto al de ella. Desde el comienzo de la novela el narrador describe las diferencias que existen entre Halma y sus hermanos. Una diferencia significativa es que Catalina “mostraba increíbles ascos al vil metal” (7). Los hermanos interesados en lo material, intentan casar a Halma con un mercantil de la casa de Muñoz Moreno-Isla, pero ella se enamora de Carlos Federico un empobrecido noble alemán. Tras casarse ella se marcha con él a Oriente y rompe todo contacto con sus hermanos (8). Esta etapa de su vida patentiza su deseo de escapar de una sociedad que no cuadra con su forma de pensar. Al poco tiempo, el inofensivo alemán fallece.

Al estar fuera de Madrid, Halma se enfrenta a un sinfín de adversidades como, la pobreza, el hambre, la enfermedad y la muerte de su esposo. Aunque su necesidad es grande, la única vez que pide ayuda a sus hermanos es cuando

su esposo cae enfermo. Tras la muerte de éste, Halma hace todo lo posible por no regresar a Madrid hasta que no le queda más remedio. El regreso de Halma a la ciudad no debe ser considerado como un fracaso porque, cómo se verá más adelante, ella sigue con su afán de alejarse de una sociedad que no coincide con sus ideales.

El retorno

Cuando Halma regresa a la casa del marqués se vuelven a ver las diferencias fraternas. Es también importante el contraste con su cuñada, Consuelo. Esta mujer piensa y se comporta como Feramor. Se los describe como una pareja irritablemente correcta, siguiendo modelos ingleses de estricta urbanidad.

Catalina y Francisco no coinciden en cómo manejar la herencia que cada quien recibe de sus padres. En la descripción del marqués de Feramor se sabe que: “completó el primogénito su educación, haciéndose un verdadero inglés por las ideas y los modales, por el pensamiento y la exterioridad social” (23). Su idea está profundamente arraigada en las leyes económicas inglesas de cuño burgués. Halma, en cambio, demuestra que no le importa lo material. A través de sus acciones demuestra que hay otras cosas más importantes que el dinero, por ejemplo, a pesar de la oposición de sus hermanos y sin recibir nada de su herencia, ella decide casarse por amor con Carlos Federico. Además, Halma quiere vivir una vida religiosa para ayudar a los demás, mientras que las ideas del marqués están basadas en las leyes económicas y un orden inflexible.

El narrador explica que pese a tener mucho dinero el marqués y su esposa “vivían, pues, con decoro y modestia, sometidos gustosamente a un régimen de previsión” (27). Galdós no clasifica al marqués como un personaje materialista, sino más bien crítica su fría rigurosidad que lo hacen comportarse “como una máquina de vida social en la que se suprimieran los movimientos de la manivela afectiva” (29). Feramor muestra interés por el orden con la finalidad de mantener estabilidad económica sacrificando los sentimientos afectivos hacia los que lo rodean. En sus conversaciones con Halma se nota su inflexibilidad, pero también su lado práctico y eficiente a costa de los afectos.

Halma fundadora

Halma anhela fundar una comunidad benéfica autosuficiente. Cuando el marqués intuye que Halma tiene intenciones fundadoras intenta convencerla de que es una mala idea. Como un maestro a su alumna y no como un hermano, él le dice que debe cuidar el dinero porque viven “en un siglo en que no se pueden desmentir las leyes económicas [...] y el que no tenga en cuenta las leyes económicas, se estrellará en toda empresa que acometa, aun aquellas del orden espiritual. Así como no se puede hacer una tortilla sin romper huevos, no puede emprenderse cosa alguna sin capital” (38-9). El marqués, pues, le recuerda a su hermana que nada en el mundo es gratis porque hasta para los actos caritativos se necesita poseer dinero y orden.

Así, Galdós discute la validez de la afirmación del marqués sobre la imprescindibilidad del dinero incluso para actos de caridad. En un principio

parece que Halma sólo tiene el propósito de establecer una institución para los pobres, pero después se nota un segundo propósito. Lo que también quiere es romper todo contacto con la burguesía de Madrid. Para poder cumplir con su primer propósito, es claro que sí necesita el dinero de su herencia pero para su segunda intención y como se analizará más adelante, el dinero no es exactamente la clave para poder escapar de su medio social y forjar uno nuevo.

El marqués no tarda en darse cuenta de que no puede disuadir a su hermana por lo que recurre a don Manuel, el distinguido y guía espiritual de la familia Feramor, para ver si él puede convencerla. Don Manuel es un sacerdote que se relaciona con personas de distintas clases sociales, pero especialmente con los ricos. Feramor le enseña un cuaderno al sacerdote con las cuentas del dinero que le ha dado a Halma. Don Manuel no ve con buenos ojos la acción del marqués: “Hijo mío, tengo de ti mejor idea de lo que parece, y aunque te empeñes en disimular tu buen corazón con esas apariencias de egoísmo que te impone la sociedad, no has de conseguirlo” (50). Don Manuel intenta convencer al marqués para que no le descuente a su hermana el dinero que le ha dado. A través de las acciones del marqués, Galdós no intenta criticar al modelo inglés, sino más bien problematiza el exceso de orden que puede llegar a ejercer en la vida de quien sigue sus reglas. La obsesión del marqués por el orden le impide mostrar afecto hacia los que lo rodean, por lo que parece un personaje petulante que sólo se preocupa por sus intereses materiales.

En la plática entre estos hombres no sólo se ven sus diferencias en la forma de pensar, sino que también se ve como luchan por imponer su voluntad.

El marqués quiere que el sacerdote convenza a Halma de que deje sus planes de fundadora a un lado porque piensa que ella “no ha demostrado [...] hasta ahora, aptitudes para cosas tan grande, para una empresa que no sólo requiere piedad, sino inteligencia, sobre el mundo y de los negocios” (59). Él intenta controlar a su hermana a través del sacerdote, pero esto no resulta como espera porque don Manuel está a favor de que Halma funde un benéfico, con ciertas restricciones que él recomienda. El sacerdote de los ricos, pues, se convierte en el principal aliado de la asceta que sólo piensa en socorrer a los pobres.

El marqués se da cuenta que don Manuel no lo va a ayudar, por lo que decide acudir a su primo José Antonio para que su hermana emplee su dinero en otra cosa que no sea una fundación para pobres. José Antonio, según el narrador es un “parásito en la casa por temporadas, hombre inconstante, ligero y de dudosa reputación” (69). Va de casa en casa de sus conocidos pidiendo ayuda de forma parasitaria. Al verse sin dinero decide ir a la casa de su primo para pedirle un préstamo. El marqués resiste las peticiones de José Antonio, pero después le propone maliciosamente que se lo pida a Halma ya que pronto le dará su parte de la herencia: “Pídeselas a mi hermana, que ahora tiene dinero, o lo tendrá pronto, y según dice D. Manuel, lo dedica al socorro de la miseria humana” (75). Las intenciones iniciales de José Antonio demuestran su carácter ambicioso porque en cuanto sabe de la herencia comienza a maquinarse un sinfín de mentiras que le puede decir a su prima para conseguir lo que quiere.

Cuando don Manuel se reúne con Halma para conversar, ella ya ha decidido que va a favorecer a José Antonio para desafiar su medio social:

Es una venganza en la cual confundo a mi destino y al mismo dinero, materia vil y despreciable, cuyo reparto no debe someterse a ninguna regla de orden o gobierno. Las leyes económicas de mí hermano me parecen una de las más infames invenciones del egoísmo humano. (99)

La falta de afecto que el marqués demuestra a causa de su apego a las reglas y el orden, irónicamente, es lo que termina por convencer totalmente a Halma.

Si el matrimonio es el primer intento de escapatoria de la sociedad burguesa por parte de Halma, su segundo intento se ve desde el momento en que decide establecer un instituto de caridad. Su propósito es reunir un grupo de personas para poder comenzar una comunidad distinta, alejándose lo más posible de la estructura social en que vive actualmente. Las intenciones emancipatorias de Halma están ligadas a su intento de fundar una institución para los pobres. Esta intención se fortalece cuando José Antonio se le presenta. Aunque lo que él quiere es dinero, ella lo ayuda sin dárselo directamente. Halma le explica su plan de socorro a don Manuel:

Nosotros nos encargamos de arreglarle una casa decente, de asegurarle la subsistencia durante el tiempo determinado que se determinará, y, por añadidura, le pagamos sus deudas, le rompemos esas cadenas infames que le condenan en vida a un horrible infierno. (102)

Esto no es lo que José Antonio esperaba, pero está conforme porque ya no tiene que preocuparse de buscar los medios necesarios para pagar sus deudas.

Al socorrer a su primo, ella pospone, pero no olvida sus planes de fundadora. A diferencia de Nazarín que socorre a todos pese a no tener nada, Halma cuenta con los medios para cambiar vidas. Ella es una altruista con dinero, es decir, una asceta filantrópica.

Halma, la protectora de Nazarín

Mientras la protagonista se halla planeando la fundación de su comunidad, don Manuel le habla de Nazarín, un personaje que llama la atención por la novela publicada acerca de sus extrañas aventuras con dos mujeres, o sea Ándara y Beatriz. La presencia de Nazarín sirve para resaltar los defectos de don Manuel. La superioridad que éste observa en aquel terminará por destruirlo.

Por ejemplo, mientras don Manuel se relaciona con la alta burguesía, en cambio Nazarín rechaza la propiedad privada, pilar de la mentalidad burguesa. El mismo don Manuel describe las diferencias entre ambos: “Yo soy social, él individual, mi esfera es el mundo de los ricos, la suya el de los pobres” (156). Francisco Estévez Regidor analiza la persistencia de don Manuel en mantener su lugar entre los pudientes: “A través del discurso, el poder eclesiástico manifiesto en don Manuel irrumpe en la familia y determina la conducta a seguir por el regidor de aquella [...] Pero dicho poder va menguando a medida que aparece gradualmente la figura de Nazarín que todo lo eclipsa” (249). Don Manuel es un eclesiástico que encaja perfectamente en el ambiente madrileño de la clase alta, pero antes de fallecer se da cuenta de que vivía en el error y lo

que debería de haber hecho es algo similar a Nazarín, o sea, procurar una vida sin lujos obrando en beneficio de los necesitados.

Antes de fallecer, decepcionado por la vida que ha llevado, don Manuel le manda una carta a su sobrino y cura de la villa de San Agustín, un pueblo cerca de Pedralba don Remigio para que esté a disposición de Halma. Don Remigio le propone a Halma llevarse a Nazarín unos días a San Agustín para examinar sus facultades mentales. Lo pone glosar *Discursos de la paciencia cristiana* de Fray Hernando del Zárte (231). En este pasaje, se ve a un Nazarín sedentario y estudioso que demuestra su inteligencia y su paciencia, pues el libro en cuestión es un extensísimo trabajo sobre la paciencia no apto para los impacientes.

A poco de su llegada, Nazarín cena con Don Remigio y José Antonio en lo que constituye una larga y reveladora *secuencia*. Durante la cena se describe el segundo motivo del por qué Halma decide establecer el instituto y también se averigua más sobre Nazarín en su nueva etapa existencial. José les dice a sus interlocutores lo siguiente sobre Halma:

En Madrid, como en Oriente, la vida no tenía para ella más que espinas, tristezas, dolores. Su familia, sus hermanos, no supieron poner un calmante en las heridas de su alma. La empujaban hacia el ascetismo, hacia el destierro y la soledad. Mi prima empezó por mirar con prevención la vida social, y acabo por detestarla. Todo ese conjunto de artificios que componen la civilización le es odioso.
(235)

Halma, al igual que Nazarín, busca el ascetismo lejos de Madrid e intenta ayudar a los necesitados. Ella también quiere alejarse de Madrid porque no está conforme con la sociedad que la rodea. Para sus hermanos y su cuñada, el orden es algo fundamental en sus vidas, pero ella rechaza la rigidez de este comportamiento. No es que ella se oponga al orden, lo que abomina es el énfasis en el rigor con detrimento de la afectividad.

Por su parte, Nazarín explica su anterior proceder: “Yo vagaba en libertad. La ley humana me cortó el paso, y me mandó que la siguiera. Obedecí” (228). Nazarín ve su obediencia como un ejemplo de su ortodoxia clerical. Inicialmente abandona Madrid en busca de su propia salvación huyendo de todo contacto social. El comportamiento de Nazarín en *Halma* es distinto. Ahora es un individuo que parece seguir las órdenes que se le dan, pero también se nota que todavía mantiene cierta autonomía y sus excentricidades no desaparecen por completo.

De una manera muy sutil Nazarín continúa con su propósito de ayudar a los demás. Esto se demuestra cuando comenta el dictamen del Tribunal: “Determinaron que soy un enfermo. Diéronme a escoger, para mi reposo, entre un asilo y la morada patriarcal y campestre de la señora Condesa de Halma, y preferí esto” (228). Nazarín no lucha contra las órdenes que se le dan a consecuencia de su carácter pacifista. Fuentes Peris sugiere:

Although he asserts on several occasions that he is willing to submit to the authority of the Church and to human laws at the expense of sacrificing his independence (in fact he agrees to enter

Halma's institution willingly), his advice to Halma shows that he is advocating freedom and independence from social institutions.

(*Visions of Filth* 176)

Nazarín queda absuelto de todo delito porque los facultativos que lo examinan y el Tribunal concluyen que tiene deficiencias mentales. Después de que le dan las dos opciones, él escoge vivir en la casa de Pedralba con Halma porque así se distancia de Madrid. Si bien Halma acoge a Nazarín para ayudarlo a recuperar su salud mental, su presencia en la comuna resulta determinante para el éxito de la misma.

En Pedralba

Pedralba sirve de escenario para una serie de *secuencias* en que se observan conflictivas relaciones de poder que posibilitan y obstruyen la negociación interpersonal fluida. Por una parte, Halma se topa con obstáculos que entorpecen el establecimiento de su comuna. Los tres hombres llevados por sus intenciones de ayudar a Halma, son los que obstaculizan el proceso. Éstos son don Remigio, el cura sobrino de don Manuel, Alberto Láinez, el doctor del pueblo, y don Pascual Diez Amador, el administrador de los Feramor. Por otra parte, varios personajes ayudan a Catalina en su empresa. Además de Nazarín, se halla Beatriz, quien se convierte en la mano derecha de la fundadora. (Ándara y Tinoco están en la cárcel esperando sentencia por sus delitos).

Cuando todavía está madurando sus planes, Halma se los explica así a don Manuel: “establezco en mi pequeño reino toda igualdad que sea posible”

(197). Se nota que quiere alejarse lo más posible a la organización desigual e injusta que impera en Madrid. Una vez instalada en su comuna, parece que Halma improvisa mucho porque no sabe a ciencia cierta cómo va a funcionar. Pese a sus esfuerzos, este deseo se va desvaneciendo cuando ella comienza a hacer distinciones. Por ejemplo, cuando está preparando la mesa para servir a sus invitados, se da cuenta de la calidad de la vajilla y los vasos:

En mi comedor reina todavía una confusión de clases estupendas, como en tiempos revolucionarios. Pero esta confusión no es parte para que yo olvide las categorías de los comensales. Para los dos señores sacerdotes lo fino, que ellos mismos irán escogiendo; para ti, José Antonio y D. Ladislao, el barro plebeyo” (252).

Halma no puede olvidar por completo los modelos culturales que existen en Madrid porque son su punto de referencia. Spencer en su libro *Las inducciones de la sociología y las instituciones domésticas* (1899) propone que “[e]n todas partes los hábitos, cuando han reinado muchas generaciones, modifican la naturaleza; las creencias, los usos tradicionales, con los sentimientos que engendran, son difíciles de cambiar” (346). Galdós problematiza la tajante diferenciación entre Madrid y la comuna, con el fin de demostrar que no se puede establecer una sociedad de la noche a la mañana ni empezar de cero.

Esta confusión aparentemente inevitable se observa asimismo en Halma porque se viste igual que los demás y colabora en los quehaceres del día, pero en ocasiones también separa a los comuneros por clases sociales o género. Por

ejemplo, los hombres y las mujeres duermen en distintas partes de la casa. Sin embargo, esto no debe verse como algo accidental sino como un rasgo inherente al proceso fundacional. La formación de una comunidad constituye un proceso incierto y lleno de percances y pasos en falso, pero también de aciertos y éxitos.

Halma es consciente de las desigualdades en su pequeño grupo y tiene toda la intención de eliminarlas pero no sabe cómo: “[a]l servir el café, Halma pidió perdón por la pobreza y rusticidad de la comida, añadiendo que para otra vez tendrían pan bueno, hecho en casa, y menos desigualdades en vajilla y servicio de mesa” (255-56). Las divisiones comunitarias también se hacen evidentes en una charla entre Nazarín y José Antonio. Él indica al joven, de forma un poco juguetona que “[n]o hay tanta igualdad como crees, ni debe haberla. Por de pronto, yo estoy por encima de ti en edad, saber y gobierno, y si te mando dormir en cama blanda, tendrás que fastidiarte” (286-87). Hasta cierto punto parece que para que haya orden dentro de una sociedad se necesitan jerarquizaciones. Aunque Halma intenta fundar una sociedad igualitaria, en Pedralba se notan las diferencias. Ella misma establece reglas en las funciones laborales y en la estructura habitacional.

Como ya se dijo que hay otros personajes interesados en intervenir en el manejo de la pequeña sociedad que Halma instituye en Pedralba. Desde el momento en que don Remigio está cenando en la casa de Halma, se da cuenta de que la tierra de Pedralba puede ser cosechada con la finalidad de obtener ganancias económicas. La autonomía de Pedralba está en peligro cuando don

Remigio, Alberto Láinez y don Pascual Díez Amador insisten en que alguien debe gobernar la comunidad, pues no consideran que Halma puede sola. Cada hombre representa una institución distinta: don Remigio la Iglesia, Láinez, la ciencia médica y Amador, el estado. Estos tres poderes son los que moldean la vida social madrileña de la cual Halma huye. En cierto modo parece que con la presencia de estas tres instituciones en Pedralba se sugiere que son fundamentales para el establecimiento de cualquier estructura social tanto en la ciudad como en el campo.

En la conversación que sostienen los tres hombres cada quien justifica su propia elección de estar a cargo del instituto. En su intento de resaltar sus propias credenciales cada uno revela sus limitaciones. Por medio de estos, Galdós debate la influencia de cada uno de los poderes de forma lúdica. La competencia entre hombres que se expresan de forma bastante ingenua lo constituye una representación muy crítica de la masculinidad. Amador afirma: “[s]i yo no siembro, nada cogeré, por más que me pase el día y la noche engarzado rosarios y potras” (301). Esta postura burdamente práctica no comulga con la posición de la Iglesia. Para que Pedralba produzca se necesita un administrador y no ayuda sobrenatural. Por otro lado, don Remigio menoscaba la contribución de Láinez porque la ciencia no puede ejercer más autoridad que el director espiritual.

Al concluir esta conversación los tres aún no están de acuerdo sobre quién debe ser el administrador de Pedralba, pero de lo que sí están convencidos es que deben aconsejarle a Halma que expulse a José Antonio por

dos razones. La primera razón es porque según lo que el marqués le ha dicho a Amador, su primo quiere aprovecharse de ella. En realidad, José Antonio, respeta tanto a su prima por la ayuda que le dispensa que sería incapaz de perjudicarla. Sus antecedentes de disoluto, empero, lo condenan.

La segunda razón es que ellos quieren eliminar cualquier presencia masculina adicional que pueda poner en riesgo su propósito. La insistencia de eliminar cualquier otra influencia masculina se verifica cuando don Remigio asegura que “las dificultades que la práctica le vaya ofreciendo le han de hacer comprender, aunque el Divino Espíritu no le diga nada, la necesidad de una dirección en cabeza masculina, y el carácter que esta dirección debe tener” (304). Si bien don Remigio, Láinez y Amador hasta cierto punto quieren proteger a Halma de las supuestas malas intenciones de José Antonio, su actitud paternalista no toma en cuenta la opinión de Halma.

Es Don Remigio quien va a la casa de Halma para sugerirle que debe haber alguien al mando del instituto de caridad que ha fundado. Una afligida Halma le dice a Beatriz: “cuando creíamos estar solas con Dios y nuestra conciencia, viene también el mundo, vienen también los intereses mundanos a decir: ‘Aquí estoy, aquí estamos. Si te vas al desierto, al desierto te seguiremos’” (315). Las acciones de los tres intrusos demuestran que por más que Halma intenta alejarse de la estructura social madrileña, su influencia siempre está ahí, al acecho. La viuda le explica a la discípula de Nazarín su plan inicial:

Yo ambicionaba crearme una pequeña sociedad mía, consagrada conmigo al servicio de Dios; yo deseaba decirle a la sociedad

grande: 'No te quiero, abomino de ti, y me voy a formar, con cuatro piedras y una docena de personas, mi pueblo ideal, con mis leyes y mis usos, todo con independencia de ti...' Pero no puede ser. El organismo total es tan poderoso, qué no hay manera de sustraerse a él. (319-20)

Halma reconoce que la estructura social de Madrid comparada con Pedralba es tan avasalladora que le impide establecer una comunidad basada en leyes totalmente distintas a las de la sociedad predominante. El deseo de distanciamiento también se ve en *Nazarín* (1895) cuando el protagonista decide salir de Madrid, pero vaya a donde vaya parece que Madrid está presente para obstaculizar sus deseos de independencia. Pareciera que la "sociedad grande" posee procesos de autocorrección mediante los cuales se eliminan los brotes de anarquía o de anomia. El descarrilado vuelve a ser absorbido.

Curiosamente es *Nazarín* quien le da la solución a Halma. El asceta le propone a la asceta que para cesar con los intentos de invasión ella tiene que casarse con su primo, José Antonio. El cura explica con franqueza y sensatez: "La idea de dar a Pedralba una organización pública, semejante a la de los institutos religiosos y caritativos que hoy existen, es un grandísimo disparate" (333). La semejanza de Pedralba a una institución caritativa es lo que provoca a que haya quienes quieran administrarla. Según *Nazarín*: "Desde el momento en que la señora se pone de acuerdo con las autoridades civil y eclesiástica para la admisión de estos o los otros desvalidos, da derecho a las tales autoridades para que intervengan, vigilen, y pretendan gobernar aquí como en todas partes"

(335). La propuesta de Nazarín hace alusión a lo que Spencer sugiere al hablar sobre la estructura interna de grupos pequeños: “[they] have no regular government, as everyman is lord in his own family, they are influenced more or less by certain principles, which conduce to their general benefit” (*Political Writings* 400).

La reacción inicial de Halma ante tan inesperada idea es pensar que el sacerdote no ha recobrado su cordura. Pronto se da cuenta que tiene razón, sobre todo tras reflexionar sobre la explicación que le da éste: “dentro de las fronteras de su casa libre, podrá usted amparar a los pobres que quiera, sentarles a su mesa, y proceder como le inspiren su espíritu de caridad y su amor del bien” (336). Aquí se alude a que en vez de que Pedralba sea un instituto de caridad, debe ser un hogar: “los señores de Pedralba no fundan nada; viven en su casa y hacen todo el bien que pueden” (345). Aquí se sugiere que ellos no tienen que dejar de ayudar a los demás, pero que ahora lo van a hacer de una manera más privada para que otros no quieran ni puedan intervenir. La comunidad de Halma ya no va a funcionar en términos institucionales sino en términos familiares.

La solución que Nazarín le da a Halma ha sido ampliamente estudiada por la crítica galdosiana. Sinnigen afirma que el matrimonio le quita autoridad a Catalina: “Halma, who had sought to escape social conventions, becomes caught up in this scheme involving bribery and good connections. Her compromise leads her to submit to those very conventions she had sought to evade” (“The Search for a New Totality” 241). Sin embargo, en la novela se deja

claro que los dos van a gobernar su casa. Esto se ve cuando José Antonio dice “[n]osotros nos gobernamos solos, y gobernamos nuestra ínsula cara” (353).

Francie Cate-Arries apoya esta idea: “Mientras las perspectivas de los dos grupos Madrid-Pedralba no se pueden reconciliar, se resuelve el conflicto que amenaza la existencia de la fundación” (121). La decisión de casarse no significa que Halma ahora favorezca las reglas de la sociedad materialista que intenta dejar atrás. Al contrario, ella se casa para alejar a todos aquellos que quieren controlar Pedralba. Más que esposo, José Antonio va a ser un fiel servidor de Halma, pues su gratitud hacia ella por haberlo amparado es infinita.

Jagoë sugiere que el matrimonio regresa a Halma al control patriarcal impuesto por la sociedad en que vive: “The ideal female role inscribed in this novel is not one of independence but of integration into middle-class society through marriage. The text implies that, ideally, female power needs to be redefined as ‘influence,’ exerted from within and on behalf of the female sphere of home and family” (153). Aquí se sugiere que Galdós no intenta presentar a una mujer independiente sino más bien a una que debe permanecer en su hogar aconsejando al hombre desde su espacio doméstico. Tsuchiya se acerca a esta opinión:

Although Catalina begins as a wandering subject (an orphan, she is quite literally homeless during the first years of her life; subsequently, following her marriage, she leads a nomadic existence) and escapes into the borderless realm of mysticism in defiance of her brother’s materialism, she ends up by becoming

inescapably confined within social discourse and, most
oppressively so, within the bourgeois institution of marriage
headed, of course, by a man. (*Peripheral Subjects...* 205)

Varios críticos influyentes insisten, pues, en que el matrimonio es algo negativo en el sentido que es una forma de subyugar a alguien como Halma. Sin embargo, el tema de la función del matrimonio se puede supeditar al del establecimiento de una comunidad. Slattery comenta que para Spencer las sociedades no se forman de un día a otro y que las formas sociales modernas son el producto de siglos de evolución social. En otras palabras, el establecer una comunidad constituye un proceso incierto e indefinido, pero principalmente un proceso colectivo y no una acción personalista de raigambre mística. La formación de la comunidad de Halma no termina con el matrimonio sino que continúa, asumiendo nuevas características y enfrentando nuevos retos. Pero ella ahora no trabaja sola, sino acompañada. Ahora trabaja en familia, el núcleo cooperativo por antonomasia. Halma asceta da paso a Halma mujer; el ser misantrópico se convierte en un ser social.

En *Halma* Galdós explícitamente problematiza a través de las acciones y comentarios de Halma y Nazarín que no se puede formar una nueva sociedad cuando ya existe una porque instintivamente las instituciones dominantes comienzan a reclamar la intervención, tal y como sucede en Pedralba. Según Sinnigen, al final de *Halma*, Nazarín se percata de dos cosas importantes que lo llevan a una reconciliación con la sociedad: “He has recognized, first, that his ambitious plan to establish an individual, exemplary alternative to the social norm

is impossible, and, second, that charity can be practiced fruitfully only if the reality of the modern world is at least partially tolerated. ("The Search for a New Totality" 241). La solución que le da a Halma resalta justamente la naturaleza inherentemente intersubjetiva y cooperativa de la experiencia humana que ambos ascetas parecen no recordar en algunos momentos críticos de su vida.

A su vez, las intenciones de Halma de crear su propia sociedad nacen del deseo de amparar a los más necesitados y también porque quiere alejarse de la rigidez del mundo burgués en que se desenvuelve su familia. Su experiencia como fundadora demuestra la dificultad de instituir una comunidad distinta a la sociedad dominante porque siempre quedan huellas de los modelos sociales de ésta. Galdós presenta una red de conexiones intersubjetivas que estriban en complejas relaciones de poder con la intención de mostrar lo imprescindible y dificultosa que es la cooperación para que haya éxito tanto a nivel individual como a nivel colectivo. *Halma* cuenta la historia de una mujer que aprende que para ayudar a los demás no tiene que aislar sus afectos y trabajar por su cuenta contra viento y marea. O sea, para ayudar a la gente se necesita la ayuda de la gente. A través de ella se humanizan las frías teorías sociológicas que Galdós presenta y discute. El debate queda abierto, pues, no desde un tratado sociológico, sino desde la intimidad de la comunidad familiar que ella funda.

CAPÍTULO 5

“Yo no distingo”: La negociación interpersonal en *Misericordia*

Dios al hacer del hombre una criatura que, según el juicio divino, no era bueno que estuviese sola, lo puso bajo fuertes obligaciones, tanto de necesidad como de convivencia, que lo inclinaba a vivir en sociedad (259).

John Locke

Introducción

En *Misericordia*, la protagonista Benina de Casia, llamada también Benina o Nina, es el personaje con mayor movimiento. Ella es el eje diegético y deliberativo de la novela. Benina decide salir a las calles de Madrid en busca de lo necesario para comer y ayudar a otros. A partir de este personaje, Galdós crea una red compleja de relaciones intersubjetivas con la finalidad de discutir actitudes que van desde el egoísmo hasta el altruismo, y algunos otros conceptos como la autopreservación, la autoanulación, la ayuda mutua, la simpatía y la solidaridad. También se ven situaciones que ejemplifican el término *la supervivencia del más apto*. En este estudio se muestra que Galdós es conocedor de distintos temas sociológicos de gran interés en su época sobre los cuales reflexiona en su producción novelística. Para examinar estas reflexiones y su representación se propone el término *galdosismo social*.

El egoísmo y el altruismo son dos términos que se utilizan constantemente en el presente análisis. Su definición está relacionada principalmente pero no exclusivamente con la sociología. En primer lugar, el egoísmo para Spencer se refiere a “[t]he acts by which each maintain his own life must, speaking generally, precede in imperativeness all other acts of which he is capable [...] The acts required for continued self-preservation [...] are the first requisites to universal welfare” (216). El altruismo, esa actitud de simpatía y solidaridad constituye hasta cierto punto un atentado contra esa postura.

Dos conceptos afines que pueden ser deducidos de esta cita son el de autopreservación y el de autoanulación. De acuerdo con Patrick Spread “[s]elf-preservation is a non-social instinct, even an anti-social instinct” (138). Se da por entendido que los individuos procuran su propio bienestar antes que el de los demás. La autoanulación en términos religiosos es: “when a person nullifies himself entirely, until he is absorbed into God’s oneness [...]” (Zvi Mark 131). Según Tiberghien “[l]a sociabilidad y la simpatía son funciones que se extienden con la facultad de representación” (71). Tomando esto en consideración, en Galdós la autopreservación se observa cuando los individuos piensan más en su propio beneficio que en el de los demás, mientras que la autoanulación se refiere a la acción por parte de los individuos de olvidarse de sí mismos con la finalidad de ayudar a otros.

A la vez el altruismo de Benina se aprecia a través de las distintas interacciones que mantiene con otros personajes. Según Niall Scott y Jonathan Seglow, Augusto Comte propone que el “[a]ltruism involves the subordination of

self-love to meeting the needs of others, and this is a source of well-being for the individual as well as for society at large” (16). Sin embargo, en las teorías darwinistas el término cobra otro sentido porque Spencer está convencido en que el altruismo que Comte propone va a desaparecer (*Fundamentos* 250). Partiendo de las teorías sociológicas de la época, en Galdós el término se refiere a las relaciones intersubjetivas en que se aprecia la simpatía y la solidaridad. Benina explica su impulso altruista del modo siguiente: “Yo no distingo” (298). El problema para la buena anciana es que otros sí.

El ambiente social visto desde una óptica sociológica

Durante la primera mitad del siglo XIX se establecen las organizaciones de beneficencia como instrumentos para la asistencia social en España. En la Constitución de 1812, en el capítulo tres se establece la obligación de los españoles en ser benéficos y justos y se responsabiliza al gobierno: “El objeto del Gobierno es la felicidad de la Nación, puesto que el fin de toda sociedad política no es otro que el bienestar de los individuos que la componen” (Art XIII, Cap. 3). Los promotores del pensamiento político liberal de esta época intentan promover formas de organización eficientes para la ayuda de los pobres e infundir en ellos el valorar la actividad productiva y los ideales burgueses de prosperidad y urbanidad (Cardona 32). A finales del siglo XIX y principios del siglo XX la pobreza se ve como una enfermedad vergonzante³⁵. En *Misericordia*

³⁵ Para una descripción detallada de la sociedad española durante esta época ver a Cañón Ayala, Luis 40.

se alude esta idea a través del burgués don Carlos que intenta curar la pobreza de doña Paca la señora de Benina, instándola a llevar cuentas. También se nota que la beneficencia no depende exclusivamente del gobierno o de la clase burguesa porque los pobres como Nina también pueden ayudar a los necesitados.

Las teorías biológicas de Charles Darwin causan un gran revuelo en toda Europa en la segunda mitad del siglo XIX. El darwinismo social ejemplifica uno de los rumbos que siguen dichas teorías. Juan Ramírez Arlandi indica que la primera mención del darwinismo social en España aparece “en un artículo acerca del darwinismo publicado por Emilio Huelin en la revista *Cronicón científico popular* de 1871 e incluye una referencia a la obra *Principios de biología*” (287).

El darwinismo social se asocia con la figura de Herbert Spencer, quien propone la frase de *la supervivencia del más apto*. El impacto del término es tal que en la quinta edición de *El origen de las especies por medio de la selección natural* (1859) Darwin la incorpora³⁶, pero le da un significado diferente al de Spencer. Para Darwin *lo sobrevivencia del más apto*, se refiere a la capacidad física de todo ser viviente en sobrevivir y asegurar la sobrevivencia de la humanidad. Según Rosaura Ruiz y Francisco Ayala, para Spencer, en cambio, el término se refiere a las experiencias humanas porque son las adversidades del entorno que provocan que el individuo luche para subsistir (241). En el caso de

³⁶ Para una explicación más detallada del momento en que Darwin acepta la frase de Spencer leer Nelson, Richard William.

Galdós, la frase hace referencia a la capacidad de mantener relaciones intersubjetivas de cooperación para poder lograr un fin común, y no una lucha física o material con la finalidad de salir vencedor u obtener ganancias materiales.

Kropotkin propone que la cooperación es esencial para cumplir con los objetivos de un grupo. En personajes como Benina, Almudena y la Pitusa se nota una reciprocidad donde eventualmente ambas partes se ayudan. Al hablar sobre la ayuda mutua de Kropotkin, Jeffrey Shantz y Dana Williams proponen que “[it] is likely to be marked by reciprocity as each individual is able to put itself in the other’s position, to understand their experiences and needs, and reach a mutual agreement that will reconcile the individual interests of each” (80).

Repetidamente en la novela se ve que algunos personajes esperan que exista una reciprocidad, pero como se demuestra al final del relato no siempre es así. Después de todo lo que Benina ha hecho por doña Paca y sus hijos, ésta no sabe agradecerle a la buena anciana.

Los críticos de *Misericordia*

Una gran parte de la crítica de *Misericordia* se enfoca en los aspectos religiosos y espiritualistas³⁷, pero en este trabajo el enfoque es la sociología. En los últimos veinte años en particular se ha estudiado este relato desde distintas

³⁷ Para leer más sobre la espiritualidad en la novela léase a Beardsley, Theodore S. (39-58); Correa, Gustavo. y Schraiban, José (490-504).

perspectivas, pero no la sociológica. A continuación se examinan varias perspectivas, desde la religiosa hasta el análisis de los problemas sociales.

El influyente crítico galdosista Vernon Chamberlin en su artículo “Deleitar enseñando: Humor and the Didactic in Galdos’s *Misericordia*” recalca el aspecto religioso y sugiere que Galdós usa el humor en el lenguaje y las fantasías de Almudena, las acciones de Benina, y de Frasquito Ponte con intenciones moralizantes (181). En “The ‘ciego’ in the Novels of Galdós: ‘Costumbrismo’. Realism, Symbolism” Chamberlin afirma que Benina no es la única figura religiosa sino que Almudena también lo es porque encarna tres religiones importantes en la historia de España: la judía, la musulmana y la cristiana (15).

Varios críticos reconocidos que se alejan del tema espiritual son Geoffrey Ribbans, Teresa Fuentes Peris y Julio Rodríguez Puértolas. Geoffrey Ribbans indica que la prioridad de Benina es su sobrevivencia (206), lo cual parece lógico porque se le ve de un lado a otro pidiendo prestado y limosneando para poder comer y pagar deudas, pero también se ve cómo se preocupa por el bienestar material de otros personajes y, en ocasiones, se olvida de sí misma y de sus necesidades con tal de ayudarlos. Fuentes Peris arguye que: “*Misericordia* is not simply concerned with spiritual issues, but is deeply reflective of contemporary social problems and controversies, especially the vibrant debates on poverty which were current in Spain at the time” (“A Diseased Morality” 109). A su vez, Julio Rodríguez Puértolas sugiere: “Esta obra encierra muchas más cosas que ese espiritualismo a lo Tolstoy del que tanto se ha hablado” (101).

Estos son algunos ejemplos de las diferentes líneas que sigue la crítica en torno a esta novela. En el presente análisis el énfasis en la religiosidad y la espiritualidad no se descarta, pero se subordina a discusiones más amplias. La meta del presente estudio es añadir temas sociológicos a la discusión existente.

Benina

El constante movimiento de Benina avanza la trama, y su bondad sirve para unir a otros en grupos societarios. Galdós estructura su discusión sobre la formación de grupos en torno a la buena anciana. Algunos de los beneficiados de la bondadosa anciana que no distingue entre necesitados son doña Paca y sus hijos Obdulia y Antonio, el ciego Almudena y el afectado pobretón Frasquito. La generosidad de Benina es indiscutible puesto que aunque se quede sin nada ayuda a los más necesitados siempre y cuando tenga los medios necesarios. Arnold Panuel sugiere que “[d]ifferences in individuals of class, creed, race, profession, and nationality melt away before the warmth of charity” (78). Benina no sólo irradia generosidad, sino que la encarna.

En varias ocasiones se observa que Benina está dispuesta a todo para ayudar. La caridad que demuestra hacia otros es lo que hace que algunos personajes la vean como una figura angelical. Uno de los personajes que constantemente insinúa que Benina es una figura angelical es Frasquito Ponte: “La Nina no es de este mundo... la Nina pertenece al cielo... Vestida de pobre ha limosneado para mantenerlas a ustedes y a mí” (312). Cuando Frasquito alude a que Benina no es de este mundo se refiere a que su bondad no es

común. Desde la primera vez que Benina lo acoge, él la considera una figura angelical y constantemente se lo repite a otros personajes. No la ve de esa manera por razones religiosas sino porque la considera una figura maternal y bondadosa que se preocupa por los demás. Visto de otra forma, Benina es una buena madre que se preocupa por su familia formada por Doña Paca, Almudena, Frasquito, Obdulia y Antonio. En alguna ocasión acoge a otra gente también. Su bondad no tiene límites.

Sin embargo, las acciones de Benina no son simplemente automáticas al ver a alguien necesitado de ayuda. De hecho, en muchos casos actúa por motivos afectivos. El cariño que siente por sus familiares adoptivos hace que se desviva por ellos. De hecho, es la misma Benina la que se autoimpone estas responsabilidades.

Varios personajes le sugieren que debe meterse a un asilo para ancianas para vivir más tranquila (248, 252). Benina es consciente de que tiene esta posibilidad, pero opta por seguir aguantando percances para socorrer a quien lo requiera. A continuación se analizan distintas *secuencias* que ilustran la manera en que Benina se relaciona con sus congéneres. Los elementos en común entre estas son la necesidad material en el mundo y la fuerza altruista que intenta si no eliminar, al menos calmar dicha necesidad. Se trata de una figura angelical que no le importa ensuciarse en la miseria terrena.

Benina y los limosneros de San Sebastián

La novela comienza en la entrada de la Iglesia de San Sebastián donde se halla un grupo de limosneros entre los que está Benina. El narrador la describe como una “mujer de negro vestida más que vieja, envejecida prematuramente, era, además de *nueva*, temporera, porque acudía a la mendicidad por lapsos de tiempo más o menos largos, y a lo mejor desaparecía, sin duda, por encontrar un buen acomodo o alma caritativas que la socorrieran” (76). Benina desde el principio anda por todo Madrid buscando medios necesarios para comprar la comida del día y alimentar a los suyos, ya que la mala situación de doña Paca la obliga. Afuera de la iglesia hay pobres, cada uno colocado en su puesto esperando para que alguien les dé una moneda.

A simple vista se puede interpretar esta escena como una crítica hacia el estado social en España durante el siglo XIX. Pero considerando que Galdós es un hombre instruido en distintos temas intelectuales en su época, este tipo de análisis resulta incompleto porque se ignoran aspectos importantes de la novela que van más allá de una aparente religiosidad o fáciles críticas sociales. Poco a poco se revela la compleja red de negociación interpersonal que estructura dicho grupo.

La descripción de los limosneros de San Sebastián es detallada. Se comienza con el grupo de Casiana, que es la que más años lleva mendigando en San Sebastián. Junto a ella están Crescencia y Flora. Después de la breve introducción el narrador afirma que “en donde quiera que para cualquier fin se reúnen media docena de seres humanos, siempre hay uno que pretende

imponer su voluntad a los demás” (72). En esta cita se demuestra que en toda comunidad humana existe algún tipo de organización.

El narrador resalta asimismo la división de responsabilidades: “Como en toda región del mundo hay clases, sin que se exceptúen de esta división capital las más ínfimas, jerarquías, allí no eran todos los pobres lo mismo” (73). La estructura entre los pobres de San Sebastián no se basa en la clase social a la que pertenezcan (o que hayan pertenecido), sino más bien, a la cantidad de años que llevan mendigando en la parroquia:

Las viejas, principalmente, no permitían que se alterase el principio de distinción capital. Las *antiguas*, o sea las que llevaban ya veinte o más años de pedir en aquella iglesia, disfrutaban de preeminencias que por todos eran respetadas, y las *nuevas* no tenían más remedio que conformarse. (73)

Algunos de los estudios de Spencer exploran el tema de las clases sociales. Según Jonathan Turner, para Spencer “[t]hose with power use it to create and sustain privilege, which in turn generates tensions between those with and without resources” (126). De acuerdo a esto los que están en el poder, lo usan para perpetuarse en su sitio privilegiado.

Si bien en esta comunidad prevalece la cooperación, los miembros no siempre permanecen juntos, pues en ocasiones luchan entre sí. Un ejemplo de la competencia se da después de una boda. Cuando salen de misa los novios y sus allegados, los mendigos se acercan al padrino para que les dé limosna, pero como son tantos: “no tuvo más remedio que arrojar un puñado de calderillas en

medio del patio. Los más ágiles hicieron su agosto; los más torpes gatearon inútilmente” (185).

En esta escena la conexión con el darwinismo social es innegable porque de una manera muy obvia se alude a la frase de Spencer sobre la *supervivencia del más apto*. Al explicar las relaciones intersubjetivas el sociólogo inglés afirma:

It cannot but happen that those individuals whose functions are most out of equilibrium with the modified aggregate of external forces, will be those to die; and that those will survive whose functions happen to be most nearly in equilibrium with the modified aggregate of external forces (*The Principles of Biology* 443).

En la novela empero, no se muestra que los más débiles siempre perecen. También hay ocasiones en las cuales se ven personajes como doña Paca y Frasquito que se esfuerzan muy poco para salir adelante, logran sobrevivir gracias a la ayuda de otros. Son parásitos porque viven gracias a la ayuda que Benina les da. A través de la anciana, empero, se logra el “equilibrio” spenceriano.

Inicialmente el pequeño grupo de Benina consiste en doña Paca su señora y los hijos de ésta Obdulia y Antonio, pero después se ve cómo va incorporando a otros como Almudena y Frasquito Ponte. Esta constante movilidad por parte de la protagonista, no sólo le facilita relacionarse con personas de distintas clases sociales, sino que también la ayuda a buscar los medios necesarios para poder sobrevivir y continuar ayudando a otros. En muchos casos la función de Benigna parece ser equilibrar las discrepancias. Su

generosidad es como un pulpo cuyos tentáculos alcanzan a diferentes individuos que no se valen por sí mismos. Sin embargo, la explicación de Spencer resulta incompleta para dar razón de la fuerza vital del altruismo de Benina. En esto se aprecian las connotaciones de la aplicación de principios biológicos a asuntos socio-morales. En el siguiente inciso se explora este aspecto.

Más allá del puente de Toledo

El carácter maternal de la protagonista también sale a relucir cuando va más allá de ayudar sólo a los que pertenecen a su pequeño grupo demostrando un nivel de generosidad ausente en el mundo zoológico pues contradice algunas de las restricciones que reconoce el darwinismo social. Benina cruza el puente de Toledo dos veces, la primera va a buscar a Almudena y termina dándole de comer a un tal Silverio, a su nieta y a otros que están con él, y la segunda es cuando va a atender al ciego. El puente de Toledo funciona de umbral entre diferentes niveles sociales. La pobreza de un lado da paso a la indigencia del otro. El nivel de miseria es extremo. La situación es aún más desesperada que los mendigos de San Sebastián. Benina es el conector benéfico entre ambos ambientes.

En la primera excursión Benina intenta localizar a Almudena, pero se encuentra con un anciano llamado Silverio que le cuenta su triste historia. Éste le dice que no ha comido nada desde hace tres días y que su nieta está enferma. Benina, al escuchar tanta desventura, decide ir a ver a la niña y en cuanto la ve sabe lo que en realidad tiene: hambre (234). Los varios años de

experiencia que lleva cuidando de otros, es lo que hace que sepa que la niña sufre de inanición grave pero de sencilla solución.

Aunque el anciano y su nieta no forman parte del grupo íntimo de Benina, lo que ella quiere es ayudarlos porque en ese momento tiene los medios necesarios para hacerlo. Así se discute su impulso caritativo y maternal:

No necesito más la bondadosa anciana, para que se le desbordase la piedad, que caudalosa, inundaba su alma; y llevando a la realidad sus intenciones con la presteza que era en ella característica, fue al instante a la tienda de comestibles, que en el ángulo de aquel edificio existe, y compró lo necesario para poner un puchero inmediatamente, tomando además huevos, carbón, bacalao... pues ella no hacía nunca las cosas a medias. (234)

Benina se olvida momentáneamente de Almudena, para socorrer a esta gente. Durante toda la novela se aprecia el carácter altruista de Benina porque aunque no tiene mucho ayuda a otros que se ven más necesitados que ella. En muchas ocasiones también se ve que se olvida casi por completo de su persona para cuidar de otros. Benina es una madre abnegada para quien lo necesite. Su entrega es total porque, como afirma el narrador, ella no hace “las cosas a medias”.

Durante su segunda excursión se vuelve a encontrar con el viejo Silverio que insiste en que Benina es una dama disfrazada que ayuda a los pobres. Los vecinos la confunden con doña Guillermina Pacheco, un personaje galdosiano

que aparece en la novela *Fortunata y Jacinta*³⁸, donde se la ve fundar un asilo para niños huérfanos con los donativos que sus parientes ricos le dan.

Obviamente, Benina niega ser doña Guillermina, pero pese a este intento por aclarar su identidad, los lugareños insisten y le piden algo de comer. Benina vuelve a demostrar su bondad ilimitada al ir a la tienda a comprar pan para repartirlo sin importarle si se queda sin dinero (243). Al darles de comer se demuestra que hay tanta necesidad que la acción de una sola persona no basta para ayudar a todos los necesitados. No basta con la abundante generosidad de alguien como Benina.

Después de darles de comer a los indigentes trastoledanos, Benina se encuentra con una tal Basilia, que le pide que vaya a ver el estado en que se encuentran su padre y su hermana. Sin mucha resistencia “[p]restóse Benina a subir, porque más podía en ella siempre la piedad que la conveniencia, y por la escalera le explicaba la otra la situación de su desdichada familia” (244). Los problemas de Basilia residen en el hecho que su padre está enfermo por andar en el río cogiendo anguilas y su hermana Casárea está recuperándose de los golpes que su querido le dio. Basilia no quiere que Benina la ayude dándoles de

³⁸ Pérez Galdós, Benito. *Fortunata y Jacinta: (dos historias de casadas)*. Guillermina Pacheco en la novela es secundario, pero significativo. Es una mujer que quiere fundar un asilo de beneficencia. Pide cosas materiales y dinero a ricos ya que piensa que cualquier cosa ayuda al establecimiento del asilo. Según Arnold Penuel, “What makes doña Guillermina interesting and attractive is the humorous arrogance with which she importunes people—ranging from prostitutes to the king and queen in order to provide the necessities of life for her orphans” (42). Tomando esto en cuenta se puede decir que doña Guillermina y Benina se parecen, pero al mismo tiempo también son diferentes. La similitud consiste en que las dos hacen lo necesario para ayudar a los suyos. La diferencia entre ambas se ve en el carácter, porque doña Guillermina es hasta cierto punto vehemente y biosa, y posee los medios económicos, mientras que Benina es humilde tanto en lo económico como en su trato.

comer, lo que ella quiere es que le ayude a pagar las tres semanas que le deben al casero.

Desafortunadamente, en este momento la piadosa anciana no puede socorrerlos porque ya gastó lo poco que traía. En esta escena se hace una distinción importante entre las ilimitadas buenas intenciones y la limitada capacidad de ayudar. Benina no puede sola.

Los mendigos de San Sebastián y los indigentes de allende el puente de Toledo son diferentes por muchas razones. Por ejemplo, en la iglesia, aunque no tienen dinero también se puede ver una estructura interna basada en la jerarquización y en la cooperación. En cambio, los indigentes carecen de organización. Parecería que su condición desesperanzadora les quita la voluntad de tratar siquiera. Irónicamente, llegan a trabajar juntos casi espontáneamente cuando confunden a Benina con Guillermina Pacheco y la obligan a ayudarlos. La necesidad y el resentimiento los unifica, y se desarrolla una lucha de clases: los indigentes contra los pobres. En este incidente se aprecia la crítica social del *galdosismo social*. En esta novela en particular no abundan ejemplos de este aspecto pues Galdós propone, plantea y problematiza temas pero no emite juicios. Este es un ejemplo de su técnica realista. Él reporta no comenta.

Benina: amiga, madre y mujer

Benina y Almudena se conocen en la iglesia de San Sebastián pidiendo limosna. La relación entre ambos comienza como una simple amistad. Pero

poco a poco los sentimientos de él van cambiando. Almudena es un ciego norteafricano que viene de familia pudiente. Se le describe inicialmente como independiente pues no deja que su ceguera sea un impedimento para hacer sus propias cosas. Mendiga al igual que Benina y vive con Pedra, su compañera de cuarto. La misma Benina comenta al respecto: “No he visto otro como tú. Ciego y pobre, te arreglas tú mismo tu ropita: enhebras una aguja con la lengua más pronto que yo con mis dedos: cosas a la perfección, eres tu sastre, tu zapatero, tu lavandera” (89). Aunque no puede ver, es capaz de hacer sus propias cosas sin la ayuda de los demás. Pero esta aparente independencia va cambiando y al final de la novela depende casi por completo de Benina.

Kropotkin propone que instintivamente el individuo ayuda, pero también sugiere que cuando hay una cooperación no se debe esperar nada a cambio. A través de las acciones de los personajes parece que Galdós pone en tela de juicio esta propuesta. La reciprocidad se ve entre Benina, Almudena y la Pitusa, pero con doña Paca se demuestra que no todos saben agradecer los favores ni son capaces de ayudar a otros. Aunque por lo general Benina es un personaje que ayuda a los demás, también hay ocasiones en donde necesita de otros. Kropotkin “believed that in any society, people build up an elaborate network of social organization based upon equality and reciprocity” (41). Benina hasta cierto punto ejemplifica este ideal de Kropotkin ya que ella no distingue, todos son iguales y todos merecen apoyo cuando más lo necesitan.

Como ya se indicó Benina también necesita ayuda de vez en cuando. En una oportunidad acude a Almudena para pedirle dinero fiado porque no ha

sacado lo suficiente para poder comprar la despensa del día. Antes de hacerlo, Benina reflexiona en si debe pedirle prestado y concluye que “[p]ara las ocasiones son los amigos” (89). Si bien con este comentario parece que Benina se aprovecha de la amistad que tiene con Almudena, en realidad Galdós presenta estas interacciones para demostrar distintos niveles de cooperación y de reciprocidad. La cooperación entre Benina y Almudena se nota específicamente en el momento en que él decide movilizarse para poder recaudar lo suficiente y dárselo. Empeña ropa y va a su casa para ver si Pedra tiene algo de dinero con el fin de completar la cantidad que precisa (91).

En el momento en que Nina tiene el dinero necesario se lo quiere pagar para poder seguir contando con él. La protagonista reflexiona al respecto después de salir de la casa de don Carlos: “El cuento es que con estos dos duros no se me arregla el día, porque quiero devolverle a Almudena el suyo, que bueno es tener con él palabra. Vendrán días malos, y él me servirá...” (135). A Benina le interesa saldar cuentas con Almudena por si vuelve a necesitar. Sabe que él le va a volver a prestar. Hasta cierto punto, la anciana muestra instinto de negociante. La negociación interpersonal para ella en muchas ocasiones adquiere una forma comercial de intercambio: un verdadero toma y daca. Para ese tipo de intercambio, claro está, no necesita de hacer cuentas como le sugiere el burgués don Carlos. El contraste es obvio.

Una situación similar a esta se ve cuando Benina va con Teresa Cornejo, una mujer apodada la Pitusa. Al contrario que con Almudena, Benina ya había ayudado a la Pitusa anteriormente: “¿Qué se le ofrece? –Pues poca cosa. Que

me prestez diez duros. –Seña Benina, ¿está usted en sus cabales? –En ellos estoy, Teresa Cornejo, como lo estaba cuando te presté los mil reales, y te salvé de ir a la cárcel... ¿No te acuerdas?” (194). La Pitusa no tiene el dinero que Benina le pide, pero le da dos sortijas que pertenecen a un conocido de ella, con la promesa de que en ocho días se las regrese. Con ecos kropotkinianos, se observa cómo funciona la cooperación informal entre los individuos que viven en una sociedad donde aparentemente todos son vulnerables a la necesidad.

Inicialmente la convivencia entre Benina y Almudena no va más allá de una amistad, hasta que él afirma que está enamorado de ella; en ocasiones lo demuestra con sus celos. El ciego llega a golpear a Benina con un palo porque se entera de que ella ayuda a Frasquito. Luego le dice lo que siente: “*Poique ti n’gañar mí. Yo quiriendo ti, tú quirir otro... Sí, sí... Señor bunito, cabaiero galán... ti queriendo él... Enfermo él casa Comadreja... tú llevar casa tuya él... quirido tuyo... quirido... rico él, señorito él*” (208). El narrador explica el sentir de Almudena: “Al expresarse de este modo, poseído de súbito furor, se puso en pie, y antes de que Benina pudiera darse cuenta del peligro que la amenazaba, descargó sobre ella el palo con toda su fuerza” (208). Esta elocuente demostración pasional del ciego no impresiona a la anciana. Lo que ella quiere es ser una figura maternal para cuidarlo. De hecho, se puede decir que Benina más que una figura angelical, es una figura maternal que socorre a todos los que necesitan su ayuda. Lo de angelical evoca un ser supraterráneo, pero Benina es una criatura absolutamente terrestre.

En este momento de la novela Benina no tiene la intención de alejarse de doña Paca y su familia ni por Almudena ni por nadie porque lo que ella quiere es cuidar de todos ellos. Más tarde, cuando Benina va en busca de Almudena al otro lado de Toledo, él sigue insistiendo en el amor que le tiene a la anciana. Ella, en cambio, le sugiere lo siguiente: “Sí, hijo, quiéreme; pero haz cuenta de que soy tu madre, y que vengo a cuidar de ti” (237). Las intenciones de ella son puramente maternales. Se preocupa por él y lo cuida, al igual que una madre abnegada lo haría con su hijo.

Cuando doña Paca expulsa a Benina por llevar a Almudena con ella, la buena anciana le explica por qué lo hace:

A casa le traía, sí, señora, como traje a Frasquito Ponte, por caridad... Si hubo misericordia con el otro, ¿por qué no ha de haberla con éste? ¿O es que la caridad es una para el caballero de levita, y otra para el pobre desnudo? Yo no lo entiendo así, yo no distingo... Por eso le traía; y si a él no le admite, será lo mismo que a mí no me admitiera. (298)

Esto demuestra que para Benina el género, la clase social y la raza no son impedimentos para ayudar. Ella lo que quiere es ayudar a los demás. Ella no distingue. Se trata de una magnífica “confesión” de su voluntad generosa de su ilimitado altruismo, de su hermoso sacrificio. Doña Paca y los suyos, mostrándose ingratos, no se conmueven.

Después de ser rechazada por aquellos que ella protegiera por años, Nina se queda sola con Almudena. A partir de este momento Almudena deja de

insistir en el matrimonio: “Mi no triste –dijo Almudena–; estar *tigo contentado*... tú saber como Dios cosas *tudas*, y yo *quirir* ti como *ángela bunita*... Y si no *quierer* tú casar *migo*, ser tú *madra* mía, y yo niño tuyo *bunito*” (310). Ya no quiere casarse. Le basta con convivir, formar una especie de familia con la buena mujer en base a la cooperación y no la sangre ni un contrato.

Aunque Benina es un personaje independiente y se vale por sí misma, se podría decir que siempre busca a quién cuidar para no estar sola. Como se ha comentado anteriormente, Benina es un personaje social que siempre está acompañada de alguien. Inicialmente es doña Paca y los hijos de ésta, pero cuando se casan Obdulia y Antonio, Benina se queda cuidando a su señora. Al ser rechazada por la familia de doña Paca, ella se queda con Almudena para cuidarlo. Con esto se demuestra que el grupo de la anciana no es uno solo, sino varios. Algunos con más miembros que otros, pero no por eso menos importantes para ella.

La cooperación que existe entre Benina y Almudena es fluida y se debe a distintos motivos. Almudena lo hace porque según él está enamorado de ella y Benina lo ayuda porque quiere estar cuidando a alguien y poder dar rienda suelta a sus instintos maternos y a su bondad. El crítico Vernon Chamberlin al hablar de los ciegos en las novelas analiza la relación de éstos dos personajes: “While many *ciegos* might be admitted for being self-supporting through the singing and selling of songs, those who did not– as *Misericordia* teaches–merit aid friendship regardless of race or religion” (“The ‘ciego’ in the Novels” 17). Chamberlin sugiere que a través de la amistad de estos personajes, el autor

canario intenta aleccionar que la ayuda se debe dar sin importar la religión o la raza. En cambio, en este estudio se insiste en que Galdós no tiene intenciones didácticas, sino más bien, expone distintos temas que surgen en su época para debatirlos. Las interacciones sociales entre Benina y Almudena ayudan a demostrar que los individuos cooperan y se enfrentan entre sí. La simpatía y el conflicto son elementos ineludibles en la negociación interpersonal efectiva.

Benina y la familia de doña Paca

Benina anda por todo Madrid intentando recaudar algo de dinero para poder mantenerse y mantener a otras personas. El grupo íntimo que Benina mantiene se instituye a partir de la relación que tiene con doña Paca. Es sin duda el grupo más importante en la vida de la anciana. Poco a poco Benina intenta integrar a más miembros por su generosidad maternal. Según Spencer la sociedad surge de la institución de la familia, pero es fundamental que los miembros compartan genes, ya que por lo contrario “Family bonds [...] are not only weak but cannot spread far” (*Principles of Sociology* 649). Se da por entendido que si la familia inmediata es débil la sociedad también resentirá esta debilidad. Galdós problematiza esta noción genética. A través del grupo que Benina forma se demuestra que una familia puede incluir a individuos que no son parientes. Esta situación podría verse como una distinción crítica e incluso humorística entre la familia nuclear y la extendida. Galdós no idealiza ninguno de los modelos, sino que los presenta como imperfectos y fuentes de conflicto. Los genes, en todo caso, no cuentan para establecer lazos afectivos.

Durante los años más económicamente difíciles de doña Paca, Benina se hace cargo de ella, como también de Obdulia y de Antonio. Más adelante, cuando Benina sale de la cárcel acusada de vagancia, se entera que doña Paca recibe una herencia y piensa que su situación económica va a mejorar, no teniendo que limosnear, pero al llegar a la casa es rechazada. Después de ser despreciada se va “junto al ciego, que en lugar próximo le esperaba, la pena inmensa que oprimía el corazón de la pobre anciana reventó en un llorar ardiente, angustioso y golpeándose la frente con el puño cerrado, exclamó ‘¡Ingrata, ingrata, ingrata!’ (300). En este momento Benina se siente traicionada por la persona a quien le proporcionó lo necesario por muchos años. La traición que siente Benina es momentánea porque “el ingrato proceder de Doña Paca no despertaba en Nina odio ni mala voluntad, y que la conformidad de ésta con la ingratitud no le quitaba las ganas de ver a la infeliz señora, a quien entrañablemente quería, como compañera de amarguras en tantos años” (308). La bondadosa anciana muestra nuevamente su gran corazón y perdona a su señora.

A la vez, Galdós se vale de Benina para discutir los conceptos de autopreservación y autoanulación. La pregunta en torno a si Nina es sisona o ladrona le sirve de punto de partida. Esto se ve cuando el narrador describe el momento que entra como sirvienta a la casa de doña Paca: “En esta época desastrosa, entró a su servicio Benigna, que si desde el primer día se acreditó de cocinera excelente, a las pocas semanas hubo de revelarse como la más intrépida sisona de Madrid” (104). Aquí se propone que Benina es una sisona,

pero más adelante se explica: “Como se ve, tenía el vicio del descuento, que en cierto modo, por otro lado, era la virtud del ahorro. Difícil expresar dónde se empalmaban y confundían la virtud y el vicio” (107).

Es tenue la distinción entre gastar y el ahorrar. Esto revela dos aspectos sobre la anciana. Primero ella no es un ser angelicalmente perfecto. Segundo, debido a su situación actual se ve obligada a vivir día a día, pensando sólo en cómo solventar los problemas cotidianos. Pero en realidad, Benina también piensa en el futuro, lo cual apoyaría la idea de autopreservación. Ella guarda el dinero de doña Paca en caso de que lo necesiten y evitar pedir prestado o, en el peor de los casos, mendigar. Benina es previsora cuando las circunstancias se lo permiten.

A pesar de que ella ayuda a los demás con lo que obtiene de las limosnas, también se debe tener en cuenta que no sale a las calles a pedir dinero por gusto. Se sabe que su situación,

[I]legó a ser un día tan extremadamente angustiosa, que la heroica anciana, cansada de mirar al cielo y tierra por si inopinadamente caía algún socorro, perdió el crédito en las tiendas, cerrados todos los caminos, no vio más arbitrio para continuar la lucha que poner su cara de vergüenza saliendo a pedir limosna. (118-9)

Las circunstancias interpersonales son las que la obligan a salir a las calles de Madrid a mendigar. Para Spencer las adversidades de la vida diaria son las que empujan a los individuos a luchar (Ruiz y Ayala 241). En el caso de Benina es la

necesidad de comer y alimentar a los suyos lo que la lleva a mendigar. Como “madre de familia” no puede permitir que los suyos sufran.

También se debe tener en cuenta que nadie la obliga a salir a las calles; es ella la que así lo decide. Las deudas de Benina van paulatinamente aumentando porque cada vez va formando más grupos –de hecho, “familias”– por ejemplo, con Almudena y con Frasquito. Para ellos es madre y protectora. El narrador destaca el resultado de amparar a tanta gente:

Seguramente vendrían para ella grandes apretaduras, pues tenía que devolver pronto a la *Pitusa* sus joyas, allegar recursos para mantener a la señora y a su huésped, socorrer a Almudena, etc... Tantas obligaciones se había echado encima, que ya no sabía cómo atender a ellas” (249).

Benina ahora no sólo tiene que darle de comer a Doña Paca, sino que también debe sacar más de lo de costumbre para mantener a su prole extendida. Benina no sabe decir no a nadie. A medida que crece la familia, crecen los problemas.

Las dos madres de Antonio y Obdulia

El narrador afirma que Antonio y Obdulia tienen dos madres (109). En realidad, la criada es mejor madre para ellos que su propia progenitora. Procura el bienestar de ambos con abnegación. Antonio es el hijo mayor. De pequeño tiene un carácter rebelde, pero cuando se casa con Juliana cambia gracias al influjo de esta mujer práctica y franca. Obdulia sufre de ataques neuróticos y al casarse, Benina continúa cuidando de ella porque su esposo Luquitas nunca

está en casa. Los genes, pues, no determinan el cariño ni la afectividad de una madre.

Obdulia y Antonio son obviamente diferentes. El hijo es muy irresponsable. Benina apoya a doña Paca en sus intentos de disciplinarlo, pero sin éxito. Los pesares se calman cuando él se casa. En cambio, la hija es delicada: “Desde los doce años se desarrolló en ella el neurosismo en un grado tal, que las dos madres no sabían cómo templar aquella gaita” (110-11). Doña Paca y Benina intentan cuidar de ella, pero su carácter fluctuante lo complica. Algunos días está contenta y llena de ilusión, pero también hay otros en los que sufre de sus ataques neuróticos y piensa en el suicidio. Doña Paca y Benina no saben qué hacer y “según opiniones de un médico que por lástima las visitaba, y de otros que tenían consulta gratuita, todo el desorden nervioso y psicológico de la niña era cuestión de anemia, y contra esto no había más terapéutica que el tratamiento ferruginoso, los buenos filetes y los baños fríos” (111). Aquí se sugieren soluciones naturales para el problema de Obdulia. Las dos mujeres intentan darle de comer lo mejor posible.

Obdulia conoce a Luquitas que está obsesionado con la muerte. Obdulia casi inmediatamente se enamora de él y también le crece un malsano interés fúnebre. A tal punto llega su obsesión que un día Benina la encuentra haciendo una mezcla para envenenarse. Finalmente Obdulia se casa. Ahora ella se queda sola en casa pasando hambre. Su esposo nunca está en casa y el dinero que gana se lo gasta bebiendo. Cuando Benina se da cuenta de las condiciones en que vive no duda en socorrerla: “Todo esto era ocasión de nuevos y cavilaciones

para Benina, que amaba entrañablemente a la señorita, de la casa, y no podía verla con hambre y necesidad, sin tratar al instante de socorrerla según sus medios” (118). Ayudar a Obdulia significa tener otra boca que dar de comer, pero a la anciana esto no le interesa porque lo que ella procura es el bienestar de su grupo. La familia de doña Paca es su familia, su responsabilidad.

Benina y Juliana

Por mucho tiempo, Benina y Juliana no tienen una relación muy estrecha. Juliana es una mujer con carácter fuerte y consigue que Antonio enmiende todas sus locuras. Es costurera y sabe manejar el dinero de su familia sin tener la necesidad de hacer cuentas.

Al casarse, Juliana también incorpora al grupo íntimo de Benina. Varias veces durante la novela se alude a la dominación que ejerce sobre Antonio y ahora lo intenta hacer con la familia de Doña Paca. Juliana es la nuera de Doña Paca y en el momento en que se entera de que su suegra recibe una herencia no pierde tiempo en intentar meterse en su vida. Anteriormente cuando doña Paca no tenía dinero, no se interesa en asistirle. Hasta cierto punto parece que el dinero es lo que la hace ir a visitar a su suegra, pero también se puede sugerir que se acerca a la familia por la posibilidad que tiene de mandar ya que en este momento de la novela Benina está en el presidio. Juliana presiente la oportunidad de hacerse cargo de su familia política y la aprovecha. Es interesante ver los diferentes estilos de “gobierno” que proponen Benina y Juliana.

A Juliana no se le dificulta revelar sus ambiciosas intenciones y su carácter dominante: “Déjese llevar por mí, que entiendo del gobierno de una casa... Y no me saga con la matraca del librito de llevar cuantas. La persona que tiene el arreglo en su cabeza no necesita apuntar nada. Yo no sé hacer un número, y ya ve cómo me las compongo” (287). Muy pronto doña Paca pasa a depender de su nuera. Parece que la débil mujer no puede estar sola, por eso siempre tiene a alguien. En un principio es Benina y ahora es Juliana. Su condición parasitaria es tristemente evidente.

Benina se percata del tipo de persona que es Juliana desde un principio: “Ésta es la que ahora manda. Bien se le conoce el despotismo” (296). Reconoce, pues, que Juliana se afianza como nueva líder del núcleo familiar. Cuando Benina regresa a casa de doña Paca ésta no la recibe, sino Juliana. Ahora que el grupo tiene nueva líder, Benina ya no es bienvenida, sobre todo por decisión de Juliana y por la deslealtad y la debilidad de doña Paca. Juliana quiere alejar a Benina diciéndole a doña Paca “[n]o piense usted más en la Nina, Doña Paca, ni cuente con ella aunque la encontremos, que ya lo voy dudando. Es muy buena, pero ya está caduca, mayormente, y no le sirve a usted para nada” (288). Aunque Doña Paca al principio parece resistente a la idea de alejar a Benina, finalmente termina aceptando la decisión de Juliana. Lo que caduca es toda una etapa de su vida; la que la une a Nina.

Se puede decir que la convivencia que Benina mantiene con Almudena le facilita el propósito a Juliana. Cuando aquélla va a la casa de doña Paca, tras su excarcelación, ésta le dice: “La señora está aquí... Pero te dice que no pases,

porque vendrás llena de miseria” (296). Aquí Juliana demuestra su intolerancia hacia la pobreza ya que parece que Benina y Almudena le dan asco. Además, no quiere competencia en el liderazgo familiar.

Aunque Juliana logra dominar a doña Paca y echa a Benina del grupo, su dominio pronto se ve turbado con su paranoia ya que piensa que sus hijos están enfermos y la única que los puede salvar es Benina. Irónicamente, después de que Juliana aleja a Benina del grupo, ahora la quiere para que sane y proteja a sus hijos. Su extraña manía se patentiza cuando visita a la anciana: “*señá Benina, porque desde anoche se me ha metido en la cabeza otra idea, que usted sola, me puede curar [...] Si usted me lo afirma, lo creeré, y me curaré de esta maldita idea... Porque... lo digo claro: yo he pecado, yo soy mala*” (318).

Hazel Gold sugiere que: “[t]he ending of Galdós’s novel presents no easy solutions. One of the conclusions to be derived from the Foucauldian analysis of power relations is that ‘failure is the norm from [regulatory] social policy’ (150). El análisis foucauldiano de Gold sugiere que el fracaso se debe a una sociedad represiva. Sin embargo, Galdós entrelaza conceptos sociológicos de cooperación y liderazgo con ideas ético-morales para matizar esta discusión.

Cuando Juliana va a buscar a Benina se muestra que aunque la anciana ya no tiene contacto con el grupo sigue cuidando del mismo pues Juliana reconoce la superioridad moral de Benina. Por esta razón le pide que la ayude no a cuidar sino a gobernar su familia. La buena anciana se convierte en el poder detrás del trono. El éxito de la déspota requiere de la ayuda de la buena anciana.

Benina y Frasquito

Frasquito es otro personaje que Benina ampara y da de comer; ella es realmente su ángel de la guardia, como él mismo lo reconoce. Este individuo, pariente de doña Paca, vive en el pasado, aparentando lo que ya no es. Aunque no tiene nada intenta aparentar con su vestimenta, pero esto no funciona porque todos los demás personajes son conscientes de su extrema y ridícula miseria.

Benina se da cuenta que Frasquito está en desventaja en su lucha por sobrevivir pues es una de esas personas que no hacen nada por mejorar su situación: “Y cuando se cree una que es el acabóse de la pobreza, resulta que hay otros más miserables, porque una se hecha a la calle, y pide, y le dan, y come, y con medio panecillo se alimenta...” (156), reflexiona Benina. Ella no puede permitir que sufra. En este sentido, Frasquito tiene mucho en común con doña Paca, puesto que los dos se esfuerzan muy poco, presentando una actitud parasitaria. La caída socioeconómica de Frasquito “[n]o empezó a manifestarse de un modo notorio hasta el 59; se defendió heroicamente hasta el 68, y al llegar este año, marcado en la tabla de su destino con trazo muy negro, desplomóse el desdichado galán en los abismos de la miseria, para no levantarse (160). Pero no es el destino sino una serie de malas decisiones personales la causa de su miseria.

En el caso de Frasquito, el priorizar frivolidades lo lleva a su decadencia. Por años se preocupa más por cuidar su apariencia personal que por alimentarse:

Con [...] las botas nuevas y otros artículos de verdadera superfluidad, como pomada, tarjeta, etc., en los cuales fue preciso invertir sumas de relativa consideración, se quedó Frasquito enteramente vacío de barriga y sin saber dónde ni cómo había que llenarla. (163)

El comprar cosas para su arreglo personal causan su desarreglo financiero y alimenticio. Según Peter Bly: "This world of external show crumbles and is lost when his money runs out and he is no longer able or willing to support his lifestyle by doing menial jobs" ("Celestial Visionary" 159). En suma, Frasquito es un ser absolutamente impráctico en sus decisiones existenciales. No a desemejanza de doña Francisca, Ponte es una figura anti-Benina.

Según los estudios de Tiberghien: "hay evolución hacia adelante, hacia atrás y hacia los lados; hay progreso, retroceso y aberración" (47). Se sabe que Francisco es un personaje que vive fuera de su realidad y es por eso de su regresión. El no aceptar su situación es lo que lo incapacita en luchar por sobrevivir y lo mantiene en una situación de caída libre. Incluso cuando recibe la herencia junto a doña Paca sigue malgastando, por lo que continua en un estado de involución que se agrava con su accidente ecuestre y culmina con su aparatosa muerte (294).

Benina y Don Carlos

El personaje que mejor cuida su dinero es don Carlos. Para él la solución de tanta miseria es el de hacer cuentas de todos los gastos. Presume de su

caridad porque cada año en el aniversario de la muerte de su esposa va a la iglesia y da limosna. Al llegar a su casa apunta lo que dio y a quién. Don Carlos Moreno es, pues, un burgués metódico y austero que fríamente calcula cada movimiento que hace. Según doña Paca, don Carlos es “un hombre que ha ganado dinerales haciendo contrabando de géneros, untando a los de la Aduana y engañando a medio mundo” (126). Si es cierto lo que dice doña Paca, don Carlos ha obtenido una posición social respetable gracias al dinero mal habido.

Cuando don Carlos va a la iglesia busca a Benina para pedirle que vaya a su casa, la anciana se ilusiona pensando que es para ayudarla económicamente. Don Carlos de entrada le comunica a Benina el motivo de la intervención: “lo que le pasa a la Francisca [...] es por no haber querido llevar cuentas. Sin buen arreglo, no hay riqueza que no venga a parar en la mendicidad” (131). Él cree que la pobreza se puede solucionar con el simple hecho de hacer cuentas. Por eso le asigna a doña Paca dos duros cada mes y le regala un libro para que apunte los gastos de la casa. Benina disimula su desilusión ante el absurdo gesto supuestamente generoso del burgués.

A través de don Carlos, se sugiere que el orden financiero es un principio burgués que no tiene aplicación en la vida de los pobres. Este incidente es el ejemplo más obvio en la novela de las diferencias socioeconómicas en Madrid. Los principios de hacienda que propone don Carlos son tan imposibles para Benina como las fantasías que idean los alienados Frasquito y Obdulia.

Benina y Doña Paca

La secuencia de la relación entre doña Paca y Benina es compleja. Doña Paca, la señora, no hace ningún esfuerzo por mejorar su situación; es un parasito que sobrevive a costa del esfuerzo de Benina, la sirvienta. En la relación de estas dos mujeres también se nota el mutualismo kropotkiano. Pese a que doña Paca es un personaje parasitario también ayuda a Benina. Parece que tienen un acuerdo informal en donde la simbiosis parasito-huésped no es tan clara. Nina busca los medios necesarios para poder satisfacer las necesidades de doña Paca, y ésta la deja quedarse en su casa y formar parte de su familia. Estas dos mujeres de orígenes sociales distintos tienen una relación íntima, pues con los años aprenden a vivir juntas. Doña Paca no sabe, o no quiere saber, que Benina recurre a pordiosear. Lo que le importa es tener lo que necesita.

Al hablar de la sobrevivencia y la necesidad de luchar a toda costa para sobrevivir, Benina lo tiene bien claro y se lo dice a doña Paca: “Yo no sé si tengo eso, pero tengo boca y estomago natural, y sé también que Dios me ha puesto en el mundo para que viva, y no para que me deje morir de hambre” (100). Benina prefiere separar la vergüenza y de la necesidad porque desde el principio de la novela se ve que la indignidad no es un impedimento para salir a las calles. Lo que quiere es comer y mantener a los suyos. Esta acción por parte de la protagonista resulta en la subsistencia no sólo de ella, sino que también de otros como doña Paca, Obdulia, Antonio, Frasquito y Almudena. Todos ellos componen la familia que nunca pudo tener por su cuenta.

Doña Paca también reconoce la bondad de Benina: “Pero come tú también, que me da pena verte tan ajetreada, desviviéndote por los demás, y olvidada de ti misma y del alivio de tu cuerpo” (182). Cuando se reconoce la bondad de la protagonista, se menciona su carácter angelical debido al auxilio que proporciona a los demás sin pensar en las dificultades del mañana. Ya se dijo que Benina puede ser previsora pero debido a su difícil situación económica parece que sólo piensa en el presente, es decir, a ella lo que le importa es cuidar de los suyos en el momento y si adquiere nuevas deudas cuando sea el momento de pagarlas se las ingeniará para saldarlas. El resultado es que vive en un círculo vicioso que no tiene fin. Los problemas y los obstáculos nunca acaban.

Sin embargo, doña Paca también se queja por el proceder de Benina: “¡Tenerme aquí sola, muerta de hambre!... ¡Vaya una mañana que me has hecho pasar! He perdido la cuenta de los que han venido a cobrar piquillos de las tiendas, cantidades que no se han pagado ya por tu desarreglo” (179). Cada vez que doña Paca refunfuña, Benina se queda callada, pero en una ocasión se enfada y le contesta: “Eso a usted no le importa. Déjeme a mí, que ya sabré arreglarme. Cuando se acabe, no es usted quien ha de ir a buscarlo” (217). Benina en todo su derecho se niega a darle explicaciones porque es ella la que sale a las calles, pero también se niega a decirle porque no le quiere revelar que el dinero con el que comen y pagan las deudas lo saca de las limosnas. Saber que pordiosea sería causa de mayor sufrimiento para señora, por lo que Benina no le dice nada al respecto. El cariño que siente por ella se lo impide.

El hecho de que doña Paca no lucha por su propia supervivencia y deja que otros lo hagan por ella la convierten en un ser parasitario. Juan Ignacio Soimu define al parasito como el, “[p]roceso por el cual una especie amplía su capacidad de supervivencia utilizando los recursos de otras especies para que cubran sus necesidades” (7). Doña Paca tiene todas las características de un parasito, porque siempre depende de alguien. Después de algún tiempo de depender de Benina, doña Paca deja de preocuparse por las deudas acumuladas y el alimento diario: “Había llegado a tener doña Paca tal confianza en la disposición de Benina, que apenas se inquietaba ya por las dificultades del mañana, segura de que la otra las había de vencer con su diligencia y conocimiento del mundo” (120). A tal grado llega la dependencia de doña Paca que asume el papel de niña inquieta que simplemente espera a su madre para que le dé de comer y la proteja. Por su falta de voluntad e iniciativa, Doña Paca es un infantil parasito más que una mujer adulta con responsabilidades.

En varias ocasiones doña Paca intenta justificar su falta de esfuerzo diciéndole a Benina: “Si yo tuviera tu talento, pronto saldría de estas trapisondas. Aquí me quedo rezando a todos los santos del cielo para que te inspiren, y a las dos nos saquen de este Purgatorio” (189). Doña Paca cree que Benina trabaja en casa de don Romualdo un sacerdote inventado por Benina para ocultar el hecho de que pide limosna. Cuando dice talento se refiere al trabajo doméstico que la anciana hace en la casa del sacerdote. Pero la acción de salir a las calles a buscar lo necesario no requiere de mucho talento. Lo que se necesita es denuedo para poder subsistir. En realidad, Nina y doña Paca son almas

condenadas a sendos purgatorios: para Benina la calle y para doña Paca la casa.

Irónicamente, doña Paca vuelve a ser una burguesa adinerada gracias a la herencia que recibe. Ahora no quiere volver a caer en carencias y está convencida de que la solución para no perder lo que tiene es hacer balances de todo lo que gasta. A pesar de que antes nunca había estado de acuerdo con la idea de don Carlos en hacer cálculos, ahora intenta justificar el por qué no los hacía: “El no llevar cuentas ni apuntar nada, no era más que la forma natural de mi generosidad sin límites. Yo dejaba que todo el mundo me robase, veía la mano del ladrón metiéndose en mi bolsillo, y me hacía la tonta” (222). Su pueril egocentrismo y la influencia de Juliana hacen que se le olvide que Benina es la de la generosidad sin límites.

Conclusión

En *Misericordia* los personajes mantienen relaciones intersubjetivas caracterizadas tanto por la lucha como por la cooperación. Galdós problematiza las actitudes egoístas y altruistas, la reciprocidad y el tema de *la supervivencia del más apto* a través de sus entes ficticios. Benina es la que mejor sabe enfrentar su situación porque es capaz de procurar su propio bien y el de los demás, pero no todos demuestran la misma astucia. Doña Paca y Frasquito son lo opuesto a Benina porque no hacen nada por su propio bienestar, son otros los que los ayudan a sobrevivir, mientras que ellos sólo piensan en su propio bienestar. Pero sobreviven de esta manera por mucho tiempo.

La reciprocidad que se nota en Benina, Almudena y la Pitusa demuestra que la ayuda mutua es parte de la interacción social. La mutualidad toma muchas formas: puede ser económica o sentimentalmente. No hay duda que entre Benina y la Pitusa se auxilian una a la otra económicamente para salir de un apuro, pero con Almudena sucede algo distinto. Él la ayuda prestándole dinero y ella al final se hace cargo de él monetariamente, pero también sentimentalmente porque lo cuida como una madre a hijo. Galdós presenta con amarga ironía que no sólo sobreviven los individuos activos y generosos sino también los parásitos. En el mundo predomina la supervivencia del mejor relacionado.

Conclusión

Se puede tratar de la Novela de dos maneras: o estudiando la imagen representada por el artista, que es lo mismo que examinar cuantas novelas enriquecen la literatura de uno y otro país, o estudiar la vida misma, de donde el artista saca las ficciones que nos instruyen y embelesan (176)³⁹.

-- Benito Pérez Galdós

El escribir sobre Galdós es una tarea difícil porque puede quedar la impresión de que se puede hacer más y una vez terminado el trabajo pasa a ser uno de muchos más. El tema de esta disertación presenta todo tipo de posibilidades deliberativas sobre temas afines. Por ejemplo, la anarquía como concepto sociológico se conecta con el anarquismo, un concepto político. Mucho se ha escrito sobre éste y casi nada sobre aquél, y todavía se puede escribir sobre ambos conjuntamente, pero para no desbordar el tema del presente trabajo, por el momento debe quedar como un proyecto pendiente. En el capítulo uno se ofrece un adelanto de esta posibilidad investigativa. La conexión que Galdós plasma y las que producen sus textos son innumerables, lo que provoca una sensación de humildad ante la dimensión del trabajo que resta por hacerse,

³⁹ Esta cita se encuentra en Pérez Galdós, Benito. "La sociedad presente como materia novelable" en *Ensayos de crítica literaria*. (176).

pero también una sensación de entusiasmo por los varios caminos por recorrerse.

No por nada Galdós es considerado uno de los autores españoles más sobresalientes del siglo XIX. Además, “[e]n el campo de la literatura española se le considera el segundo novelista de mayor importancia después de Cervantes” (Sinnigen y Vieyra 223). Partiendo de la idea de que la novela sirve como un foro de debate (Labanyi 5) en este estudio se propone el concepto de *galdosismo social* para destacar que Galdós debate, no impone ideas. En *Ángel Guerra* (1891), *Nazarín* (1895), *Halma* (1895) y *Misericordia* (1897), conceptos sociológicos como la anarquía, la anomia, la cooperación, la simpatía, el altruismo, el egoísmo, la sobrevivencia del más apto, la organización societaria, la autoanulación y la autopreservación son innegables. La discusión de temas sociológicos que se aprecia en las novelas aquí examinadas sirve para fortalecer el argumento de esta disertación en donde se propone que Galdós debate los extremos de egoísmo y altruismo, y sus matices intermedios.

La crítica galdosiana ha analizado ciertos aspectos sociales de la narrativa de Galdós pero hay muy pocos que estudian los mismos conceptos sociológicos que aquí se usan. Pese a la vasta cantidad de material analizable en el texto, algunos críticos continúan estudiando las novelas galdosianas en torno a una función mimética. Sin embargo, estudios hechos por Labanyi, Ayo, Kronik y Jameson hacen que el *galdosismo social* sea un punto de partida posible para el análisis de las cuatro novelas que se estudian en esta disertación.

En *Ángel Guerra, Nazarín y Halma*, se nota la intención por parte de los protagonistas en crear una comunidad alejada y distinta a la que ya existe en la ciudad. En la primera novela de este análisis se nota a un personaje paradójico que se opone a las normas establecidas por la burguesía. En Madrid, Ángel se une a un grupo de hombres con la intención de hacer una revuelta y lograr un cambio social por medio de la violencia, pero fracasa. Después de la muerte de su madre e hija se muda a Toledo para continuar con sus intenciones de cambiar la sociedad. Por eso funda una institución para ayudar a los más necesitados. Esta vez, en vez de usar la fuerza, elige hacerlo por medio del ejemplo. Pero en varias ocasiones, especialmente cuando se relaciona con los familiares de su examante, tiene que luchar contra su carácter revolucionario. Al final se demuestra que por más que intente no puede cambiar su sociedad, porque la acción revolucionaria de un sólo hombre no es suficiente.

En *Nazarín* se notan los conceptos de anomia y autoanulación. Nazarín con rasgos de asceta y mártir, busca la soledad y el dolor. Intenta este propósito al salir de Madrid para viajar por el campo. Lo irónico de la situación es que durante su trayectoria no consigue lo que desea puesto que se topa con personas que lo ayudan y le dan de comer. Durante su excursión también crea un pequeño grupo junto a Ándara y Beatriz, sus fieles discípulas. A través de Nazarín se demuestra que el contacto social es inevitable y vaya a donde vaya siempre va a existir una relación entre el individuo y algún tipo de entorno social.

En *Halma* también se problematiza la organización societaria en personajes que se quieren alejar de una sociedad que no satisface sus deseos

personales. Halma quiere establecer una sociedad distinta a la de Madrid. Desde el inicio de su comunidad se nota que no puede alejarse por completo de las ideas, reglas y modales que ha aprendido en la ciudad. La protagonista piensa que puede fundar una institución benéfica dirigida exclusivamente por ella, pero casi de inmediato surgen interesados que quieren administrar su nuevo establecimiento. Con la intención de solucionar el problema invasivo, Nazarín le sugiere a Halma que se case con José Antonio, su primo, para que, bajo la institución de la familia, puedan ayudar a cuantos ellos quieran, sin la intervención de nadie.

Misericordia es distinta a las primeras tres novelas porque Benina no quiere alejarse de su sociedad para formar una nueva sino sobrevivir en el medio en que le toca vivir. Benina forma varios grupos pequeños que protege como una madre abnegada. Pide limosna para pagar deudas y dar de comer a otros que están más necesitados que ella. “Yo no distingo”, afirma la buena anciana en una ocasión. Esta confesión, de hecho, constituye su lema existencial. En otras palabras, el altruismo no es una opción de vida sino el reflejo de su naturaleza profundamente humana.

El interés de Galdós por temas sociológicos se aprecia en las cuatro novelas que forman parte de este estudio. La contribución de este trabajo estriba en que el *galdosismo social* abre paso para que otras obras de Galdós sean analizadas partiendo de la idea de que no es un autor prescriptivo sino deliberativo. Galdós discute distintos temas que surgen durante su época, sin favorecer irrefutablemente ninguna postura en particular. Su participación en el

debate intelectual de su época es literaria y no sociológica, ya que no intenta contribuir ni cambiar el campo de la sociología. La novela es su medio y su objetivo.

A partir del marco teórico elaborado en esta disertación se pueden estudiar otras novelas de Galdós como *Marianela* (1878), *La desheredada* (1881), *La de Bringas* (1884), *Fortunata y Jacinta* (1886-87), *Miau* (1888), *Tristana* (1892), entre otras. También se podrían estudiar aspectos sociológicos en las novelas de autores como Clarín, Narcís Oller, Emilia Pardo Bazán y Juan Valera. La sociología como disciplina académica se afianza en las postrimerías del siglo XIX y deja su marca en la novelística de la época. Se espera que esta disertación sirva para incentivar una exploración más extensa de esta marca.

Bibliografía

Obras citadas:

- Andreu, Alicia G. *Modelos dialógicos en la narrativa de Benito Pérez Galdós*. Amsterdam: Benjamins, 1989.
- Avilés Arroyo, Enrique. "Univocidad de dos personajes galdosianos: Nazarín y Benina." *V Congreso Galdosiano 1* (1993): 31-37.
- Aurelius, Marcus. *Meditaciones*. Trans. Ramón Bach Pellicer. Madrid:Gredos, 1983.
- Ayo, Álvaro A. "Falansterios, panópticos y monstruos goyescos: espacios e individuos inconclusos en *La familia de León Roch*." *Anales Galdosianos* 46 (2011): 11-34.
- Bacon, Kathy. *Negotiating Sainthood: Distinction, Cursilería and Saintliness in Spanish Novels*. London, U.K.: Legenda, 2007.
- Bakunin, Miguel. *Estatismo y anarquía*. Buenos Aires: Utopía, 2006.
- Bell, T. E. *Galdós and Darwin*. New York: Tamesis Books, 2006.
- Blanco Aguinaga, Carlos. "Silences and Changes of Direction: On the Historical Determination of Galdós's Fiction." *Galdós*. Ed. Jo Labanyi. London: Longman, 1993. 199-217.
- Bly, Peter A. "Celestial Visionary: Frasquito Ponte Delgado." *The Wisdom of Eccentric Old Men: A Study of Type and Secondary Character in Galdós's Social Novels, 1870-1897*. Montreal: McGill-Queen's UP, 2004. 157-66.

- . "Los personajes secundarios de *Nazarín*." *A Further Range: Studies in Modern Spanish Literature from Galdós to Unamuno*. Ed. Anthony H. Clarke. Exeter: Univ. of Exeter Pr., 1999. 166-84.
- Bookchin, Murray. *Los anarquistas españoles: los años heroicos, 1868-1936*. Trans. Ernesto Rubio. Valencia: Numa Ediciones, 2000.
- Brinkerhoff, David B., Lynn K. White, and Suzanne T. Ortega. *Essentials of Sociology*. Belmont, CA: Cengage Learning, 2007.
- Brownlow, Jeanne P., John W. Kronik, y H. L. Boudreau, eds. *Intertextual Pursuits: Literary Mediations in Modern Spanish Narrative*. Lewisburg: Bucknell UP, 1998. Print.
- Capeheart, Loretta, and Dragan Milovanovic. *Social Justice: Theories, Issues, and Movements*. New Jersey: Rutgers UP, 2007.
- Cardona, Álvaro. *La salud pública en España durante el trienio liberal, 1820-1923*. Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, 2005.
- Carneiro, Robert. "Classical Evolution." *Main Currents in Cultural Anthropology*. Ed. Raoul Naroll and Frada Naroll. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1973. 57-121.
- Cate-Arries, Francie. "El espacio novelesco y la creación simbólica: un estudio de *Halma*." *Hispanic Journal* 6 (1985): 115-122.
- Caudet, Francisco. *El parto de la Modernidad: La novela española de los siglos XIX y XX*. Madrid: Ediciones de la Torre, 2002.

- Chamberlin, Vernon. "Deleitar enseñando: Humor and the Didactic in Galdos's *Misericordia*." *Symposium: A Quarterly Journal in Modern Literatures* 48.3 (1994): 174- 83.
- . "The 'ciego' in the Novels of Galdós: 'Costumbrismo', Realism, Symbolism." *Decimonónica* 3.2 (2006): 1-26.
- Chamberlin, Vernon, y Jack Weiner. "*Doña Perfecta*, de Galdós, y *Padres e hijos*, de Turgueneff: dos interpretaciones del conflicto entre generaciones." Trans. Felipe Díaz Jimeno. *Benito Pérez Galdós*. Ed. Douglass M. Rogers. Madrid: Taurus, 1973. 231-43.
- Cifuentes, Luis Antonio. "Una sabiduría salvaje: El cuerpo inmanente a la vida en *Zaratustra* de Nietzsche." *Nietzsche en perspectiva*. Comp. Germán Meléndez. Bogotá: Siglo del Hombre, 2001. 93-109.
- Colin, Vera. "Tolstoy and *Ángel Guerra*." *Galdós Studies*. Ed. J. E. Varey. London: Tamesis, 1970. 114-35.
- Constitución política de la monarquía española, promulgada en Cádiz el 19 de marzo de 1812*. Madrid: Impr. Nacional, 1820.
- Correa, Gustavo. *El simbolismo religioso en las novelas de Pérez Galdós*. Madrid: Gredos, 1974.
- Darwin, Charles. *Origen de las especies: por medio de la selección natural o conservación de las razas*. Valencia: F. Sempere y C, 1859.
- . *The Descent of Man*. Amherst, NY: Prometheus, 1998.
- . *The Origin of Species: By Means of Natural Selection*. New York: American Home Library, 1909.

- Díaz Montero, Julio, and Leandro Corazón González. *Historia del mundo contemporáneo*. Pozuelo de Alarcón, Madrid: Editex, 2008.
- Díaz Sánchez, Pilar. "Los ecos del darwinismo en España a través de la literatura. Escritores y escritoras." *Investigaciones Feministas* 1 (2009): 183-203.
- Dickens, Peter. *Social Darwinism: Linking Evolutionary Thought to Social Theory*. Buckingham England: Open UP, 2000.
- Dolgin, Stacey L. "Nazarín: A Tribute to Galdós's Indebtedness to Cervantes." *Hispanofolia*, 33 (1989), 17-22.
- . "Nazarín and Galdós's Modern Point of View." *South Atlantic Review* 55.1 (1990): 93-102.
- Durkheim, Émile. *Émile Durkheim: Selected Writings*. Trans. Anthony Giddens. Cambridge: Cambridge UP, 1972.
- . *El Suicidio: Un estudio de sociología*. Ed. Sandra Chaparro Martínez. Madrid: Akal, 2012.
- . *La división del trabajo social*. Ed. Carlos G. Posada y Luis R. Zúñiga. Madrid: Akal Ediciones, 1995.
- Estévez Regidor, Francisco. "La mujer y sus espacios de poder en *Halma* de Benito Pérez Galdós." *Mujeres, espacio y poder*. Ed. Mercedes Arriaga Flórez, Rodrigo Browne Sartori, Angeles Cruzado Rodriguez, José M. Estévez Saá, Victor Silva Echeto, Katjia Torres Calzada, y Leonarda Trapassi. España: Arcibel Editores, 2006. 247-52.

- Ewald, Liana. "Imagining the *asilo*: Institutions of Social Reform in the Works of Pérez Galdós." Diss. Boston University, 2007.
- . "Imaginar el futuro: Galdós y *Ángel Guerra*." *Congreso Internacional de Estudios Galdosianos* 7 (2005): 744-52. Print.
- Hofmann, Bert, Pere Joan ITous, and Manfred Tietz, eds. *El anarquismo Español y sus tradiciones culturales*. Frankfurt: Vervuert, 1995.
- Fromm Erich. *The Sane Society*. New York: Rinehart, 1955.
- Fuentes Peris, Teresa. "A Diseased Morality: Begging and Indiscriminate Charity in Galdós's *Misericordia*." *Journal of Iberian and Latin American Studies* 8.2 (2002): 109-26.
- . *Visions of Filth. Deviancy and Social Control in the Novels of Galdós*. Liverpool, UK: Liverpool UP, 2003.
- Giddens, Anthony. *Emile Durkheim*. Ed. Frank Kermode. New York: Viking, 1979.
- Girón Sierra, Alvaro. *Evolucionismo y anarquismo en España, 1882-1914*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, 1996.
- . "La economía moral de la naturaleza: darwinismo y lucha por la existencia en el anarquismo español (1882-1914)." *El darwinismo en España e Iberoamérica*. Ed. Thomas F. Glick, Rosaura Ruiz, y Miguel Ángel Puig-Samper. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1999. 249-63.

- Gold, Hazel. "Outsider Art: Homelessness in *Misericordia*." *Anales Galdosianos* 36 (2001): 141-54.
- Hawkins, Mike. *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945: Nature as Model and Nature as Threat*. Cambridge: Cambridge UP, 1997.
- Herrero, Jesús Marie V. "La ruptura del espacio burgués en *Halma* y *Nazarín* de Benito Pérez Galdós." *Espacios y discursos en la novela española: del Realismo a la actualidad*. Madrid: Iberoamericana, 2007. 37-52.
- Hoff, Ruth. "Questions of Gender and Religious Foundation in *Halma*." *Bulletin of Spanish Studies* 83.8 (2006): 1059-083.
- Jagoe, Catherine. *Ambiguous Angels: Gender in the Novels of Galdós*. Berkeley: University of California, 1994.
- Kinna, Ruth. *Anarchism: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld, 2005.
- Kronik, John W. "La resonancia del Realismo: Galdós y Clarín entre fines de siglo." *RILCE* 15.1 (1999): 93-104.
- Kropotkin, Piotr. *Mutual Aid: A Factor of Evolution*. Charleston, SC: Forgotten Books, 2008.
- . *Ethics, Origin and Development*. Trans. Louis S. Friedland and Joseph R. Piroshnikoff. Grand Rapids: Kessinger, LLC, 2006.
- . *La conquista del pan*. Argentina: Utopia Libertaria, 2005.
- Kumar, Satish, and Freddie Whitefield. *Visionaries: The 20th Century's 100 Most Important Inspirational Leaders*. White River Junction, VT: Chelsea Green, 2007.

- Labanyi, Jo. *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*. Oxford: Oxford UP, 2000.
- Lissorgues, Yvan. "Benito Pérez Galdós: La novela tendenciosa de fin de siglo (*Realidad, Ángel Guerra, Nazarín, Halma, Misericordia, El abuelo*)". Ed. Angels Santa, *Benito Pérez Galdós. Camin Creuats II. Homentage a Victor Siruana*, Lleida, Universitat de Leida, Pagès Editor, 1997, pp. 176-193.
- Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno civil: Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Trans. Carlos Mellizo. Madrid: Alianza, 2000.
- Lowe, Jennifer. "Structural and Linguistic Presentation in Galdós' *Ángel Guerra*." *Anales Galdosianos* 10 (1975): 45-53.
- Mateos, Nicomedes Martín. *El espiritualismo: curso de filosofía*. Vol. 4. Madrid: Imprenta del establecimiento de mellado, 1863.
- Mark, Zvi. *Mysticism and Madness: The Religious Thought of Rabbi Nachman of Bratslav*. London: Continuum, 2009.
- Mintz, Jerome R. *The Anarchists of Casas Viejas*. Bloomington, IN: Indiana UP, 2004.
- Mora, José Luis. *Hombre, sociedad y religión en la novelística galdosiana (1888-1905)*. Salamanca: Edic. Universidad, 1981.
- Moreno Sáez, Francisco. *Las luchas sociales en la provincia de Alicante, 1890-1931*. Alicante: UGT, 1988.

- Navarro Navarro, Francisco Javier. *A la revolución por la cultura: prácticas culturales y sociabilidad libertarias en el país valenciano, 1931-1939*. Valencia: Universitat De València, 2004.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Así habló Zaratustra*. Trans. Pascual Andrés Sánchez. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- Nimetz, Michael. *Humor in Galdós*. New Haven: Yale UP, 1968.
- Offer, John. *Herbert Spencer: Critical Assessments*. London: Routledge, 2000.
- Ortega, Pere, y Alejandro Pozo. *Noviolencia y transformación social*. Barcelona: Icaria, 2005.
- Pelayo, Francisco. "Repercussions of Evolutionism in the Spanish Natural History Society." *The Reception of Darwinism in the Iberian World Spain, Spanish America and Brazil (Boston Studies in the Philosophy of Science)*. Ed. Thomas F. Glick, Miguel Ángel Puig-Samper, and Rosaura Ruiz. New York: Springer, 2001. 95- 110.
- Pérez Galdós, Benito. *Ángel Guerra*. Charleston, SC: Bibliobazaar, 2007.
- . Galdós, Benito Pérez. *Doña Perfecta*. Ed. Juan Carlos López Nieto. Madrid: Akal, 2006.
- . *Halma*. Madrid: La guirnalda, 1896.
- . "La sociedad presente como materia novelable." Ed. Laureano Bonet. Barcelona: Península, 1972. 173-82.
- . *Misericordia*. Ed. Luciano García Lorenzo. Madrid: Cátedra, 2004.
- . *Nazarín*. Madrid: Alianza, 1998.
- . *Política española*. Vol 4, tomo II. Madrid: Renacimiento, 1923.

- Ramírez Arlandi, Juan. "Siro García del Mazo, traductor 'en vista' de Spencer. Apuntes sobre la recepción y traducción de textos ensayísticos a finales del siglo XIX." *Traductores y traducciones de literatura y ensayo (1835-1919)*. Ed. Juan J. Zaro. Granada: Comares, 2007. 279-319.
- Ribbans, Geoffrey. "The Janus-Face Structure of *Misericordia*." *Anales Galdosianos* 26 (2001): 203-18.
- Rodríguez Puértolas, Julio. "*Misericordia*, de Galdós: una novela antiburguesa." *La ínsula sin nombre: Homenaje a Nilita Vientos Gastón, José Luis Cano y Enrique Canito*. Madrid: Orígenes, 1990. 101-104.
- Ruiz, Rosaura, and Francisco J. Ayala. "Darwinism: Its Hard Core." *The Reception of Darwinism in the Iberian World: Spain, Spanish America, and Brazil*. Ed. Thomas F. Glick, Miguel Angel. Puig-Samper, and Rosaura Ruiz. London: Kluwer Academic, 2001. 239-61.
- Sayers, Kathleen M. "El sentido de la tragedia en *Ángel Guerra*." *Anales Galdosianos* 5 (1970): 81-85.
- Scott, Niall, and Jonathan Seglow. *Altruism*. Maidenhead: Open UP, 2007.
- Seeman, Melvin. "On The Meaning of Alienation." *Automation, Alienation, and Anomie*. Ed. Simon Marcson. New York: Harper & Row, 1970.
- Shantz, Jeff, and Dana M. Williams. *Anarchy and Society: Reflections on Anarchist Sociology*. Danvers: BRILL, 2013.
- Sinnigen, John H., and Lilia Vieyra Sánchez. "La recepción de la obra de Benito Pérez Galdós en México: Un estudio bibliohemerográfico en vida del autor." *Boletín* 7.1-2 (2001): 223-362.

- . "The Problems of Individual and Social Redemption in *Angel Guerra*". *Anales Galdosianos*. XII (1977): 129-40.
- . "The Search for a New Totality in *Nazarín, Halma, Misericordia*." *MLN* 93.2 (1978): 233-51.
- Slattery, Martin. *Key Ideas in Sociology*. Cheltenham: Nelson Thornes, 2003.
- Soimu, Juan I. *Ellos y nosotros*. Buenos Aires: Editorial Dunken, 2006.
- Spencer, Herbert. *Fundamentos de la moral*. Trans. Siro García del Mazo. Madrid: Librería de Victoriano Suarez, 1881.
- . *Political Writings*. Ed. John Offer. Cambridge: Cambridge UP, 1994.
- . "Progress: Its Law and Causes." *The Westminster Review*, Vol 67 (April 1857): 445-65.
- . *Social Statics, Or, The Conditions Essential to Human Happiness Specified, and the First of Them Developed*. New York: D. Appleton and Company, 1878.
- . *The Data of Ethics*. New York: A.L. Burt, 1879.
- . *The Principles of Biology*. London: Williams and Norgate, 1864.
- . *The Principles of Ethics*. London: D. Appleton and Company, 1897.
- . *The Principles of Sociology*. London: D. Appleton and Company, 1921.
- Spread, Patrick. *Support-Bargaining, Economics and Society: A Social Species*. New York: Routledge, 2012.
- Srole, Leo. "Social Integration and Certain Corollaries: An Exploratory Study in Alienation and the Social System." Ed. Ada W. Finifter. *Alienation and the Social System*. New York: Wiley, 1972. 200-50.

- Stirner, Max. *The Ego and Its Own*. Ed. David Leopold. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- Suissa, Judith. *Anarchism and Education: A Philosophical Perspective*. Oakland: PM, 2010.
- Tiberghien, Guillaume. *Krause y Spencer*. Trans. Hermenegildo Giner de los Ríos. Madrid: Librería de Fernando Fé, 1883.
- Tolstoy, Leo. *What I Believe: "My Religion,"* Christchurch: Free Age, 1902.
- . *The Complete Works of Count Tolstoy*. Trans. Leo Wiener. Vol. 23. London: J.M. Dent, 1905.
- Torrencilla, Jesús. "Los enemigos del halma. (Identidad cultural y canon literario)." *Nueva Revista De Filología Hispánica* 41.2 (1993): 489-504.
- Tsuchiya, Akiko. "Peripheral Subjects: Policing Deviance and Disorder in *Nazarín* and *Halma*." *Letras Peninsulares* 13.1 (2000): 197-208.
- Turner, Jonathan H. *Herbert Spencer: A Renewed Appreciation*. Beverly Hills, CA: Sage Publications, 1985.
- Urey, Diane F. *Galdós and the Irony of Language*. Cambridge: Cambridge UP, 1982.
- Valis, Noël M. "'Ángel Guerra', o la novela monstruo." *Revista Hispánica Moderna* 41.1 (1988): 31-43.
- Whiston, James. *Creatividad textual e intertextual en Galdós*. Ottawa: Dovehouse, 1999.
- Woodcock, George. *The Anarchist Reader*. Hassocks: Harvester, 1983.

Ziolkowski, Theodore. *Fictional Transfigurations of Jesus*. Princeton, NJ:
Princeton UP, 1972.

Obras consultadas:

Adorno T.W. *The Authoritarian Personality*. New York: Harper, 1950.

Almarcha Barbado, Amparo. "El darwinismo social y sus resonancias en la Europa actual." *Revista Galego-portuguesa de Psicoloxía e Educación: Revista de Estudos e Investigación en Psicoloxía y Educación* 2 (1998): 31-40.

Araujo González, Juan. *El concepto fiabilidad en Anthony Giddens: Análisis y crítica de una alternativa en la teoría sociológica*. México: UAM, 2003.

Beardsley, Th. S. "The Life and Passion of Galdós' *Misericordia*". *Homenaje a Sherman H. Eoff*. (1970): 39-58.

Barroso Gil, Asunción. *Introducción a la literatura española a través de los textos: Aportación a una metodología del comentario de textos*. Madrid: ISTMO, 1991.

Blanco Aguinaga, Carlos. *De Restauración a Restauración: Ensayos sobre literatura, historia e ideología*. Madrid: Renacimiento, 2014.

Burnett Tylor, Edward. *Primitive Culture Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. Vol. 1. London: J. Murray, 1871.

Cabezas Martínez, María E. *Diversificación II: ámbito lingüístico y social*. Pozuelo de Alarcón (Madrid): Editex, 2008.

Campbell, Neil A., Lawrence G. Mitchell, and Jane B. Reece. *Biología: conceptos y relaciones*. México: Pearson Educación, 2001.

Cantril Hadley. *The Psychology of Social Movements*. New York: Wiley, 1941.

- Carter, Jeffrey. *Understanding Religious Sacrifice: A Reader*. London: Continuum, 2003.
- Casaldueiro, Joaquín. *Vida y obra de Galdós*. Madrid: Gredos, 1961.
- Chabrán, Rafael. "Miguel de Unamuno: traductor de Herbert Spencer." *Anuario del departamento de filosofía* vol. III-IV (1989): 33-43.
- Climent Sanjuán, Víctor. *Producción y crisis ecológica: Los agentes sociales ante la problemática medioambiental*. Barcelona: Edicions Universidad de Barcelona, 1999.
- Colin, Vera. "A Note on Tolstoy and Galdós", *Anales Galdosianos*, II (1967) 155-68.
- Correa, Gustavo. *Realidad, ficción y símbolo en las novelas de Pérez Galdós: Ensayo de estética realista*. Bogota: Publicaciones del instituto Caro y Cuervo, 1967.
- De Martín, Luis Francisco. *La cultura socialista en España, 1923-1930: propósitos y realidad de un proyecto educativo*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1993.
- Dendle, Brian. *The Spanish Novel of Religious Thesis. 1876-1936*. Madrid: Editorial Castalia, 1968.
- Ecurier, Carlos. *Fourier, ó sea explicación del sistema societario*. Barcelona: Imp.y Litogr.de J.Roger, 1841.
- Fromm Erich. *The Sane Society*. New York: Rinehart, 1955.
- Fourier, Charles. *Selection from the Work of Fourier*. Trans. Julia Franklín. London: S. Sonnenschein, 1901.

- Hemingway, Maurice y Anthony H. Clarke. *A Further Range: Studies in Modern Spanish Literature from Galdós to Unamuno: In Memoriam Maurice Hemingway*. England: University of Exeter, 1999.
- Hoffer Eric. *The True Believer*. New York: Harper, 1950.
- García Raggio, Ana María. "De la temporalidad de la acción a una interpretación de los tiempos modernos. Ontología y Sociología en Anthony Giddens." Ed. Ipola de Emilio y Denis Baranger. *El eterno retorno: acción y sistema en la teoría social contemporánea*. Buenos Aires: Biblos, 2004. 163-86.
- Glick, Thomas F., Miguel Ángel Puig-Samper, y Rosaura Ruiz. *The Reception of Darwinism in the Iberian World: Spain, Spanish America, and Brazil*. Dordrecht: Kluwer Academic, 2001.
- Goldman, Peter B. "Galdós and the Aesthetic of Ambiguity: Notes on the Thematic Structure of *Nazarín*". *Anales Galdosianos*, 9 (1974), 99-112.
- Gordon Childe, Vere. *Evolución social*. México: Plaza y Valdés, 1988.
- Giddens, Anthony. *Sociología*. 3ed. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- Harris, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica: Historia de las teorías de la cultura*. Trans. Ramón Valdés del Toro. Madrid: Siglo XXI de España, 1985.
- Iglesias, Fernando A. *Globalizar la democracia: por un parlamento mundial*. Buenos Aires: Manantial, 2006.
- Jameson, Fredric. *The Antinomies of Realism*. London: Verso, 2013.

- Kronik, John W. "Galdós y sus críticos: El galdosismo en América." *Actas del Octavo Congreso Internacional de Estudios Galdosianos* 8 (2005): 848-53.
- Lewis Morgan, Henry. *Ancient Society*. Tucson, AZ: University of Arizona, 1877.
- . *La sociedad primitiva*. Madrid: Ayuso, 1975.
- López-Sanz, Mariano. *Naturalismo y espiritualismo en la novelística de Galdós y Pardo Bazán*. Madrid: Editorial Pliegos, 1985.
- Marías, Julián. *Pensamiento social británico: ensayos y textos*. Ed. Laura Pérez Díaz De León. México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán, 2003.
- Marzal, Manuel M. *Historia de la antropología cultural*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 1997.
- Mills, C. Wright. *White Collar*, New York: Oxford, 1951.
- Minter, Gordon G. "Halma and the Writings of St Augustine". *Anales Galdosianos*, XIII (1978), 73-97.
- Morris, Ian. *Why the West Rules - for Now: The Patterns of History and What They Reveal about the Future*. London: Profile, 2010.
- . *The Measure of Civilization: How Social Development Decides the Fate of Nations*. Princeton: Princeton UP, 2013.
- Morón Arroyo, Ciriaco. "Nazarín y Halma: Sentido y unidad". *Anales Galdosianos*, II (1967), 67-81.
- Nelson, Richard William. *Darwin, Then and Now: The Most Amazing Story in the History of Science*. Indiana: iUniverse, 2009.

- Olsen, Bjørnar, Michael Shanks, Timothy Webmoor, y Christopher Witmore.
Archaeology: The Discipline of Things. Berkeley: University of California, 2012.
- Ortiz Palacios, Luis Ángel. "Del sujeto al agente reflexivo." *En torno al sujeto: contribuciones al debate*. Ed. Laura Páez Díaz de León. México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán, programa de apoyo a proyectos institucionales de mejoramiento de la enseñanza, 1999. 159-88.
- Paniagua Fuentes, Javier. *Breve historia del anarquismo*. Madrid: Ediciones Nowtilus, 2012.
- Parker, Alexander A. "Nazarín, or the Passion of Our Lord Jesus Christ According to Galdós". *Anales Galdosianos*, 2 (1967), 83-101.
- Pérez Galdós, Benito. *Fortunata y Jacinta: (dos historias de casadas)*. Ed. Julio Rodríguez-Puértolas. Madrid: Akal, 2005.
- Penuel, Arnold M. *Charity in the Novels of Galdós*. Athens: University of Georgia UP, 1972.
- Pí y Margal, Francisco. *La reacción y la revolución: estudios políticos y sociales*. Tom. 1. Madrid: Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1854.
- Rincón Gallardo, Gilberto. *Entre el pasado definitivo y el futuro posible*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Roger Elliot, Hugh Samuel. *Herbert Spencer*. London: Constable, 1916.
- Sanderson, Stephen K. *Social Evolutionism: A Critical History*. Cambridge, Mass. USA: Blackwell, 1990.

- Sadava, David, and Silvia Fernández Castelo. *Vida: La ciencia de la biología*. Buenos Aires: Editorial Médica Panamericana, 2009.
- Schraiban, José. "Las citas bíblicas en *Misericordia* de Galdós". *Cuadernos Hispanoamericanos* 250-52 (1970-71): 490-504. .
- Schuster, Federico. *Filosofía métodos de las ciencias sociales*. Buenos Aires: Manantial, 2002.
- Sebastián Arribas, Eusebio. *Enciclopedia básica de la vida*. España: Cultivalibros, 2010.
- Smart, Barry. "On Discipline and Social Regulation: A Review of Foucault's Genealogical Analysis." *The Power to Punish: Contemporary Penalty and Social Analysis*. Eds. David Garland and Peter Young. London: Heinemann Educational Books, 1983. 62-83.
- Solé, Carlota. *Modernidad y modernización*. Barcelona: Anthropos, 1998.
- Spencer, Herbert. *Las inducciones de la sociología y las instituciones domésticas*. Madrid: La España Moderna, 1899.
- Spielvogel, Jackson J. *Civilizaciones de occidente*. México: Thomson, 2004.
- Taylor, Michael. *Anarchy and Cooperation*. London: Wiley, 1976.
- Tolstoy, Leo. *The Wisdom of Leo Tolstoy*. New York: Citadel Press, 2002.
- Turner, Harriet S. "Metaphor and Metonymy in Galdós and Tolstoy." *Hispania* 75.4 (1992): 884-96.

VITA

Mariana Roxana Segovia was born in Tijuana, B.C. México in 1983. She attended San Diego State University, where she completed her Bachelor's Degree in Spanish in 2006. In 2006, Mariana began working on her Master's Degree in Spanish at San Diego State University, where she completed it in 2009. She completed her Ph.D. in Modern Foreign Languages at the University of Tennessee in 2014. Mariana currently resides in San Diego, California.