

# LA FUNCIÓN DE LA IRONÍA EN EL ANTICLERICALISMO DE *HALMA*

## THE ROLE OF IRONY IN HALMA'S ANTICLERICALISM

Álvaro Romero Marco

University of California at Santa Cruz

### RESUMEN

La mayoría de los críticos ha interpretado *Halma* desde los presupuestos de una espiritualidad que ofrecería soluciones al problema religioso de finales del siglo XIX. Este artículo trata de demostrar que dicha constante crítica ha sido consecuencia de haber relegado la intención irónica de la novela. Si se contempla la obra desde la *perspectiva* de la ironía, se advierte que el autor no pretende ofrecer ejemplo alguno de espiritualidad redentora ni se propone aportar solución alguna al problema religioso español de aquel momento, sino que únicamente quiere manifestar sus creencias anticlericales.

**PALABRAS CLAVE:** Ironía, anticlericalismo, espiritualidad.

### ABSTRACT

The majority of critics have explained *Halma* from a spiritual point of view that could offer answers to the religious problem of end of century XIX. This paper tries to show that this constant criticism has been the consequence of having relegated the ironic intention of the novel. If we look at the work from the irony of irony, we notice that the author does not pretend to offer any example of redemptive spirituality nor does he propose to provide any solution to the Spanish religious problem of that moment, but only wants to manifest his anti-clerical beliefs.

**KEYWORDS:** Irony, anticlericalism, spirituality.

Hasta el momento, las interpretaciones que se han realizado de *Halma* pueden agruparse en dos grandes corrientes<sup>1</sup>. Aceptando el giro hacia el espiritualismo señalado por Menéndez Pelayo (1897, 46), Joaquín Casaldueiro y Gustavo Correa, entre muchos otros, sostuvieron que la obra presentaba, de forma positiva y pedagógica, el nuevo modo galdosiano de sentir el fenómeno religioso. La propuesta de la novela era para ellos clara: iluminar las sendas que conducían a la solución del conflicto entablado entre Iglesia y Estado. O dicho de otra forma, *Halma* propondría una religiosidad íntima y privada a partir de la cual sería posible solucionar la vieja pugna entre clericalismo y anticlericalismo. En los años setenta y dando la espalda a las exégesis que otorgaban a la novela el carácter de ejemplaridad, se empezó a diseñar la segunda dirección crítica<sup>2</sup>. Esta nueva tendencia de investigación entendió la obra como una

---

<sup>1</sup> Para un acercamiento al estado de la cuestión crítica de la novela de Galdós véase *Halma*, ed. Romero, Sevilla, Alfar, 2015, pp. 40-43. Salvo que se señale otra procedencia, las citas específicas de obra que se incluyen en este trabajo, tanto en el cuerpo del texto como en las notas a pie de página, han sido tomadas de dicha edición. A fin de evitar repeticiones, se abreviará el procedimiento y tan solo se apuntará el número de página.

<sup>2</sup> Así Goldman (1974, 99-112) sostuvo que *Nazarín*, *Halma* y *Misericordia* eran muestras del distanciamiento de Galdós ante una visión purista de Cristo, de la religión y de las ideologías. Según este

muestra del distanciamiento del autor hacia la problemática religiosa, por lo que las diferentes concepciones de la caridad que aparecían en ella no eran dechado alguno, sino una visión obsoleta y contraproducente de la religión. Pues bien, decantándome por esta última perspectiva, trataré de mostrar que la religiosidad que comunican los personajes de *Halma* (a través del filtro irónico del narrador, cuidadosamente elegido por el creador para transferir al lector una enseñanza)<sup>3</sup>, refleja la función que, en opinión de Galdós, debía tener el anticlericalismo en la sociedad de finales de siglo.

El primer e infranqueable obstáculo para aquel que pretende estudiar el fenómeno de la ironía es su naturaleza inestable y escurridiza. Todos los teóricos que han querido establecer su concepto han llegado a una conclusión insatisfactoria. Habiéndose quizás contagiado por las inasibles interpretaciones filosóficas, algunos teóricos de la literatura han extremado la idea de la ironía hasta tal punto que la han identificado con la creación narrativa. Al respecto indican Sholes y Kellog (1966, 240): «The narrative situation is thus ineluctably ironical. The quality of irony is built into the narrative form as it is into no other form of literatura». Dada la vastedad y complejidad del tema, tal vez sea lo más prudente convenir con la opinión de Lauro Zavala (1992, 64):

En síntesis, puede afirmarse que quien decide enfrentarse a la bibliografía teórica sobre el concepto, habrá de evitar la Caribdis de restringir el término a una acepción retórica, como figura de estilo, y a la Escila de extender su aplicación hasta convertir el mismo término en una categoría tan general que termine por ser inutilizable.

Teniendo presente que la ironía es algo más que un tropo literario, a la hora de analizar su utilización en *Halma*, he tratado de enhebrar los rastros de su presencia partiendo del ya clásico método de Booth (1974, 10-12), según el cual, para que el destinatario comprenda la intención irónica, deberá realizar tres movimientos. Primero tendrá que rechazar el significado literal del enunciado y reconocer sus incongruencias, luego pensará en posibles interpretaciones y explicaciones alternativas al mensaje original teniendo en cuenta los conocimientos y creencias del autor y finalmente deberá elegir un nuevo significado válido.

---

crítico, *Halma* mostraría y enseñaría que una imitación dogmática de Cristo es obsoleta y contraproducente. En esta misma línea continuaron las críticas que se realizaron durante los años ochenta. Urey (1982, 67) señaló el juego estructural del díptico *Nazarín, Halma* que, en muchos niveles, supondría una reescritura del *Quijote*. También Hoar (1982, 115-121), pero partiendo del análisis del título de la novela, explica su carácter metaliterario ya apuntado por Bly (1981, 286-300) en el caso de *Nazarín*.

<sup>3</sup> En una de las entrevistas que Luis Antón del Olmet y Arturo García realizaron al novelista en 1912 se puede leer: «-¿Qué opinión tiene usted, D. Benito, acerca de la literatura? (...). Queremos decir si es usted partidario del arte por el arte. -No, jamás. Creo que la literatura debe ser enseñanza, ejemplo. Yo escribí siempre, excepto en algún momento de lirismo, con el propósito de marcar huella». En *Benito Pérez Galdós, el canario más universal*, Las Palmas de Gran Canaria, La Caja de Canarias, 1986, 33.

Al iniciarse *Halma*, el narrador se presenta como un meticuloso que ha reunido mil quinientos comprobantes para demostrar el parentesco de doña Catalina con el antipapa don Pedro de Luna, con otros mil impolutos papados y con infinidad de ramas monárquicas. Unas innumerables y fatigosas averiguaciones de las que el lector nada debe temer, pues según declara el cronista a renglón seguido quiere perdonarnos la vida y no va a transcribir la ascendencia completa de la protagonista. Es decir, el propio informador hace un guiño al receptor para indicarle que debe rechazar el significado literal del erudito investigador de genealogías. Una señal irónica que el curioso lector corroborará si, tras hojar en los datos genealógicos ofrecidos, comprueba que muchos de ellos son pura invención.

El siguiente paso será, pues, tratar de interpretar esta inicial incongruencia. Si el narrador no es un serio erudito investigador de genealogías, ¿qué es? Fijémonos en cómo nos presenta a la Condesa. Tras darnos su nombre con pomposidad humorística (doña Catalina-María del Refugio-Aloysa-Tecla-Consolación-Leovigilda- etc.; de Artal y Xavierre) nos ofrece su retrato. De esta manera aparece en la edición *princeps* (1895, 59):

Como todo se ha de decir, aquí encaja bien el declarar que doña Catalina no era hermosa, por lo menos, según el estilo mundano de hermosura. Pero el paso de tantas desdichas había dejado en su semblante una sombra plácida, y en sus ojos una expresión de beatitud que era el recreo de cuantos la miraban. Tenía el pelo rubio tirando a bermejo, la nariz un poco gruesa, el labio inferior demasiado saliente, la tez mate y limpia, la mirada dulce y serena, la expresión total grave, la estatura talluda, el cuerpo rígido, el continente ceremonioso.

Y de esta otra se hacía en el manuscrito:

Catalina no era hermosa, nunca lo fue, y con estragón de tantas desdichas había perdido lo que en ciertos casos y persona suple la belleza, y sin el aire de juventud. Sus veintiocho años engañaban al revés de lo común, o sea con aumento, en vez de la disminución que se consigue con los afeites y la gracia personal, quiero decir que representaban cuarenta, largos de talla. Tenía el pelo bermejo, la nariz un poco gruesa, el labio inferior demasiado saliente, las mejillas flácidas y unas granulaciones<sup>4</sup>.

Como se ve, tanto en el manuscrito como en la primera edición, el narrador presenta a la protagonista tomando distancias, hecho que deberá ser tenido en cuenta a la hora DE explicar su erudita incoherencia inicial.

---

<sup>4</sup> Manuscrito autógrafo de *Halma* en la Casa-Museo Pérez Galdós, hojas 27 y 28. Otro dato que nos hace sospechar que el narrador quiere mantener las distancias es el que se refiere al parecido del personaje con doña Juana la Loca: «Algunos, que en aquellos días lograron verla, aseguraban hallarle cierto parecido con doña Juana la Loca, tal como nos han transmitido la imagen de esta señora la leyenda y el pincel. Es caprichoso cuanto se diga de otras semejanzas del orden espiritual, como no sea que la condesa de Halma hablaba el alemán con la misma perfección y soltura que el español» (59-60). Esta aclaración que hace el narrador para que el lector no compare la reina loca con doña Catalina, se ve un tanto traicionada cuando líneas más adelante se asegura que la firmeza con que defendía Catalina sus convicciones podrían ser las de una maniaca.

Durante la conversación que los dos hermanos aristócratas y don Manuel Flórez mantienen sobre la legítima, se van perfilando las distintas visiones que tienen sobre la caridad religiosa, tema fundamental de la obra. Francisco Feramor cree en un clericalismo práctico y bien ceñido a los intereses económicos del país. Desconfía de todo aquello que sobrepase las líneas que delimitan la ortodoxia tradicional y también de las modernas que rebasen los límites establecidos por las directrices sociales. Flórez pertenece a una jerarquía eclesiástica que rehúye de la visión politizada que tiene de la religión su protegido Francisco Feramor. Ninguno de los dos va a ser partidario de la división de poderes entre Iglesia y Estado, pero mientras el joven aristócrata ve factible una adecuación del credo a las circunstancias políticas, el sacerdote defiende la hegemonía ético-religiosa de la Iglesia. La piedra de toque de estas dos visiones es el posicionamiento de Catalina; pues si bien, en un principio, no sabe si hará vida religiosa en las órdenes antiguas o modernas, va decantándose por la iniciativa personal escrupulosamente ortodoxa, que para su hermano carecerá de eficacia y que para el sacerdote resultará ser un laberinto sin salida.

¿Y el narrador? ¿Cuál es su punto de vista? Como sucedía en las presentaciones de los personajes, su voluntad de distanciamiento en este tema es también obvio. Un alejamiento que la mayoría de la veces está exento de ironía, por lo que no ayuda a que el lector pueda interpretar fácilmente las palabras del falso erudito investigador de genealogías. Al receptor, por lo tanto, no le quedará otra que acudir al resbaladizo ámbito del autor y tomar una decisión sobre sus conocimientos y creencias.

Por lo que respecta a la clase aristocrática, Galdós focaliza sus críticas en las exageradas filias anglosajonas y en las consecuencias de la edulcoración de la buena educación. Así, ante la corriente pro Albión del momento, critica la incapacidad de la clase dirigente para reconocer los propios errores nacionales escudándose en la adulación de las virtudes ajenas. En relación a las consecuencias perniciosas que puede producir los excesivos refinamientos de la educación, también parece tenerlo claro: «Los refinamientos de la educación, si en algunos casos corrigen las asperezas nativas del ser, en otros suelen producir hombres artificiales, que por la consecuencia de sus actos se confunden con los verdaderos» (91). Finalmente, a propósito de la cuestión religiosa, el autor también se deja oír con claridad: «La religión no se libra de esta elasticidad atmosférica, que en cierto modo es saludable, dígame lo que se quiera. Vienen altas presiones de indiferentismo; siguen otras de piedad. En los días a que me refiero, la racha religiosa venía con fuerza...» (94). ¿Cómo interpretar ‘en cierto modo es saludable’? ¿Acaso es tendencioso afirmar que Galdós se está refiriendo a la dialéctica

clericalismo/anticlericalismo y que, en consecuencia, cree beneficioso y necesario para la salud social la existencia de un anticlericalismo activo?

Sin acudir a otras fuentes del autor, ni literarias ni ensayísticas o testimoniales, sino ciñéndonos al texto, merece la pena analizar su postura cuando nos relata la atmósfera, perfectamente clerical, de la tertulia de los Feramor. Galdós cree que la religiosidad y la impiedad de aquel momento llegaban en forma de rachas afortunadamente pasajeras, pero no deja de señalar dos posicionamientos criticables: el de la prensa en general que, en su opinión, siempre era demasiado sensible hacia estas mudanzas atmosféricas, y la de los periódicos librepensadores que, al llegar la Semana Santa, salían con todas sus columnas abarrotadas con tanta santurronería que habría hecho palidecer de ira a los progresistas de hacía treinta años. Galdós da un tirón de orejas a los progresistas, presuntamente anticlericales; hecho que da pie a fijar el tema del clericalismo/anticlericalismo de la época. Con gran vaguedad, como barruntando un cambio de ciclo, el narrador indica: «Porque en aquellos días, que no están muy lejanos, había venido sobre la sociedad una de esas rachas que temporalmente la agitan y conmueven, racha que entonces era religiosa, como otras veces ha sido impía» (96). Esos días no muy lejanos hay que situarlos en las dos primeras décadas de la Restauración. Tras la gran tensión anticlerical del Sexenio democrático (1868-1874), la Restauración inició un periodo de relativa calma durante el que las posiciones clericales recuperaron gran parte del poder hegemónico. El conflicto se fue amansando de manera creciente, pero en modo alguno significó su desaparición, sino que derivó a otras formas de actuación y reapareció con intensidad más tarde, tras la crisis de conciencia que supuso la derrota colonial de 1898, donde el movimiento anticlerical aumentó notablemente<sup>5</sup>.

Durante el periodo en que se escribió *Halma*, anterior a 1895, y el que se concibió *Electra*, estrenada en 1901, la situación del denominado problema religioso es muy distinta. Puede decirse que la Constitución de 1876 calmó temporalmente el problema de la confrontación religiosa que revivió en torno a 1898 y estalló en la ‘Semana Trágica’ (1909). Pero el hecho de que *Halma* se escribiera en un contexto histórico de menor beligerancia anticlerical, no

---

<sup>5</sup> Manuel Suárez (1998, 153) señala: «No existe, a pesar de la numerosa bibliografía que hace referencia al tema, un análisis minucioso de los distintos elementos que confluyeron para que el debate clericalismo/anticlericalismo pasase a ocupar el centro de la política gubernamental, de los debates parlamentarios y, de una manera muy evidente, de los motines callejeros. Se ha hecho hincapié en el impacto que la política anticlerical de los gobiernos franceses desde los años 90 tuvo para el caso español (...). Pero, junto a este carácter mimético, que a menudo caracterizó a la política española, se ha hecho mención a varios elementos de política interna; de un lado, la anunciada boda de la princesa de Asturias con el conde de Caserta, hijo de Don Carlos, de orientación carlista; de otro, la necesidad del Partido Liberal de encontrar un espacio definido frente a la política conservadora; en otro sentido, la propia crispación anticlerical estimulada por el estreno de *Electra* (...); y finalmente, el conflicto que llevó a la señorita Ubao a un sonoro juicio en el que los jesuitas se convirtieron en el centro del debate anticlerical».

significa que Galdós, como estoy tratando de demostrar, dejara de ser crítico ante la postura clerical.

Llegados a este punto, nos podemos volver a preguntar ¿quién mueve los hilos del falso erudito investigador de genealogías? Es decir, tras reconocer la incongruencia de dicha denominación, pensar en posibles explicaciones y atender a las creencias del autor, el lector ya puede entrever un significado congruente, que tal vez pueda ser este: lejos de ser un entusiasta de las labores genealógicas, el sardónico erudito investigador se distancia de las ideas de la vieja y nueva aristocracia, critica los peligros que conlleva la exageración de buena educación y el blindaje de las hiperbólicas filias anglosajonas y manifiesta el carácter saludable del anticlericalismo.

En la parte segunda de la novela, el narrador sintetiza la evolución de doña Catalina con un símil harto elocuente:

En suma, que si al principio Halma parecía una reina constitucional a la moderna, que reinaba y no gobernaba, poco a poco iba sacando los pies de las alforjas, y picando en absoluta soberana. Mas era tan buena, tan discreta y piadosa, que se arreglaba habilidosamente para dejar a su ministro las satisfacciones y aun la creencia de la iniciativa gubernamental (129).

Obviamente hay socarronería al denominar a la Condesa reina constitucional y soberana absoluta, y existe en ese sacar los pies de las alforjas. Pero ¿hay ironía cuando se le atribuye las virtudes de la bondad, discreción y piedad? ¿Se tiene que reconocer en esta caracterización de la Condesa alguna incongruencia? El análisis de las estrategias que la protagonista utiliza para imponer su idea de caridad (individual y fuera de la corriente, pero de ninguna de las maneras anticlerical) hace dudar de algunas de esas cualidades.

La primera táctica que utiliza doña Catalina consiste en doblegar la voluntad de su ministro y confesor, haciéndole creer que su visión humanitaria es también la de él, y tratando de demostrarle, a través de la redención de Urrea, que su método es efectivo. Antes de que Flórez vaya sumergiéndose en su crisis de conciencia, es el gobernador religioso y ético de la familia y las maneras autoritarias que utiliza en el asunto de la legítima muestran que su influencia es omnívora<sup>6</sup>. Sin embargo, el contacto con doña Catalina hace que el simpático sacerdote caiga en una doble confusión: la que le produce el repentino cambio de la Condesa (que ha pasado de la quietud desasosegante a una inquietud placentera), y la que le trasmite el caso Nazarín (del que no sabe decir si es loco o santo). El clérigo teme que los comportamientos de ambos traspasen los preceptos que la santa Iglesia establece para el buen ejercicio de la caridad

---

<sup>6</sup> Urrea lo llama congrio y lo siente casi omnipresente: «Cierto que el enemigo podía presentarse a última hora con un socorro formidable, ideas y autoridad de refresco» (113).

cristiana. Para don Manuel, la caridad debe hacerse con método, apoyándose en el criterio de la Iglesia y favoreciendo los planes de la misma. No vale dar limosna sin ton ni son. Falta saber a quién se da, y cómo se da. A lo que la condesa replica que por más que él diga ella cree que la limosna consiste esencialmente en dar lo que se tiene al que no lo tiene, sea quien fuera, y empléelo en lo que lo empleare. A primera vista, parece existir un desencuentro entre ellos. Pero el enfrentamiento no es, ni mucho menos, insuperable, pues en el fondo, ninguno de los dos quiere perder los papeles. Siempre y cuando no se ponga su autoridad en juego, al sacerdote no le importará ceder; y con tal de imponer su voluntad, la Condesa no regateará protagonismos. Así, cuando el cura arremete contra la dama y califica su idea de la caridad de sofista y paradójica, ella argumenta que su ideario posee un método que se adecúa a las enseñanzas clericales en las que el sacerdote tanto insiste, pues va siempre dirigida por el rigor y tutelaje de la educación. La Condesa conoce perfectamente a su confesor y no quiere caer en las redes de sus incertidumbres. Su gran interés es dirigir sin interferencias su empresa de beneficencia y, después de moldear las ideas del clérigo a su conveniencia e iniciar la redención de su primo, no pierde el tiempo e impone al dubitativo cura sus deseos de conocer a don Nazario:

- ¿Ver a Nazarín? ¿Dónde?...
- En cualquier parte. En el hospital..., aquí.
- Eso me parece más grave. Con todo, no digo que no.
- Diga usted que sí, y acabaremos más pronto. Ahora, punto y aparte: hablemos de otra cosa (118).

La segunda estrategia que utiliza Catalina para ir concretando sus trabajos filantrópicos es la de rechazar la caridad al uso. Cuando el grupo de aristócratas le piden su colaboración, su negativa es tajante:

Recibiolas Catalina con atento agasajo y finísimas demostraciones de amistad; pero con la misma urbanidad serena que empleó en las cortesánias, negoles el socorro que solicitaban. En redondo, en seco: que cada cual debía entenderse a solas para practicar la caridad (134).

Esta postura de la condesa, que su hermano considera misantrópica y su cuñada interpreta como otra muestra de su creciente locura, está respaldada por la creencia en una ética superior que le permite afirmar que los juicios de los hombres ya no existen para ella. Con esta rotunda creencia, el paso de soberana constitucional, donde la quietud era melancólica y atormentada, a soberana absoluta, en la que la acción es placentera y está revestida de una moral superior, queda perfectamente definido.

Durante la parte tercera de la novela, la soberanía absoluta de la condesa se consolida definitivamente gracias a su pericia ante la sentencia judicial a Nazarín. El veredicto declara al cura manchego inocente de los hechos imputados ya que su actuación se interpreta como una consecuencia de la melancolía religiosa. Los jueces consideran que su vagancia, el abandono de sus deberes sacerdotales, la influencia ejercida sobre mendigos y criminales son consecuencia de los ataques de dicha *melancolía religiosa*, forma de *neurosis epiléptica*. Dicho de otra forma, ante la polémica social, ¿santo o loco?, el poder civil se lava las manos y le pasa la patata caliente a la jerarquía sacerdotal. Lo deja en manos de la Iglesia para que procure su curación y custodia en un asilo religioso o donde lo tuviera conveniente. En un caso de posible desviación de la ortodoxia<sup>7</sup> y rumoreada santidad, el poder civil declara que don Nazario no sufre una desidia o apatía civil (no es un loco cualquiera) sino una neurosis religiosa, pues de haberlo declarado loco sin más, habría entrado en conflicto con la parte de la sociedad que tenía al sacerdote como ejemplo de santidad.

Esta posición del estamento civil es perfectamente interpretado por la sin par soberana:

–No, si por más que usted discurra, no puede adivinar lo que he pensado, lo que haremos, si Dios me ayuda, y creo que me ayudará, pues la sentencia que acabamos de saber viene, como de molde, a favorecer mi pensamiento, obra magna, don Manuel, una empresa de caridad que ha de merecer su aprobación (173).

Como de molde, dice la Condesa, pletórica de soberanía, al conocer el veredicto; pues el obstáculo loco o santo que la opinión pública había ido estableciendo y que la sentencia judicial no había llegado a abordar, da pie a que doña Catalina lleve todo a su terreno. Antes de conocer la resolución, la aristócrata le dice a don Manuel: «Por lo cual yo, más decidida que usted, sin duda porque soy más ignorante, veo bien patente la locura de ese santo varón... ¿Es un loco santo, o un santo loco?...» (170). Y una vez conocida la sentencia se señala: «Con todo –añadió la Condesa, no debemos aceptar ese criterio como definitivo. Se equivocan los Tribunales, se equivocan los médicos. No afirmemos nada, y sigamos, mi señor don Manuel, en nuestras dudas» (172). Para la Condesa el hecho de que el tribunal haya declarado loco religioso a don Nazario, no cambia nada, pues esa sentencia le permite mantenerse en el horizonte de la posible santidad del cura manchego que, llegado el momento, será uno de los pilares fundamentales tanto de su fundación como de sus personales aspiraciones místicas.

---

<sup>7</sup> Su desviación de la ortodoxia, su rebeldía a la jerarquía eclesiástica, es el punto negro que don Manuel le achaca a Nazarín: «Desde luego le declararí 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...» (149).



En conclusión, en esta tercera parte de la narración, el poder de la soberana ya se hace imparable, pues además de dominar a la perfección la voluntad de don Manuel, ya es dueña de Nazarín<sup>8</sup>. Después de analizar las estrategias subrepticias que ha utilizado para lograrlo, el lector puede empezar a dudar de su bondad, discreción y piedad. Ya está preparado para considerar las intervenciones del autor y tratar de dar sentido a la incongruencia que va suponiendo calificar a la Condesa de esta guisa.

Las páginas en las que don Manuel y varios personajes charlan sobre las posibles fuentes del misticismo de Nazarín, lejos de ser una reflexión seria y contrastada sobre las peculiaridades de la religiosidad española, es otra de las puyas jocosas del narrador, que, en esta ocasión, deja traslucir la voz tutorial. En un contexto que refleja a la perfección los cambios atmosféricos religiosos y literarios a los que se refería Galdós en páginas anteriores, el colofón del discurso de don Manuel posee todos los ingredientes que posibilitan dar la vuelta a sus palabras y detectar que la intención del autor es criticar la visión hiperbólica, parcial y estereotipada que el clérigo posee sobre el carácter nacional:

No vayan tan lejos a indagar la filiación de nuestro Nazarín, que bien clara la tienen entre nosotros, en la patria de la santidad y la caballería, dos cosas que tanto se parecen y quizás vienen a ser una misma cosa, pues aquí es místico el hombre político, no se rían, que se lanza a lo desconocido, soñando con la perfección de las leyes; es místico el soldado, que no anhela más que batirse, y se bate sin comer; es místico el sacerdote, que todo lo sacrifica a su ministerio espiritual; místico el maestro de escuela que, muerto de hambre, enseña a leer a los niños; son místicos y caballerescos el labrador, el marinero, el menestral, y hasta vosotros, pues vagáis por el campo de las ideas, adorando una Dulcinea que no existe, o buscando un más allá, que no encontráis, porque habéis dado en la extraña aberración de ser místicos sin ser religiosos. He dicho (157).

Si en la primera parte de la novela, Galdós se alejaba de las salvaguardadoras filias anglosajonas, ahora lo hace de uno de los tópicos que presuntamente forjan el carácter nacional y de paso aprovecha para situarse en la cambiante atmósfera literaria. Las distintas interpretaciones que se ofrecen de la novela *Nazarín* se inician cuando uno de los de oficio literario, es decir un representante del gremio de Galdós, pregunta a los periodistas si saben si don Nazario ha leído el librito de su nombre que anda por ahí. El cura manchego ha leído la novela y cree que el autor ha enaltecido demasiado su figura, de ahí que no se reconozca en el personaje humanitario de Villamanta. Piensa además que en la escena que transcurre en la cárcel de Móstoles, venció la ira con mucha más rapidez que el protagonista de la novela. Según la perspectiva del caballero aristócrata que conoce al señor Coreja, el libro está tejido de mentiras, entre las que sobresale el episodio de Coreja, que le parece inverosímil. Ándara,

---

<sup>8</sup> «En fin –dijo Halma gozosa–, que Nazarín es nuestro. Y el señor Obispo, ya lo estoy viendo, alabará mucho este plan al saber que es idea de usted» (176).

en el locutorio de la cárcel de mujeres, da la opinión de la novela que le han leído (pues a ella le estorba lo negro) a los periodistas. La iletrada mujer tilda al autor de mentiroso y con ello el autor acerca nuestro ojo a un caleidoscopio literario en el que los espejos del realismo, de la verdad y la mentira se fragmentan endiabladamente: «¡Ay, qué mentironas dice! Yo que ustedes, pondría en el papel que el *escribiente* de ese libro es un embustero, y le avergonzaría, para que se fuera con sus papas a otra parte. ¿Pues no dice que yo pegué fuego a la casa?» (160-161).

En definitiva, con su alejamiento del estereotipado misticismo nacional y con su divertido juego quijotesco, el autor se posiciona respecto a la religiosidad y verosimilitud de sus personajes. En materia religiosa, como en el novelar, viene a decirnos Galdós, siempre es necesario distanciarse si no se quiere resbalar y caer en una visión unilateral. La bondad, discreción y piedad de la Condesa, interpretadas a través de su voluntad de poder, de la ironía del narrador y amplitud de miras del autor, vienen a ser una manera individualista y aristocrática de pensar la caridad cristiana o una muestra de las ínfulas místicas que arrebatan a la protagonista. En todo caso nada encomiable para el autor.

En la parte cuarta de la novela, doña Catalina vuelve a sacar los pies de las alforjas y va picando en Emperadora. Escuchemos a don Remigio:

–Yo digo, con plena conciencia –afirmó el párroco de San Agustín–, que no creo exista en el mundo persona de virtud más pura, y de ideas más elevadas. Si por un lado veo en ella una imagen del gran Emperador Carlos V de Alemania y I de España, (...), por otro encuentro a la señora Condesa de Halma más grande que aquel soberano, pues si los bienes a que renuncia no son de tanta valía, la pobreza y humildad que acepta son más meritorias (224).

Un cura con comportamientos caciquiles, una gran falsa modestia y unas veladas y rabiosas ganas de trepar a más altas jerarquías, pone a la condesa por encima del insigne Emperador y afirma que la buena señora irá sin remisión al cielo.

Después de escuchar al clérigo, Urrea se interesa por la opinión que tiene Nazarín sobre ello:

–¿Qué he de decir yo? –contestó modestamente don Nazario, no queriendo expresar nada que resultara superior a lo dicho por su generoso compañero–, ¿qué he de decir yo después del panegírico elocuentísimo que acaba de hacer el señor cura? Mi palabra es torpe. Permítanme que diga tan solo: ¡Bendita sea de Dios eternamente, la grande, la santa condesa de Halma! (225).

¿Hay ironía en la contestación de don Nazario? ¿Hay que interpretar literalmente lo del panegírico elocuentísimo? Lo que es visible es que varias intervenciones que don Nazario realiza en esta parte de la novela rozan, sorprendentemente, el humor. Después de que Urrea

ironiza sobre lo aburrido que debe resultar realizar la prueba que utiliza don Remigio (la traducción del *Discurso de la paciencia* cristiana) para averiguar el estado mental del cura manchego, Nazarín apostilla lacónicamente: «No hay más si no practicar, leyendo y escribiendo, la misma virtud a que el maestro Zárata consagra su gran obra» (223).

La opinión de don Remigio sobre las luces del cura manchego se adecúan perfectamente a la de la Condesa. Para ambos la locura existe, pero pudiera ser que también la solución. El cura de San Agustín piensa que es extraño no encontrar en don Nazario el menor destello de delirio persecutorio, que viene a ser uno de los síntomas primordiales de estos enfermos. También le extraña que no dé muestras de falsedad lógica o desliz herético, y que su comportamiento sea tan exageradamente obediente. Estos síntomas, o mejor dicho la ausencia de ellos, que producen perplejidad en el clérigo y el médico, provocan la ironía de Urrea, quien en ningún momento cree que Nazarín sea un loco. Inflamado por la posibilidad de que su idolatrada prima lo acepte en la fundación y agradecido a Nazarín por su papel intermediador, Urrea sostiene que hará callar a todo aquel que se atreva a decir que don Nazario está loco y afirma que, si es necesario, también él se hará pasar por loco: «—¡Oh, no! Para locos, bastante tienen conmigo —replicó don Nazario, con inflexión humorística, casi, casi perceptible» (250). Para locos, bastante tienen conmigo, dice con inusual ironía don Nazario y de esta forma el narrador se aleja de la utilización que la Condesa está haciendo del místico manchego. Va distanciándose poco a poco de las estrategias de doña Catalina y, adoptando algunas de las maneras cervantinas de esconderse, acaba transformándose en mero transcriptor de las habladurías fantasiosas de un bondadoso campesino que habla de la ascensión de la aristócrata de soberana absoluta a Emperadora: «—Que la doña Catalina es reina, sí señor, una reina o emperadora de los *extranjis* de allá muy lejos, y que hubo una *rigolución* por donde la echaron del trono, y el Papa Santísimo la mandó acá en son de penitencia. Eso dicen: yo no sé» (212).

En la última parte de la novela, Francisco Feramor y Modesto Díaz piden a los representantes de la Iglesia y las instituciones civiles que expulsen al histrión, dragón, primer trapisonda, perdido, culebrón, libertino, caballere y pillo Urrea de la fundación de caridad de la Condesa. Ante esa presión, doña Catalina duda. No cree justo expulsar a su primo y, en un principio, temerosa de que los poderes hegemónicos puedan tirar al suelo su empresa, piensa en convencerlo para que se vaya por iniciativa propia. Sin embargo, al final sigue los consejos de don Nazario y accede a casarse con su primo para salvar la institución. Halma se enfrenta a la elección entre la obediencia a los estamentos eclesiásticos y civiles o la independencia de ellos y opta por esta última opción. La boda supone la independencia de los estamentos

eclesiásticos y civiles que perderán la posibilidad de intervenir de manera directa en la institución familiar, pero también la renuncia a su ambición ascético-mística. Nazarín, sin embargo, no ve en el enlace ningún aspecto negativo. Convencido de que la Condesa no encontrará el perfecto espiritualismo individualmente, por más que lo busque, argumenta la construcción de una familia como solución, pues de esta forma logrará la autonomía sin tener que enfrentarse al clericalismo:

¿En qué estaba usted pensando al constituir en Pedralba un organismo semejante a los organismos sociales que vemos por ahí, desvencijados, máquinas gastadas y viejas que no funcionan bien? ¿A qué conduce eso de que su ínsula sea, no la ínsula de usted, sino una provincia de la ínsula total? 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 (303).

Si se acepta que la tesis de Nazarín es también la del autor, la enseñanza de la boda parece clara. Ante la cuestión religiosa, Galdós propondría una religiosidad que, sin entrar en el peliagudo tema del anticlericalismo, se liberara de la presión del Estado y la Iglesia y fuera de esta manera autosuficiente. Sin embargo, si la obra se interpreta desde la óptica de unos presupuestos anticlericales, concretizados por el encadenamiento de ironías que se han venido señalando, los esponsales condensarían la trayectoria de doña Catalina. Al final de la novela, la emperadora debe casarse con un redimido del que nunca ha estado enamorada para mantener su poder immaculado. Matrimonio de conveniencia, pero eso sí, por una causa excelsa. Desde la perspectiva social, la obra no supondría solución alguna a la cuestión religiosa, pues demostraría que sin las armas de un claro anticlericalismo, la propuesta de una religiosidad individual sería pura anécdota por la que el autor no quiere apostar:

Lo que platicaron aquella noche, después de cenar, la gobernadora de la ínsula y el futuro señor de Pedralba, no consta en los papeles del archivo nazarista, de donde todos los materiales para componer la presente historia han sido escrupulosamente sacados. Sin duda, después de dar cuenta de la grave resolución matrimonial de la santa Condesa, no creyeron los cronistas del nazarismo que debían extenderse a mayores desarrollos historiales de tan considerable suceso, o conceptuaron vacías de todo interés religioso y social las sentidas palabras con que aquellas dos personas hicieron confirmación solemne de su propósito matrimoñesco (312).

Contemplada, pues, desde la *lunette* de la ironía, *Halma* no representaría cambio alguno hacia una espiritualización y entraría a formar parte de una postura anticlerical que el autor defendió siempre como parte de la modernidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- BLY, P., “Nazarín: ¿enigma eterno o triunfo del arte galdosiano?”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 124 (1981), pp. 286-300.
- BOOTH, W., *A Rhetoric of Irony*, Chicago, University of Chicago, 1974.
- GOLDMAN, P., “Galdós and the Aesthetic of Ambiguity: Notes on the Thematic Structure of *Nazarín*”, *Anales Galdosianos*, IX (1974), pp. 99-112.
- HOAR, L., “*Halma*: the Novel’s Name is a Game and Also its Frame”, *Revista de Estudios Hispánicos*, IX (1982), pp. 115-121.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M., “Contestación del Excmo. Señor D. Marcelino Menéndez y Pelayo”, *Discursos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Sr. D. Benito Pérez Galdós*, Madrid, Est. Tip. de la Viuda e Hijos de Tello, 1897.
- PÉREZ GALDÓS, B., *Halma*, ed. Romero, Sevilla, Alfar, 2015.
- *Halma*, Madrid, Imprenta Guirnalda, 1895.
- SHOLES, R. and KELLOGG, R., *The Nature of Narrative*, London, Oxford, 1966.
- SUÁREZ, M., “Anticlericalismo, religión y política en la restauración”, *Anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca nueva, 1998.
- UREY D., *Galdós and the Irony of Language*, Cambridge, University Press, 1982.
- ZAVALA, L., “Para nombrar las formas de la ironía”, *Discurso*, 13, 1992, pp. 59-83.