

GALDOS Y LOS SANTOS PADRES: HACIA UNA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Rodolfo Cardona

En su ensayo *Galdós en su tiempo* (Santander, 1978), Francisco Ayala escribe:

Tras la crisis de la Cristiandad y a raíz de la ruptura de la unidad de la Iglesia, el escritor ha venido a asumir en el mundo occidental aquella autoridad espiritual que el clero había ejercido durante la Edad Media. A él compete desde entonces la tarea de ofrecer una visión del mundo, de suministrar una interpretación de la realidad, de proponer las normas de juicio y de conducta que orienten a las gentes en la vida cotidiana. Y esto es lo que hace Galdós a lo largo de toda su obra novelística.

Esta función no se encuentra apoyada ahora en un cuerpo de doctrina coherente, en un sistema de reglas bien establecidas y fijas, sino más bien en los dictados de una racionalidad discutible que libremente especula en busca de lo verdadero y de lo justo; una racionalidad cuyo único texto es el libro de la Naturaleza. Por supuesto que en la sociedad burguesa del siglo XIX subsisten todavía y tienen enorme arraigo en las capas más tradicionales de cada país los partidarios del viejo orden dogmático; pero éstos actúan ya, aunque les pese, dentro del sistema liberal, como campeones en libre palestra del antiguo mundo periclitado que se resiste a desaparecer (pp. 24-25).

El siguiente trozo de la carta que escribió Galdós a su amigo Pereda como respuesta a la crítica que este último había hecho a la novela *Gloria*, ilustra muy bien esta situación:

Si he presentado la libertad de cultos como preferible aun en España a la unidad religiosa, no he necesitado romperme la cabeza para encontrar ejemplos sólo con llamar la atención sobre los países realmente civilizados, los cuales, por mucho que quieran decir, son todos, culturalmente superiores al nuestro, a esta menguada España, educada en la unidad católica, y que es en gran medida el

país más irreligioso, más blasfemo, más antisocial y más perdido del mundo. No hay nacionalidad ni religión, ni secta que no nos sea superior.

Puede usted decir (continúa diciendo Galdós): «Eso no es culpa de la unidad católica, sino del liberalismo que ha corrompido las costumbres. Antes éramos muy buenos, pero del año 1812 para acá nos hemos echado a perder». Le contestaré a eso que si el liberalismo ha destruido (sólo con la influencia de tres o cuatro mentecatos, según usted) este hermoso edificio moral, resultará que el tal edificio no valía gran cosa (Citada en *Caminos abiertos por B. Pérez Galdós*, Madrid, Hernando, 1977, p. 119).

El tema religioso en las novelas de Galdós de la primera época responde, entonces, a un problema que la Constitución de 1870 ya había tocado en el tan discutido artículo que rezaba: «el problema religioso, que perturba los hogares (está hablando en concreto de la clase media) y ofrece contradicciones que asustan, porque mientras en una parte la falta de creencias afloja o rompe los lazos morales y civiles que forman la familia, en otra produce los mismos efectos el fanatismo y las costumbres devotas» (Citado en Ayala, p. 26). Como Ayala comenta, «¿Quién que esté familiarizado con la obra de Galdós no recordará enseguida, al leer esas frases, *La familia de León Roch*?» (p. 26).

El conflicto entre el liberalismo y la intolerancia constituye, entonces el meollo de la tesis presentada en las novelas tempranas de Galdós: la ciencia y la inteligencia sucumben ante el fanatismo y la intolerancia en *Doña Perfecta*; los prejuicios religiosos o la religión mal entendida obstaculizan la felicidad de Gloria con Daniel Morton o de Rosalía con Horacio Reynolds. Y en *La familia de León Roch*, los principios racionalistas y librepensadores del protagonista resultan completamente ineficaces ante la intransigencia y el fanatismo de María Egipciaca. Aun cuando estos problemas están presentados e identificados con una situación española, como es evidente en la referencia al artículo de la Constitución de 1870 que citamos, están aun presentados por Galdós como abstracciones y sin traza de ningún programa de acción. Tal programa será presentado por el novelista en las obras de su última época, casi todas escritas durante el siglo XX.

En las crónicas periodísticas recogidas por Alberto Ghirardo en el tomo VI de las llamadas «obras inéditas» de Galdós (Madrid, Renacimiento, 1924) hay una, fechada en noviembre de 1885, en la que Don Benito comenta los extractos de la última encíclica del Papa León XIII, *Inmortale Dei*, publicados en el *Journal de Bruxelles*. Galdós cita directamente al Papa haciendo hincapié en ciertas palabras que aparecen en letra bastardilla, los siguientes párrafos de la encíclica:

«Recriminar a los católicos cuya piedad y disposición a obedecer filialmente las resoluciones de la Santa Sede son notoriamente conocidas, *porque profesan sobre diversos puntos sentimientos diferentes de los nuestros*, constituiría una verdadera iniquidad. Más culpabilidad habría todavía en que se sospechara de su fe o se les acusara de haberle hecho traición. *Los escritores, y particularmente los periodistas, no deberán perder de vista jamás esto*» (p. 281).

Y Galdós comenta: «He aquí, pues, que la Santa Sede sale a la defensa de los católicos ultrajados por la Prensa clerical y los escuda y toma bajo su ampa-

ro». Esta defensa la considera Don Benito la posición nueva y positiva de la Iglesia en esta encíclica. Lo que él ve que no ha cambiado ni podrá cambiar, sin embargo, es el ataque a la soberanía del pueblo como fundamento real del Estado. Sobre este punto Galdós escribe:

La idea de que el Estado no es más que la muchedumbre gobernándose a sí misma, no puede nunca ser admitida por la Santa Sede. Tampoco admite ni admitirá jamás que, dimanando del pueblo todo poder, el Estado no se considere obligado para con Dios ni profese positivamente religión alguna (p. 283).

Antes, ese mismo año, el 15 de abril de 1885, Galdós había publicado otro artículo (recogido por Ghirardo en el tomo II del Volumen VI de obras inéditas) en ocasión del Día del Trabajo (1 de mayo), en el que se refería a lo que vulgarmente solía llamarse «la vuelta de la tortilla»:

Todo ha cambiado. La extinción de la raza de tiranos ha traído el acabamiento de la raza de libertadores. Hablo del tirano en el concepto antiguo, pues ahora resulta que la tiranía subsiste, sólo que los tiranos somos ahora nosotros, los que antes éramos *víctimas* y *mártires*, la clase media, la burguesía, que antaño luchó con el clero y la aristocracia hasta destruir al uno y a la otra con la desamortización y la desvinculación. ¡Evolución misteriosa de las cosas humanas! El pueblo se apodera de las riquezas acumuladas durante siglos por las clases privilegiadas. Con estas riquezas se crean los capitales burgueses, las industrias, las grandes empresas ferroviarias y de navegación. Y resulta que los desheredados de entonces se truecan en privilegiados, renace la lucha, variando los nombres de los combatientes, pero subsistiendo en esencia la misma. ¿Qué quiere decir esto? Que los que no poseen que son siempre los más, atacan a los que tienen, que son los menos, pero se hallan robustecidos por el amparo del Estado. El Estado defiende la propiedad adquirida por los medios legales, con absoluta preterición de la ley moral. El pueblo no se resigna. La Iglesia no se atreve a amparar a los desvalidos, temiendo salir perdiendo si estos alcanzan el triunfo. Pónese, pues, de parte de los poderes y de la propiedad constituidos. En el fondo hay, pues, gran semejanza con la situación de hace cincuenta años (pp. 268-269).

Podemos ver que Galdós gradualmente se encara con los problemas reales de España en términos de lo que él cree ha sido una postura errónea asumida por la Iglesia con respecto a la posibilidad de guiar a sus feligreses hacia un mundo social y económico más justo. En vez de ello, la Iglesia trató de recuperar el poder que había perdido a causa de las leyes impuestas por Mendizábal, tratando de inducir a sus feligreses ricos a dejarla heredera de sus bienes que, en gran parte, habían adquirido por medio de las expropiaciones ocasionadas por la desamortización. Esta política de la Iglesia contribuyó a que continuara el estancamiento económico del país.

En 1905 —y dejó a un lado *Electra* de 1901, porque en esta obra el verdadero meollo del problema que nos concierne todavía no se define —Galdós escribió una novela dialogada, *Casandra*, que convirtió en obra de teatro en 1910. En esta obra empieza a enfocar el problema de las grandes fortunas que caen en manos de la Iglesia en vez de ir a parar en manos de los que utilizarían estos medios para invertirlos en la agricultura y la industria y así ayudar la economía del país y, de ende, la situación de su gente. El crimen de Casandra en contra

de la tiránica Doña Juana impide la ejecución de su nuevo testamento que excluiría a los miembros de su familia en favor de la Iglesia, y así salva la situación con la oportunidad de una solución *deus ex machina*. Con su acción criminal hace posible que las inmensas riquezas de Doña Juana se revitalicen y vuelvan a ser productivas en manos de sus parientes. El dilema moral que Galdós propone en *Casandra* es el del tiranicidio. ¿Bajo qué circunstancias puede justificarse e incluso beneficiar a la gente este tipo de acción? Santo Tomás de Aquino ya había tratado este problema en su *De Regimine Principum*, Ch. VI, Libro I, así como también el Padre Mariana en su *De Rege et Regis Institutione*.

Por primera vez en *Casandra* presenta Galdós la solución violenta a un problema de injusticia económica y social. Hay que tener en cuenta las circunstancias: primero, que Casandra actúa motivada por su indignación ante la arbitraria acción de Doña Juana de querer separarla de su compañero, con quien ha tenido dos hijos; segundo, que Doña Juana, además, había dispuesto quitarle esos hijos para educarlos lejos de lo que ella cree ser una influencia perjudicial para los niños, es decir, su propia madre; tercero, que en vez de instar a Rogelio a que se case con Casandra para así santificar esta unión, como una verdadera cristiana hubiese dispuesto, Doña Juana le insta a que se case con otra persona a quien ella considera más apropiada para sus planes. En otras palabras, Casandra ha sido motivada para su crimen por la decisión tiránica de Doña Juana de disponer de ella, de su compañero Rogelio y de sus niños, en nombre de una religión mal entendida. El hecho es que, además, el crimen cometido por Casandra tiene una influencia liberadora para la familia de Doña Juana porque debido a él la fortuna de la señora volverá a activarse y a producir y a beneficiarlos a ellos y a la sociedad.

Aunque Galdós no explicita en el desenlace de su novela la forma en que se utilizará esa fortuna, no hay nada que nos indique que Alfonso e Ismael no la utilizarán para llevar a cabo sus respectivos proyectos agrícolas e industriales ahora que tienen los medios necesarios para hacerlo.

En 1901 y en 1904 Galdós publicó dos interesantes artículos en la revista *Progreso Agrícola y Pecuario* (recogidos en 1906 en el tomo *Memoranda*, Madrid, Perlado Páez y Compañía, bajo los títulos, respectivamente, de «Rura» y «¿Más paciencia...?») en los que presentaba el problema de la agricultura en España: «... los grandes propietarios, herederos de tierras o compradores de las desamortizadas, huyen de ellas, entregándolas a la rutina y a la sordidez de arrendatarios que esquilman lo existente sin crear cosa alguna, ni mejorar lo que no les pertenece». Y más tarde añade, «Vamos a la perdición si no impulsamos en el siglo que empieza la magna obra de ennoblecer al labrador, de armarle caballero, de hacerle rico y sabio para que constituya la primera y más poderosa de las clases sociales» (pp. 251-252). En 1904 amplió estos mismos temas.

Si España no siguió el consejo de ennoblecer al labrador y de transformarlo en un caballero, como había pedido en 1901, él mismo, en 1909, en una novela fantástica titulada *El caballero encantado*, convirtió a un noble caballero, propietario absentista del tipo que había descrito en el artículo citado, en un

labrador para que aprendiera, por las malas, lo que estaba mal con su política miope que estaba arruinando las propiedades que heredó de sus antepasados.

Es en esta novela, escrita por Galdós cuando traspasaba el umbral entre la luz y la oscuridad, es decir, poco antes de quedarse completamente ciego, donde encontramos sus declaraciones más revolucionarias que, curiosamente, en vez de apoyar con teorías marxistas (obviamente manejadas por él como se puede demostrar en este mismo texto), apoya con textos de los Padres de la Iglesia, así indicando el camino a los teólogos de la liberación de nuestra época.

El pasaje que citaré y que comentaré, viene del capítulo XVIII de dicha novela que narra «... lo que el caballero vio y oyó en el mísero y olvidado lugar de Boñices». Como castigo por su comportamiento indigno e improductivo, tanto para consigo mismo como para con su país, la Madre —que representa a España— convierte por arte de magia al noble caballero Tarsis en un labrador quien, a veces, se ve obligado a trabajar de peón. De cuando en cuando se encuentra con la Madre-España, por lo general en momentos críticos, a lo largo del peregrinaje que constituye su *bildung*, una experiencia que, es de esperar, le ayude a regenerarse a él y, junto con él, al país.

Boñices, el lugar a donde llega en compañía de la Madre —conocida allí con el nombre de *señá María*— es uno de esos lugares olvidados de Dios, rodeado de yermos; es decir, uno de esos lugares que, cuando uno los ve, inspiran compasión al no poder uno discernir cómo puede sobrevivir la gente que los habita. Así era Boñices, un lugar que en un tiempo tuvo ciento veinticinco vecinos, y ahora, «por bien que hagamos la cuenta no sale mayor suma que treinta y dos» (*El caballero encantando*, Madrid, Cátedra, 1982, p. 243). Nadie viene por allí por temor de las fiebres tercianas que han matado la mayoría de la población: «De esta putrefacción murieron el médico y el boticario que teníamos», dice uno de los viejos supervivientes, a lo que contesta una vieja:

— Mejor salud tenemos acá desde que se llevó Dios al médico (...) y aquí (...) no hay más maleficio que el no comer (...) Que nos traigan pan. Para espantar a la muerte nos bastaría con el pan (...) Ya no hay mozas en el pueblo, que todas se han ido a Soria y al Burgo, a ser criadas o *pior* cosa. Ya no hay mozos, que unos por servir al rey, otros porque les llama la golosina de las Indias, todos se han ido, y aquí no queda quien baile, ni se oye un rasgueo de guitarra (p. 244).

Un viejo que antes había sido el maestro pero que ahora no tiene a quien enseñar, reflexiona: «¿Qué es la vida? Una muerte que come. ¿Qué es la muerte? Una vida que ayuna. Vivamos muriendo» (p. 245).

No es sorprendente que algunos de los presentes propongan reunir «... los supervivientes de Boñices con la gente de las aldeas cercanas, hombres y mujeres, viejos y chiquillería, y armados todos con garrotes, o con escopeta el que la tuviese, se lanzaran bramando por campos y caminos hasta llegar a Soria y a la casa del gobernador, y allí, con escándalo, tiros y estacazo limpio, pidieran y recabaran el derecho a vivir» (pp. 248-249).

En esta reunión cada vez más explosiva se levanta una vieja de cuyos labios escuchamos el único trozo de pensamiento marxista que yo recuerde en un texto de Galdós:

¿Sabéis lo que os digo?, que vosotros hacéis a los que llaman capitalistas, y que esos ricos de allende mandan a cualquier Gaitín de aquende el dinero que les sobra, para que os lo dé a préstamo en vuestras necesidades, y os cobra un duro de rédito por cada cinco. ¿Habrá judíos? ¿Sabéis lo que os digo? Que cuando toméis dinero no lo devolváis; quedaos con lo que es vuestro. Y cuando venga un tío ladrón con el aquel de cobranza..., cantazo limpio, y aquí tenemos a Cernudas, que enterrará judíos mejor que entierra cristianos (pp. 250-251).

Modérate un poco, Celedonia [interpone la Madre] que no debemos ir tan aprisa en la enmienda de los males que afligen al mundo. Contra la usura y la avaricia ya dijeron los Santos Padres más de lo que pudiéramos decir tú y yo. Recuerdo esta dura sentencia: «Los ricos avaros son ladrones que asaltan los caminos públicos, despojan a los pasajeros, y convierten sus casas en cavernas donde ocultan los tesoros de otros». Si no estoy equivocada, amigo don Venancio, el que esto dijo fue San Juan Crisóstomo.

Así es, Señora —replicó el cura—, y de San Basilio es este otro varapalo a los ricachones: «Cuando damos con qué subsistir a los que están en necesidad, no les damos lo que es nuestro; les damos lo que es suyo» (p. 251).

A lo que añadió el maestro:

Hijos míos, conciudadanos: no porque las digo yo, sino porque las dijo San Agustín, grabad en vuestra mente estas verdades: «Cualquiera que posea la tierra es infiel a la ley de Jesucristo...». Esperad un poco y no metáis ruido. Sigo. Retened también estas otras de San Ambrosio: «La tierra ha sido dada en común a todos los hombres. Nadie puede llamarse propietario de lo que le queda después de haber satisfecho sus necesidades naturales».

Más fuerte estuvo San Gregorio —afirmó el cura disparando este cañonazo—: «Hombre codicioso, devuelve a tu hermano lo que le has arrebatado injustamente».

Y el sabio *don Quiboro* [el maestro] prosiguió así:

Amados convecinos, hermanos en el martirio de Boñices, oid estoto de San Gregorio Nacianceno: «El que pretenda hacerse dueño de todo, poseerlo por entero, y excluir a sus semejantes de la tercera o de la cuarta parte, no es un hermano, sino un tirano, un bárbaro cruel, o por mejor decir, una bestia feroz». ¿Qué tal? Os vais enterando de que no debéis pedir lo vuestro, sino tomarlo? Pues a ello, valientes. Si no os convencieran los Santísimos Padres, acordaos de lo que decía la tía Rocacha, de Barahona: «*En la sopa del judío mete tu cuchara y di: lo tuyo es mío*» (pp. 251-252).

Declaraciones como las que he citado deberían prepararnos para lo que Galdós escribió en 1912, al final de *Cánovas*; me refiero al tantas veces citado párrafo que comienza, «Alarmante es la palabra Revolución. Pero si no inventáis otra menos aterradora, no tendréis más remedio que usarla los que no queráis morir de la honda caquexia que invade el cansado cuerpo de tu Nación» (Madrid, Perlado, Páez y Compañía, 1912, p. 278).

Puede que nos sorprenda que Galdós ponga los citados textos de los Santos Padres en boca de los habitantes de Boñices, un lugar real en la geografía de

España pero, a la vez, símbolo de la miseria que afligía a muchas otras regiones olvidadas de la España de su tiempo. Pero hay que tener también en cuenta que él escribió *El caballero encantado* en 1909, el año de la «semana trágica» de Barcelona, cuyas noticias estremecieron no sólo a España sino al mundo entero. En la novela, escrita entre julio y diciembre de 1909, uno de los personajes habla de «quemar el convento carmelita de Almazán»; los sucesos de la «semana trágica» ocurrieron entre el 26 de julio y el 1 de agosto de ese año. No hay duda de que esos sucesos contribuyeron a la indignación que se detecta en la novela que nos ocupa.

Lo que me interesa a mí es ¿cómo llegó Galdós a conocer estos textos de los Santos Padres que cita en tal profusión? Estos textos han sido escogidos de entre la enorme cantidad de escritos de los Santos Padres, cuyas obras han sido únicamente manejadas por los especialistas durante siglos. De hecho, los textos citados por Galdós habían sido ocultados por la Iglesia, precisamente por su potencial revolucionario. He examinado todas las encíclicas del Papa León XIII, que Galdós conoció bien, mirando con especial atención las que tratan asuntos sociales, como *Rerum novarum*, y no he encontrado ni una cita de los Santos Padres. Aunque mucho de lo que escriben los llamados «Teólogos de la Liberación» omite también a los Santos Padres prefiriendo citar a Marx y Lenin, el hecho es que ha habido un resurgimiento del interés por estos Padres de la Iglesia, y particularmente por los citados por Galdós en el episodio de Boñices.

Charles Avila, un filipino estudiante de teología quien terminó una Maestría en Filosofía Social en el Seminario de la Palabra Divina en su país, ha hecho una antología de textos patrísticos con el título de *La propiedad en la enseñanza de la Iglesia primitiva (Ownership: Early Christian Teaching)*, Orbis Books, Maryknoll, N. Y., 1983), que surgió de la investigación que hizo para su tesis. Examinó los textos latinos y griegos después de guiarse por el índice monumental, en cuatro tomos, para la edición Migne de los trescientos ochenta y tres tomos de la *Patrologiae Cursus Completus*, y encontró en ellos que los primitivos filósofos cristianos, Clemente de Alejandría, Orígenes, Cipriano, Lactancio, Basilio el Grande, Gregorio Nacianceno, Gregorio de Nisa, Juan Crisóstomo, Ambrosio y Agustín, habían tenido mucho que decir sobre la usura y la propiedad, los principales temas que interesaban a Avila. En su «Conclusión» Avila traza el proceso que llevó a la supresión que hizo la Iglesia de estas enseñanzas de los cristianos primitivos y de sus experimentos en *koinonia* —como se llamaba al socialismo cristiano en esos primeros tiempos—:

Así, el mensaje de la Iglesia primitiva y la filosofía patrística sobre la propiedad, que contradecían las prácticas de la Iglesia institucional, fueron enterradas poco a poco y olvidadas o, por lo menos, relegadas a un mundo de generalidades poco molestas y de realidades altamente espiritualizadas. En todo caso, la doctrina socialista de la Iglesia primitiva quedaría como uno de los secretos más celosamente guardados de la cristiandad institucionalizada (p. 153).

Si Avila tiene razón, ¿cómo consiguió Galdós esta pequeña antología de textos que cita en *El caballero encantado*? Nótese que de los diez Padres de la

Iglesia que Avila menciona como importantes para su investigación, seis son citados por Galdós. Uno más, Orígenes, lo utilizó Galdós en un contexto distinto en *Cassandra* y *La razón de la sinrazón* de los años 1905 y 1915, respectivamente. Habiendo examinado la biblioteca de Don Benito en varias ocasiones, me siento desorientado ante este misterio y sólo se me ocurre aventurar una posible fuente, la obra de Lamennais, que Galdós conocía en parte y que pudo haberle guiado en la dirección de los Santos Padres.

No menos interesante que este problema es el hecho de que Galdós prefirió utilizar en el episodio revolucionario de *El caballero encantado* los textos de los Santos Padres en vez de otros más asequibles para él como, por ejemplo, el famoso tratado de Proudhon sobre la propiedad que se encuentra en su biblioteca. Del mismo modo que puso en labios de Celedonia un trozo de teoría marxista, pudo fácilmente haber utilizado otros materiales de fácil acceso. El hecho es que seleccionó cuidadosamente a los Santos Padres porque quería mostrarles a los ultras de su país que esas ideas sobre la propiedad y la usura no eran invenciones de ateos inspirados por el Demonio. Galdós utilizó con mucho tino el principio homeopático *similia similibus curantur*.

Para no ser acusado de naivété, es decir, de aceptar lo que dicen los personajes de Galdós como si fueran ideas directamente expresadas y propuestas por él, terminaré recordándoles otro hecho importante.

Galdós siempre supo, particularmente en la última etapa de su carrera, incorporar material del tipo que les he mostrado dentro de un texto literario de tal modo que aparezca totalmente integrado a él. Además, su proverbial prudencia, sobre la que ya he escrito en otra ocasión, siempre le inclinó a dar a pasajes, como los que he citado, un contexto apropiado para entonces forzar al lector a que decida la verdadera naturaleza y función de ese material. Así, por ejemplo, en medio de la conversación en Boñices, mientras se citan todos estos textos patrísticos, el narrador interrumpe con la siguiente descripción en la que introduce una nota de ironía:

En esto don Alquiborontifosio, que *en aquel ilustrado concurso, ya convertido en club demagógico*, no quería ser menos que los demás sabiendo más que todos, limpió el gaznate con ligera tosesilla (...) y pronunció una corta homilía (p. 251, énfasis mío).

Lo mismo es cierto del famoso texto revolucionario en *Cánovas* que, como bien se sabe, representa la profecía final sobre España pronunciada por *Mari-clío*, o la Madre-Historia, para beneficio y alumbramiento de Tito Liviano, el narrador-historiador. Estas palabras proféticas aparecen, claro, con la retrovisión de alguien que en 1912 escribe sobre las consecuencias de la restauración borbónica de 1874. Aun el contexto en que se menciona el deseo de quemar el convento de las Carmelitas que mencionamos en *El caballero encantado*, es irónico. La persona que lanza esta amenaza está hablando de vengarse de los monjes que le han quitado su ardilla doméstica. Como Hayden White ha escrito en su libro *La imaginación histórica en la Europa del siglo diecinueve* (un texto citado por Diane Urey precisamente en su libro sobre *Galdós y la ironía del lenguaje-Galdós and the Irony of Language*, Cambridge, 1982).

El tropo de la Ironía (...) provee un paradigma lingüístico de un modo de pensamiento que es radicalmente auto crítico con respecto no sólo a una especial caracterización del mundo de la experiencia, sino también al esfuerzo mismo de captar adecuadamente la verdad de las cosas por medio del lenguaje. Es, en resumen, un modelo de protocolo lingüístico en el que el escepticismo en el pensamiento y el relativismo en la ética, se expresan convencionalmente.

Existencialmente proyectada en una visión del mundo completamente desarrollada, la Ironía parecería ser transideológica. La Ironía puede usarse tácticamente para defender posiciones ideológicas tanto Liberales como Conservadoras [como hicieron Galdós y Pereda], dependiendo de si el ironista se expresa en contra de formas sociales establecidas o en contra de reformadores «utópicos» que tratan de cambiar el *status quo* (...) Pero, como base de una visión del mundo, la Ironía tiende a disolver toda creencia en la posibilidad de acciones políticas positivas (pp. 37-8 en el libro de White, pp. 126-27 en el libro de Urey).

Aunque no podemos dudar de la sinceridad de Galdós en cuanto a sus convicciones sobre la justicia social cuando escribió sus últimas obras, debemos tener muy en cuenta que él no era primordialmente un activista político —a pesar de su liderazgo en la Conjunción Republicano-Socialista— sino un artista, un escritor cuya pluma, dentro del decoro de los límites artísticos impuestos por él mismo, siempre estuvo al servicio de la educación de sus compatriotas y del avance de ideas progresistas concernientes a la justicia económica y social, algo que repetidamente hizo como periodista y en innumerables cartas de protesta enviadas a diversos jefes de gobierno. Galdós comprendió, sin embargo, la diferencia entre este tipo de actividad política y la escritura de novelas y dramas. Como comprendieron muy bien algunos de sus contemporáneos, hay que prestar atención a las exigencias formales como a los deseos apremiantes por el compromiso. La utilización que hace Galdós de la ironía, entonces, no puede interpretarse simplemente en términos del escepticismo sobre el que escribe Hayden White. Galdós sabía y sentía profundamente cuáles eran los defectos de su país y, con ironía cervantina, instruyó a sus compatriotas sobre estos defectos con la esperanza de que se pudieran lograr algunos cambios. Rehusó, sin embargo, predicarles. La ironía fue su manera sutil de enderezar el pensamiento de sus compatriotas hacia un buen camino. Como Diane Urey menciona al final de su libro, «Las novelas de Pérez Galdós ofrecen ironía continuamente; empiezan y acaban con ella a través de su insistente yuxtaposición de elementos contrarios». Lo que yo añadiría es que esas yuxtaposiciones constituyen un elemento importante para entrenar al lector a leer inteligentemente y a rechazar interpretaciones superficiales.