

Marginación e intolerancia: La imagen del moro y del judío en *Doña Perfecta* y *Gloria* de Benito Pérez Galdós

David Loyola López

Resumen

Los moros y los judíos han desarrollado un papel importante en la tradición literaria y en la imaginaria nacional española. Ambos han representado al Otro, el que no es español, y al mismo tiempo han sido utilizados para describir las características del pueblo y de la cultura española, diferenciada pero a su vez entreverada de rasgos moros y judíos. Esta comparación se basaba en la religión, pero su significado simbólico floreció también en temas sociales y políticos tales como el de la intolerancia y marginación para el no cristiano o el no español.

Benito Pérez Galdós estaba familiarizado con la carga ideológica inherente a la representación de moros y los judíos en la imaginaria española, como es patente en sus novelas *Doña Perfecta* (1876) y *Gloria* (1877). La obra de Galdós es un reflejo literario de la sociedad española de la segunda mitad del siglo XIX, una sociedad golpeada por las disputas políticas, sociales y religiosas entre la tradición y la modernidad. El agravamiento de estas luchas de poder promovió un ambiente de intolerancia entre las diferentes posturas y las nuevas situaciones de marginación.

El objetivo de este trabajo es analizar los motivos, perspectivas y significados del moro y del judío que se representan en estas novelas de Galdós. Queremos estudiar las representaciones y relaciones entre estas figuras en ambos textos, sus vínculos con la larga tradición en el imaginario nacional español y cómo Galdós las utiliza para describir la intolerancia y la marginación de la sociedad española en la segunda mitad del siglo XIX.

Palabras clave

Antisemitismo – Benito Pérez Galdós – *Gloria* – *Doña Perfecta* – Realismo literario

“Imagen de la vida es la Novela, y el arte de componerla estriba en reproducir los caracteres humanos, las pasiones, las debilidades, lo grande y lo pequeño, las almas y las fisonomías, todo lo espiritual y lo físico que nos constituye y nos rodea”¹. Estas palabras de Benito Pérez Galdós, pronunciadas durante su discurso de recepción en la Real Academia Española, condensan la estética realista y el propósito artístico que guiaron su pluma durante su extensa y prolija producción literaria². La obra de Galdós conforma todo un universo ficcional que sirve como representación de la España del siglo XIX y principios del siglo XX, un período cronológico extremadamente complejo y convulso en el que el escritor canario supo plasmar sus diferentes contextos políticos, socioeconómicos e históricos:

Si seguimos la mirada del hombre Benito Pérez Galdós plasmada en la generalidad de su obra literaria [...] hubo para él un referente primordial, consustancial [...] que es el referente histórico [...] entendido, más que como crónica de las fechas, los hitos y las acciones políticas concretas, como conjunto de los hechos que sedimentan las realidades sociales y culturales de un país y que intervienen en la vida de los hombres imprimiéndoles perfiles determinados e irrepetibles en otros contextos³.

En este sentido, “una de las preocupaciones más importantes de Galdós era captar el problema de la relación entre el individuo y la sociedad”⁴, un vínculo que a menudo presentaba un carácter conflictivo y provocaba situaciones de discriminación. La marginalidad—según Alonso Hernández⁵—siempre se describe a través de una ‘situación espacial’, una disociación entre centro y periferia en la que se segrega aquello que se aleja de lo entendido como idóneo,

1 Benito Pérez Galdós y Marcelino Menéndez Pelayo, *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Sr. D. Benito Pérez Galdós el domingo 7 de febrero de 1897* (Madrid: Est. Tip. de la Viuda e Hijos de Tello, 1897), 8.

2 Estos preceptos ya habían sido esbozados por Galdós en “Observaciones sobre la novela contemporánea en España”, publicadas en 1870. Para más información sobre este ensayo, remito al estudio de Víctor Fuentes, “Notas sobre el realismo en ‘Observaciones sobre la novela contemporánea en España,’” *Anales galdosianos* x (1975): 123–25.

3 Yolanda Arencibia, “Referente y símbolo. Aproximación al símbolo femenino en Galdós,” *Estudios Canarios. Anuario del Instituto de Estudios Canarios* xxxvi–xxxvii (1990–1992): 77–78.

4 Vinciane Vanderheyde, “Apuntes en torno al marginalismo en *El Audaz* de Benito Pérez Galdós,” *Revue belge de philologie et d’histoire* 66, no. 3 (1988): 489.

5 José Luis Alonso Hernández, “Didácticas de los marginalismos,” *Imprévue* 1 (1981): 133.

legítimo o convencional⁶. Esta ambivalencia entre la norma y la heterodoxia adquiere distintos valores según factores culturales, sociopolíticos o económicos y, debido a su condición dinámica, se encuentra en constante evolución a lo largo del tiempo⁷. Por ello, conceptos como canon y marginación son fundamentales a la hora de conformar el imaginario de un pueblo, de una sociedad, de una época y de una nación:

Si se concede generalmente que los estados nacionales son ‘nuevo’ e ‘históricos’, las naciones a las que dan una expresión política presumen siempre de un pasado inmemorial, y miran un futuro ilimitado, lo que es aún más importante. [...] el nacionalismo debe entenderse alineándolo, no con ideologías políticas conscientes, sino con los grandes sistemas culturales que lo precedieron, de donde surgió por oposición⁸.

Los movimientos nacionalistas, surgidos del clima político posterior a la Revolución Francesa y promovidos por la estética romántica, favorecieron una profunda reflexión en torno a la identidad y el origen de las naciones a lo largo de todo el siglo XIX. España no iba a ser ajena a este proceso y durante toda la centuria se llevaron a cabo diversas investigaciones y estudios que pretendían identificar, por un lado, el origen de la patria y, al mismo tiempo, los rasgos constitutivos que determinan al ser español⁹. De este modo, la Edad Media se establecería como la época en la que se forjó España como nación y sus

6 “El concepto de marginalidad demanda el complementario de minoría, puesto que un sistema de relaciones sociales tiene que integrar plena y establemente a la mayoría de los individuos y grupos para permanecer estable, en función de lo cual los grupos marginados serán siempre grupos minoritarios en el seno de cualquier comunidad”, Ricardo Córdoba de la Llave, “Marginación social y criminalización de las conductas,” *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 13–14 (2004): 295.

7 “Las naciones no son entes inmutables, sino productos del ser humano. No son eternas ni esenciales, sino históricas y construidas. Lo que las sustenta es la creencia subjetiva que tienen sus miembros de su existencia. En este sentido, la nación es, sobre todo, un artefacto cultural, asociado a un territorio concreto y depositario último de la soberanía política”, Xavier Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional* (Barcelona: Taurus, 2016), 16.

8 Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Relaciones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), 29–30.

9 Para una mayor información sobre el imaginario nacional de España en el siglo XIX, remito al estudio de José Álvarez Junco, *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX* (Madrid: Taurus, 2001).

características se establecerían en contraposición con las otras identidades, principalmente judíos y musulmanes¹⁰:

Se entendía que en aquella época de convivencia cristiano-judío-musulmana, se perfilaba el ‘yo’ nacional en oposición de comunidades distintas frente al ‘otro’, a su vez judío o musulmán. El ‘yo’ no se conocería tanto por lo que era como por lo que no era, se establecía por oposición, en negativo, frente al ‘otro’ musulmán¹¹.

La identidad nacional se vio de esta forma vinculada ineludiblemente a la religión cristiana, una conexión que venía ratificada por el proceso de la Reconquista, que finalizó en 1492 con la caída del reino de Granada y la expulsión de los judíos de España. De este modo, “el cristianismo se convirtió en una pieza fundamental de la interpretación del pasado nacional”¹², y su defensa como elemento consustancial del ser español supuso un instrumento para reforzar la presencia y el poder de la Iglesia y las fuerzas políticas conservadoras en la sociedad española decimonónica. Sin embargo, la aparición o progresión de nuevos postulados y planteamientos políticos y filosóficos en el último tercio del XIX—positivismo, cientificismo, socialismo, o anarquismo, entre otros—comenzaron a cuestionar o debilitar esa identificación entre nación y cristianismo dentro de algunos sectores (no en todos, ni siquiera entre los progresistas, como así lo ejemplifican el catolicismo de republicanos como Emilio Castelar o la dimensión religiosa del krausismo).

Benito Pérez Galdós participa activamente en esta disputa política e ideológica mediante la defensa de los postulados progresistas y la crítica al conservadurismo y al fanatismo religioso. Su propia creación literaria presenta al lector una imagen artística de las contradicciones, pugnas y debates que se producen en la sociedad española de la segunda mitad del siglo XIX entre la tradición y la modernidad. Así, en una entrevista realizada en *El Diario de Las Palmas* el

10 Obras como *Historia de la dominación de los árabes en España* de José Antonio Conde (1820), *Historia de los judíos en España* de Adolfo de Castro (1847), *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España* e *Influencia de los árabes en las artes y literatura españolas* de José Amador de los Ríos (1848), o “El siglo de oro de la literatura árabe-española”, de Francisco Javier Simonet (1867) demuestran el interés que a lo largo del siglo XIX despertó el pasado árabe y judío en España.

11 Aurora Rivière Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)* (Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad. Universidad Carlos III de Madrid/Editorial Dykinson, 2000), 58.

12 Xavier Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional* (Barcelona: Taurus, 2016), 332-333.

7 de febrero de 1910, debido al estreno de su polémica obra *Electra*, el propio Galdós afirma:

En *Electra* puede decirse que he condensado la obra de toda mi vida, mi amor a la verdad, mi lucha constante contra la superstición y el fanatismo y la necesidad de que olvidando nuestro desgraciado país las rutinas, convencionalismos y mentiras, que nos deshonran y envilecen ante el mundo civilizado, pueda realizarse la transformación de una España nueva que, apoyada en la ciencia y en la justicia, pueda revertir las violencias de la fuerza bruta y las sugerencias insidiosas y malvadas sobre las conciencias¹³.

Estos planteamientos se encuentran ya presentes en su producción artística desde sus primeras obras, y novelas como *Doña Perfecta* o *Gloria* ejemplifican perfectamente dichos ideales: “resulta fuera de dudas [...] la actitud ideológicamente beligerante en contra del conservadurismo reaccionario que Pérez Galdós sostiene en estas novelas”¹⁴. En ambas, la trama se desarrolla a partir del encuentro y el enfrentamiento de dos mundos contrapuestos, un conflicto en el que uno de ellos adopta una posición dominante mientras que el otro queda relegado a un espacio marginal. Galdós confecciona las dos obras con una estructura similar, a partir de la llegada de un foráneo con ideas heterodoxas a una región de España con unas convicciones religiosas y políticas tradicionales, y el ‘amor imposible’ entre este visitante y una joven natural de la región. A pesar de su carácter individual, la sola presencia de estos forasteros—y sus planteamientos político-religiosos—suponen una amenaza para las sociedades conservadoras en las que se encuentran, y estas no dudan en hostigarlos y rechazarlos con el fin de que desistan de sus propósitos y forzarles a abandonar sus tierras.

Las confrontaciones ideológicas, políticas y religiosas que Galdós plantea en estas dos novelas guardan una estrecha relación con la realidad de su tiempo, pues “responden a la crisis por la que atraviesa la sociedad española desde la Revolución de 1868 hasta la Restauración”¹⁵. En *Doña Perfecta*, Galdós da vida a unos personajes marcados profundamente por unos férreos planteamientos

13 Stanley Finkenthal, *El teatro de Galdós* (Madrid: Fundamentos, 1980), 112.

14 Leonardo Romero Tobar, “*Doña Perfecta*. *Gloria*. Inquietudes y ficciones,” en *Pérez Galdós en el vértice. Veinticuatro miradas (Prólogos de Arte, Naturaleza y Verdad)*, eds. Yolanda Arencibia y José Miguel Pérez (Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2018), 116.

15 Demetrio Estébanez Calderón, “*Doña Perfecta*, de B. P. Galdós, como novela de tesis,” *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 55 (1979):107.

ideológicos que impiden cualquier solución pacífica ante los conflictos planteados en la obra¹⁶, unas posturas antagónicas que reflejan las divisiones presentes en el contexto político español de finales del siglo XIX¹⁷. Varios son los trabajos que inciden en esta imagen dual—y enfrentada—de la sociedad española decimonónica que traza Galdós en la novela, unas divisiones que pueden observarse en su imaginario literario y simbólico que lleva a cabo por medio de los personajes y los espacios geográficos en donde se desarrolla la trama¹⁸. En *Doña Perfecta*, estos problemas y enfrentamientos se basan en aspectos políticos—el liberalismo progresista de Pepe Rey y la defensa a ultranza de los postulados cercanos al carlismo por parte de los habitantes de Orbajosa—y religiosos—el supuesto ‘ateísmo’ del joven protagonista y el catolicismo ultraconservador y el fanatismo religioso de Doña Perfecta y sus correligionarios—.

Por el contrario, en *Gloria*, el conflicto se centra en el plano espiritual y los problemas emocionales, psicológicos y sociales que supone la intolerancia religiosa y el falso catolicismo en la sociedad española contemporánea. Así lo refleja el propio Galdós en una carta a su amigo Pereda cuando afirma que en *Gloria* “lo que quería combatir es la indiferencia religiosa (peste principal de España, donde nadie cree en nada, empezando por los neocatólicos)”¹⁹. Las diferencias religiosas entre los dos enamorados hacen imposible su unión y provocan una pulsión dramática ante el deseo irrealizable de ese amor y la obligación que cada uno tiene con sus propias convicciones religiosas, su pasado y su comunidad, unas posturas opuestas en las que está en juego su propia identidad y que analizan investigadores como Valera Jácome²⁰, Shoemaker²¹, o Bezhanova²², entre otros.

16 María Ángeles Santiago y Miras, “El determinismo ambiental en *Doña Perfecta*, de Benito Pérez Galdós”, *Especulo. Revista de estudios literarios* 22 (2002): <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero22/perfect.html>.

17 Marta Manrique Gómez, “*Doña Perfecta* de Galdós: la representación del conflicto identitario de la sociedad española” *Especulo. Revista de estudios literarios* XIV (marzo-junio 2009): <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero41/galperfe.html>.

18 Francesco Tarelli, “El bestiario metafórico en *Doña Perfecta*, de Galdós,” *Nueva revista de filología hispánica* 59.1 (2011): 119–133. Jennifer Lowe, “Theme, imagery and dramatic irony in *Doña Perfecta*,” *Anales galdosianos* 4 (1969): 49–53.

19 Carmen Bravo Villasante, “Veintiocho cartas de Galdós a Pereda,” *Cuadernos Hispano-americanos* 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 15.

20 Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 237–57.

21 William H. Shoemaker, “A note on Galdós’ religion in *Gloria*,” *Anales galdosianos* XI (1976): 108–16.

22 Olga Bezhanova, “Clase, género y religión en *Gloria* de Benito Pérez Galdós,” *Anales Galdosianos* XXXVII (2002): 53–68.

El escritor canario, en otra de las epístolas dirigidas a Pereda, defendía que “las novelas no son para quitar ni poner fe, sino para pintar pasiones y hechos interesantes”²³. Galdós propone en cada una de estas obras, *Doña Perfecta* y *Gloria*, el encuentro de dos planteamientos político-religiosos antagónicos y reflexiona a través de sus tramas literarias las diferentes perspectivas, ideas y emociones que despiertan estas controversias en los personajes y las reacciones que provocan en ellos. La confluencia de estos posicionamientos dispares permite a Galdós cuestionarse la realidad política y religiosa de la España de su tiempo a partir del diálogo entre la ortodoxia y la heterodoxia, entre el centro y la periferia, unas interrelaciones en las que las figuras del moro y el judío cuentan con una relevancia significativa, al servir como antítesis simbólicas de los sectores más tradicionales y reaccionarios de la sociedad española del XIX.

1 “Cuestión de moros y cristianos”

Doña Perfecta es sin duda una de las obras más representativas de esta primera etapa literaria de Galdós. Publicada en 1876, la novela narra las vicisitudes que vive Pepe Rey, un joven ingeniero liberal, durante su estancia en Orbajosa, ciudad natal de su familia a la que se ha dirigido con el fin de reencontrarse con su tía Doña Perfecta y su prima Rosario, con quien tiene intención de casarse. El relato comienza con la llegada en tren del protagonista a Villahorrenda, desde donde continuará su viaje a caballo junto a su guía, el tío Licurgo. Este inicio guarda un importante valor simbólico, pues si bien a lo largo de la novela se mencionan diferentes espacios específicos propios del mundo urbano como Sevilla o Madrid, esta precisión se difumina y desaparece al adentrarse en el ámbito rural. De este modo, los topónimos de estos lugares indeterminados de la geografía española se cargan de elementos alegóricos, casi siempre mediante una inversión entre el significado del nombre y la realidad que designan: “¡Cómo abundan los nombres poéticos en estos sitios tan feos! [...] todo aquí es ironía. Palabras hermosas realidad prosaica y miserable”²⁴. Es en la descripción de este trayecto del Tío Licurgo y Pepe Rey hacia Orbajosa donde aparece la primera referencia hacia los conflictos entre moros y cristianos. Estos enfrentamientos bélicos, culturales y político-religiosos dejaron una profunda huella

23 Carmen Bravo Villasante, “Veintiocho cartas de Galdós a Pereda,” *Cuadernos Hispano-americanos* 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 22.

24 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 11.

en la cultura española y el imaginario nacional, representación del triunfo del cristianismo sobre el mundo árabe—y, de manera simbólica, la supremacía de los valores y costumbres de la tradición española sobre los elementos ajenos a ella—, pero su victoria también tuvo consecuencias negativas, encarnadas por medio del narrador en la tierra yerma que dejaron tras de sí estas contiendas: “Sobre aquella capa miserable, el cristianismo y el islamismo habían trabado épicas batallas. Gloriosos campos, sí, pero los combates de antaño les habían dejado horribles”²⁵.

Como si de don Quijote y Sancho se tratase²⁶, ambos jinetes van recorriendo y descubriendo ese ‘corazón de España’, pobre, seco y desolado, haciendo trizas la perspectiva idílica de ese espacio rural peninsular: “La gente de este país vive con la imaginación”²⁷. Estas disociaciones permiten una posible lectura de la novela como una subversión del realismo castizo, basado en el tópico de *menosprecio de corte y alabanza de aldea*: “Esta corriente, tan en boga desde la segunda mitad del siglo en autores como Fernán Caballero, Pereda, Alarcón y, en parte por lo menos, Valera, la utiliza el autor canario como referente ante el que oponer un modelo literario radicalmente opuesto”²⁸.

Así, la capital—Madrid—representa el progreso a nivel político, filosófico, científico y cultural, mientras que la ciudad de Orbajosa simboliza los valores tradicionales, religiosos, caciquistas y reaccionarios. Madrid, por tanto, se sitúa en el centro mientras que la antigua *Urbs Augusta* queda relegada a la periferia, un espacio ambiguo e inexacto que permite a Galdós—y al lector—encontrarla allá donde mire: “Orbajosa [...] no está muy lejos ni tampoco muy cerca de Madrid, no debiendo tampoco asegurarse que enclave sus gloriosos cimientos al Norte ni al Sur, ni al Este ni al Oeste, sino que es posible esté en todas partes, y por do quiera que los españoles revuelvan sus ojos y sientan el picor de sus ajos”²⁹.

25 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 15.

26 Ricardo Gullón, “Doña Perfecta, invención y mito,” *Cuadernos Hispanoamericanos* 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 405–406.

27 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 12.

28 Toni Dorca, “Galdós y la destrucción del idilio: la modernidad de *Doña Perfecta*,” en *Actas del VII Congreso Internacional Galdosiano “Galdós y la escritura de la modernidad”*, eds. Yolanda Arencibia et al. (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria y Casa-Museo Pérez Galdós, 2013), 211.

29 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 179.

El espacio marginal que ocupa Orbajosa con respecto a ese centro, Madrid, y a sus planteamientos ideológicos, provoca que los propios habitantes hagan de su ciudad un nuevo núcleo desde el que construir una periferia distinta. Los orbajosenses, por tanto, se convierten en marginadores de quienes les segregan; una actitud que estimula una visión chovinista y exaltada de lo propio que, irremediablemente, sitúa en un plano inferior—y, por ende, digno de crítica y desprecio—a todo aquello que venga de fuera, que se aleje de los postulados defendidos por esta comunidad y que pueda poner en peligro la estabilidad de ese espacio idílico y seguro que han construido en torno a una serie de ideales, perspectivas, costumbres y valores compartidos: “El resumen de todos los debates era siempre la supremacía de Orbajosa y de sus habitantes sobre los demás pueblos y gentes de la tierra”³⁰.

La llegada de Pepe Rey a la *Urbs Augusta* es objeto, por un lado, de curiosidad y, al mismo tiempo, de cierto temor y recelo. Esta preocupación inicial parece confirmarse por las acciones y las palabras del joven liberal quien, bien por desconocimiento de los hábitos de la comunidad o por las constantes e irritables adulaciones de don Inocencio, arremete contra algunos de los aspectos más sagrados de esta sociedad: “¡Ah! Sr. de Rey—dijo de improviso el rapaz [D. Jacinto]—no se lastiman impunemente los sentimientos religiosos de la inmensa mayoría de una nación ... Si no considere Vd. lo que pasó en la primera revolución francesa ...”³¹. Rosario y Doña Perfecta también participan—aunque desde la amabilidad y el cariño—en esta división entre lo urbano y lo rural, ensalzando las virtudes de Pepe Rey y mostrando las diferencias que existen entre la metrópoli y su lugar natal³². Sin embargo, tras las palabras de la matriarca se condensa en realidad una férrea defensa de sus costumbres y tradiciones, que considera superiores en todos los niveles a la perversa sociedad moderna:

30 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 106.

31 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 92.

32 “—Lo que yo creo—dijo Rosarito, clavando en él sus ojos llenos de expresión cariñosa—es que tú no eres para nosotros. [...] Tú vienes de otra parte, de otro mundo, donde las personas son muy listas, muy sabias, y tienen unas maneras finas y un modo de hablar ingenioso, y una figura ... Puede ser que no me explique bien. Quiero decir que estás habituado a vivir entre una sociedad escogida; sabes mucho ... Aquí no hay lo que tú necesitas; aquí no hay gente sabia, ni grandes finuras. Todo es sencillez, Pepe. Se me figura que te aburrirás, que te aburrirás mucho y al fin tendrás que marcharte”, Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 67–68.

—Ven acá, buena pieza—dijo la señora, sonriendo con muy poca espontaneidad—. Nos has insultado, gran ateo; pero te perdonamos. Ya sé que mi hija y yo somos dos palurdas incapaces de remontarnos a las regiones de las matemáticas donde tú vives; pero en fin ... todavía es posible que algún día te pongas de rodillas ante nosotros, rogándonos que te enseñemos la doctrina³³.

Los dos personajes principales—Pepe Rey y Doña Perfecta—se convierten asimismo en representación de estos dos mundos: el primero, estandarte del liberalismo, la ciencia y el progreso; la segunda, pilar del absolutismo, la religión y el inmovilismo. Las desavenencias con su tía y los habitantes de la ciudad aumentan de forma paralela al amor que siente por su prima Rosario, única razón por la que Pepe Rey se resiste a abandonar esta región, a pesar de los continuos problemas, increpaciones, desaires y rumores que encuentra y a los que debe hacer frente a cada paso durante su estancia en Orbajosa: “Adonde quiera que Pepe pone los pies se le mira con recelo y hostilidad, como un intruso al que hay que expulsar”³⁴.

Esta situación de aislamiento y desamparo cambia drásticamente con la llegada del ejército, enviado por Madrid ante el posible brote de nuevas insurrecciones contra el gobierno. Pepe Rey se ve respaldado y protegido por los militares liberales mientras que la orgullosa Orbajosa parece caer presa del temor y la autoridad de esta fuerza militar—pero también política—. Estos sentimientos brotan a su vez en la propia Doña Perfecta, quien se estremece al pensar que su sobrino finalmente pueda llevarse a Rosario lejos de su hogar para casarse con ella, emociones que despiertan reminiscencias de un pasado histórico medieval de tintes bélicos y violentos. Así lo considera el propio Pepe Rey y se lo hace saber con tintes burlescos a su padre en una epístola, en la que refleja el carácter de su tía y de la población de Orbajosa, con una concepción del mundo más cercana a esa lucha político-religiosa de la llamada Reconquista que de la España del último tercio del siglo XIX:

Concretándome a la cuestión particular con mi tía, diré a Vd. Una cosa singular; la pobre señora, que tiene el feudalismo en la médula de los huesos, ha imaginado que yo voy a atacar su casa para robarles su hija, como

33 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 96.

34 Toni Dorca, “Galdós y la destrucción del idilio: la modernidad de *Doña Perfecta*,” en *Actas del VII Congreso Internacional Galdosiano “Galdós y la escritura de la modernidad”*, eds. Yolanda Arencibia et al. (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria y Casa-Museo Pérez Galdós, 2013), 215.

los señores de la Edad Media atacaban un castillo enemigo por consumir cualquier desafuero. No se ría Vd., que es verdad: tales son las ideas de esta gente. Excuso decir a usted que me tiene por un monstruo, por una especie de rey moro herejote [...] En casa de doña Perfecta es cosa corriente que la tropa y yo formamos una coalición diabólica y anti-religiosa para quitarle a Orbajosa sus tesoros, su fe y sus muchachas³⁵.

Pepe Rey considera absurda e irrisoria la perspectiva y concepción que tienen los pobladores de Orbajosa de las fuerzas gubernamentales y de su propia persona, pero el carácter hasta cierto punto irrelevante e inocente que expresa en su carta sobre esta cuestión no se corresponde con la profunda animadversión y el temor que sienten doña Perfecta y sus vecinos ante estos forasteros. La presencia 'extranjera' hace tambalear los cimientos de su sociedad y relega a los poderes tradicionales de Orbajosa a un lugar secundario, por lo que la reacción no se hace esperar; una reacción violenta y descontrolada que conducirá finalmente a la tragedia:

—Mi sobrino, no es mi sobrino, mujer: es la blasfemia, el sacrilegio, el ateísmo, la demagogia ... [...] Entiéndelo bien: hay que defenderse de todos ellos, porque todos son uno, y uno es todos; hay que atacarles en común, y no con palizas al volver de una esquina, sino como atacaban nuestros abuelos a los moros, a los moros. [...]—Como a los moros—repitió doña Perfecta—. Es cuestión de moros y cristianos. [...] ¿No comprendes la inmensa grandeza, la terrible extensión de mi enemigo, que no es un hombre, sino una secta? ... ¿No comprendes que mi sobrino, tal como está hoy enfrente de mí, no es un hombre, sino una plaga? ... Contra ella, querida Remedios, tendremos aquí un batallón de Dios que aniquile la infernal milicia de Madrid. Te digo que esto va a ser grande y glorioso³⁶ ...

La identificación del liberal y el moro—que en este airado alegato realiza Doña Perfecta—no es fortuita y responde a una vinculación que posee un amplio recorrido durante todo el siglo XIX. La Ilustración, en el siglo XVIII, había mitificado la imagen de Al-Andalus, una civilización avanzada y culta que contrastaba con el aspecto bárbaro y fanático de los cristianos, identificados con

35 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 290–91.

36 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 253–55.

la Inquisición. Estas perspectivas cobraron una mayor simbología durante el primer tercio del siglo XIX, pues las emigraciones de los liberales españoles por el absolutismo de Fernando VII encontraron un reflejo histórico en la caída de los reinos andalusíes y la expulsión de los moriscos. De este modo, encontramos numerosas referencias al mundo árabe en varias de las composiciones literarias relacionadas con estos destierros liberales que, unido al gusto por el exotismo y lo oriental en el Romanticismo, favorecieron la presencia del pasado árabe en la cultura hispana decimonónica³⁷.

La identificación de los liberales españoles con los miembros de un grupo que, como ellos, había sido víctima de la intolerancia y el fanatismo de la España oficial, les lleva a crear el mito de una España islámica, más abierta y flexible que la de su tiempo, que había sido capaz de crear en la Edad Media una sociedad ilustrada similar a la que ellos querían implantar en el siglo XIX³⁸.

Por otro lado, la imagen del moro sirvió—desde una perspectiva conservadora— para aunar bajo su figura a todas las heterodoxias políticas y religiosas que atentaban contra los postulados tradicionales y católicos de España. Al igual que ocurrió en el pasado, el infiel debía ser expulsado del país para preservar y defender las características propias del ser español, identificadas con la religión cristiana. “Forjada en una especie de lucha inmunológica por preservar lo que se decía ‘propio’ (y en definitiva cristiano), en definido contraste con lo musulmán o judío que sería entonces lo ‘extraño’”³⁹.

La imagen del moro en *Doña Perfecta*, aunque aparece casi de manera circunstancial en este breve fragmento, dota al conflicto entre la heterodoxia y la

37 Para una mayor información sobre estas interrelaciones entre el exilio político de comienzos del siglo XIX y el pasado árabe español, remito a los trabajos de Diego Saglia, “Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense,” en *La Península romántica. El Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, eds. José María Ferri Coll y Enrique Rubio Cremades (Palma de Mallorca: Genuve Ediciones, 2014), 73–94; Alberto Romero Ferrer, “Aben Humeya,” en *La mitificación del pasado español. Reescrituras de figuras y leyendas en la literatura del siglo XIX*, eds. Elizabeth Amann et al. (Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, 2018), 123–43; o David Loyola López, *Los ojos del destierro. La temática del exilio en la literatura española de la primera mitad del siglo XIX* (Gijón: Trea, 2018), 196–203.

38 Jesús Torrecilla, *España al revés. Los mitos del pensamiento progresista (1790–1840)* (Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia, 2016), 156.

39 Aurora Rivière Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843–1868)* (Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad. Universidad Carlos III de Madrid/Editorial Dykinson, 2000), 58.

ortodoxia, entre el progreso y la tradición—encarnados en Pepe Rey y Doña Perfecta, o en Madrid y Orbajosa—de una dimensión histórica y cultural que se remonta al origen mismo de la propia nación española. En este sentido, *Doña Perfecta* puede cobrar una nueva significación, al entender la marginación y el odio que manifiesta Orbajosa hacia Pepe Rey como una nueva segregación que suma su eslabón a esa cadena de expulsiones que ha padecido esas otras Españas a lo largo de la historia.

Estas analogías, que hermanan al moro con el liberal y al cristiano con el absolutista, van conformando una imagen maniquea y polarizada de estas identificaciones, en las que, al mismo tiempo que se ensalza al vencido, se demoniza al vencedor. Estas relaciones no solo se producen desde un punto de vista emocional, sino que tiene también un componente ideológico muy marcado, pues esa recuperación del pasado no busca tanto una nueva interpretación de la historia como la construcción de un nuevo porvenir⁴⁰.

A su vez, esta respuesta autoritaria por parte de esa 'España tradicional' refleja—paradójicamente—una postura defensiva que evidencia el peligro al que se enfrenta, amedrentada por su posible desaparición en el horizonte y relegada a los márgenes del poder, de la influencia y de la propia geografía española por los avances políticos, sociales y científicos que progresivamente van propagándose por las conciencias y extinguiendo sus postulados reaccionarios.

De este modo, el contexto histórico en el que se enmarca la obra adquiere una enorme importancia, pues nos permite entender las motivaciones que llevaron a Galdós a emprender su escritura y, al mismo tiempo, nos aporta una información esencial para su correcta interpretación. La fecha de su publicación es sin duda significativa, pues fue en el mismo año de 1876 cuando se puso fin a las terceras guerras carlistas (1872–1876). Así mismo, el clima político, de enorme crispación e inestabilidad, que sacudía España había provocado—en poco menos de una década—el triunfo de la Revolución de 1868, el conculso Sexenio Democrático y el comienzo de la Restauración Borbónica. Este ambiente agitado a nivel político entre partidos progresistas y conservadores y el propio conflicto bélico por el derecho al trono de Carlos de Borbón se encuentran, por tanto, en el germen de *Doña Perfecta* y se proyectan entre sus páginas:

40 David Loyola López, *Los ojos del destierro. La temática del exilio en la literatura española de la primera mitad del siglo XIX* (Gijón: Trea, 2018), 198.

mi sobrino no es mi sobrino, es la nación oficial, Remedios; es esa segunda nación, compuesta de los perdidos que gobiernan en Madrid, y que se ha hecho dueña de la fuerza material; de esa nación aparente, porque la real es la que calla, paga y sufre; de esa nación ficticia que firma al pie de los decretos y pronuncia discursos y hace una farsa de gobierno y una farsa de autoridad y una farsa de todo⁴¹.

El cariz combativo y violento que adquiere la novela responde a estas circunstancias históricas y determina el desenlace trágico y macabro con el que finaliza la obra, con el asesinato de Pepe Rey por orden de su propia tía. No obstante, a pesar de la sólida defensa de los postulados progresistas, Galdós no refleja en la obra una visión política completamente sesgada sino que plantea una realidad compleja, en la que las causas del conflicto recaen sobre los hombros tanto de Pepe Rey—como símbolo del liberalismo—como de Doña Perfecta y la propia ciudad de Orbajosa—representantes de la España tradicional—. De este modo, Pepe Rey, en una carta dirigida a su padre, confiesa algunos de los actos que ha llevado a cabo desde su llegada a Orbajosa y admite sus propias faltas y errores: “La responsabilidad de doña Perfecta es inmensa, seguramente. ¿Cuál será la extensión de la mía? [...] Lo que más amarga mi vida es haber empleado la ficción, el engaño y bajos disimulos. ¡Yo que era la verdad misma! He perdido mi propia hechura ...”⁴².

Las críticas y la postura firme que defiende Pepe Rey ante la realidad que se encuentra en Orbajosa, aunque sinceras y honestas, atacan directamente a la cosmovisión y las creencias de sus ciudadanos, lo que provoca el rechazo y la animadversión de estos hacia el joven ingeniero: “Confronted by stubborn upholders of Spanish tradition and trapped by his own liberal ideology, Pepe in Orbajosa, like Spanish liberals in rural Spain, faced from the start a difficult task and had small chance of success”⁴³. Así mismo, la actitud y la propia personalidad de Pepe Rey parece transformarse desde su llegada a la ciudad, adoptando progresivamente—y casi de manera inconsciente—esa idiosincrasia predominante en Orbajosa y asimilando sus propios comportamientos:

He cambiado mucho. Yo no conocía estos furores que me abrasan. Antes me reía de toda obra violenta, de las exageraciones de los hombres

41 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 253–254.

42 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 288–289.

43 Anthony N. Zahareas, “Galdós’ *Doña Perfecta*: fiction, history and ideology,” *Anales galdosianos* XI (1976): 32.

impetuosos, como de las brutalidades de los malvados. Ya nada de esto me asombra, porque en mí mismo encuentro a todas horas cierta capacidad terrible para la perversidad. [...] he tenido la debilidad de abandonarme a una ira loca, poniéndome al bajo nivel de mis detractores, devolviéndoles golpes iguales a los suyos y tratando de confundirlos por medios aprendidos en su propia indigna escuela⁴⁴.

La oposición de Doña Perfecta y de sus conciudadanos a la presencia de Pepe Rey en Orbajosa y a su amor con Rosario se confronta directamente con la negativa del joven liberal de abandonar la ciudad y de renunciar a su amada, un conflicto que desde un punto de vista político y religioso plantea posturas paralelas y agudizan la tensión y la hostilidad entre ambos mundos: “Este es para Galdós el verdadero dilema político español, [...] la acérrima intransigencia que demuestra el hecho de que cada uno de los dos bandos políticos trate de imponer al otro por la fuerza sus principios ideológicos de una manera tan extremadamente intransigente”⁴⁵.

Estas posturas extremas y aparentemente irreconciliables que se dan cita en *Doña Perfecta* adquieren un carácter diacrónico, con una pervivencia en la historia de España que está presente desde ese pasado medieval al que la propia matriarca de Orbajosa alude en su proclama ‘bélica’: “Es cuestión de moros y cristianos”⁴⁶. Dicha visión bipolar de España elude toda una serie de posiciones intermedias y promueve la división y el enfrentamiento entre ambos planteamientos, una lucha en la que solo puede haber un vencedor y su triunfo conllevaría irremediabilmente la derrota y la anulación del bando contrario:

España es el único país europeo que en el curso de los siglos ha intentado consolidarse [...] mediante una política de exclusión. [...] Es posible que España haya buscado una solución con la expulsión de minorías culturales esenciales y de grupos muy importantes de sus propias élites, pero ha conseguido algo distinto: minar su propia identidad como nación y asegurarse, para siempre, una élite cultural deficiente⁴⁷.

44 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 286–287.

45 Marta Manrique Gómez, “Doña Perfecta de Galdós: la representación del conflicto identitario de la sociedad española” *Especulo. Revista de estudios literarios* XIV (marzo–junio 2009): <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero41/galperfe.html>.

46 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 254.

47 Henry Kamen, *Los desheredados. España y la huella del exilio* (Madrid: Aguilar, 2007), 11–12.

Si bien creemos que esta actitud de intolerancia y marginación no puede llegar a considerarse como un verdadero elemento consustancial de la cultura española, sí podemos afirmar que ha sido una respuesta recurrente ante una serie de contextos históricos determinados. Galdós es consciente de esta tendencia histórica y de la realidad política y social que vive España en la segunda mitad del siglo XIX. Por ello, incide en esta problemática nacional y reflexiona sobre sus posibles causas y consecuencias en otras novelas de esta primera época: “La intransigencia política y religiosa adquiere un intenso dramatismo en *Doña Perfecta* (1876); y se repite con nuevas funciones cardinales en *Gloria* (1877) y en *La familia de León Roch* (1878)”⁴⁸.

2 Un judío en el norte de España

En el caso de *Doña Perfecta* y *Gloria*, las relaciones que se establecen entre ambas obras trascienden esta temática común para desarrollar nuevas correspondencias tanto en la propia estructura como en el desarrollo de la acción narrativa. Al igual que *Doña Perfecta*, *Gloria* se desarrolla en un espacio rural simbólico, Ficóbriga, un tranquilo pueblo de costumbres tradicionales y cristianas situado esta vez en la costa del Cantábrico: “Allá lejos, sobre verde colina a quien bañan por el Norte el Océano y por Levante una tortuosa ría, está Ficóbriga, villa que no ha de buscarse en la Geografía sino en el mapa moral de España, donde yo la he visto”⁴⁹.

La vida apacible de este pueblo se ve alterada, en un primer momento, por la llegada del obispo Ángel de Lantigua y el ambiente preelectoral en el que se encuentra España y, más tarde, por el hundimiento del *Plantagenet*, un barco inglés que había sido azotado por la tormenta. Entre los supervivientes se encontraba Daniel Morton, un joven de origen alemán que había permanecido algunos años en el sur de España y regresaba a Londres para reencontrarse con su familia; herido en el naufragio, fue acogido durante su recuperación por los Lantigua, la familia más poderosa y acaudalada de Ficóbriga.

Una vez más, la aparición de este personaje ajeno a la realidad de ese espacio rural—Pepe Rey en *Doña Perfecta* y Daniel Morton en *Gloria*—se lleva a cabo a través de un medio de transporte moderno—el tren y el barco de vapor respectivamente—, y su llegada supone el acicate que impulsa toda la trama

48 Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 237.

49 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 5.

literaria. El contraste entre estas dos realidades, con planteamientos ideológicos o religiosos dispares, y el amor que surge entre los jóvenes protagonistas—Pepe Rey y Rosario, y Daniel Morton y Gloria—desencadenan los sucesos que se desarrollarán en ambas obras.

No obstante, los conflictos armados y la violencia que se manifiestan en las páginas de *Doña Perfecta* desaparecen en *Gloria*. La tensión narrativa, en esta ocasión, se centra en la encrucijada que representa la religión y en la crítica política, siempre desde una perspectiva ideológica y reflexiva⁵⁰. Si bien es cierto que en la obra encontramos varios pasajes en los que predomina un léxico de corte bélico, este aparece más bien como un uso retórico propio de la política, aunque no carente de simbolismo: “La violencia con la cual los adversarios en el debate sobre la religión expresaron sus opiniones indica claramente que la religión llega a significar algo más que un conjunto de creencias para convertirse en un problema social”⁵¹.

Así lo considera el padre de Gloria y hermano del obispo, Juan de Lantigua, un abogado de gran reputación, hombre “simpático a la vista y de fisonomía harto inteligente”⁵², pero con fuertes convicciones religiosas: “su inclinación contemplativa le llevó a considerar la fe religiosa, no sólo como gobernadora y maestra del individuo en su conciencia, sino como un instrumento oficial y reglamentado que debía dirigir externamente todas las cosas humanas”⁵³. Próximo al partido neocatólico, encarnado en Ficóbriga por Rafael del Horro y

50 El contexto histórico en el que se enmarca la publicación de la obra, con el final de las guerras carlistas y los primeros años de la Restauración también afectan al estilo y la trama novelesca. En este sentido, cabe destacar la importancia que comienza a adquirir la cuestión judía durante este período histórico: “Con la revolución de 1868 y las Cortes de 1869, la cuestión judía alcanza cierta importancia dentro del revisionismo histórico español, como lo pone de manifiesto el famoso debate del 12 de abril de 1869 mantenido por Castelar, representante del republicanismo liberal, y Monterola, representante del integrista católico. Las dos interpretaciones de estas corrientes suponen la consolidación de estas dos tendencias en la España del siglo XIX sobre las aportaciones de los judíos al acervo cultural español. La primera suponía la total aceptación de la misma y reivindicaba una nueva posición en este sentido, así como la condena de la Inquisición, la crítica a la expulsión de los judíos, denunciándola como error histórico. En sentido contrario los integristas justificaban la Inquisición, la expulsión de los judíos y mantenían la posición de la necesidad de impedir a los judíos la entrada en España”, Isidro González García, “España y el problema judío en la Europa del siglo XIX,” *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* VIII (1986): 127–128.

51 Olga Bezhanova, “Clase, género y religión en *Gloria* de Benito Pérez Galdós,” *Anales Galdosianos* XXXVII (2002): 54.

52 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 1, 12.

53 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 1, 26.

apoyado también por el párroco Silvestre, criticaba la situación política, la pérdida de fe y la inmoralidad social en la que había caído España. Sin embargo, mientras que Juan Lantigua aboga por una lucha basada en la virtud, la oración y la creencia en el verdadero dogma cristiano⁵⁴, los otros dos personajes adoptan una actitud hipócrita al realizar una defensa acérrima de la religión para conseguir su propio beneficio. Rafael del Horro y Silvestre Romero concentran la crítica que Galdós proyecta en la obra contra la política española contemporánea, basada en intrigas, el caciquismo rural, los pucherazos y las influencias por parte de los sectores sociales de poder:

Del Horro es presentado en Ficóbriga como “joven espada”, como “apóstol laico, defensor enérgico del catolicismo y de los derechos de la Iglesia”. Sin embargo, en su coloquio con el párroco demuestra que defiende a la Iglesia por egoísmo, porque es una “gran auxiliar del Estado” y cuida de sus intereses⁵⁵.

Esta conversación privada es escuchada por Gloria, quien, tras comprender las verdaderas razones que mueven al joven político, decide rechazar la proposición de matrimonio que su padre le había hecho llegar. La joven ficobrigense guarda un estrecho vínculo con el personaje de Rosario en *Doña Perfecta*, tanto por el papel que ambas desarrollan dentro de cada novela como por algunas características de su personalidad. Sin embargo, en este caso, Gloria posee una mayor profundidad y complejidad que su antecesora y adquiere un papel más activo en la obra. Ella se presenta como una mujer inteligente y muy religiosa, con una mente despierta y una capacidad crítica que le hace analizar y cuestionarse su propia educación y sus creencias, así como las de su entorno. Estos planteamientos ‘heterodoxos’ tropiezan con los firmes preceptos católicos de su padre, tal y como demuestra la exégesis que expone Gloria sobre la literatura española⁵⁶ o sus dudas sobre la decisión histórica de expulsar de España a judíos y moriscos:

Un día, como Gloria, viéndole sumergido en hondos comentarios sobre la unidad religiosa impuesta a los Estados después de la unidad política, le dijese que en su sentir los reyes de España habían hecho mal en arrojar

54 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 275–78.

55 Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 242–43.

56 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 29–50.

del país a los judíos y a los moros, Lantigua abrió mucho los ojos, y después de contemplarla en silencio mientras duró el breve paroxismo de su asombro, le dijo:

—Eso es saber más de la cuenta. ¿Qué entiendes tú de eso? Vete a tocar el piano⁵⁷.

A pesar de las amonestaciones y reconvencciones de Juan de Lantigua para que su hija desechara tales pensamientos, su naturaleza 'rebeldé' hacía resurgir constantemente nuevas reflexiones y paradojas. Esta actitud parece agravarse y cobrar forma tras la llegada de Daniel Morton a Ficóbriga. La atracción y el amor que surge entre ellos plantea una profunda problemática debido a las diferentes creencias religiosas que profesan. Su origen alemán y su residencia en Inglaterra hace que los habitantes de Ficóbriga consideren que Morton es protestante y, por tanto, contrario a los postulados católicos españoles. No obstante, esta condición no provoca el rechazo del joven extranjero; sus buenos modales, su respeto y buen juicio, por el contrario, le granjean una buena reputación durante su estancia en el pueblo y hasta cierta admiración por parte de los hermanos Lantigua: "Bien pronto conoció D. Juan que había dado albergue a una persona muy distinguida y bien nacida, de trato muy afable y en extremo grato a todos, de carácter noble y recto, delicadísima y adornada con instrucción tan vasta, que en casa de Lantigua todos estaban atónitos"⁵⁸.

Esta predilección por el nuevo inquilino alienta a Ángel de Lantigua a intentar convertir a Daniel al catolicismo, una tentativa que es acogida con alegría por parte de Gloria. Las pretensiones del obispo, sin embargo, no consiguen su propósito, pero Galdós se sirve de estas conversaciones y, sobre todo, del diálogo que Morton tiene con Juan de Lantigua, para exponer una crítica al sentimiento religioso que impera en la España decimonónica⁵⁹. De este modo, ante las argumentaciones que Juan plantea sobre las perniciosas ideas que desde

57 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 30.

58 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 138.

59 Algunos investigadores, como Marcelino Menéndez Pelayo—*Historia de los heterodoxos españoles* (1880–1882), ed. de Javier María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna y Carlos María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna (Madrid: Homo Legens, 2011)—, o Leopoldo Alas Clarín—*Solos* (Madrid: Alfredo de Carlos, 1881)—, incidieron, ya en el siglo XIX, en las relaciones que se establecen entre *Gloria* de Galdós y *Minuta de un testamento* de Gumersindo de Azcárate (1876). La conexión entre ambas obras y su inspiración krausista también ha sido objeto de análisis por parte de galdosistas como William H. Shoemaker, "A note on Galdós' religion in *Gloria*," *Anales galdosianos* XI (1976): 108–16.

el extranjero han debilitado a la “Nación más religiosa del mundo”⁶⁰, Daniel Morton realiza una extensa descripción sobre los males que sufre España desde el punto de vista religioso, social y político:

—Yo conozco regularmente el Mediodía y la capital de España—añadió—. Ignoro si el Norte será lo mismo; pero allá, querido señor mío, he visto el sentimiento religioso tan amortiguado, que los españoles inspiran lástima. No se ofenda usted si hablo con franqueza. En ningún país del mundo hay menos creencias, siendo de notar que en ninguno existen tantas pretensiones de poseerlas. No solo los católicos belgas y franceses, sino los protestantes de todas las confesiones, los judíos y aun los mahometanos practican su doctrina con más ardor que los españoles⁶¹.

A la escasa convicción religiosa que profesan los españoles, se suman—según Morton—su hipocresía y su preocupación por la apariencia y la imagen social, sin importarles las lecciones y doctrinas que proclama el catolicismo. La religión en España se mantiene más por un aspecto tradicional y heredado que por una verdadera convicción personal y, debido a esa escasa fuerza moral, se defiende mediante una férrea intransigencia contra cualquier posible influencia externa y la libertad de culto:

Creo a España el país más irreligioso de la tierra. Y un país como este, donde tantos estragos ha hecho la incredulidad, [...] un país que tanto tiene que aprender, que tantos esfuerzos debe hacer para nutrirse, para llenar de sangre vigorosa sus venas por donde corre un humor tibio y descolorido, no está en disposición, no, de convertir a nadie⁶².

Estas severas palabras de Daniel Morton sobre España y la fe católica se producen en un diálogo franco y amistoso, pero confirman las fuertes convicciones religiosas del joven extranjero. Juan de Lantigua, por tanto, entiende que el deseo de su hermano de convertirlo al catolicismo es una quimera y comienza a preocuparse por las posibles inclinaciones que pueda sentir Gloria hacia su huésped. Por ello, decide que lo mejor para todos es que Morton, ya recuperado, abandone su casa y continúe su viaje hacia Inglaterra. En este sentido,

60 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 175.

61 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 176.

62 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 183–84.

las acciones de los hermanos Lantigua—el intento de conversión de Daniel Morton y la idea de que este se aleje de Ficóbriga, una vez fracasa esa opción—no hace sino corroborar el análisis que realiza Daniel sobre el estado religioso en España. Por un lado, el deseo de imponer sus creencias sobre otras conlleva una actitud autoritaria y de supremacía frente al resto; por otro, el rechazo a que el joven continúe en la villa confirma la imposibilidad de convivir y aceptar otros dogmas y corrientes de pensamiento que no comulguen con la ortodoxia católica:

La introducción en la novela del personaje de Daniel Morton le permite a Galdós señalar como causa de la intolerancia de muchos de los católicos el empeño por ver en el catolicismo la idea nacional que define a España. La resolución del fanatismo consistiría parcialmente en el esfuerzo por prescindir de la manipulación de la religión como único factor capaz de darles a los españoles la seguridad de una identidad nacional trascendentes y de un espacio propio y bien definido en el mundo⁶³.

No obstante, la crítica a la religiosidad española que Galdós reproduce en boca de Daniel Morton no implica una perspectiva maniquea de la obra. Personajes próximos al catolicismo como Juan y Ángel de Lantigua no son caracterizados de manera negativa y sus motivaciones, pensamientos y decisiones parecen guiados siempre por su buena voluntad, en consonancia con esas convicciones religiosas y sociales de su época. Por otro lado, Daniel Morton se postula como el principal adversario ideológico de la sociedad ficobrigense—y española—en la novela, pero algunas de sus acciones no concuerdan con las de un héroe magnánimo y virtuoso⁶⁴.

La relación amorosa que mantienen en secreto Gloria y Daniel parece llegar a su fin con la inminente partida del extranjero hacia Inglaterra y la

63 Olga Bezhanova, “Clase, género y religión en *Gloria* de Benito Pérez Galdós,” *Anales Galdosianos* xxxvii (2002): 60.

64 Algunos investigadores como Sara E. Schyfter, *The Jew in the Novels of Benito Pérez Galdós* (Londres: Támesis Books Limited, 1978), 26–27, sí inciden en la valoración positiva que adquiere Daniel Morton en *Gloria*, un símbolo de integridad y honradez que se contrapone a la crítica contra el catolicismo español. Esta lectura fue también defendida, tal y como afirma Valera Jácome, por varios autores y críticos en tiempos de Galdós, pero desde una perspectiva eminentemente conservadora y crítica: “La publicación de los dos volúmenes de *Gloria* suscitó una encendida polémica. José María de Pereda la califica como ‘novela volteriana’, por su crítica parcial contra los clérigos y los *neos*, por su idealización de un judío, por la caricaturización del dogma católico”, Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 257.

imposibilidad de solventar las diferencias religiosas que los separan. Sin embargo, la acusación que recae sobre Caifás, en relación con el dinero que Morton le había entregado caritativamente, obliga al joven extranjero a regresar a Ficóbriga para declarar su inocencia:

Señor, en Ficóbriga aseguran que he robado, en Ficóbriga dicen que el dinero que tengo no es mío. El juez me amenaza y todos piden que Caifás el feo, Caifás el malo, Caifás el idiota vaya a la cárcel. Yo, quebrantando mi palabra, he dicho que usted me sacó de la miseria; pero nadie cree al humilde, y D. Juan Amarillo, soberbio entre los soberbios clama contra mí ...⁶⁵

El retorno de Daniel a la villa, en medio de una fuerte borrasca, provoca el reencontro entre los dos amantes en casa de Gloria. Las muestras de amor y las palabras de cariño que se intercambian contrastan con las razones religiosas que impiden su unión y su felicidad. Estos obstáculos, de por sí insalvables, se vuelven dramáticos y desgarradores tras la revelación que Morton confiesa a su amada: “Gloria: yo no soy cristiano, yo soy judío”⁶⁶. El descubrimiento de la verdadera fe de Daniel Morton rompe cualquier posibilidad de conciliación religiosa entre ambos amantes y sumerge a Gloria en un torbellino emocional que la zarandea del amor al odio, del terror a la súplica, del dolor a la incredulidad:

—Mentira, mentira—exclamó el joven de rodillas en el suelo y retorciéndose los brazos—. Si fueses tú judío, es imposible que yo te hubiese amado. ¡Ah! parece que la lengua se me quema al decir esa palabra ... Si el nombre solo de tu religión es una blasfemia ... ¿Es posible, di, que no creas en Jesucristo, que no le ames? ... Si esto es verdad, ¡qué horrible engaño, qué vida tan espantosa, qué muerte de las muertes! ¡Creer yo en ti de este modo, amarte, adorarte, y cuando pensaba vivir unida a ti para siempre, descubrirme, Dios mío, descubrirme este horrendo secreto! ... ¿Por qué no escribiste en la frente tu infame creencia? ¿Por qué cuando me viste correr hacia ti, no me dijiste: “apártate que estoy maldito de Dios y de los hombres”⁶⁷?

65 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 281.

66 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 305.

67 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 306–7.

Daniel se declara culpable y pide perdón por su silencio, pero intenta convencer a Gloria de que los sentimientos que han surgido entre ellos son puros y sinceros, por lo que las discrepancias religiosas no pueden ser un obstáculo si esa ha sido la voluntad de Dios. Gloria, por su parte, le ruega que abjure del judaísmo—esa “secta abominable, esa “falsa creencia”⁶⁸—y abrace la religión católica para así poder reparar el daño provocado; sin embargo, Daniel no puede acceder de ningún modo a esta desesperada petición, pues hacerlo sería negar su propia naturaleza, su propia identidad:

—¡Abandonar yo la religión de mis padres! ... ¡Jamás, jamás! [...] yo también tengo familia, padres, nombre, fama, y aunque sin patria común, nos la formamos en nuestros honrados hogares y en la santa ley en que nacemos y morimos. Desde mis remotos abuelos, que eran de Córdoba y fueron expulsados de España por una ley inicua, hasta el presente y en todas estas sucesivas generaciones de honrados israelitas que constituyen mi familia, ni uno solo ha abjurado la ley. [...] No, no llenaréis con nosotros vuestro horrible infierno cristiano⁶⁹.

Por el contrario, Morton plantea la posibilidad de que sea Gloria quien abandone la doctrina católica y se convierta al judaísmo, una opción que su enamorada rechaza del todo: “la idea de no ser cristiana me espanta más que la de la condenación eterna”⁷⁰. La confrontación que expresan Gloria y Daniel entre ambas religiones y su imposible reconciliación posee un evidente y significativo componente histórico. La imagen del judío se corresponde—desde el punto de vista cristiano—con el traidor, el deicida, que carga con una condena eterna por no aceptar a Jesucristo como el Mesías y por el crimen que sus antecesores cometieron contra el hijo de Dios⁷¹. Esta perspectiva demonizada del judío cuenta con una larga tradición en la cultura occidental⁷², intensificada desde finales del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX por las corrientes

68 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 309–10.

69 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 311.

70 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 317–18.

71 Aurora Rivière Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843–1868)* (Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad. Universidad Carlos III de Madrid/Editorial Dykinson, 2000), 64.

72 Trabajos como el de Justine Pédeflous, “Sacrilegios y crímenes rituales: el judío como encarnación de la infamia en los romances de ciego españoles (1700–1850),” *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo* 22 (2016): 159–78, ahondan en esa visión negativa y diabólica que el judío encarna en la literatura española a lo largo de los siglos XVIII y XIX.

antisemitas que se fueron propagando por todo el continente europeo⁷³: “el judaísmo era una ‘religión enemiga’ del cristianismo, lo que convertía a los judíos en enemigos de los cristianos. Por esa razón, mientras los judíos siguieran siendo judíos, mientras no se convirtieran al cristianismo, no podrían ser ciudadanos iguales”⁷⁴.

Por su parte, desde el judaísmo—personificado por Daniel Morton—se critica y denuncia la persecución que han sufrido por parte de la religión cristiana desde tiempos bíblicos y, en el caso concreto de España, la expulsión injusta y el destierro con el que condenaron a todos los judíos que vivían en la Península, impidiendo que estos pudieran regresar jamás a su tierra natal.

Este enfrentamiento y esta animadversión histórica entre los dos pueblos se interpone entre el amor de los dos jóvenes, pero si aún albergaban alguna esperanza de poder ser felices juntos, esta parece transformarse definitivamente en tragedia cuando Juan de Lantigua—que había descubierto la naturaleza hebrea de Morton—les encuentra en su propia casa y, víctima de esta impresión, se derrumba y fallece.

La segunda parte de *Gloria*, publicada en junio de 1877, retoma la narración en Ficóbriga unos nueve meses después de la muerte de Juan de Lantigua y la partida de Daniel Morton a Inglaterra. Gloria, por su parte, permanece encerrada en su propia casa, acompañada de su beata tía Serafinita y de su tío Buenaventura, quienes han venido a resolver los asuntos familiares mientras Ángel se encuentre en Roma y a acompañar a Gloria tras el fallecimiento de su padre. La tía de Gloria, mujer cristiana y piadosa, considera que la única salida para reparar la grave falta y deshonor que ha caído sobre la familia de Lantigua y sobre la propia Gloria es que esta se recluya en un convento para así, lejos del mundo, expiar sus pecados y entregar su vida a Dios. Por su parte, Buenaventura opina que existe otra posibilidad para restituir el honor perdido y devolver la alegría a su sobrina: conseguir que Daniel Morton abrace el catolicismo y unirlos por medio del matrimonio.

Ficóbriga, por su parte, no permaneció ajena a los acontecimientos que habían rodeado a los Lantigua. La muerte de don Juan, fruto de la relación

73 La evolución del antisemitismo y la islamofobia en la Europa del siglo XIX es analizada, a partir del caso francés, por Fernando Bravo López, “Cruzada y misión. La islamofobia de los antisemitas católicos franceses durante el siglo XIX,” *Studia Historica. Historia Contemporánea* 34 (2016): 403–35. En cuanto a la cuestión judía y su desarrollo en la España decimonónica, remito al estudio de Isidro González García, “España y el problema judío en la Europa del siglo XIX,” *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* VIII (1986): 123–40.

74 Fernando Bravo López, “Cruzada y misión. La islamofobia de los antisemitas católicos franceses durante el siglo XIX,” *Studia Historica. Historia Contemporánea* 34 (2016): 409.

amorosa entre Gloria y el judío, desató una turba de murmuraciones, críticas y reproches hacia los dos amantes. La villa considera que ambos han sido condenados por sus sentimientos heréticos y viven en pecado sin poder expurgar sus culpas. De este modo, durante la celebración de la Semana Santa, Gloria siente el rechazo de todo el pueblo⁷⁵:

Gloria no alzaba los ojos de su libro de rezos. [...] Pero si no se cuidó de su presencia, advirtió sí, que la señora de Amarillo se levantaba, y dando terminante orden a las niñas, salía con ellas de la capilla. [...] no habían pasado dos minutos cuando otra señora, seguida de dos niñas abandonó también la capilla. Era la *Gobernadora de las armas*.

—Huyen de mí—pensó Gloria.

Al poco rato otras dos señoras y un hombre huyeron también de la capilla como se huye de un sitio infestado. [...] Gloria sintió opresión insoportable en su pecho y una necesidad de llorar que no podía satisfacer⁷⁶.

La marginación y el rechazo que sufre Gloria por sus propios vecinos sirve como muestra de reprobación y desprecio ante sus actos y faltas, un castigo que—a pesar de la tristeza y el desconsuelo que provocan en la joven—soporta con resignación. Esta misma intolerancia también se ensaña con Daniel Morton a su llegada a Ficóbriga. Su aparición en mitad de la procesión religiosa provoca una alarma general entre los allí presentes y forma una algarabía que termina abruptamente con la procesión y con Daniel y Sansón—su compañero de viaje—en la cárcel.

La presencia del judío en Ficóbriga altera la vida social y la tranquilidad de la villa. Morton representa para los oriundos una amenaza contra sus valores cristianos, una figura temida y repudiada a partes iguales que es preciso alejar y desterrar. Sobre Daniel pesan dos delitos de enorme gravedad, según los ficobrigenses: uno de orden social—por su relación con Gloria y la muerte de Juan de Lantigua—y otro religioso—debido a su condición hebrea—. Una vez puesto en libertad, Morton busca un lugar donde cobijarse y poder comer, pero las puertas de Ficóbriga están cerradas para él. En su deambular por las calles, es señalado, increpado, agredido, y el escaso botín que consigue se reduce a un pan y un vaso de agua, como muestra de caridad.

75 La simbología de la Semana Santa en esta segunda parte de la novela es evidente y cobra un valor simbólico fundamental al servir como base para la estructura de los diferentes capítulos de la obra, como así lo confirma Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 254–56.

76 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 59–60.

El desamparo que padece Morton, fruto del desprecio y la discriminación de los habitantes de Ficóbriga, llega a su máxima expresión con el encuentro entre Daniel y un pobre anciano que pide limosna. La cantidad que el alemán le entrega parece ser excesiva a ojos del anciano y este decide no aceptar su dádiva: “¡pero este dinero, tanto dinero! ¡Darlo así! ... Es la primera vez que le veo a usted; pero no hay más que un hombre que así tire el dinero ... ¡y ese hombre es el judío! [...]—Tome usted sus doblones, que ningún cristiano toma el dinero por que fue vendido el Señor”⁷⁷. Esta actitud de repudio y aversión por parte del mendigo sitúa a Morton por debajo de cualquier estrato de la escala social española—no desde un punto de vista económico sino moral y ético—y convierte la imagen del judío en una figura endemoniada, maldita y abyecta:

¿No ves que esta noche soy más pobre que tú, más miserable que tú? Haces alarde de cristianismo y no tienes lástima de mí. ¡Me has escupido en nombre de una religión y no te apiadas de la soledad en que estoy, sin un amigo, sin una voz que me consuele, sin otro hombre que me diga hermano y se siente junto a mí, aunque no sea sino para recordarme que ambos hemos sido hechos por el mismo Dios! [...] Dame tu compañía, tu fraternidad, tu conversación, tu tolerancia, el consuelo de la voz de otro hombre, algo que no sea discordias de religión, ni torpes acusaciones por un hecho de que no soy responsable, ni injurias que indican la rabia de una secta ...⁷⁸

Finalmente, Caifás se apiada del estado en el que se encuentra Morton y le permite quedarse en su casa—aunque con ciertas reticencias—hasta que se reúna con Buenaventura al día siguiente. El aprecio y la buena consideración que tiene hacia Daniel por la inestimable ayuda que le prestó en el pasado se contraponen al carácter impío y malévolo de su condición religiosa en el imaginario nacional español y entre los propios ficobrigenses:

Usted es un misterio para mí, Sr. Morton, usted es un ángel y una calamidad, lo bueno y lo malo juntamente, el rocío y el rayo del cielo ... Yo no sé qué pensar, yo no sé qué sentir delante de usted ... Si le amo, me parece

77 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 100–1.

78 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 101–2.

que debo aborrecerle; si le aborrezco me parece que debo amarle. Usted es para mí como demonio disfrazado de santo, o como un ángel con traje de Lucifer⁷⁹ ...

Este conflicto interno de Caifás parece resolverse por medio de la devolución del dinero que Morton le entregó en su día, un dinero que “me quema las manos”⁸⁰, y la ruptura de cualquier tipo de relación con Daniel que no se deba a la caridad. Sin embargo, en su argumentación, Caifás no solo alude a sus convicciones religiosas sino también al daño irreparable que sus acciones han provocado en la familia de Lantigua:

—Si no te lo impidiese la ingratitud, ¿me aborrecerías, José?

—Con todo mi corazón—repuso vivamente el sepulturero—. Con toda mi alma. Cómo podría querer al que ha hecho derramar tantas lágrimas a una familia que adoro, al que mató al padre y deshonoró a la hija⁸¹.

Los reproches y las críticas que lanzan Caifás y el resto de la población de Ficóbriga hacia Daniel y sus creencias religiosas parecen mitigarse por parte de Buenaventura de Lantigua. A pesar de formar parte del partido católico, “el cual ha extendido a todas las cosas la intolerancia, que es el nervio del dogma”⁸², el tío de Gloria adopta un perfil intermedio en el conflicto que intenta dejar a un lado la confrontación religiosa y encontrar una solución beneficiosa para todas las partes involucradas. Esta perspectiva ‘relativista’ y más moderada de Buenaventura hacia Daniel Morton—y, por consiguiente, hacia la imagen del judío—consigue predisponer al joven alemán para iniciar una conversación cordial y sincera entre ambos personajes en busca de ese acuerdo:

—¡No soy un malvado para usted! ...—dijo el hebreo con expresión de gratitud—. Mayor consuelo no podía yo recibir después de los ultrajes de que he sido objeto en Ficóbriga ... ¡No soy para usted un apestado, un réprobo, un paria, un hombre ignominioso colocado fuera de todas las

79 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 113.

80 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 108.

81 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 110.

82 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 139.

leyes! ... ¡No inspiro horror, no huye usted de mí, no se cree condenado por darme la mano!⁸³ ...

No obstante, las discrepancias religiosas que surgen entre ambos y la negativa de Daniel a transigir y renegar del judaísmo aumentan la tensión y ponen en riesgo el proyecto matrimonial entre Gloria y él. Buenaventura intenta vencerlo incidiendo en la necesidad de adoptar un planteamiento pragmático que—“al menos aparentemente”⁸⁴—consiga superar los obstáculos que impiden la unión entre los dos amantes, pero Daniel se niega rotundamente. La religión supone para el judío su propia nacionalidad, el vínculo que une a todos sus fieles más allá de fronteras geográficas y espacios temporales, y abjurar supondría romper los lazos que le unen con sus antepasados, su historia, y su ‘patria’:

—Porque es nuestra nacionalidad. No tenemos patria geográfica y nos la hemos formado en la comunidad de prácticas religiosas y en la observación de la ley. Por razón de nuestro estado social tenemos más íntimamente confundidas que ustedes la patria, la familia, la fe. Para ustedes la religión no es más que la religión; para nosotros además de la religión, es la raza, es una especie de suelo moral en que vivimos, es la lengua, es también el honor, ese honor de que usted me ha hablado y que en nosotros no se concibe sin la consecuencia, sin la constancia en amar una augusta y venerable fe, por la cual somos escarnecidos⁸⁵.

Así mismo, Morton alude al pasado cruel y trágico que han padecido los judíos a lo largo de la historia, víctimas de la intolerancia y el desprecio de un cristianismo que ha vilipendiado y demonizado a sus correligionarios. Las desgracias y la marginación sufridas, lejos de debilitarlos, han intensificado el valor de sus creencias y reforzado su noción de comunidad, por lo que convertirse al ‘enemigo’ sería una traición que jamás podría perdonarse, un perjurio infame contra su propia raza:

83 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 118.

84 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 122.

85 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 126–27.

obedezco a una ley de raza: ¡y qué terribles son las leyes de raza! El mismo valladar insuperable establecido por los cristianos para que vivamos moralmente separados del resto del linaje humano, aviva y enciende más nuestra consecuencia, porque las injurias que hemos recibido, la expulsión de España, el injusto odio de los pueblos cristianos nos aferran más a nuestro dogma, fórmula de la patria entre nosotros. ¡Abjurar! ... ¡Pasarnos a este enemigo implacable que durante diez y ocho siglos nos ha estado insultando, escupiendo y abofeteando; que nos ha expulsado, nos ha quemado vivos, nos ha arrojado de todas las ocupaciones honrosas, nos ha cerrado todas las puertas, nos ha prohibido todos los oficios, dejándonos sólo el más vil, el de la usura; que nos ha llenado de denuestos groseros, apartándonos de todo lo que puede llamarse fraternidad y negándonos hasta el goce de los derechos naturales; que nos ha considerado siempre como una excepción en la humanidad, como una raza abyecta y manchada, y nos ha estado martirizando con la infame y absurda nota de deicida, ¡de haber matado a Dios! ... No, no puede ser, entre nosotros no habrá un solo hombre de honor que se pase a este implacable y feroz enemigo. Diez y ocho siglos de venganza por haber dado muerte a un filósofo, el más grande de los filósofos si se quiere, es demasiada crueldad⁸⁶.

La imagen del judío en el imaginario cristiano—y, por ende, español—conlleva una respuesta contraria por parte de la cultura hebraica. De este modo, los aspectos y rasgos negativos que personifica el judío para el mundo cristiano son encarnados por estos últimos desde la perspectiva judía y, a su vez, la intolerancia que unos ejercen sobre el otro obtiene una reacción idéntica desde el bando contrario. Daniel Morton muestra, por tanto, la misma intransigencia con el catolicismo que el que los ficobrigenses manifiestan con su religión, y esta actitud inflexible impide cualquier acercamiento entre ambos mundos. No obstante, la terquedad que expresan tanto Morton como Buenaventura en su encuentro no nubla el objetivo común por el que ambos contactaron y por el que Daniel regresa a Ficóbriga:

—Yo no le he llamado a usted -dijo Lantigua gravemente-, ni usted ha venido tampoco, para entregarse a una desesperación inútil. Es preciso ser razonable, abordar la cuestión, esta cuestión terrible que se nos ofrece

86 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 128–29.

en presencia de mi sobrina, inocente y buena y hermosa; de mi hija debo decir, pues por tal la tengo⁸⁷.

La presencia de Daniel en Ficóbriga avivó el rumor de que, en realidad, el judío había regresado para convertirse al catolicismo. La idea fue acogida con asombro pero también con cierto agrado por los habitantes de la villa, lo que produjo que el rechazo inicial hacia el joven extranjero se tornara progresivamente en una incipiente hospitalidad: “[Isidora] El primer día no pudo arrojar de su alma el recelo, y permanecía delante de Morton con cierto espanto; el segundo buscaba motivos de hablar con él, hallando su conversación bastante agradable; el tercero no sabía qué hacer para complacerle”⁸⁸. La supuesta decisión de Morton suponía implícitamente la reafirmación del cristianismo como la religión verdadera, pues era capaz de apartar de las falsas creencias a las almas perdidas y conducir las por el camino de Dios.

En cambio, la voluntad de Daniel parecía firme, ajena a las murmuraciones y presiones externas, pero la noticia de la existencia de su hijo, al que han apartado de los brazos de Gloria para salvaguardar su honra, le llena de espanto y sacude sus férreas convicciones religiosas:

¡Y pensar que con una sola palabra podré sacarla de ese infierno, y devolverle su salud, su paz, su felicidad, la estimación del mundo, y que con esta palabra volverá a sus brazos el pobre ángel espúreo, que vive rechazado de todo el mundo y escondido como la vergüenza o como un tesoro robado! ... [...] Una palabra que es la apostasía infame de mi religión, el desprecio de Dios en cuya santa idea crecí y crecieron antes mis honrados padres, y antes mis abuelos [...] ¿Puede caber en mi cabeza la idea de negar a mi Dios y negarle para abrazar otra fe? ¡y qué fe! ... ¡la de un falso profeta, la del Nazareno, en cuyo nombre hemos sido dispersados, perseguidos, quemados e injuriados por espacio de diez y ocho siglos!⁸⁹ ...

Morton se debate entonces en una encrucijada moral, social y religiosa en la que parece imposible tomar una decisión sin provocar graves desdichas y sufrimientos. Si reafirma su fidelidad al judaísmo, condena a Gloria a una vida

87 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 132–33.

88 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 160.

89 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 214–16.

monástica, donde permanecerá lejos de su hijo; si abraza el catolicismo, podrá vivir junto a ellos pero perderá toda relación con su comunidad, su religión y su propia familia: “desde que adopté esta resolución ya no tengo padre, ni madre, ni amigos ... No quiero pensar en su enojo, en su soledad. En mi familia se llora al hijo muerto; pero al renegado ... al renegado se le mirará como si no hubiera nacido”⁹⁰.

A pesar de las dudas y los dilemas internos, Daniel finalmente decide convertirse al cristianismo. La noticia es tomada con cierta cautela por la familia Lantigua y exigen a Morton pruebas de su compromiso, pero ello no impide la alegría de Buenaventura y de Gloria, quien ve cómo la posibilidad de vivir junto con su amado y su hijo parece vislumbrarse en el horizonte y consigue, así mismo, la salvación eterna de su amado bajo la fe católica. No obstante, la aparición en Ficóbriga de Esther Spinoza—madre de Daniel—pone en riesgo la apostasía de su primogénito:

Esther Spinoza era española de sangre, si no de nacimiento, española por la gravedad, por la vehemencia disimulada y contenida, por la fidelidad de los deberes, española también por la luz y la expresión melancólica de sus ojos negros, su esbelta figura y su gracioso andar. [...] española por la lengua, y desde la cuna aprendió a hablar como Nebrija. [...] Los Spinozas amaban, sí, aquella triste memoria de la segunda patria perdida; pero Esther la aborrecía de todo corazón, exceptuando tan sólo la lengua que cultivó con esmero y enseñó a todos sus hijos⁹¹.

Este origen hispano de Esther le sirve a Galdós para realizar una defensa del pasado judío en España y establecer unas interrelaciones históricas y afectivas con las que reforzar la importancia de la cultura hebraica en la propia cultura española y en su imaginario nacional. De este modo, el escritor canario indica la pervivencia del idioma español en los descendientes de aquellos judíos expulsados en 1492 por los Reyes Católicos⁹²:

90 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 222.

91 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 275–76.

92 “Sucesos exteriores, a partir de 1860, van a modificar igualmente la percepción del problema judío en la Península Ibérica. Con ocasión de la guerra de África, y después de los progromos en Europa Oriental, España descubre la existencia de los judeo-españoles. En 1859–60 las tropas de ocupación en Marruecos se encuentran en Tetuán con unos habitantes que hablan un castellano arcaico, y que las acogen como libertadoras”, Danielle Rozenberg, “El ‘Regreso’ de los judíos a España. Una minoría en el proceso democrático (trad. Carmen Pérez Hernando),” *Política y sociedad* 12, (1993): 90.

en donde buscó refugio aquel miserable polvo humano arrojado de España, [se] oye hablar un castellano arcaico que produce en su ánimo dulce y melancólica sorpresa, cual si oyera un eco de la patria pasada y muerta, que aun después de cuatro siglos lanza desde el fondo de la tierra su gemido. Los judíos españoles, la mayor parte envilecidos, conservan la lengua de sus mayores y leen sus oraciones en los libros rabínicos impresos en nuestro idioma. En ellos el amor a la patria madrastra es tan vivo como el que tienen al suelo antiguo que no han de volver a ver, y la lloran como lloraban hace dos mil quinientos años sobre los ríos de Babilonia⁹³.

En cambio, el odio que inspira esa patria perdida en Esther se asocia con la animadversión que siente hacia el cristianismo; por ello, no puede consentir que su hijo vaya a cometer perjurio en esta tierra infame e ingrata. La madre de Daniel intenta persuadirle por todos los medios para que rectifique y no abandone su religión y su identidad. Las duras palabras que vierte contra él y con las que le amenaza, sin embargo, parecen no quebrantar su determinación y hunden a Spinoza en un profundo dolor. Ante esta situación, Daniel decide revelarle su secreto, su verdadero plan:

Yo no soy ni seré nunca cristiano [...] Mi conversión es una impostura [...] “Gloria dejará de ser cristiana” [...] Yo traeré al reino de la verdad esa alma que ha debido estar siempre en él, esa alma cuyo único defecto es hallarse ligada al vano sentimentalismo del Crucificado, y a la engañosa filosofía del supuesto Mesías⁹⁴ ...

El engaño que pretende perpetrar Daniel no puede ser sino objeto de execración y desaprobación por parte de su madre, quien considera su propósito una falta de honestidad y respeto tanto a la familia de Gloria como a la suya propia y, sobre todo, a Dios. Los argumentos y las explicaciones de su hijo—e incluso la revelación de su propio nieto—no consiguen cambiar la opinión de Esther y esta, al comprender la obcecación de Morton con su idea, decide aparentemente desistir en su empeño.

Sin embargo, la irrupción de Spinoza en la Iglesia al día siguiente, acompañada con el alcalde Juan Amarillo y la guardia civil, frustran la conversión de Daniel Morton al catolicismo y precipitan el final trágico de la obra. El joven

93 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 276.

94 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 288–92.

judío es acusado por un crimen contra su propio padre en Inglaterra y hay orden de que sea conducido a Londres para su juicio, pero ello no es más que una estratagema de su madre para evitar que abjure de su religión. Por su parte, Gloria sospecha la verdadera trama que subyace en el arresto de su amado y, así mismo, entiende que el juramento de Daniel es solo un artificio para poder casarse con ella. Ante esta situación, decide expresar su voluntad de entrar en un convento y entregar su vida a Dios, para regocijo de su tía Serafinita. No obstante, esta situación no llegará a producirse; el delicado estado de salud de Gloria empeora y, tras correr en busca de su hijo y suplicarle a Daniel que el pequeño permanezca en España y bajo el cristianismo, fallece. Morton, por su parte, se obceca a su regreso a Inglaterra en buscar una religión universal que supere las diferencias y los obstáculos que confrontan al resto de dogmas, pero no consigue vivir para alcanzar su utopía.

3 Palabras finales

A través de este somero recorrido por las dos obras de Benito Pérez Galdós—*Doña Perfecta* y *Gloria*—hemos pretendido esbozar algunos de los aspectos significativos en torno a los conceptos de marginación e intolerancia que, desde un ámbito preferentemente político y religioso, encontramos en ambas novelas. El escritor canario proyecta en ellas una contraposición entre dos posturas antagónicas y el conflicto que surge ante dichos planteamientos induce a una reflexión sobre los valores, las perspectivas y las causas y consecuencias que encarna estos ideales. Para ello, se apoya en dos figuras propias del imaginario nacional como el moro y el judío que sirven como contrapunto de la imagen católica y conservadora que tradicionalmente ha imperado en España. En *Doña Perfecta*, la imagen del moro aparece como un elemento simbólico para identificar, a través de reminiscencias de ese pasado medieval de la Reconquista, al ‘enemigo de la nación’—independientemente de su naturaleza, ideología y posibles relaciones interpersonales—: “While the initial association between Pepe Rey and the Moors is metaphorical, it gradually shifts until the temporal difference collapses upon itself fusing present and past—Pepe is the invading Moor that has arrived in Orbajosa to annihilate the villagers’ existing cultural identity”⁹⁵. Por su parte, en *Gloria*, la figura del judío—y sus creencias—toma cuerpo y alma y se convierte en el elemento central de la novela por medio de

95 Sarah Sierra, “Moros y cristianos: Performing Ideological Dissent in Benito Pérez Galdós’s *Doña Perfecta*,” *Hispanófila* 165 (2012): 39–40.

la figura de Daniel Morton, que sirve como pretexto para cuestionar la religiosidad y la intolerancia de la España de finales del siglo XIX.

No obstante, ambos personajes encarnan la imagen de ese 'otro' que se opone a la ortodoxia sociopolítica y religiosa—y la define—pero, al igual que esta, mantiene también un carácter intransigente y orgulloso desde su propia marginalidad. El deseo de imponer su verdad y su voluntad sobre el resto de creencias y opiniones es, para Galdós, un aspecto determinante a lo largo de la historia de España y posee una fuerte pervivencia en el contexto político de su época contemporánea. Si, tal y como afirma Andreu Miralles, "los individuos construyen sus identidades nacionales insertándolas en—y relacionándolas con—un determinado relato nacional"⁹⁶, el relato que Pérez Galdós construye en *Doña Perfecta* y *Gloria* es el de una España de moros, judíos y cristianos. Todos ellos—símbolos de la heterodoxia y la norma—forman parte del acervo cultural e histórico español y, si bien encarnan la marginación y la intolerancia que ha dividido y debilitado al país durante siglos, muestran—de forma casi paradójica—la naturaleza heterogénea de la propia realidad nacional. Aceptar estas 'otras Españas', defender su existencia y su libertad, sería para Galdós aceptar la verdadera imagen de España, múltiple y diversa; la imagen de la vida que las novelas *Doña Perfecta* y *Gloria* nos vienen a mostrar.

Agradecimientos

Este trabajo forma parte de los resultados de investigación del proyecto FFI2017-82177-P: "Leer y escribir la nación: mitos e imaginarios literarios de España (1831-1879)", financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. AEI/FEDER/EU.

Bibliografía

- Alonso Hernández, José Luis. "Didácticas de los marginalismos." *Imprévue* 1 (1981): 113-28.
- Álvarez Junco, José. *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Relaciones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

96 Xavier Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional* (Barcelona: Taurus, 2016), 17.

- Andreu Miralles, Xavier. *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*. Barcelona: Taurus, 2016.
- Arencibia, Yolanda. "Referente y símbolo. Aproximación al símbolo femenino en Galdós." *Estudios Canarios. Anuario del Instituto de Estudios Canarios* xxxvi–xxxvii (1990–1992): 77–92.
- Bezhanova, Olga. "Clase, género y religión en *Gloria* de Benito Pérez Galdós." *Anales Galdosianos* xxxvii (2002): 53–68.
- Bravo López, Fernando. "Cruzada y misión. La islamofobia de los antisemitas católicos franceses durante el siglo XIX." *Studia Historica. Historia Contemporánea* 34 (2016): 403–35. <https://doi.org/10.14201>.
- Bravo Villasante, Carmen. "Veintiocho cartas de Galdós a Pereda." *Cuadernos Hispanoamericanos* 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 9–51.
- Clarín, Leopoldo Alas. *Solos*, Madrid: Alfredo de Carlos, 1881.
- Córdoba de la Llave, Ricardo. "Marginación social y criminalización de las conductas." *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 13–14 (2004): 293–322. <https://doi.org/10.6018/medievalismo>.
- Dorca, Toni. "Galdós y la destrucción del idilio: la modernidad de *Doña Perfecta*." En *Actas del VII Congreso Internacional Galdosiano "Galdós y la escritura de la modernidad"*, editado por Yolanda Arencibia et al., 211–16. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria y Casa-Museo Pérez Galdós, 2013.
- Estébanez Calderón, Demetrio. "*Doña Perfecta*, de B. P. Galdós, como novela de tesis." *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 55 (1979): 107–146.
- Finkenthal, Stanley. *El teatro de Galdós*. Madrid: Fundamentos, 1980.
- Fuentes, Víctor. "Notas sobre el realismo en 'Observaciones sobre la novela contemporánea en España.'" *Anales galdosianos* x (1975): 123–25.
- González García, Isidro. "España y el problema judío en la Europa del siglo XIX." *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* viii (1986): 123–40.
- Gullón, Ricardo. "*Doña Perfecta*, invención y mito." *Cuadernos Hispanoamericanos*, 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 393–414.
- Kamen, Henry. *Los desheredados. España y la huella del exilio*. Madrid: Aguilar, 2007.
- Lowe, Jennifer. "Theme, imagery and dramatic irony in *Doña Perfecta*." *Anales galdosianos* 4 (1969): 49–53.
- Loyola López, David. *Los ojos del destierro. La temática del exilio en la literatura española de la primera mitad del siglo XIX*. Gijón: Trea, 2018.
- Manrique Gómez, Marta. "*Doña Perfecta* de Galdós: la representación del conflicto identitario de la sociedad española." *Espéculo. Revista de estudios literarios* xiv (marzo–junio 2009): <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero41/galperfe.html>.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles* (1880–1882), eds. Javier María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna y Carlos María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna. Madrid: Homo Legens, 2011.

- Pédeflous, Justine. "Sacrilegios y crímenes rituales: el judío como encarnación de la infamia en los romances de ciego españoles (1700–1850)." *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo. Revista Digital del Grupo de Estudios del siglo XVIII* 22 (2016): 159–78. https://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_romant.2016.i22.
- Pérez Galdós, Benito. *Doña Perfecta*. Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Pérez Galdós, Benito. *Gloria*. Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Pérez Galdós, Benito y Marcelino Menéndez Pelayo. *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Sr. D. Benito Pérez Galdós el domingo 7 de febrero de 1897*. Madrid: Est. Tip. de la Viuda e Hijos de Tello, 1897.
- Rivière Gómez, Aurora. *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843–1868)*. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad. Universidad Carlos III de Madrid/Editorial Dykinson, 2000.
- Romero Ferrer, Alberto. "Aben Humeya." En *La mitificación del pasado español. Reescrituras de figuras y leyendas en la literatura del siglo XIX*, editado por Elizabeth Amann et al., 123–43. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, 2018.
- Romero Tobar, Leonardo. "Doña Perfecta. Gloria. Inquietudes y ficciones." En *Pérez Galdós en el vértice. Veinticuatro miradas (Prólogos de Arte, Naturaleza y Verdad)*, editado por Yolanda Arencibia y José Miguel Pérez, 115–30. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2018.
- Rozenberg, Danielle. "El 'Regreso' de los judíos a España. Una minoría en el proceso democrático (trad. Carmen Pérez Hernando)." *Política y sociedad* 12 (1993): 89–95.
- Saglia, Diego. "Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense." En *La Península romántica. El Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, editado por José María Ferri Coll y Enrique Rubio Cremades, 73–94. Palma de Mallorca: Genuve Ediciones, 2014.
- Santiago y Miras, María Ángeles. "El determinismo ambiental en *Doña Perfecta*, de Benito Pérez Galdós." *Espéculo. Revista de estudios literarios* 22 (2002): <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero22/perfect.html>.
- Schyfter, Sara E. *The Jew in the Novels of Benito Pérez Galdós*. Londres: Tamesis Books Limited, 1978.
- Sierra, Sarah. "Moros y cristianos: Performing Ideological Dissent in Benito Pérez Galdós's *Doña Perfecta*." *Hispanófila* 165 (2012): 31–50.
- Shoemaker, William H. "A note on Galdós' religion in *Gloria*." *Anales galdosianos* XI (1976): 108–16.
- Tarelli, Francesco. "El bestiario metafórico en *Doña Perfecta*, de Galdós." *Nueva revista de filología hispánica* 59.1 (2011): 119–133.

- Torrecilla, Jesús. *España al revés. Los mitos del pensamiento progresista (1790-1840)*. Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia, 2016.
- Valera Jácome, Benito. "Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós." *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 237-57.
- Vanderheyde, Vinciane. "Apuntes en torno al marginalismo en *El Audaz* de Benito Pérez Galdós." *Revue belge de philologie et d'histoire* 66, no. 3 (1988): 489-501.
- Zahareas, Anthony N. "Galdós' *Doña Perfecta*: fiction, history and ideology." *Anales gal-dosianos* XI (1976): 29-51.