

García Suárez, Pedro

La lectura religiosa

In: García Suárez, Pedro. *Lectura e identidad de género : la imagen de la mujer lectora en la novela realista y naturalista española*. Primera edición Brno: Filozofická fakulta, Masarykova univerzita, 2016, pp. 91-112

ISBN 978-80-210-8297-7

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/135782>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

4. LA LECTURA RELIGIOSA

Ni la cultura ni su deconstrucción son eróticos: es la fisura entre una y otra la que se vuelve erótica. El placer del texto es similar a ese instante insostenible, imposible, puramente *novelresco* que el libertino gusta al término de una ardua maquinación haciendo cortar la cuerda que lo tiene suspendido en el momento mismo del gozo. (Barthes, 2007: 5-6; cursivas del texto)

4.1. Introducción

Si la lectura de textos ficcionales es cuestionada en relación a la mujer acomodada en el siglo XIX como entretenimiento en su tiempo libre, el texto religioso no es solo permitido, sino deseado. María del Pilar Sinués (1862, I: 276) expone claramente esta situación. Al considerar que, en la mujer, “El amor y la religión forman un lazo tan estrecho en el alma [...] que se puede asegurar que constituyen un solo sentimiento”, se comprende su perplejidad ante la lectora que rechaza el libro religioso: “Educada la mujer con esa ligereza, que hace más versátil su carácter y sus gustos, desecha, por su mal, todo aquello que podía elevar su inteligencia y corregir sus costumbres” (278; cursivas del texto).

La realidad que subyace a esta permisividad lectora es la delimitación del terreno religioso como una de las únicas formas de participación en el espacio público para la mujer. Véanse las palabras de Fray Luis de León en *La perfecta casada* (1991: 339) –texto vigente en esta investigación ya que el prototipo de esposa cristiana toma este texto como referencia– a este respecto¹:

1 Esta validez del texto es expuesta en *La Regenta*. En primer lugar, por su falta pecado, al principio de la novela es reconocida en el pueblo como la *perfecta casada*: “Su alma se regocijó contemplando en la fantasía el holocausto del general respeto, de la admiración que como virtuosa y bella se le tribu-

Capítulo 4. La lectura religiosa

Como son los hombres para lo público, así las mujeres para el encerramiento; y como es de los hombres el hablar y el salir a la luz, así de ellas el encerrarse y encubrirse. Aun en la iglesia, adonde la necesidad de la religión las lleva y el servicio de Dios [...].

No extraña entonces, como apunta Amelina Correa (2006: 29), el hecho de que las jóvenes del siglo XIX conjugasen “los libros religiosos y devocionales con los relatos de ficción, muy en especial novelas, pero también poesía romántica”:

Igualmente útil se estimaba la lectura de los numerosos escritos que pretendían codificar las relaciones sociales, la conducta, la urbanidad, etc. [...] cuyos elocuentes títulos permiten enlazar con otro sector temático que se consideraba tradicionalmente permitido y recomendable, y que estaba constituido, claro está, por los textos de carácter religioso: devocionarios, misales, cuadernos de ejercicios espirituales, vidas de santos y novelas ejemplarizantes [...]. (35-36)

En este sentido, Sinués de Marco en su ya conocida obra *El ángel del hogar: estudios morales acerca de la mujer* (1862, I), utilizada como vehículo de difusión de la pretendida imagen ideal de la mujer en la Restauración, realiza una feroz crítica a la lectora de textos ficcionales: “¿Por qué las dejan desde los seis años, edad en que comúnmente una niña saber leer, por qué las dejan, digo, devorar dramas y novelas a su sabor sin tasa ni cuidado?” (203). Considera que estas perniciosas lecturas provocan que, más tarde, las niñas quieran seguir “los pasos de las heroínas de sus novelas” y, entonces, necesiten desfogar su imaginación “escribiendo a su vez novelas y versos” (204); obras en la que “se deplora la suave y dulce condición de la mujer”, poniendo en tela de juicio el modelo deseado, “como si fuese un mal el haber nacido para ser el ángel del hogar doméstico” (205).

En contraposición, la autora propone “lecturas ejemplares y tiernas”, que ofrezcan “un saludable y constante ejemplo de virtud” (209). La madre es responsable de “dirigir con tino sus lecturas” y de infundir la fe en ella: “Enseñad a vuestras hijas a amar a Dios sobre todas las cosas: enseñadlas a admirar sus obras; haced que comprendan su grandeza, su poder, su eterna bondad, y serán dulces, sensibles, tiernas y agradecidas” (69).

De esta manera, cuando Ángela –obsérvese el nombre–, uno de sus personajes, era una niña, su madre elegía para ella “lecturas sencillas, fáciles y entretenidas” y, como resultado, “logró verla interesada con las preciosas novelitas infantiles del canónigo Smith” (75). Asimismo, Sinués incide en la ejemplaridad que deben portar, ya que se propone la lectura a Rosa para modificar su comportamiento: “lee este libro, donde hay muchas niñas buenas” (79).

taba. En Vetusta, decir la Regenta era decir la perfecta casada” (Clarín, 2011: 237). En segundo lugar, como observaremos en este capítulo, utiliza como referencia el texto de Fray Luis de León para poder convertirse en el prototipo de esposa cristiana que esperan que sea.

Por su parte, otra de las heroínas que la autora presenta en su obra, Magdalena, una vez casada, encuentra la dicha las noches en que puede estar sola junto a su marido. En este tiempo, mientras ella borda, su esposo “lee en voz alta *Las meditaciones* de Lamartine, o las *Odas* de Víctor Hugo, traducidas por él” (136). Raimundo únicamente le permite a su esposa acercarse a la perniciosa literatura porque “para evitar el peligro, es preciso conocerle”, explicando que, en sus propias palabras: “no te agradeceré jamás tu virtud, si la debo a la ignorancia” (139).

La obra permitida es *Clara de Alba*, en la que aparece la historia de un adulterio y que pertenece a Mme. Cottin. La valoración intransigente y censuradora de la relación adúltera por parte de la heroína provoca el gozo de su esposo: “Raimundo me abrazó, y salió de la habitación para buscarme otro libro” (140)². Paralelamente, se recalca que el tiempo dedicado para la lectura en la mujer debe ceñirse a los escasos momentos en que no tiene que atender a las labores domésticas: “Todo el día me ocupé en mis labores, pues solo las veladas dedico a la lectura; pero no bien dieron las ocho, y viendo, con gran satisfacción de mi parte, que nadie venía, pedí la lámpara, y empecé a leer el libro” (138).

En suma, María del Pilar Sinués expone muy claramente los libros a los que debe acercarse una mujer: “yo quiero los libros de esas mujeres que ponen ante los ojos dulces y evangélicas virtudes: los libros que enseñan a ser buena madre y esposa” (226).

La religión se convierte en una rutina desde sus primeros años. Esta situación es representada en *La familia de León Roch*. Como se muestra a través de su protagonista, la presencia de las mujeres en la Iglesia resulta un acto cotidiano. En muchas ocasiones, “la iglesia servía como el centro de la vida social, igual como lo era la taberna para el hombre” (Hindson, 1989: 56).

No solo porque “la religiosidad era una connotación que el hombre valoraba en la mujer”, sino porque la relación establecida por la sociedad patriarcal entre mujer y moral engarza “en el carácter fundamentalmente moralista del cristianismo de aquel momento” (Gómez-Ferrer, 1982: 169)³. La mujer es considerada “el fundamento de las «costumbres», clave de la civilización”. Ostenta un importante papel como “contrapeso a la desmesura masculina que derrocha y dilapida” (Perrot, 1993: 10). En este sentido, la importancia de la dimensión externa y ritual de la religión permite su inserción en ámbitos externos al hogar:

2 A este respecto, apunta Noel M. Valis (1989: 329): “Todas las instituciones políticas, sociales y morales moldeaban la mujer, controlando así los impulsos inapropiados de su sexualidad”.

3 Hindson (1989: 55) señala la religiosidad de la mujer como un elemento buscado por un hombre en una posible esposa subrayando, asimismo, la importancia de las apariencias al considerar relevante que su fe fuera conocida: “Parece que era lugar común que todo hombre buscaba como ideal en una esposa una mujer cuya devoción era conocida, pero que no llegaba al exceso”.

Capítulo 4. La lectura religiosa

El concepto de Dios y del hombre aparecían en un segundo lugar, sirviendo de refrendo a la moral, a una moral que estaba hecha de preceptos y que atendía sobre todo a los aspectos externos. La mujer se avenía bien con esta forma de religiosidad de carácter ritual, y no tenía ningún problema en someterse a una moral que coincidía exactamente con la moral social vigente. (Gómez-Ferrer, 1982: 169)

Como resultado, la religiosidad exacerbada de María Egipcíaca es justificada por su madre, la marquesa de Tellería: “Las mujeres no somos sabias: creemos, creemos y creemos”. Unas creencias de las que el personaje es consciente de su procedencia en la educación –en la que el libro religioso tiene un papel muy importante– que se las ofrece: “Nos han enseñado una fe, y en ella debemos vivir y morir” (Pérez Galdós, 1996: 62). Es decir, el discurso de la marquesa es uno de los mejores ejemplos que ilustran el concepto de “immascultation”, acuñado por Judith Fetterley (1978: xx): “women are taught to think as men, to identify with a male point of view, and to accept as normal and legitimate a male system of values, one of whose central principles is misogyny”.

Pese a que, como expresa el marqués, “el pueblo español es eminentemente religioso” (Pérez Galdós, 1996: 68), esa religión se canaliza fundamental a través de la figura de la mujer. A este respecto, resultan rotundas las palabras de la marquesa: “la convencí de que no se puede exigir a los hombres ciertas prácticas, que si en nosotras están bien, en ellos serían ridículas, ferozmente ridículas” (62).

En esta conexión entre lectora y texto, la ficción literaria parece ser un buen reflejo de la realidad, ya que muchas de las lecturas religiosas que encontramos en relación a las heroínas propuestas son un elemento común en muchas de las casas burguesas de la época. La importancia de la religión católica es la causa de la aparición de un elevado número de libros de esta índole en las estanterías de los ciudadanos. Por un lado, “los libros básicos de rezo y calendario católico” (Martínez Martín, 1991: 123) tales como el *Año Cristiano* del padre Croisset son muy comunes en una realidad extratextual y son fundamentales modelos de comportamiento, sobre todo en casas de clase media. Como reflejo de ello, en las pertenencias de Irene aparece un ejemplar de esta obra entre otros elementos habituales en un domicilio.

Asimismo, estas obras aparecen acompañadas por otras de devoción y guía para el cristiano. Entre todas las que cita Martínez Martín (1991: 123), son las *Vidas de Santos* y la *Imitación de Cristo* las que más presencia tienen en las distintas bibliotecas que aparecen en esta investigación: “«Manual del Cristiano», «Ejercicio cotidiano», «Vidas de Santos» y, sobre todo, las obras de Fleury y la «Imitación de Cristo» de Kempis”.

Respondiendo entonces a estas premisas, en un claro paralelismo con la relación de la idealizada Irene y los textos ficcionales, la lectura del personaje de Pastora en *Pascual López. Autobiografía de un estudiante de medicina* (Pardo Bazán,

1999c: 35) no es socialmente censurada. El principal valor que posee la heroína en relación a los libros es que no extrae conocimiento alguno de ellos; con la única excepción de las lecturas aceptadas por la sociedad patriarcal, que mantienen y refuerzan el código de valores establecido:

Lo mejor del caso consistía en que no sacaba Pastora su ciencia de ningún libro, como no fuese del Año Cristiano, de la Leyenda Áurea o del Catecismo explicado del padre Mazo, únicos que en su poder vi; pues ni aun a las delicadezas místicas del Kempis se atrevía su biblioteca.

Por lo tanto, consideramos especialmente relevantes las formas de transgresión derivadas de la lectura de un tipo de texto no vigilado ni recelado socialmente. El carácter positivo que ostenta en el siglo XIX la mujer religiosa permite a la lectora múltiples y sugerentes fórmulas de relación con el libro.

4.2. La exploración a través del texto religioso

Entre las diversas formas de posicionarse ante la lectura, resalta la disposición que profesa la lectora indagatoria. El primer elemento indicador de esta relevancia es la complejidad de las funciones que se superponen en el ejercicio lector. Frente al intento de comprensión unidimensional con que estos son presentados en el mercado editorial, las heroínas propuestas realizan una lectura transversal. Desde la identificación más completa hasta la subversión más radical, encontramos un variado abanico de opciones que, generalmente, suelen coexistir simultáneamente. Esta actitud es similar independientemente de la lectura religiosa a la que se acerquen.

Si comenzamos por Lina, lo primero que debemos apuntar es que su búsqueda del amor toma un nuevo rumbo hacia el sentimiento religioso. Dado que no logrará disfrutar de ese amor ideal encarnado en algún ser mortal, acabará por apaciguar esa sed de amor a través de Dios. A este respecto, interesa recordar a la santa que Pardo Bazán escoge para entrelazar su historia con la de la heroína en *Dulce Dueño*. Como apuntamos en el primer capítulo, Catalina III de Alejandría es descrita como una mujer inteligente y educada y, al mismo tiempo, valorada por ello. Personalmente, no encuentra ningún obstáculo para considerarse superior a los que la rodean y, asimismo, estas dotes personales son la razón por la cual Maximino se enamora febrilmente de ella. Por supuesto, la protagonista de la novela no duda en elegir el mismo nombre que la santa para autobautizarse⁴.

4 Véase capítulo 1.

Capítulo 4. La lectura religiosa

Por otro lado, María Egipcíaca queda totalmente envuelta en las lecturas religiosas⁵. La relación con estos libros comienza en los primeros años de su infancia. Es entonces cuando, junto con su hermano, pasaban las tardes embebidos leyendo vidas de santos, “única lectura que en aquellas soledades era posible” (Pérez Galdós, 1996: 52). Esta primera etapa va a estar dominada por el modelo identificativo e imitativo: “Leían a menudo vidas de santos [...] y tan a pecho tomaron ambos niños las estupendas historias de padecimientos, trabajos y martirios, que sintieron deseo de que los martirizaran también a ellos” (52).

Es en este momento de su vida cuando hallamos una de las semejanzas principales entre la heroína galdosiana y Ana Ozores. El único libro cuyo título es explicitado en esta época es el de Santa Teresa. A raíz de esta lectura, los dos hermanos se convierten en protagonistas de la misma historia que relata la Regenta, junto con su mejor amigo de la infancia (52-53).

El instinto imitativo se acentúa según se desarrolla como lectora. Al igual que Ana Ozores, María Egipcíaca proyecta suministrarse castigos físicos como extrapolación de la actitud de los personajes de sus lecturas. Sin embargo, será la única lectora que no acabe llevándolo a cabo:

Había proyectado acostarse en un lecho de zarzas de piconas, con lo que, desgarrándose todo el cuerpo muy a gusto del espíritu, se parecería a los penitentes cuyas vidas había leído llena de admiración. Aquella noche su lecho fue primero de espinas; después de brasas. Se quemaba en él como San Lorenzo en sus parrillas o San Juan en la cazuela de la Puerta Latina... No pocas veces se había quedado dormida rezando o recitando entre dientes letrillas de novenas y décimas josefinas. (267)

Tiempo después, sus lecturas no han cambiado. La siguiente mención de nuestra heroína leyendo hará referencia a los libros de rezo. Estos quedan descritos por el autor como textos carentes de toda espiritualidad, profanados con una poco esmerada mezcla de religión y sensualidad: “La literatura de devocionario era –y puede que todavía dure en algún rincón del vasto mundo hispanoparlante– lastimosa, sobre todo en el aspecto religioso, por su insistencia en contenidos superfluos” (González Povedano, 1993: 408).

Resulta especialmente transgresora la lectura transversal de la literatura de devocionario si atendemos a que la relación con este tipo de textos “fortifica los valores tradicionales y [...] indica estabilidad y la aceptación por parte de la mujer de los valores que se le inculcan” (Charnon-Deutsch, 1996: 56). Parece entonces clara la definición de libro como “un objeto transaccional, una superficie donde se desplazan las interpretaciones” (Piglia, 2005: 35).

⁵ Como Ana Ozores, María Egipcíaca queda sometida a una doble influencia: las lecturas y su confesor espiritual, el padre Poletti. Pese a ello, la victoria del confesor frente a León se explica fundamentalmente por el peso que tienen las lecturas en una mujer que carece de educación y posee una personalidad dada a la imaginación y a la fantasía.

Aquí comienza la crítica que manifiesta Galdós, exactamente igual a la que podemos observar en el resto de autores, a esa religión mal entendida, obsesionada por la forma y totalmente desentendida del contenido⁶:

[...] se fijaban en uno de esos vulgares libros de rezo, llenos de lugares comunes, oraciones enrevesadas y gongorinas, sutilezas huera, páginas donde no hay piedad, ni estilo, ni espiritualismo, ni sencillez evangélica, sino un repique general de palabras. (Pérez Galdós, 1996: 86-87)

Además de los libros de rezo, nuestra lectora invierte las mañanas (246-247) en la lectura de todo tipo de textos religiosos de carácter superficial. Observamos en este ritual la importancia que ostenta la lectura en la vida cotidiana de una mujer. Como apuntamos en el primer capítulo, parece lógica la influencia que los libros tienen si atendemos a la gran cantidad de tiempo que dedica a este ejercicio⁷.

Por otro lado, sus características personales tendentes a la imaginación y su falta de educación provocan que no consiga entender, discernir y reflexionar sobre lo que lee⁸. Solo lo que consigue embargar sus sentidos es fielmente seguido por ella, siendo conscientes del intento de este tipo de literatura de incentivar la imaginación (González Povedano, 1993: 410): “Dotada de imaginación y de una facultad sensoria y muy afinada, su espíritu daba fácil acceso a todo lo que viniera por aquella vía y llegase a él en el vehículo de lo bienoliente, de lo tangible, de lo bonito y de lo apetitoso” (Pérez Galdós, 1996: 247).

Al carecer de la preparación necesaria para hacer frente críticamente a las lecturas, su contenido va a llenar su vida por completo. Es tan intensa esta asimilación de ideas que, en el momento en que comienzan a ser un gran problema para León, este decide hacer un expurgo de sus libros. Esta referencia cervantina es comprendida por Rubén Benítez (1990: 133) como un tipo de intertextualidad crítica, que es la que se produce cuando “el texto utilizado se incorpora [...] como punto de partida para su comentario o para reforzar sus puntos de vista”.

6 Esta crítica hacia los textos religiosos superfluos no aparece focalizada hacia ningún género o título concreto: “Ese mundo religioso en conflicto con lo natural está vivo aquí, en estas fórmulas de oración. Galdós lo indica muy frecuentemente, pero sin concretarse a esta poesía o a aquella novena. La crítica que hace, aun muchas veces dentro de un plano general, es, en cualquier caso, muy clara” (González Povedano, 1993: 414).

7 Este tiempo que le dedica transgrede el tiempo legitimado para dedicarse al ejercicio lector, expuestos al principio de este capítulo a través de la obra de María del Pilar Sinués de Marco.

8 A medida que María va sucumbiendo al fanatismo religioso, las descripciones del narrador van siendo cada vez más duras: “Su ser burdo y sensual, en el sentido recto, iba ciegamente al entusiasmo religioso por otros caminos” (Pérez Galdós, 1996: 248). Por otro lado, su imaginación desbordante es la responsable de que conciba el infierno tal y como lo representan sus lecturas: “Aquello era el Infierno. Bien se comprenderá que la mística dama vería *la cité dolente* y sus horribles habitantes tales y como los había imaginado en la vida real, guiándose por descripciones escritas y por minuciosas estampas” (295; cursivas del texto).

Capítulo 4. La lectura religiosa

–Estableceré un método que se cumplirá con escrupuloso rigor. Te prohíbo ir a la iglesia en días de trabajo; en mi casa no entrará una nube de clérigos y santurriones como los que hasta aquí la han tomado por asalto: haré un expurgo en tus libros, separando de los que contienen verdadera piedad los que son un farrago de insulsecos y de farsas ridículas. (Pérez Galdós, 1996: 198)

De esta manera, admiraba a “Santa Teresa porque le habían enseñado a admirarla; pero no comprendía sus ingeniosas metafísicas” (247). Este modo de penetrar en la religión a través de “las perfecciones estéticas de una imagen” (248) tiene como resultado el rechazo de la influencia verdadera de la Virgen María sobre ella misma. Ya hemos visto la clara asociación de la figura de la Virgen con la del ángel del hogar. Por lo tanto, el rechazo o la mala comprensión de esta figura revela el distanciamiento de nuestra heroína respecto al modelo ideal de mujer:

La Virgen María, ideal consolador que más fácilmente que otro alguno seduce el espíritu de la mujer y parece que lo informa y compenetra, subyugaba a la insigne dama; mas para que aquel ideal divino tuviera en ella una fuerza incontrastable y la hiciera gemir y llorar, érale preciso –valga la expresión– remojarlo y desleírlo en agua de Lourdes. (248)

Sin embargo, pese al exacerbado peso de sus creencias a lo largo de la novela, estas caerán bajo el peso de sus sentimientos más primarios: los celos⁹. El desmantelamiento inmediato de tan fanáticas ideas demuestra todo lo falso y artificial de aquellas ideas harto repetidas de sus libros y afianzadas por su confesor espiritual:

El alma y el corazón de mujer recobrando su imperio por medio de un motín sedicioso de los sentimientos primarios. Era la revolución fundamental del espíritu de la mujer reivindicando sus derechos, y atropellando lo falso y artificial para alzar la bandera victoriosa de la naturaleza y de la realidad, aquello que emana de su índole castiza y por lo cual es amante, es esposa, es madre, es mujer, mala o buena, pero mujer verdadera, la eterna, la inmutable esposa de Adán, siempre igual a sí misma, ya fiel, ya traidora. (257)

Otro de los puntos más importantes en relación a la conexión entre la heroína y la lectura es la transgresión hacia el patriarcalismo que se origina a través de estos textos. Queda patente que una de las causas principales va a ser el alejamiento de lo puramente religioso que presentan estas obras.

El primer punto de rebeldía le acerca, a su vez, a la Gloria galdosiana. El alto grado de interiorización de esas ideas conlleva un aumento del grado de autoestima y confianza en su discurso. Un raciocinio que mina la posición en que se debe situar:

9 Esta importancia de los sentimientos en María demuestran de nuevo la consideración que se tenía de la mujer como un ser puramente sentimental.

–Pues entonces, loco, mil veces loco, ¿qué quieres? ¡Ah! ¿Quieres que yo reniegue de Dios y de su Iglesia, que me haga racionalista como tú; que lea en tus perversos libros llenos de mentiras; que crea en eso de los monos, en eso de la materia, en eso de la Naturaleza-Dios, en eso de la Nada-Dios, en esas tus herejías horribles? Felizmente, he podido salvarme de caer en tales abismos. (92)

Otro punto de transgresión reside en el alejamiento progresivo respecto al ideal de mujer cristiana. León subraya en varias ocasiones este distanciamiento basado, principalmente, en la no aceptación de la sumisión al marido:

Unirse con una mujer adorada, amante y sumisa, de clara inteligencia y corazón donde nunca se agotaran las bondades; ver después unos seres pequeñitos que irían saliendo, y haciendo gracias, pedirían, piando, el pan de la educación; desarrollar en ellos con derecho el ser moral y el físico; vivir por ellos y atender a las necesidades de aquel grupo encantador, en cuyo centro la esposa y la madre parecería la imagen de la Providencia derramando sus dones, ora fecunda, ora maestra, ya cubriendo al desnudo, ya dando alimento al desfallecido, ya dando alimento al desfallecido, guiando el primer paso del vacilante, conteniendo el ardor del intrépido [...]. (85-86)

Un ideal de mujer que desarrolle su sensibilidad viviendo para los demás, olvidándose de ella misma. Tan dócil y buena como para dejarse llevar por las órdenes de su marido, sintiéndose feliz a su sombra dentro del espacio doméstico. Sin embargo, este espacio es abandonado por María para cumplir sus deberes religiosos. Y no solo abandona ese espacio, sino que consigue, mediante un ejercicio de lectura constante, aborrecer a su esposo y plantarle cara. No conformándose únicamente con ello, pretende imponerle sus creencias. María Egipcíaca intenta trastocar el sistema impuesto para educar ella a su marido: “Tú, con tu juicio, que crees tan fuerte, aspiras a cambiar mi carácter. Yo, con mi amor, que es más grande que todos los juicios, aspiro a conquistar el juicio tuyo, haciéndote a mi imagen y semejanza. ¡Qué batalla y qué victoria tan grande!” (56).

Un último punto de rebeldía reside en la afición de María Egipcíaca por el lujo. Otro elemento que pone en entredicho la autenticidad de las creencias religiosas de nuestra heroína. Incluso el narrador la califica así: “La dama piadosa a la moda” (101).

También resulta intensa, aunque mucho más compleja, la lectura religiosa de Ana Ozores. Una vez superada su infancia, nuestra protagonista se adentra en una época diferente de su vida que va a estar dominada por la religión. Esto se puede explicar, en parte, por la experiencia traumática que sufre con Germán en su infancia, ya que va a provocar que mirase “con desconfianza, y hasta repugnancia moral, cuanto hablaba de relaciones entre hombres y mujeres, si de ellas nacía algún placer, por ideal que fuese” (Clarín, 2011: 262). Asimismo, se percibe

Capítulo 4. La lectura religiosa

la influencia de la educación que su padre la ofrece ya que, aunque pareciese manifestar una actitud feminista “en el fondo de su conciencia tenía a la hembra por un ser inferior, como un buen animal doméstico” (262) censurando, además, la lectura de algunas novelas¹⁰; u otras circunstancias como los lascivos acercamientos del amante del aya.

Esta nueva etapa se inicia con el hallazgo que Ana hace de *Confesiones de San Agustín*. Este primer acercamiento a los libros que se alejan, en cierta medida, de la religión más ortodoxa, va a tener su causa en el criterio de selección del padre, que estaba en contra del concepto de religión más extendido: “Don Carlos era un libre-pensador que no leía libros de santos, ni de curas, ni de *neos*, como él decía. Pero San Agustín era una de las pocas excepciones. Le consideraba como filósofo” (264-265; cursivas del texto).

Debido a ello, no se puede hablar de una selección voluntaria de Ana directa hacia este tipo de lectura, pero sí de manera indirecta ya que, dentro de las diferentes opciones que tiene en una biblioteca tan grande como la de su padre, va escogiendo lo que considera que tiene una mayor relación con sus necesidades. En este caso, lo que le atrae es que “San Agustín había sido un pagano libertino, a quien habían convertido voces del cielo por influencia de las lágrimas de su madre Santa Mónica” (265).

Se puede dilucidar que uno de los motivos primordiales para escoger entre las diversas opciones va a ser un criterio emocional, e igualmente emocional va a ser la función que esta lectura ejerza en su espíritu. Va a terminar la obra la misma tarde en que la comienza porque encuentra en él una solución a aquella vida sin alicientes que la oprime, y que va a provocar después aquellos famosos ataques nerviosos:

¿Aquél vacío de su corazón iba a llenarse? Aquella vida sin alicientes, negra en lo pasado, negra en lo porvenir, inútil, rodeada de inconvenientes y necesidades ¿iba a terminar? Como si fuera un estallido, sintió dentro de la cabeza un «sí» tremendo que se deshizo en chispas brillantes dentro del cerebro. (266)

Desde este punto, percibimos una característica del personaje femenino predominante en el sexismo característico de la época: la condición puramente emocional de la mujer. Condición que se verá agudizada en las heroínas afectadas por el bovarysmo: “Estas *femmes* atacadas por la patología que estamos exponiendo sufrirán una sensibilidad extrema producida por sus aspiraciones profundamente románticas, desligándose así de la realidad prosaica” (Pardo Pastor, 2000: 293; cursivas del texto).

10 “De las novelas modernas algunas le prohibía leer” (Clarín, 2011: 260).

De esta manera, Ana Ozores leía “con el alma agarrada a las letras” (Clarín, 2011: 265) y, así, “lloró sobre las *Confesiones* de San Agustín, como sobre el seno de una madre” (266).

Pero San Agustín no solo ofrece soluciones místicas a sus problemas, sino que Ana encuentra, al mismo tiempo, una afirmación en su creencia de culpabilidad por los pecados que cree haber cometido debido a la presión ejercida por su entorno durante tantos años sobre la inocente historia con su amigo Germán, además de una absolución si se refugia en Dios (265-266).

Y halla, a su vez, poco después de la muerte de su padre, una base para justificar la lectura y las artes porque la presencia del mal refuerza a los fuertes, y porque cuando se alcanza seguridad en sí mismo, lo que antes era peligro, podía ya ser edificante. De esta manera, justifica la lectura de los libros históricos, filosóficos y prohibidos. Este argumento recuerda mucho al utilizado por Josefa Amar y Borbón para defender el acceso de la mujer al conocimiento:

¡Ah! y después, cuando se llegaba más arriba, a la seguridad de sí mismo, cuando ya no se temía la tentación sino con temor prudente, se encontraban edificantes muchos espectáculos que antes eran peligrosos. Así, por ejemplo, la lectura de libros prohibidos, veneno para los débiles, era purga para los fuertes. Al que llega a cierto grado de fortaleza, la presencia del mal le edifica a su modo por el contraste. (426)

Aún con el grado de entusiasmo que siente hacia esta lectura, no logra terminar los últimos capítulos, dado que no se muestra capaz de entenderlos. Esta selección más específica dentro del libro de *Las confesiones* parece cobrar sentido si analizamos su estructura. Atendiendo a la edición de Olegario García de la Fuente (2000), podemos hallar una división que consta de dos partes bien diferenciadas. La primera está dedicada al tema del pecado y la conversión. Habla del tema de los pecados en la infancia, y aquí podemos observar el interés de Ana Ozores hacia esta parte del texto en relación a su aventura con Germán:

¿Quién me recuerda el pecado de mi infancia, puesto que no hay nadie limpio de pecado delante de ti, ni siquiera el niño, cuya vida sobre la tierra es de un solo día? ¿Quién me lo recuerda? ¿Acaso cualquier chiquitín ahora niño, en quien veo lo que no recuerdo de mí? ¿En qué pecaba yo entonces? [...]. Luego entonces hacía yo cosas dignas de reprensión, pero como no podía entender a quién me reprendiera, ni la costumbre ni la razón permitían que se me reprendiera. Evidentemente, a medida que vamos creciendo, extirpamos y arrojamos estas cosas de nosotros [...]. Así, pues, es inocente la debilidad de los miembros infantiles, no precisamente el ánimo de los niños. (40-41)

La segunda parte comienza con la exposición de sus sentimientos acerca de la muerte de su madre. Confiesa toda la tristeza que envolvió su espíritu y todas

Capítulo 4. La lectura religiosa

las lágrimas que derramó su corazón. Parece claro que Ana pudiese identificarse con esta parte del texto teniendo en cuenta sus sentimientos ante la madre ausente.

Sin embargo, las dos últimas partes tratan sobre el estado interior del santo y sobre las meditaciones que realiza sobre el primer capítulo del Génesis, por lo que sería más complicado que Ana consiguiese identificarse con estas tanto como con las anteriores.

Una vez acabado San Agustín y, por lo tanto, con la llama de la religión ya encendida, la siguiente búsqueda en la biblioteca va a resultar con el hallazgo de *El genio del cristianismo* de Chateaubriand, que “fue una revelación”. Explorar la religión a través de la belleza le pareció la mejor opción posible. Aunque su razón se opusiese a los argumentos del autor, “la fantasía se declaraba vencida y con ella el albedrío” (269).

Después descubre *Los Mártires* y, mientras reflexiona acerca de uno de los protagonistas de la obra, se acuerda de su amigo Germán, que cree que podría encajar perfectamente en el papel de ese personaje. Este solo es un comienzo de la literaturización que va a empapar a todos los hombres que tienen un papel principal en la vida de la Regenta. Pese a ello, no es la primera vez que aparece Germán como personaje literariamente dibujado ya que Ana, en su infancia, después de las lecciones sobre poesía épica, soñaba con “batallas, una *Ilíada*, mejor, un *Ramayana* sin argumento. Necesitaba un héroe y lo encontró: Germán, el niño de Colondres” (Clarín, 2011: 252).

No satisfecha aún, continúa buscando textos que siguiesen una línea religiosa más enraizada con sus sentimientos y emociones, y descubre un tomo del *Parnaso Español* donde aparecen unas quintillas de Fray Luis de León, que “despertaron en el corazón de Ana lo que puede llamarse el *sentimiento de la Virgen*, porque no se parece a ningún otro. Y aquella fue su locura de amor religioso” (271). Podemos relacionar este nuevo sentimiento con la ausencia del cariño maternal que tanto anhela. A través de la lectura, Ana descubre un medio para conectar con una nueva madre universal, que la protegiese y le ofreciese todo el amor del que siempre había carecido.

La siguiente lectura que Ana encuentra en la biblioteca es el *Cantar de los Cantares* en la versión poética de San Juan de la Cruz, que se convierte en un objeto de censura por parte de Don Carlos. Como explica Juan Oleza a pie de página (271), en este poema bíblico existe una gran profusión de imágenes sensuales para explicar la unión entre la Esposa y el Esposo. Tradicionalmente, la Iglesia ha ofrecido una interpretación simbólica, pero la traducción versificada al castellano realizada en el siglo XVI por Fray Luis de León levantó una gran polémica sobre el tema de las interpretaciones. Don Carlos no queda convencido de la interpretación simbólica. La relación que va a tener Ana con este autor va a ser la de provocar en Ana la inquietud por escribir más versos.

Si el teatro consigue despertar intensas emociones en Ana Ozores, no va a ser nada comparado con todo lo que va a suscitar la lectura que más le va a marcar en toda su trayectoria, que es la de Santa Teresa. El descubrimiento se produce a través del Magistral, que aconseja a Ana Ozores esta lectura y la de María de Chantal (Santa Juana Francisca). La capacidad crítica le sirve a la Regenta para elegir y rechazar los libros piadosos que:

[...] le sugerían reflexiones probablemente heréticas o, por lo menos, poco a propósito para llegar a la profunda fe que el Magistral exigía como preparación absolutamente indispensable para dar un paso en firme. Otras veces los libros piadosos la hacían caer en somnolencia melancólica o en una especie de marasmo intelectual que parecía estupidez. (Clarín, 2009: 156-157)

Igual que abandona en un banco el libro de María de Chantal, cuando una tarde no le vienen a la cabeza más que pensamientos tristes y de abandono, descubre en un mesilla *Obras de Santa Teresa I* y le vuelve a invadir la misma sensación tan poderosa que cuando descubrió a San Agustín. Esta emoción tiene un impacto tan fuerte que vuelve a caer enferma, por lo que no podrá comenzar el libro aún. Es interesante observar cómo, en uno de los febriles sueños que tiene, podemos averiguar otra lectura más, dado que reconoce las catacumbas por “las descripciones románticas de Chateaubriand y Wiseman” (190-191), empapando así de literatura hasta el espacio onírico.

En cuanto consigue recuperarse un poco, acude al libro “como un niño a una golosina”, y en sus largas soledades “ya nada turbaba aquel coloquio de dos almas a través de tres siglos” (206) y, de esta manera, durante su convalecencia y a escondidas, leyó los cuarenta capítulos de la *Vida de Santa Teresa*. Si San Agustín había ofrecido a una Ana una sensación de consuelo religioso que le había hecho pensar que por fin algo iba a aliviar esa negra sensación de su corazón, en Santa Teresa va a ir más allá y, como resultado, “El espíritu de imitación se apoderaba de la lectora” (255). La obra de la santa se muestra como un vehículo hacia su interior, un modelo para la autorrealización personal y un ejemplo a seguir en toda su complejidad:

«¡Esta sí que era resolución firme! Iba a ser buena, buena, de Dios, sólo de Dios; ya lo vería el Magistral. Y él, don Fermín, sería su maestro vivo, de carne y hueso; pero además tendría otro: la santa doctora, la divina Teresa de Jesús... que estaba allí, junto a su cabecera esperándola amorosa, para entregarle los tesoros de su espíritu.» (206)

Respecto a la importancia que Santa Teresa tiene en la obra clariniana, resulta muy esclarecedora la información que nos aporta Ángeles Ezama Gil (2002: 780) al recordarnos que en 1882 se produce la celebración del tercer centenario de su

Capítulo 4. La lectura religiosa

muerte con la consiguiente reedición de sus obras, aparición de ensayos, creación de abundante bibliografía, etc. Aunque no compartimos su visión de Ana Ozores como creadora consciente de su vida al margen de las opciones configuradas socialmente, ni la negación que realiza de su búsqueda de conocimiento:

Ana Ozores, más atrasada que Dorothea Brooke, vive en una época de visiones y directores espirituales y no posee afán de conocimiento, aunque comparte con ella la avidez lectora y la devoción religiosa; al fin Ana es también autora de su propia biografía, creadora consciente de su vida al margen de las opciones prefijadas para ella por la sociedad vetustense (los modelos de perfecta casada y de ángel del hogar), transgresora voluntaria, por tanto, de esas opciones y, por lo mismo, objeto de condena y marginación. (786)

Por un lado, Ana Ozores toma a San Agustín como argumento de autoridad para justificar el acceso a las lecturas históricas, filosóficas y prohibidas; acción que, desde luego, no puede probar una indiferencia de nuestra protagonista hacia el interés por el conocimiento:

«Ella que había leído a San Agustín ¿no recordaba que el santo Obispo gustaba de la música religiosa, no por el deleite de los sentidos, sino porque elevaba el alma? Pues así todas las artes, así la contemplación de la naturaleza, la lectura de las obras históricas, y de las filosóficas, siendo puras, podían elevar el alma y ponerla en el diapasón de la santidad al unísono de la virtud. (Clarín, 2011: 425-426)

Por otro, tampoco consideramos del todo cierto que Ana, como transgresora voluntaria, rompa con los códigos impuestos por la sociedad. En multitud de ocasiones, en un intento por conseguir la felicidad por una vía más común, intenta ser una vetustense más asumiendo el modelo de mujer propuesto por esa sociedad misógina tomando el modelo de la *Perfecta Casada* o siguiendo las directrices de los libros de higiene. Pese a que estos intentos no concluyen con los resultados esperados, Ana intenta encajar dentro de estas premisas¹¹. Incluso otros investigadores como Juan Oleza son mucho más categóricos advirtiendo en la heroína una autocomplacencia en su situación:

Por todo lo que venimos diciendo Ana no se entrega nunca por entero a ninguna de sus decisiones de cambio de vida, no está dispuesta a salir nunca por completo de sí misma, a abandonarse. Todo lo que sea actividad despierta en ella defensas instintivas: bien sea el adulterio o la religiosidad activa. Ella prefiere la contemplación vaga, soña-

11 Esta es la causa por la que establecemos en esta investigación la existencia de una pugna constante en nuestra heroína entre su mundo interior y el exterior. Esta lucha no se percibe únicamente en la constante injerencia del exterior sobre su persona o viceversa, sino también por los diferentes acercamientos y alejamientos que nuestra protagonista realiza a lo largo de la obra entre un mundo y otro.

dora, el autoanálisis meticuloso, las divagaciones y lucubraciones. Lo que ella hubiera deseado es una solución fácil, poco peligrosa, que no rompiera la dulce inercia ni la seguridad hogareña de su vida. (84)

Sin embargo, existe un aspecto con el que estamos de acuerdo con esta investigadora, y es en la utilización de Santa Teresa como búsqueda de su identidad femenina, necesidad básica para “una víctima literaria presentada sin un YO propio” (Bobes Naves, 1984: 54; mayúsculas del texto), que se define en función de las relaciones con los demás. La mística se presenta como uno de los pocos ejemplos de una mujer escritora y culta que se realiza a través de ella misma sin renunciar a su sexo. De ahí que esta pueda ser la causa de aquella admiración y aquel instinto imitador de la Regenta:

[...] la vida de Teresa es un espejo en la búsqueda, por parte de Ana, de su identidad femenina [...] no obstante, este espejo se revela al fin insuficiente, porque el texto tereciano, a una distancia de más de tres siglos, es sólo literatura, y, en la dialéctica entre ésta y la vida que recorre la novela, la vida acaba venciendo a la literatura. Ana deja de ser un ente literario de cartón piedra para convertirse en un ser de carne y hueso. (Ezama Gil, 2002: 788)

Apuntado esto, el aspecto que resulta innegable es que la obra tiene una influencia decisiva en la construcción del personaje. Por un lado, vamos a poder observar paralelismos entre la vida de una y otra, por lo que podemos hablar de un intertexto por parte del autor. Por el otro, dilucidamos paralelismos voluntarios, en relación con ese deseo de imitación de su heroína por parte de nuestra lectora.

En cuanto al primer bloque, esta influencia de un texto sobre el otro comienza ya en la descripción de su infancia. Cuando Ana Ozores se encuentra con Germán contándose cuentos e imaginándose historias, nuestra protagonista expresa su deseo de ir a tierra de moros a buscar su padre (Clarín, 2011: 223). Como comenta el editor de nuestra edición a pie de página, esta historia recuerda mucho a lo que cuenta Santa Teresa cuando quería ir a tierra de moros mientras leía vidas de santos con su hermano.

Más adelante, podemos percibir un doble paralelismo respecto al texto de San Agustín. Por una parte, el criterio de selección que ambas toman para elegir esta lectura va a semejante. Se van a emocionar ante la historia de un pecador convertido. Asimismo, ambas lectoras resaltan de esta lectura el momento que el santo escuchó la voz de Dios, puesto que las emocionaba sobremanera:

Pasaba esto mientras seguía leyendo; aún estaba aturdida, casi espantada por aquella voz que oyera dentro de sí, cuando llegó al pasaje en donde el santo refiere que pa-

Capítulo 4. La lectura religiosa

seándose él también por un jardín oyó una voz que le decía *Tolle, lege* y que corrió al texto sagrado y leyó un versículo de la Biblia... Ana gritó, sintió un temblor por toda la piel de su cuerpo y en la raíz de los cabellos como un soplo que los erizó y los dejó erizados muchos segundos [...]. Pero aquel pánico pasó, y la pobre niña sin madre sintió dulce corriente que le suavizaba el pecho al subir a las fuentes de los ojos. Las lágrimas agolpándose en ellos le quitaban la vista. (Clarín, 2011: 266; cursivas del texto)

Esto es apuntado nuevamente por el editor a pie de página, pero podemos ampliar esta información comprobando cómo, asimismo, provoca las mismas consecuencias en ambos personajes: el llanto incontrolado y la emoción más profunda.

Cuando llegué a su conversión y leí cómo oyó aquella voz en el Huerto, no me parece sino que el Señor me la dio a mí según sintió mi corazón: estuve por gran rato que toda me deshacía en lágrimas, y entre mí mesma con gran aflección y fatiga. (Jesús, 2011: 181)

Pese a ello, Ana va a ir más allá, creyendo oír ella misma esas voces sobrenaturales que el santo había escuchado. Incluso el escenario en que se desarrolla la escena va a ser el mismo: un huerto.

Se estremeció, tuvo un terror vago; acudió de repente a su memoria aquella tarde de la lectura de San Agustín en la glorieta de su huerto, en Loreto, cuando era niña, y creyó oír voces sobrenaturales que estallaban en su cerebro [...]. (Clarín, 2009: 189)

El final de *La Regenta* también parece mostrar una posible influencia del texto de Santa Teresa. Es curioso comprobar cómo a la santa se le aparece un sapo gigantesco, igual que le sucede a Ana Ozores:

Estando otra vez con la misma persona, vimos venir hacia nosotros (y otras personas que estaban allí también lo vieron) una cosa a manera de sapo grande, con mucha más ligereza que ellos suelen andar. De la parte que él vino no puedo yo entender pudiese haber semejante sabandija en mitad del día ni nunca la ha habido, y la operación que hizo en mí me parece no era sin misterio; y tampoco esto se me olvidó jamás. ¡Oh grandeza de Dios, y con cuánto cuidado y piedad me estábades avisando de todas maneras, y qué poco me aproveché a mí! (Jesús, 2011: 161)

Este sapo, como explica Dámaso Chicharro encierra el significado que parece ser la clave del final de *La Regenta*: la caída absoluta en sentido contrario al del cielo. Pese a ello, esta aparición resulta degradada si atendemos al hecho de que Ana Ozores había tomado cumín antes de su visión.

Ser sapos. En el léxico teresiano significa «progresar lentamente» [...]. La connotación de esta imagen supone un andar no sólo tardo, sino rastrero y discontinuo: lo más opuesto, en suma, al vuelo que debe elevar las almas. (207; cursivas del texto)

De esta manera, Ana Ozores sentirá la sensación de un beso de un sapo al llegar a su caída moral más absoluta. Otra de las semejanzas reside en el hecho de que Santa Teresa, al igual que Ana Ozores, busca el alivio de un libro para soportar la enfermedad. Obviamente, los textos van a ser diferentes dado que Ana Ozores va a utilizar el libro de la santa.

Asimismo, podemos pensar en los paralelismos más superficiales y obvios: el hecho de que sean dos fervorosas mujeres lectoras, que se busquen a sí mismas en sus lecturas y que estén en perpetua duda sobre si relegarse a su mundo interior o ceder ante las presiones sociales.

Observemos ahora el intertexto que se produce al surgir ese deseo de imitación hacia su heroína por parte de Ana Ozores. Antes que nada, es necesario apuntar que el prurito imitativo va a comenzar en ese seguimiento de la actitud mística teresiana.

El primer elemento que dilucidamos es el deseo de convertir a su marido a la religión por medio del ofrecimiento de diversas lecturas. Otro punto en común va a ser la búsqueda del mismo libro que sirvió de guía a Santa Teresa, hasta que logró encontrar un buen confesor que la guiase. Aunque no va a encontrarlo, va a quedar feliz igualmente, dado que considerará que ella sí tiene la suerte de tener un confesor idóneo:

La Santa había encontrado refuerzo de piedad en el *Tercer Abecedario* por Fr. Francisco de Osuna, y Ana mandó a Petra a las librerías a buscar aquel libro. No pareció el *Tercer Abecedario*, el Magistral no lo tenía tampoco. Pero mejor era su suerte en lo tocante al confesor. Veinte años lo había buscado Teresa de Jesús como convenía que fuera, y no parecía. Ana recordaba entonces a su Magistral y lloraba enternecida. (Clarín, 2009: 255)

Pese a todo, Ana Ozores no va a mantener la misma actitud durante toda la obra. Esta oscilación entre el mundo espiritual y el social va a provocar que haya momentos en que se desvíe voluntariamente de la imitación del modelo de su heroína. Principalmente, la causa reside en los consejos de su confesor, en el que confía plenamente siguiendo a Santa Teresa. Curiosamente, la santa también atraviesa varios momentos en los que no consigue decidir si el recogimiento interior lejos de lo que imponen los códigos sociales es la mejor manera de vivir:

Éste fue el más terrible engaño que el demonio me podía hacer debajo de parecer humildad, que comencé a temer de tener oración, de verme tan perdida, y parecíame

Capítulo 4. La lectura religiosa

era mejor andar como los muchos, pues en ser ruin era de los peores, y rezar lo que estaba obligada y vocalmente, que no tener oración mental y tanto trato con Dios la que merecía estar con los demonios [...]. (Jesús, 2011: 156-157)

Este apropiación de modelos vuelve a presentarse en relación al texto de Fray Luis de León *La Perfecta Casada*, siguiendo las instrucciones que ofrece el autor para ser una mujer perfecta para su marido. Se trata de una doble imitación, dado que además pretende edificar a su marido en la religión como había hecho su ídolo Santa Teresa con su padre. Por otro lado, esta lectura es asimismo utilizada como autoridad para condenar el acto en que sigue descalza la procesión:

En esto he mejorado mucho; porque Fray Luis de León me enseñó en su *Perfecta Casada* que en cada estado la obligación es diferente; en el mío mi esposo merecía más de lo que yo le daba, pero advertida por el sabio poeta y por usted, ya voy poniendo más esmero en cuidar a mi Quintanar y en quererle como usted sabe que puedo. (Clarín, 2009: 259)

Este intento de introducir a su marido en la religión a través de las lecturas también nos aporta información de otras obras religiosas a las que se aproxima. De esta manera, le aconseja leer dos enciclopedias hagiográficas que son *La leyenda de oro* de Jacobo de Vorágine y *El año cristiano* del padre Croisset, además del *Kempis* y *La imitación de Cristo*.

Thomas Kempis, autor de la *Imitatio Christi*, resulta especialmente relevante porque se le considera uno de los inspiradores de la *devotio moderna* en la Edad Media. Esta nueva orientación que se impone respecto al libro religioso utiliza los recursos de la ficción narrativa para “orientar los ojos del alma de los lectores [...] hacia esa *contemplatio* religiosa” (Gómez Redondo, 2012: 873; cursivas del texto). Esta “miscelánea de pasajes escriturarios y reflexiones doctrinales” (881) no es más que una guía de perfección espiritual dirigida a adoctrinar a los creyentes. Asimismo, existen otros dos elementos destacables en esta nueva forma religiosa medieval, y es que, además de dirigirse directamente al individuo ciniéndose a la “dimensión personal de cada ser” (882) y, por lo tanto, ser susceptible de ser leído e interpretado de manera libre, incluye “series enteras de grabados” (873), llegando así mucho más directamente a la dimensión sentimental del receptor¹². Recuérdese la impresión que obtenían las cigarreras compañeras de Amparo cuando les mostraban los grabados incluidos en los periódicos liberales.

12 Obsérvese el peligro que parece suscitar una lectura sin mediadores por parte de una mujer. Por otro lado, respecto al intento de llegar a cada persona individualmente, resulta esclarecedor el motivo por el cual Pilar de Loaysa se acerca al *Kempis* en *La estafeta romántica* (1994: 174): “Heme acogido al Kempis, que por donde quiera que se abra nos muestra un admirable pensamiento, de pasmosa concordancia con lo que sentimos o padecemos”.

Como se comprueba, la *Imitatio Christi* encierra una compleja guía de perfeccionamiento interior, un verdadero directorio espiritual, concebido en principio para todo tipo de devotos, aunque sus destinatarios naturales tuvieran que ser los novicios, los miembros de una congregación religiosa, los sacerdotes en general. (886)

4.3. Formas censurables de acercamiento a un texto religioso

En contraposición a la complejidad en que la heroína introspectiva construye y deconstruye los textos religiosos elaborando, de esta manera, su propia concepción de identidad genérica, encontramos a la lectora emancipada. Las heroínas que ejercen este tipo de lectura realizan un ejercicio de intelectualidad usurpada. Tanto Fe Neira como Gloria se acercan a la religión desde la razón, al modo del prototipo ilustrado. Esta demostración de su racionalidad significa la renuncia a la naturaleza sentimental de la mujer.

La heroína pardobazanianana Fe Neira se muestra superior a su hermana Argos en cuanto a su faceta lectora, debido a que afronta la lectura religiosa desde un extremo opuesto¹³. En primer lugar, debido a que mantiene una participación activa en el proceso y, en segundo lugar, porque es capaz de comprenderlos desde una perspectiva racional-intelectual, terreno propiamente masculino. Por lo tanto, observamos un ejemplo más de dilapidación del orden de valores genéricos establecidos:

Otro día me traje unos papeles encontrados en el cuarto de su hermana. Titulábanse, el uno *Ferrocarril celeste*, el otro, *Receta para confitar almas*. Eran de esas hojitas donde por medio de un simbolismo del orden más pedestre, se quiere hacer accesibles a la inteligencia y al corazón verdades altas y sublimes de nuestra religión sacrosanta. Debo anticiparme a advertir que mi hija leía cosas mejores, libros piadosos que, sin saber de dónde procedían, vi varias veces sobre su mesa; entre ellos reconocía la *Imitación*, las sagradas páginas que santificaron a mi madre... y que sin duda Argos no entendía o no aplicaba tan bien. (Pardo Bazán, 1999b: 671)

Del mismo modo podemos situar a Gloria si atendemos únicamente a sus razonamientos explícitos: “En algunos momentos, sin embargo, Gloria cuestiona las interpretaciones canónicas hechas sobre las lecturas religiosas” (Acevedo-Loubriel, 2000: 53). Sin embargo, también se percibe en ella el peso de la tradición y la religiosidad familiar en la emotividad que muchos de ellos la sugieren.

¹³ En contraposición, Argos ha nacido “con una fantasía exaltadísima, candente, rica, dominadora, y tendencia a dramatizar la vida. Es, por vocación, actriz, y neurósica por temperamento” (Pardo Bazán, 1999b: 702).

Capítulo 4. La lectura religiosa

La heroína manifiesta una gran inclinación a los libros piadosos, circunstancia que la aleja de Ana Ozores. Ya hemos observado la admiración que muestra hacia el catecismo de las escuelas y, casi al final de la novela, la descubriremos junto a su tía deleitándose con los maitines y nocturnos, el miserere o la *Sequentia*:

Ambas mujeres tenían su alma absorta en tan sublimes conceptos. Doña Serafina recitó con entera voz la Lamentación [...]. Y así siguió la lectura con edificación de entrambas. Como Serafinita se fatigase, Gloria le rogó que le diese el libro, y con la emoción más viva leyó el Miserere... (Pérez Galdós, 2011b: 530)

4.4. Simplificación lectora

En último lugar, el objetivo evasivo por el cual las heroínas se acercan a la lectura provoca una unidireccionalidad de su actitud frente a cualquier tipo de texto. Al ser este el menos propicio para la huida mental, únicamente podemos observar el acercamiento a este género en una de las lectoras propuestas.

Si al instinto evasivo le unimos la idealidad que presuponen los diferentes autores a los textos religiosos, ya tenemos las razones por las cuales observamos el desarrollo imaginativo que provoca este tipo de lectura. Esta misma razón mueve a un personaje masculino a aconsejar a una de nuestras lectoras la aproximación a los textos más ortodoxos, con el objetivo de controlar sus desbordamientos fantásticos.

En Isidora Rufete no vamos a poder observar ningún atisbo de fe o particular sentimiento religioso. A Isidora simplemente le agrada la Iglesia por puro entretenimiento y por la influencia de sus novelas:

Por la tarde, si no tenía que ir a casa del procurador, solía matar el fastidio en las iglesias, de donde resultó que en aquel periodo oyó más sermones y rezó más novenas que en el resto de su vida. Distraíase con estas superficiales devociones, y aun llegó a figurarse que se había perfeccionado interiormente. Recordaba las preces aprendidas en su niñez, y se deleitaba con las formas de religión por pura novelería. (Pérez Galdós, 2011c: 317)

Por otro lado, a sabiendas de toda la influencia que las novelas estaban teniendo en su amiga Isidora, además de una instrucción primaria, Miquis le recomienda diversas lecturas que, como nos aclara Germán Gullón, son de tipo pío o sedante; seguramente con la intención de encauzar a nuestra heroína hacia otro tipo de lecturas menos perniciosas para su vida: “Se recomienda a la enferma que ayude a su patrona en cosas de la casa para que se vaya instruyendo, y que en las horas de descanso se dé un atracón de lectura. Le recomiendo el *Bertoldo*, el *Año Cristiano* o las *Páginas de la Infancia*” (398).

4.5. Conclusiones

Una vez realizado el recorrido, nos interesa detenernos en la reflexión que realiza Bernárdez Rodal (2005: 297) acerca de la mujer en su investigación sobre las lectoras que aparecen en *El Quijote*: “una cosa está clara para mí: las mujeres han tenido que viajar siempre hacia los confines de la normatividad para luego poder resituarse en el centro y no caer en la marginalidad”.

Esa aproximación a la normatividad se hace palpable en la heroína decimonónica que lee textos religiosos, ya que son frecuentemente inducidas a ello. Sin embargo, su falta de pasividad las conduce fuera de los límites de este espacio.

Para comprenderlo mejor, cabe aplicar la teoría del efecto estético construida por Wolfgang Iser en su obra *El acto de leer* (1987). Pese a que su análisis se circunscribe a la literatura, sus ideas son perfectamente extrapolables en relación a esta otra tipología textual. Iser considera que la obra literaria posee dos elementos que interaccionan entre sí, puesto que entiende que posee un carácter virtual “que no puede ser reducido ni a la realidad del texto ni a las aptitudes definitivas del lector”. La realidad del texto es conceptualizada como polo artístico, el que “describe el texto creado por el autor” y, en el otro extremo, posiciona la actividad del sujeto o polo estético, es decir, “la concreción realizada por el lector” (44).

Ambas realidades se unen para dar sentido a la obra cuando se produce el acto de leer y, por lo tanto, encamina al investigador a suplir su interés acerca del significado del texto para indagar en “qué le sucede al lector cuando, mediante la lectura, da vida al texto de ficción [o, dado nuestro objeto de estudio, al texto religioso]” (47). Por lo tanto, si pretendemos comprender en su totalidad lo que le ocurre al personaje cuando ejerce su papel de lectora, parece entonces insuficiente detenernos en un estudio que únicamente tenga en cuenta la intención de interpretación propuesta por un autor o autora. Asimismo, el texto solo cobra interés para el receptor cuando promueve su participación: “Pues la lectura se convierte sólo en placer allí donde nuestra productividad entra en juego, lo que quiere decir: Allí donde el texto ofrece una posibilidad de activar nuestras capacidades” (176).

Esta participación resulta tan alta y tan activa en nuestras heroínas que utilizan los textos en su propio beneficio. Ellas reinterpretan, negocian los significados y, por ello, se activa la alarma que, muy acertadamente, Andreas Huyssen (1986: 52) detecta durante todo el siglo XIX en relación a la mujer: “The fear of the masses in this age of declining liberalism is always also a fear of woman, a fear of nature out of control, a fear of the unconscious, of sexuality, of the loss of identity and stable ego boundaries in the mass”. En el momento en que el personaje se permite ir más allá, haciendo gala de una interpretación propia que, además, le permite resituarse en el espacio social, se produce la incertidumbre.

Capítulo 4. La lectura religiosa

De esta incertidumbre surgen nuevas posiciones. Y las nuevas posiciones se articulan gracias a la nuevas configuraciones de género. Y las nuevas identidades de género surgen de la lectura. Una lectura permitida que, asimismo, es esperada, en cuanto que conduce a la interiorización de unos códigos normativos que modelan al sujeto dominado. Es el terrible resultado, en tanto que insólito e inesperado, el que hace tambalear las estructuras patriarcales. El personaje dominado se ha rebelado y, como resultado, ha puesto de manifiesto la artificialidad del concepto de género, exhibiendo una libertad sobre su condición en el espacio social que no le estaba permitida.