Zeitschrift: Hispanica Helvetica
Herausgeber: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos
Band: 12 (2001)

Artikel: Benito Pérez Galdós y el cuento literario como sistema
Autor: Peñate Rivero, Julio
Kapitel: El espiritista
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-840902

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 23.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

EL ESPIRITISTA

EDICIÓN Y ARGUMENTO

Galdós publicó *El espiritista* en *La Nación* del 26 de abril de 1868[1], tres días después del aniversario de la muerte de Cervantes, lo que le llevó a criticar en la "Revista" de ese mismo día el escaso eco que tal evento suscitó en la vida cultural madrileña, críticas que había formulado de manera más taxativa en un artículo anterior, "La patria de Cervantes", aparecido el día 24 del mismo mes (como veremos más adelante, en *El espiritista* hay también algo de homenaje al autor del *Quijote*).

Un espiritista, después de reparar las patas de la mesa que le sirve de enlace con el más allá, establece contacto con difuntos ilustres de diferentes épocas. El primero, Julio César, le habla de sus pasatiempos actuales y de sus amigos y conocidos (Alejandro, el Gran Capitán, D. Quijote, con quien suele "echar unas cañas juntos en la taberna de la quinta región" celestial). Pero sobre todo, le revela la versión auténtica de su muerte, mucho menos gloriosa que la conocida: una simple indigestión de cangrejos de Tarento el día de su santo. El espiritista, para restablecer la verdad histórica, publica la revelación de Julio César. Los lectores, por envidia según él, "dijeron que estaba loco el que tales cosas escribía".

La misma reacción se produce a propósito de las revelaciones que le hace el difunto Luciano Fernández Comella[2]: llegado desde Saturno especialmente para la entrevista, afirma ser el mayor drama-

---

1 Un mes más tarde, el 26 de mayo de 1868, lo recoge *El País*, periódico de Las Palmas de Gran Canaria, sin la firma de Galdós, pero en un suelto que precede al texto se indica su origen (la edición literaria de *La Nación*) y la identidad del autor. También lo publican Shoemaker (1972: 505-508) e Izquierdo Dorta (1994: 107-112). Como en las jaulas anteriores, nosotros seguimos el texto de *La Nación*.

2 Puede corresponder a Luciano Francisco Comella, dramaturgo de notable éxito, que vivió de 1751 a 1812. El melodramatismo efectista de su teatro le hizo muy popular pero le acarreó las críticas de Leandro Fernández de Moratín en *La comedia nueva*.

turgo de todos los tiempos y estar componiendo una comedia cuyo título no se le ocurriría a ningún habitante de la tierra[3]. Antes de desaparecer, le informa que Calderón está en el cielo de los malos poetas, como corresponde a su mediocridad. Como fruto de esa charla, el protagonista publica poco después "aquella inimitable obra en que probaba hasta la evidencia que Comella era el más grande poeta que habían visto los siglos en nuestro planeta y Calderón el más insufrible hilvanador de versos que había asolado la humanidad. No me creyeron. La envidia, como de costumbre, me llamó loco".

Peores consecuencias va a tener la última entrevista. Se trata del inquisidor Torquemada, residente en Júpiter, donde reina sobre todo un planeta de neos, gobernados por el expeditivo sistema de la hoguera. El espiritista publica un estudio en el que "probaba que el ideal de las sociedades era un país de neos, gobernados por el sistema de la hoguera". Esta vez los envidiosos lo encierran en una jaula, donde se aburre terriblemente: la mesa está clavada en el suelo y, por consiguiente, no es sensible a los golpecitos que los espíritus utilizan como forma de expresión.

A PROPÓSITO DEL ESPIRITISMO

En el plano de la forma, este relato se distingue de los anteriores por un rasgo cuya intensidad no se había manifestado hasta ahora en la narrativa breve galdosiana: su estructura interlocutiva. Después de una introducción para situar al protagonista y los antecedentes de su acción, el relato se divide en tres comunicaciones con personajes históricos de épocas diferentes. Todos poseen una estructura fundamentalmente idéntica. En los tres casos tenemos un médium[4] que, imponiendo las manos sobre un mismo instrumento (la mesa), llama a un difunto ante su presencia; el médium les ruega que se presenten; identifica el lugar donde se encuentran; les interroga sobre su actividad actual; les pide que emitan juicios sobre otras personas y hechos pasados o actuales; recibe de ellos una información totalmente

---

[3] Se trata de *La más etérea diafanidad de los abismos extra-siderales, o sea los espejuelos de Don Mateo, el administrador de aduanas*, título que recuerda, de forma caricaturesca, a los habituales en la literatura folletinesca de la época.

[4] Dado que *media*, el plural latino correspondiente a este término, es poco usado y correría el riesgo de molestas ambivalencias, hemos optado por utilizar 'mediadores' para referirnos al plural (generalmente este plural se referirá a los mediadores en el plano histórico, no en el literario).

ignorada antes y que él da por válida (información que, a su vez, no tendrá inconveniente en revelar).

Ahora bien, como el título del relato ya permitía suponer, estas conversaciones corresponden bastante estrechamente a sendas sesiones de espiritismo, no sólo por la presencia de un médium, por la calidad de sus interlocutores o por el contenido y resultado del "diálogo", sino por toda una serie de componentes presentes en una o en varias entrevistas, como los siguientes: los golpes dados por el espíritu de Julio César anunciando su presencia recuerdan los oídos en las primeras y más célebres sesiones de la historia moderna del espiritismo: en 1847, las hermanas Margaret y Katie Fox en Hydesville (estado de Nueva York) oyeron una serie continua de golpes en las paredes, veían moverse mesas y sillas y oían ruidos inquietantes que les impedían conciliar el sueño, hasta que llegaron establecer un código que permitía descifrarlos y comunicar con los espíritus[5].

La condición de que el médium sea alguien con unas disposiciones especiales (y pueda por ello suscitar la envidia) también arranca de esas primeras experiencias y pasa a ser un componente indispensable de la sesión espiritista: la fama de ciertos mediadores atravesó el océano e interesó a algunas cortes europeas[6]. El velador, presentado en el relato como elemento imprescindible de las entrevistas, es uno de los instrumentos más socorridos y considerados como más

---

5 El espíritu dijo ser un antiguo inquilino de la casa, asesinado y enterrado en el sótano. Al excavar en el suelo, encontraron cabellos y unos huesos en los que se creyó reconocer fragmentos de cráneo. El eco de las conversaciones con los muertos se extendió por todo el país. La exclusión de la familia Fox de la Iglesia Metodista no hizo más que aumentar su fama. Establecidas en Nueva York, las hermanas multiplicaron sus exhibiciones y llegaron a ser conocidas en todos los Estados Unidos. Aparecieron otras personas que se creían igualmente capacitadas para el diálogo con los muertos. Las polémicas llevaron a la celebración en 1852 del primer Congreso Espiritista en Cleveland, lo que significó la instalación oficial del espiritismo moderno.

6 Ya nos hemos referido a la exhibiciones de las hermanas Fox en Nueva York. En 1852, Roberts y Hayden, dos mediadores procedentes de los Estados Unidos, protagonizaron una serie de sesiones en Londres que tuvieron un enorme impacto público y científico: personalidades como Faraday y Carpenter se interesaron por el fenómeno de las mesas y lo explicaron por la acción muscular, pero muchos eclesiásticos y seglares cultivados admitieron la explicación espiritista. Años más tarde, en 1864, los hermanos Davenport intentaron reeditar en Europa el éxito de las hermanas Fox en Estados Unidos. Uno de los mediadores europeos más conocidos fue el escocés Daniel Dunglas Home, que despertó la admiración en una decena de países, fue ampliamente elogiado por Allan Kardec (Castellan 1974: 31-33) y llegó a actuar para el propio Zar en San Petersburgo y para Napoleón III en las Tullerías.

eficaces para comunicar con los espíritus: el entusiasmo en torno a ellas dio lugar a diversas publicaciones y descripciones de su funcionamiento[7]. Tampoco es gratuita la mención de los lugares de habitación de los espíritus entrevistados en segundo y tercer término (Saturno para Comella y Júpiter para Torquemada) así como la alusión a la existencia de grados de perfección (muy alto en Comella; bajísimo para Calderón): en la cosmogonía espiritista los espíritus pueden tener diferentes grados de perfección y según ellos, habitar un planeta u otro: por ejemplo, estar en Marte indicaría un nivel inferior al de la Tierra. Pero da la casualidad de que Torquemada, gran jefe de los neos, habita en Júpiter, un planeta infinitamente superior al nuestro (lo cual es un claro indicio no del nivel de perfección sino de ironía en que el autor se sitúa, sobre todo si tenemos en cuenta la imagen que nos ha transmitido de los neos en el primer relato de la serie). Los espíritus pueden dejar "su" planeta y regresar a la Tierra para cumplir una determinada misión, la llamada del médium puede ser una de ellas: es lo que sucede en nuestro relato, aunque los interpelados regresan a disgusto, lo cual se comprende muy bien, como le sucede a Comella, ocupado como está en los ensayos de una comedia que ha de estrenar esa misma noche[8].

---

7 Por ejemplo en Francia, país rápidamente atraído por la corriente espiritista, las publicaciones en torno al tema fueron muy tempraneras: citaremos *Des Tables tournantes*, publicado por Agenor de Gasparin (1854), *Les Tables tournantes*, del profesor Thury de Ginebra (1855) y *La Realité des esprits* del barón de Guldenstuble (1857). La funcionalidad de la mesa estribaba en que, una vez levantada algunos centímetros del suelo por el fluido de las manos, podía responder a las preguntas mediante un código preestablecido con el espíritu: por ejemplo, un golpe podía significar *Sí*; dos, *No*. Nuestro relato menciona esa elevación de la mesa con las vibraciones que la acompañan y presenta un fragmento del último diálogo con respuestas por Sí o por No. La comunicación mediante los golpes de la mesa recibe en el espiritismo un nombre específico: la tiptología.

8 Los opuestos al espiritismo encontraron un argumento perfecto en la gratuidad de semejantes llamadas. Así lo vemos en la entrada "Espiritismo" del *Diccionario Enciclopédico Espasa* (1964):

> Estos *médiums* llaman a los espíritus que quieren, los cuales acuden inmediatamente. Lo arbitrario de esta hipótesis salta a la vista, puesto que no se puede suponer, con seriedad y verdadero fundamento, que las almas de los difuntos estén siempre a disposición de los espiritistas y de los *médiums* y acudan a su llamamiento para entretener a los curiosos con juegos ridículos, con oráculos mentirosos, con discursos y escritos muchas veces blasfemos, inmorales, impíos, opuestos a la razón y a la fe. Santo Tomás, resumiendo la enseñanza de la tradición eclesiástica, dice: "Si los muertos se aparecen alguna vez a los vivos, lo hacen por una permisión especial de Dios, que les concede intervengan en los asuntos de los vivos,

En la reducida parte del texto que no es estrictamente diálogo también se aprecia la presencia de ingredientes característicos del esoterismo. Tomemos tres muestras significativas. En primer lugar, las referencias a los oráculos: comentando al principio del relato el arreglo de la mesa, afirma el narrador que "la pata reveladora quedó tan bien compuesta que no le excedieran en facundia y verbosidad el mismo oráculo de Delfos ni la trípode de la pitonisa de Endor"[9]. Curiosamente, estos dos oráculos son citados como ejemplos de la existencia del espiritismo desde los tiempos más antiguos de la historia occidental, el uno presente en la *Historia* de Herodoto y el otro en la propia *Biblia*[10]. Una buena indicación de su importancia es que Haynes[11], en su célebre libelo contra el espiritismo, se detuvo en ellos para desmontar su pretendido valor de prueba de los postulados espiritistas: la respuesta del oráculo de Delfos al riquísimo Creso, rey de Lidia, no le impediría la derrota ante los persas, incluso más bien le llevaría a ella[12]. En cuanto a la consulta que Saúl, desobedeciendo órdenes divinas, hizo a la pitonisa de Endor sobre su futuro, no haría más que llevarlo a la muerte a manos de los filisteos[13].

---

y es un verdadero milagro".

9 La pitonisa Endor apareció ya en un relato anterior, *Necrología de un prototipo* (*El Omnibus*, 1 de diciembre de 1866), aunque con una grafía errónea (Eudor), que se reprodujo en la edición posterior de *La lira Canaria* (14 de septiembre de 1889).

10 La *Biblia* ha sido utilizada como prueba de la existencia del espiritismo desde el inicio de la historia: la misma serpiente del paraíso sería el primer ejemplo de un médium satánico. Por su parte, Moisés en el *Deuteronomio* (18: 10-12) ordena: "No haya en medio de ti quien haga pasar por el fuego a su hijo o a su hija, ni quien se dé a la adivinación, ni a la magia, ni a hechicerías y encantamientos, ni quien consulte a encantadores ni espíritus, ni pregunte a los muertos. Es abominación ante Yahvé cualquiera que esto hace" (*Sagrada Biblia:* 1967: 197).
En el *Nuevo Testamento* las tentaciones de Jesús y las diversas curaciones de los poseídos apoyarían la consideración del espiritismo como realidad, pero de origen demoniaco, lo cual la hace aún más peligrosa y condenable para sus detractores.

11 Haynes (s. a.: 28-31, 113-119). Ignoramos si es ironía del autor o casualidad: Haynes, implacable enemigo del espiritismo, tiene el mismo apellido que Charles Haynes, el hombre asesinado cuyo espíritu provocó las primeras experiencias de las hermanas Fox y su fama posterior.

12 La respuesta a su consulta sobre la conveniencia de emprender la guerra contra los persas habría sido: "Creso, pasando el Halis, destruye un gran imperio". Y en efecto, al enfrentarse a los persas, Creso destruye un imperio, el suyo propio, puesto que es derrotado y hecho prisionero.

13 De acuerdo con su teoría del origen demoníaco de las revelaciones espiritistas,

La segunda muestra tiene un mayor alcance ya que se refiere a principios básicos del espiritismo. También al comienzo del relato, el narrador describe sus sensaciones al poner sus manos sobre la mesa, canal de comunicación con el más allá:

> Bajo mis dedos, bajo las diez sutiles y perspicuas yemas de mis dedos, sentía correr el sublime fluido, agente supremo de toda vida, soplo fecundo de la creación y equilibrio del universo. [...] siento el pulso tranquilo, acompasado, uniforme, eterno, que desde el centro del cosmos se extiende hasta los más pequeños objetos de cada planeta.

Hacia el final del texto vuelve sobre "mi teoría del espíritu universal", "alma de las almas, elemento vital de todo el universo". La noción, bastante imprecisa por otra parte, del "fluido universal" es central en la cosmogonía espiritista según la cual el universo es una trinidad, Dios creador, el espíritu y la materia; pero hay además un cuarto elemento, el fluido, fuente de vida, intermedio entre el espíritu y la materia, pero más bien materia que espíritu, de naturaleza eléctrica o magnética, que reside en nosotros en forma de energía nerviosa y forma el tercero de nuestros tres componentes: el alma, el cuerpo y el periespíritu, especie de envoltorio del alma, hecho de materia infinitamente tenue y sutil. Después de la muerte, el alma, liberada del cuerpo y envuelta en el periespíritu, recibe el nombre de *espíritu*: un espíritu no es otra cosa que el ser humano despojado de su cuerpo físico[14]. Comprobamos así que la base y justificación de sus prácticas las asienta el narrador-protagonista, de manera explícita, en los principios de la cosmogonía espiritista.

De un modo formalmente menos explícito, pero no menos auténtico, percibimos la tercera muestra, la relación entre las sesiones y la posibilidad de conocimiento: la finalidad de aquéllas es obtener

---

Haynes sostiene que Saúl fue engañado por el diablo disfrazado de Samuel y se apoya en este ejemplo para afirmar, sin la menor vacilación, que las prácticas espiritistas causan la muerte (págs. 118-119).

[14] Castellan (1974: 12-14, 45-48). En este mismo apartado cabría citar los grados de perfección de los espíritus: Comella afirma que está "en el séptimo grado de perfección", mientras que "Calderón no ha pasado del segundo grado". Su orgullo se basa en que, según la cosmogonía espiritista, existen tres grandes categorías de perfección, cada una subdividida en diversos grados. La de los puros (reservada a ángeles, arcángeles y serafines), la de los buenos (los eruditos, los sabios, los superiores) y la de los imperfectos (viciosos, falsos sabios, ligeros, neutros) (Tondriau 1964: 112). Comella estaría en el grado superior de la más elevada posible para los humanos, mientras que Calderón, muerto más de cien años antes, andaría todavía por la categoría más baja...

información. Sin creer que ésta es posible mediante las sesiones, tales prácticas no se realizarían o no tendrían el sentido que les da el médium quien, en el segundo párrafo del texto, si no aclara, al menos desvela su intención: se trata de "*investigaciones* psico-antropo-cosmológicas" (las cursivas son nuestras). Y el hecho de que, después de cada una de las tres sesiones publique las informaciones allí recibidas, y lo haga por pretensión de rigor histórico (para corregir una falsedad hasta entonces tenida por verdad) muestra hasta qué punto parece estar convencido de que los espíritus pueden transmitirnos conocimientos (cabe decir que de ese convencimiento del personaje depende la existencia del relato y que esté construido como lo está).

Ahora bien, la posibilidad de que los espíritus nos enseñen es uno de los postulados esenciales del espiritismo[15], de tal manera que sin esa posibilidad las prácticas espiritistas desaparecerían, puesto que a través de ellas lo que se busca fundamentalmente es la información. Dado que los espíritus son los únicos en conocer por experiencia el fin del hombre, se comprende la importancia de sus enseñanzas, especialmente cuando éstas proceden de los espíritus situados en un nivel de perfección alto[16].

¿PRESENCIA O AUSENCIA DE DIÁLOGO ?

De lo dicho hasta ahora podemos deducir la existencia de una articulación bastante estrecha entre las comunicaciones del relato y las de las sesiones espiritistas. Consultando algunas de las relaciones de las sesiones espiritistas con el relato galdosiano, se aprecia fácilmente el parentesco formal entre éste y aquéllas, ya sea en los soportes materiales, en el tipo de preguntas, en la temática de las sesiones o en su desarrollo[17]. Esa relación no se limita al terreno estructural o

---

[15] La definición de Allan Kardec, creador de la teoría espiritista, es suficientemente explícita: "El espiritismo es la doctrina fundada en la existencia, las manifestaciones y *las enseñanzas* de los espíritus" (las cursivas son nuestras). La definición se encuentra en *Le Livre des esprits* (1857), uno de sus primeros y fundamentales textos teóricos (Castellan 1974: 12).

[16] El problema es que, con este planteamiento, el espiritismo entra en conflicto con la Iglesia Católica, para la que la revelación vino a terminarse con la muerte de Cristo, mientras que para el espiritismo se revitaliza en pleno siglo XIX, gracias a las experiencias de las hermanas Fox (Castellan (1974: 13-15).

[17] A lo largo de sus once años de existencia, la *Revue Spirite*, fundada y editada por Kardec a partir del 1 de enero de 1858, ofreció abundantes transcripciones de sesiones espiritistas. Algunos ejemplos fácilmente accesibles: en el estudio

al argumental sino que lo es también de tono, de estilo, pero buscando siempre la ironía crítica a la que los relatos anteriores ya nos han acostumbrado. Como se aprecia en la entrevista que reproducimos en nota[18], el autor pone en boca de los personajes preguntas, respuestas y comentarios que indican el tono distanciador con el que se han de leer: las peregrinas preguntas en torno a la identidad del espíritu, la reacción ante su respuesta, las exageraciones de Torquemada en torno al fuego y su declamatoria amalgama entre el fuego y el espíritu universal. Estamos ante lo que calificaremos de *imitación caricaturesca* del diálogo típico de las sesiones espiritistas, prefiriendo esta denominación a otras próximas como la de parodia, que

---

de Castellan (1974) antes citado y en la biografía de Sausse (1993).

[18] La comunicación entre el narrador-médium y Torquemada se desarrolla en estos términos:

> Las frecuentes palpitaciones de la tercera pata de mi velador anunciaban la visita de un espíritu.
> —¿Quién eres?, pregunté.
> Aquel espíritu era de la familia de los lacónicos, de los que no dice más que sí y no. Era preciso que yo le ayudara en la conversación.
> —¿Eres europeo?
> —Sí.
> —¿Eres español?
> —Sí.
> —¿Hace mucho que has muerto?
> —Sí.
> —Apuesto a que eres el Cid.
> —No.
> —¿Felipe II?
> —No.
> Entonces, viendo que no era posible que yo acertara, quiso satisfacer mi curiosidad y exclamó con voz tremenda:
> —¡Soy Torquemada!
> —¡Jesús!, exclamé horrorizado. ¡El gran quemador de herejes!
> —¿Tienes ahí un fósforo?
> —Sí, aquí tengo una caja llena.
> —Pues enciende uno. Me gusta ver el fuego. Si no lo enciendes, me voy a Júpiter, donde tengo una hoguera perfectamente encendida.
> —Dime, ¿hay *neos* en Júpiter?
> —Pues no ha de haber, si allí todos son *neos*.
> —¿Y los quemas?
> —Los achicharro.
> —El fósforo se me ha concluido y se me han quemado los dedos.
> —Mejor. Encended otro si queréis que esté aquí. El espíritu es el fuego despojado de sus propiedades perceptibles, y conservando tan solo sus cualidades elementales, la esencia flogística, alma del universo. Diciendo esto, el espíritu se alejó poco a poco.

reservamos a la imitación de estilos o escuelas literarios, lo cual, en principio, no es el caso de los textos espiritistas, que se presentan como meras transcripciones fieles de diálogos orales.

Podemos ir más lejos y constatar otra notable peculiaridad de este relato vinculada a la anteriormente citada: si este texto se distingue de los demás de la serie por su estructura interlocutiva, también se distingue de ellos porque la mayor parte de las acciones aquí relatadas son sugeridas por el mismo texto como falsas. Si en los anteriores relatos, la locura llevaba a ejecutar las acciones que provocaron el encierro, en éste es la locura de pretender haber realizado unas determinadas acciones lo que motiva la reclusión. El texto nos indica a través de múltiples marcas de diverso tipo que las entrevistas no son más que un producto de la descontrolada imaginación del personaje. Ya la introducción se cierra con una perorata recargada de comparaciones, de calificativos, de términos ampulosos y casi vacía de contenido, lo cual no impide rematarla con un orgullo que traduce la ingenuidad y la inconsciencia del locutor[19]: si él cree haber dicho algo fundamental, el lector tiene más bien la impresión de lo contrario.

Inmediatamente después viene la referencia a la gestación de la locura de don Quijote reforzada, además, con el uso del imperfecto de subjuntivo cervantino: el personaje confiesa no haber comido ni bebido sino consagrado las veinticuatro horas del día a sus "profundas especulaciones, y antes diera la vida que la mesa, antes prefiriera ser espíritu errante y sin cuerpo [...] que renunciar a mis regocijos de *médium*". En las respuestas de Julio César se acumulan las incongruencias, tanto de tipo histórico como de niveles de realidad: se encuentra, ahora, en la otra vida, probando un fusil de nueva fabricación. Él, persona histórica, real, echa cañas con don Quijote, personaje de ficción. Uno de los ingredientes de su muerte fue fumar demasiado, no importa que el tabaco se introdujera en Europa más de quince siglos después. La prensa de la época (entonces inexistente)

---

[19] He aquí el remate final de la larga introducción:

> Lo mismo que bajo los dedos del pianista se cruzan las corrientes de armonía y se producen los hermosos sonidos que el fluido acústico saca de los profundos espacios del silencio, así bajo mis dedos surge la vida ignota de los espacios invencibles. Lo mismo que el médico aplicando la mano al pulso del hombre descubre las oscilaciones de la vida humana, así bajo mis manos siento el latir profundo de la vida espiritual, siento el pulso tranquilo, acompasado, uniforme, eterno, que desde el centro del cosmos se extiende hasta los más pequeños objetos de cada planeta.
> Me parece que he dicho algo.

fue la culpable de la versión errónea de su muerte. César celebraba el día de su santo bastante antes de la era cristiana; el pretor Pomponio le hizo con ese motivo el fatal regalo. Su asesinato no fue tal sino una indigestión de cangrejos: no importa que este hecho fuera uno de los mejor conocidos de la época al ser realizado en el senado y casi con luz y taquígrafos. Finalmente aunque no estemos ya en el terreno de los hechos históricos sino de las apreciaciones literarias, dar por buena la proclamación de Comella, conocido por su escasa calidad literaria, como el primero de los escritores y de Calderón como uno de los últimos, y todo ello incluso después de escuchar el título de su próximo estreno, es algo que por rayar en el delirio, debería haber sido rechazado sin vacilar por el narrador, lo mismo que la anacrónica posibilidad de instaurar un estado neocatólico basado en el sistema de la hoguera, como el que pretende estar dirigiendo Torquemada[20].

Así pues esas "entrevistas" vienen a ser diálogos sólo formalmente: no existe en ellas auténtico dialogismo, interacción real entre los interlocutores y entre las diferentes partes del discurso global que construirían los dos. Están presentes los materiales que permitirían expresarse a un posible otro y obtener así una pluralidad de voces sobre la realidad, pero ese otro no se expresa con voz propia simplemente porque no existe: sólo en apariencia hay dos interlocutores. Si el monólogo puede recubrir un diálogo interiorizado, un relato dialogado como el que aquí leemos no es necesariamente dialógico. Sería inútil buscar en estos diálogos esa "multiplicidad de voces y de conciencias independientes y no confundidas entre sí" que, según Bajtín, caracterizarían a la narrativa polifónica de Dostoievski[21].

---

[20] Esas informaciones, incluso dentro de una perspectiva espiritista, no podrían ser aceptadas: en diferentes artículos de la *Revue Spirite* insiste Kardec sobre la necesidad de controlar lo que dice un espíritu por el testimonio de otro, de no publicar todo lo que se le ha oído, de someter lo escuchado al examen de la lógica y de los medios de investigación disponibles. Él mismo afirmará textualmente en un número de 1858: "Yo jamás acepto nada sin examen ni control; yo sólo adopto una idea si me parece racional, lógica, de acuerdo con los hechos y las observaciones, si nada serio viene a contradecirla" (Sausse 1993: 120).

[21] Bajtín (1970: 10). Se podría hablar de polifonía en este texto, en la medida en que el personaje se exprese con voz propia, al margen de la del autor: palabra, mentalidad, valores, etc. (Huerta-Calvo 1989). En este caso, si es cierto que el personaje se expresa en primera persona y narra una serie de experiencias propias, también es cierto que su discurso viene sistemáticamente saboteado por las marcas ya citadas, que son a su vez signos de la presencia de un autor opuesto a la ideología filosófica del personaje. La autonomía no va demasiado lejos en un discurso, además ya de entrada (por el título de la serie) calificado

Llevando al extremo literario el planteamiento que preside el estudio de Bobes Naves[22], el dialogismo considerado como un rasgo propio de la lengua en cuanto sistema (cada emisor construye su mensaje en función de un destinatario conocido o desconocido, presente o ausente), diríamos que en esas sesiones no hay lengua en sentido estricto: no existe la menor adaptación al otro sino, más bien, la imaginación de un otro como simple emisor empírico de nuestro mensaje (quizás ahí resida la locura bajo el punto de vista lingüístico). Si no ha habido diálogo, no ha habido comunicación de esas pretendidas informaciones. Si éstas no existen, el creerlas y publicarlas justifica el encierro del personaje.

EL PERSONAJE Y EL ALCANCE DE SU ACCCIÓN

Según hemos visto, el narrador no actúa como tal una vez sino dos; primera, publicando por escrito sus "revelaciones", con el resultado ya conocido; segunda, relatando de viva voz sus experiencias a un transcriptor (el filántropo que nos fue presentado al final del primer relato de la serie). Es un auténtico "tour de force" teniendo en cuenta que se trata de relaciones sin base real y, por otro lado, muestra que se trata de alguien con medios para exponer sus teorías en público. Además, esas teorías son cada vez más arriesgadas y con mayor proyección social: en el primer caso, se "corregía" una versión de hechos anteriores a la era cristiana, sin mayor repercusión en el presente. En el segundo, se revisaba la valoración actual de escritores recientes o aún vigentes por su especial relieve. En el tercero, se trata de algo mucho más delicado, de un proyecto de sociedad futura, aclimatable al país, mediante un sistema político absolutamente anacrónico. La locura en este caso no estriba en la imposibilidad de establecerlo (la historia reciente del país lo había demostrado) sino, precisamente, en que fuera posible llevarlo a cabo en el futuro. La gravedad de esa gradación viene a ser la que provoca el encierro del espiritista.

Si como narrador, el personaje debería controlar los diversos puntos de su relación para establecer (y, eventualmente, evitar) conexiones entre unos puntos y otros, aquí comete una serie de errores que muestran su escaso dominio de la materia narrada y que

---

de demente.

[22] Bobes Naves (1992). Volveremos más en detalle sobre el diálogo a propósito de *¿Dónde está mi cabeza?*

hacen dudar de la consistencia de dicha materia e incluso de su realidad: ya hemos destacado la cantidad y la importancia de las incongruencias de su relación. Añadamos que, como en los anteriores relatos de la serie, el narrador sigue hasta el final sin cobrar distancia intelectual frente a lo narrado y a su significación, lo cual en una narración como ésta es un importante indicio que priva de credibilidad a la relación, puesto que permite suponer manipulaciones, alteraciones de hechos e incluso su misma invención. Ya esto es más que suficiente para hacer surgir sospechas en torno a la veracidad de las sesiones, sospechas ampliamente confirmadas por las marcas textuales que antes comentamos.

De la serie de cuatro, éste es el relato en el que menos sabemos del protagonista, si exceptuamos su pasión por el espiritismo, pasión que suponemos verdadera y que le ha llevado a perder el juicio por la entrega continua a sus experiencias tiptológicas. Dado que es el espiritista el que debería hablar de sí (ya que estamos ante un narrador autodiegético), esa ausencia de datos sobre sí mismo y la riqueza de elementos sobre sus experiencias, sugiere hasta qué punto éstas le han acaparado y desequilibradomentalmente, pero también se comprende que apenas existan: para el personaje sólo existe su entrega total al espiritismo y a sus prácticas. Es, de nuevo, un indicio de su total absorción por esta filosofía y de sus graves consecuencias[23].

Sí tenemos del protagonista al menos dos datos relativamente fidedignos, más a través de sus reacciones que de la información directa: en la medida en que está totalmente entregado a sus experiencias espiritistas, se trata de alguien casi por completo aislado del exterior. Sólo se relaciona con él para publicar sus revelaciones y percibir (podemos preguntarnos hasta qué punto, dado su aislamiento) las reacciones negativas que provocan. Por otra parte, se considera superior a la colectividad que lee sus textos y desdeña sus críticas sin preocuparse de examinarlas. Esa separación de los demás impide la modificación de su visión de la realidad, manteniendo, como en los relatos anteriores, una disonancia casi total entre su visión de sí mismo y del mundo y de la realidad de este último.

---

[23] La degeneración del espiritismo en locura no es sólo una anécdota argumental sino una realidad histórica: "El espiritismo en sus comienzos parece haber pagado un pesado tributo a los asilos de alienados. En 1855, en Zurich, una cuarta parte de los doscientos enfermos mentales eran espiritistas. En Gand había 95 de 255" (Castellan 1974: 119). Según Blavatsky, entre los mediadores, los más dotados sufrieron trastornos mentales a veces extremadamente violentos. Las mismas hermanas Fox acabaron convertidas en locas incurables (*id.*: 116).

Puesto que el espiritista parece haber imaginado las informaciones que afirma haber recibido, no sabemos con toda seguridad hasta qué punto ha realizado las acciones que nos narra ni hasta qué punto ha podido manipular la narración de las que efectivamente ha realizado. Quizás tampoco lo sabe el mismo personaje y ahí radica parte de su problema y de la tensión fundamental del relato (tensión entre el espiritista y su medio a causa de sus publicaciones): el personaje, dado su estado intelectual, se desconoce a sí mismo, desconoce su medio y, sin embargo, pretende influir en él a través de afirmaciones que es incapaz de justificar, simplemente porque no corresponden a la realidad, aunque él parece ignorarlo. Ahí está al menos parte de su drama y el peligro que su entorno podría correr con sus teorías.

LA DESCONEXIÓN ESPACIOTEMPORAL

Tal y como está planteado, el relato posee una dimensión referencial totalmente explícita: vinculado a un momento histórico caracterizado por la divulgación de las teorías y prácticas del espiritismo. El énfasis se centra en las consecuencias de la divulgación de ese movimiento: un apasionamiento tal que puede llevar a la perturbación de las facultades mentales, por lo menos en algunos prosélitos como el aquí representado. Para nuestro personaje, la diacronía exterior no parece tener el menor interés: el ritmo del tiempo se confunde en su caso con el de sus "profundas especulaciones" (son sus palabras), a las que consagra "las veinticuatro horas del día", y afirma estar dispuesto a renunciar a todo antes que a su mesa de operaciones: "antes diera la vida que la mesa", nos dice sin la menor vacilación.

Pero en el plano temporal lo más notable quizás sea la división de las narraciones en tres momentos que, en definitiva, vienen a abarcar el conjunto de la realidad humana: pasado (historia romana), presente (revalorización de los dramaturgos) y futuro (proyecto de estado neo). Esa progresión temporal se relaciona con otra progresión del orden del contenido. Podríamos decir que se trata de la progresión en lo inaceptable: las causas de la muerte de Julio César poseen un interés bastante relativo para nuestro presente; mayor importancia revisten las valoraciones que se establecen actualmente sobre la calidad estética y la manera de concebir la producción literaria; y la trascendencia es muy superior cuando lo que se plantea tiene que ver con las bases de la futura convivencia social. El relato parece sugerir, a través de la unión de las tres secuencias por el mismo personaje y el mismo tipo de acción, lo estrecho de la articu-

lación entre esos tres momentos y, por consiguiente, la importancia de la acción presente cara al futuro partiendo de la enseñanza del pasado. Tal vez lo que nos cuentan las tres secuencias sea anecdótico: tal vez lo que importe sea sugerir la estrecha relación estructural entre el conjunto para plantear al lector su situación en él.

En cuanto al espacio, este relato también funciona de forma ligeramente distinta de los anteriores: ha habido una transformación espacial ya que el personaje ha sido encerrado después de la última publicación. No obstante, para él (al contrario de los protagonistas anteriores[24]) esa modificación espacial, ese encierro no tiene mayor trascendencia excepto en un detalle, por lo que hablaríamos aquí de una cierta tensión, tensión entre la gravedad de las implicaciones que pueden tener las afirmaciones del personaje y su indiferencia final: sus preocupaciones se siguen limitando a la esfera estrictamente personal. La gravedad de lo que él ha divulgado no le importa en absoluto. Lo único que le angustia es no poder continuar entregado a su obsesión: de tener una mesa sin las patas claveteadas al suelo, el encierro no existiría para él.

Así pues, el personaje no siente esa tensión: se trata una reacción que el autor despierta en el lector al oponer, de forma tan directa y próxima, la acción del personaje y su inhibición ante ella. Se diría que el autor ha sabido utilizar las posibilidades del relato corto en este punto: su brevedad característica facilita que las oposiciones destaquen con mayor nitidez y economía de medios que en el relato extenso.

¿ERA, REALMENTE, PARA TANTO ?

Llegados a este punto, formularemos algunas breves observaciones: primera, el texto tiene una carga referencial manifiesta ya en el título y, según hemos comprobado, confirmada a lo largo del relato. Segunda, el autor demuestra no hablar simplemente de oídas, puesto que toca los puntos esenciales del espiritismo, se sitúa críticamente frente a ellos y se permite su rechazo de forma tan irónica como explícita. Tercera, la actitud galdosiana alude, más que a las bases de la doctrina, a sus posibles consecuencias históricas (en la primera

---

[24] "Padezco horribles tormentos" (el neo); "gimo encerrado" (el filósofo); "han tenido que aherrojarme como a una fiera asoladora" (el *don Juan*); mientras tanto, el espiritista sólo se aburre: se muere de hastío porque no tiene mesa apta para seguir con sus sesiones.

entrevista), culturales (en la segunda) y sociopolíticas (en la tercera). Cuarta, como corolario de las anteriores, se puede admitir que el rechazo galdosiano a esa doctrina, en el contexto prerrevolucionario de 1868, está asentado en que la considera como formando parte de los factores negativos para la modernización equilibrada de la sociedad española. El relato no es más que parte de un conjunto de textos con la misma orientación, el "Manicomio político-social", conjunto a su vez englobante en el de la producción galdosiana examinada hasta el momento, producción que parece responder a la misma perspectiva general. Cabe preguntarse si el problema era tan urgente como el texto galdosiano podría dar a entender. Por ello resumiremos en unas cortas líneas al desarrollo del espiritismo en Europa y en la España de entonces.

Según ya hemos dicho en una nota anterior, a partir de 1852, con las sucesivas llegadas de mediadores norteamericanos y con el impacto creciente de sus prestaciones públicas, el espiritismo se da a conocer en una buena parte de los países europeos, sea haciendo adeptos, sea desencadenando la discusión y la polémica, incluso en los medios científicos. En 1869, la Sociedad Dialéctica de Londres se reúne para condenar los fenómenos espiritistas como simple obra de la imaginación y acaba dictaminando, dieciocho meses después, en favor del espiritismo y de la realidad de sus prácticas. Casi cada país cuenta con personalidades científicas adeptas al espiritismo o, al menos, interesadas por él: en Inglaterra, William Crooks, uno de los mayores científicos del momento, Russel Wallace, que formuló de la teoría de la evolución al mismo tiempo que Darwin, y Morgan, presidente de la Sociedad Matemática de Londres; en Alemania, el filósofo Carl du Prel, el astrónomo Zollner y otros profesores de la Universidad de Leipzig; en Italia, el criminalista Lombroso, el físico Gerosa, el fisiólogo de Amicis; en Francia, el historiador Boucher de Perthes, el médico Charles Richet, el físico Flammarion, etc.

Además, parte de la buena sociedad y de los intelectuales también se sintió atraída por las prácticas espiritistas y creía de buen tono convertirlas en centro de sus discusiones. Limitándonos a Francia, citemos al conde Rochas, a la baronesa Cartier de Saint-René y a Madame de Girardin, que convirtió al espiritismo al propio Victor Hugo. En este país destaca el mayor teórico del espiritismo, Allan Kardec, que desarrolla una incansable actividad de investigación y de propaganda recorriendo el país, publicando numerosos estudios y editando la *Revue Spirite*[25]. Según testimonios de la época, ya en

[25] Según el acta de bautismo, su nombre auténtico era Hippolite-Léon Denizard

1863, después de haber conquistado París, el movimiento ha ganado la Francia profunda y los medios más diversos: "No hay ciudad ni villa y quizás tampoco muchos pueblos o aldeas que no hayan tenido su experimentador; la epidemia de las mesas giratorias se ha extendido por todas partes"[26].

No vamos a insistir en las polémicas y luchas desencadenadas en torno al movimiento y sentidas por Kardec como pruebas de su vitalidad[27]. Sí señalaremos que la condena del Santo Oficio, pronunciada el 30 de marzo de 1898, no impide la continuación del espiritismo. Valga como ejemplo referido a España que, según Castellan[28], en 1906 cada ciudad de cierta importancia poseía una sociedad y un boletín de estudios. El grupo más importante era el Centro Barcelonés que contaba con la *Revista de Estudios Psicológicos*. La federación de los grupos catalanes estaba presidida por el vizconde de Torres-Solanot, escritor y experimentador[29].

Precisamente en Barcelona y pocos años antes de que nuestro autor escribiera su relato, tuvo lugar uno de los hechos más tristemente célebres de la historia espiritista. El librero Maurice Lachâtre, establecido en esta ciudad, pide a Allan Kardec cierta cantidad de obras espiritistas para su venta. Las obras atraviesan la frontera pagando los correspondientes derechos de aduana pero no llegarán a su destino: el obispo de Barcelona, considerando que esos textos son perniciosos para el catolicismo, los confisca en nombre del Santo Oficio. Cuando Kardec reclama la devolución del material, el obispo responde que, siendo tales libros contrarios a la fe católica, no puede

---

Rivail, nacido en Lyon el 3 de octubre de1803. Decidió adoptar el nombre de Allan Kardec a partir de una revelación comunicada a un médium en contacto con Rivail: ese nombre correspondía a un druida galo, encarnación suya anterior (Sausse 1993: 30). Algunas de sus obras más célebres fueron *Le Livre des Esprits* (1857), *Le Livre des Médiums* (1861), *Réfutation des critiques contre le Spiritisme* (1862), *Imitation de l'Evangile selon le Spiritisme* (1864).

26 Ladous (1989: 34), en una obra, por cierto, muy poco complaciente con esta doctrina.

27 En Sausse (1993) hay numerosos testimonios de las polémicas, de los ataques directos y de las acusaciones de enriquecimiento, junto con las reacciones del propio Allan Kardec.

28 Castellan (1974: 11).

29 Muy próximo a la publicación de *El espiritista*, podemos señalar en Madrid *El Criterio Espiritista. Órgano oficial de la Sociedad Espiritista Española*, que aparece precisamente en 1868, con traducciones de la obra de Kardec, relación de sesiones espiritistas, cuentos, poemas, y algo que interesaría al Torquemada del relato galdosiano: una descripción de Júpiter por un espíritu de aquel planeta (número 7, marzo de 1869).

consentir que perviertan a otros países. Y para evitar ese riesgo, el 9 de octubre de 1861 hace quemar los trescientos libros revistas y folletos incriminados. El auto de fe, ejecutado por el verdugo ante una gran asistencia, tuvo lugar en la misma explanada donde eran ajusticiados los condenados a muerte. Según afirma Sausse, este hecho tuvo como principal consecuencia práctica un inesperado desarrollo del espiritismo en España y el reclutamiento de una gran cantidad de adherentes[30]. Incluso en la literatura aparecieron productos directos del espiritismo como, por ejemplo, la célebre novela *Marietta, páginas de creación* (1871, debida al médium Daniel Suárez, empleado de la Diputación de Zaragoza)[31] y numerosos cuentos más o menos literarios, que aparecían en las revistas espiritistas e incluso recogidos en libros[32].

Así pues, el impacto del espiritismo en Europa y en España no era nada desdeñable y Galdós, atento a las ideas que le parecían incompatibles con la modernización de la sociedad española lo combate, como creador, con las armas que tiene a su alcance. A este propósito, es más que elocuente la conexión final entre el espiritista y el neocatolicismo intransigente capitaneado por el terrible Torquemada. A pesar del carácter pretendidamente científico del primero (sostenía la posibilidad de probar experimentalmente la existencia del alma), el protagonista asume las ideas del "gran quemador de herejes" hasta tal punto que dice haber publicado un libro defendiendo el tipo de sociedad propugnado por éste, ya que el espíritu de ambas doctrinas puede ser coincidente[33]. En cuanto a su fanatismo e intransigencia, parece indicar Galdós, las dos escuelas pueden ser igualmente perniciosas.

---

30 Sausse (1993: 59-62).

31 Litvak (1994: 84) resume el modo de composición de esta obra y señala otros títulos de amplia difusión en España y en Hispanoamérica. Notemos que el citado médium fue agraciado con la visita del propio Cervantes, de la cual surgiría poco después la obra *Marietta y Cervantes* (1873).

32 Como ejemplo de la temprana burla a las prácticas espiritistas, cabría citar un artículo anónimo aparecido ya en mayo de 1853 en *La Ilustración*, 221, págs. 202-203, "La mesa y las sectas de los espiritistas", en el que se alude precisamente al útil empleado en *El espiritista* para comunicarse con el más allá.

33 Otro ejemplo de conexiones llamativas en este sentido lo encontramos, pocos años después, en *Doña Perfecta* (Pérez Galdós 1984: 213):

> —Por curiosidad, sólo por curiosidad —dijo Jacintito con énfasis—, he encargado a Madrid la obra de Allan Kardec. Bueno es enterarse de todo.

NOTAS SOBRE EL CONJUNTO DE LAS JAULAS

Dado que *El espiritista* se sitúa al final del "Manicomio político-social", convienen aquí unas breves notas sobre el conjunto de la serie, a partir de este último relato[34].

Primera, en cuanto al punto de vista narrativo: la serie revela una notable complejidad técnica y no nos referimos sólo al aspecto expresivo (barroco en *El neo*, conciso en *El don Juan*, y más aún en *El filósofo materialista*, conversacional en *El espiritista*). Como ya sabemos, no se trata de soliloquios transmitidos directamente al destinatario sino que existe un emisor inicial, un transcriptor y un editor anónimo. Este último no dice nada de sí mismo, como para hacernos olvidar su intervención en el proceso y acentuar la impresión de que lo leído por nosotros corresponde a lo que pensó y dijo el personaje: podemos así suponer que no hay divergencia entre locutor y enunciador, entre responsable del acto ilocutorio y responsable del punto de vista que su discurso expresa[35]. Es en este nivel donde se produce la distancia irónica común a la serie (distancia que aumenta en cada relato a medida que avanza la lectura): no entre discurso y personaje sino entre éste, demente hasta el final, y el lector, presumiblemente cuerdo y consciente de la profunda distancia entre el protagonista y su mundo.

Segunda observación: el rasgo que más individualiza y humaniza al protagonista es su condición final de víctima ignorante, potencialmente funesta y estremecedoramente ingenua, en lo cual radica la dramática ironía de la serie: ninguno de los protagonistas es lo que cree ser y no sospecha lo que en realidad es. Todos se han dejado llevar sin la menor reflexión por influencias censurables, en el plano político (el neo), en el literario (el *don Juan*), en el filosófico (el filósofo materialista), en el doctrinal (el espiritista): ya estén orientadas hacia el pasado como las dos primeras o se presenten con aires de novedad y de efectividad como las dos últimas, se revelan dañinas o al menos inoperantes cara al presente y al futuro. Los resultados de su puesta en práctica (quemar seres humanos, importunar hasta la exasperación, matar para experimentar, falsificar la historia) así tienden a probarlo.

Tercera: cada uno de los textos posee una densa carga referencial manifiesta ya en el título y, según hemos comprobado, confir-

---

[34] Hemos abordado este aspecto en Peñate Rivero (1998).

[35] Ducrot (1984: 191-204).

mada a lo largo del relato. Los protagonistas importan menos como individuos que como representantes de un grupo o tendencia inquietante dentro de la sociedad española. De ninguno poseemos gestos claramente individualizadores, ni siquiera el nombre: se les designa siempre con la denominación que los vincula al campo extraficcional de referencia: el partido neocatólico (de gran virulencia entonces), los últimos rescoldos del romanticismo, la penetración del positivismo que se iba a manifestar sobre todo en los años siguientes[36], y el espiritismo, a propósito del cual, según dijimos, el autor demuestra no hablar simplemente de oídas, puesto que en muy breves páginas toca los puntos esenciales de su práctica, se sitúa críticamente frente a ellos y se permite su rechazo de forma tan irónica como explícita. En el fondo, su relato alude, más que a las bases de la doctrina, a sus consecuencias históricas, culturales y sociales: puede admitirse que el rechazo galdosiano a esa doctrina, en el contexto prerrevolucionario de 1868, está asentado en que la considera como parte de los factores más declaradamente opuestos a la modernización equilibrada de la sociedad española.

Cuarta observación: el intitulado de la serie "Manicomio político-social. Soliloquio de algunos dementes encerrados en él" avanzaba una notable cantidad de información sobre el conjunto, confirmada con la lectura posterior: se trataría de una sucesión de tipos humanos, del estatuto de sus protagonistas (dementes), de su situación actual (encerrados), de su carácter representativo (*algunos* de los que merecerían el encierro), del contenido de su discurso (temática sociopolítica y cultural), de la categoría retórica del mismo (monólogo directo), de su estructura interna (coherencia limitada por la peculiaridad del emisor). Y esto no es todo, puesto que tal encabezamiento revela también una toma de posición por parte del autor frente al protagonista y una invitación a que el lector no preste demasiado crédito a los propósitos de unos personajes ya precalificados como anormales. Más aún: dado que el título y el desarrollo de cada texto se concentra en un sólo rasgo de los distintos protagonistas llevado al extremo (neísmo, espiritismo, materialismo, donjuanismo), podemos apreciar, según indicamos anteriormente, que la serie utiliza como recurso narrativo fundamental la caricatura: la representación distorsionada de un tipo o de un individuo, con finalidad burlesca, ridiculizadora. La distorsión se logra aquí como es habitual, llevando una característica, por lo general ya en sí negativa, hasta el límite máximo donde todavía se la reconoce. La intención

[36] Núñez Ruiz (1975: 41-59).

será doble: burlesca, cómica, en un primer nivel; de denuncia y corrección, en un plano más profundo.

Quinta y última: la característica global censurada aquí es el fanatismo en sus múltiples aspectos, político, filosófico, literario, espiritual; fanatismo que impide percibir y, por consiguiente, corregir los propios errores; fanatismo, además, incorregible en los cuatro casos presentados (los protagonistas mantienen su alienación al final de cada historia). De ahí la función de la caricatura como instrumento de denuncia y corrección, empleado por Galdós como arma de combate en una de las fases menos estudiadas y más exaltantes de su trayectoria vital: la del periodismo de opinión ante la perspectiva de un próxima transformación de la sociedad española (en parte esbozada en la revolución de septiembre de ese mismo año), experiencia que el autor ya no volvería a vivir y que recordaría, no sin nostalgia, en sus notas autobiográficas publicadas por *La Esfera* entre el 14 de marzo y el 16 de octubre de 1916[37].

[37] Nos hemos ocupado de estas memorias en Peñate Rivero (1991).