

SCATOLOGICAL ABSENCES AND WHISPERS IN FORTUNATA Y JACINTA

ANDRÉS ZAMORA JUÁREZ

ORCID.ORG/0000-0002-4484-8877

Vanderbilt University

andres.zamora@vanderbilt.edu

Abstract: *Spanish nineteenth-century Realism is afflicted by a paradox concerning scatological matters that has been so far neglected. On the one hand, one of the key foundations of realist poetics is the will to give textual expression to the totality of life and language, including foul words and repugnant things and deeds, the miseries of the soul and the body, both of the individual person and of society. On the other hand, concrete realist novels incur in the notable absence of an excremental component, a lack that constitutes a noncompliance with that programmatic ambition of totality. In general, that is the situation in Fortunata y Jacinta by Benito Pérez Galdós. The present essay attempts a reflection on this excremental absence using as points of departure a theoretical argument and a set of textual evidences. First, psychoanalytical and Marxist theories predicate the idea that what is not said, what is muted in a discourse, could become the cardinal element of that discourse and its contradictions, its psychological and ideological key. Second, starting with the controversial scene of Fortunata's dream, the text occasionally breaks its scatological silence through a series of excremental whispers of sorts that are indexes of the importance and the potential significance of excrement in the novel.*

KEYWORDS: PÉREZ GALDÓS, REALITY, REALISM, SCATOLOGY, DREAMS

RECEPTION: 05/09/2023

ACCEPTANCE: 23/10/2023

AUSENCIAS Y SUSURROS ESCATOLÓGICOS EN *FORTUNATA Y JACINTA*

ANDRÉS ZAMORA JUÁREZ

ORCID.ORG/0000-0002-4484-8877

Vanderbilt University

andres.zamora@vanderbilt.edu

Resumen: En España, el realismo decimonónico adolece de una paradoja con respecto a la materia escatológica que no ha suscitado mayor interés en la crítica. Por una parte, uno de los pilares fundamentales de la poética realista es la voluntad de abarcar la totalidad del lenguaje y de la vida, incluyendo lo malsonante y lo repugnante, las miserias del alma y las del cuerpo, tanto del individuo como de la sociedad. Sin embargo, sus novelas registran la llamativa ausencia de un componente excremental, lo cual supone un menoscabo de esas ansias programáticas de totalidad. Así sucede, en general, en *Fortunata y Jacinta* de Galdós. Este estudio intenta reflexionar sobre esa ausencia a partir de un argumento teórico y ciertos indicios textuales. Primero, tanto desde el ámbito teórico del psicoanálisis como desde ciertos campos del marxismo, lo no dicho, lo silenciado, puede convertirse en el elemento cardinal de un discurso y sus contradicciones, en la clave ideológica o psíquica del mismo. En segundo lugar —y usando como punto de partida el controvertido sueño de Fortunata—, el texto, dentro del mayoritario silencio excremental, incurre en ciertos susurros que funcionan como índices de la importancia y el potencial significado de lo escatológico en la novela.

PALABRAS CLAVE: PÉREZ GALDÓS, FORTUNATA Y JACINTA, REALISMO, ESCATOLOGÍA, SUEÑOS

RECEPCIÓN: 05/09/2023

ACEPTACIÓN: 23/10/2023

Tras el relato de su descenso a las entrañas, al vientre, de la Cueva de Montesinos, y en el curso de la subsiguiente discusión sobre si los peregrinos sucesos de sus andanzas allá abajo podían ser creídos como reales o, por el contrario, habían de ser tachados de mera ilusión, fruto del proverbial encantamiento, don Quijote asegura a Sancho y al primo que, aunque a los fabulosos personajes con los que se había topado en su subterránea aventura les crecían las uñas, las barbas y los cabellos, éstos, por lo que había visto él, no comían, no dormían y no tenían “excrementos mayores” (Cervantes, 2015: 900). Ante semejante noticia, Sancho declara inmediatamente y sin ambages que no cree “cosa alguna” de lo narrado y que aquello no puede ser verdad, sino pura “máquina”, fingimiento, locura (Cervantes, 2015: 900-902). Idéntica lógica, sólo que a la inversa, había usado Sancho al final de la primera parte del libro, para persuadir a don Quijote de que lo de su encierro en la jaula no era cosa de encantamiento, sino, aunque añagaza, absoluta realidad. Para ello, el escudero le pregunta a su amo si desde que fue enjaulado no “le ha venido gana y voluntad de hacer aguas mayores o menores”, si “le ha venido gana de hacer lo que no se escusa” (Cervantes, 2015: 611-612). Ante la respuesta de don Quijote de que ése, efectivamente, ha sido, y es en ese mismo instante, el caso, y de que incluso “no anda todo limpio”, Sancho argumenta lúcida y entusiásticamente que, sentado esto, de lo único que su señor no puede dudar es de que no hay encantamiento alguno (Cervantes, 2015: 612). Se diría, así, que en la filosofía sanchesca —tal vez cervantina— sobre la naturaleza de la realidad, el escudero y el libro corrigen, con varios años de anticipación, el “Cogito, ergo sum” cartesiano para, en su lugar, proponer un no menos lapidario “Caco, ergo sum”: “Cago, luego existo”.

Si ese conjetural silogismo cervantino, si esa prueba de fuego excremental para certificar —más allá de toda duda— la realidad efectiva de personas y personajes se usara como baremo para medir el realismo del movimiento literario que en el siglo XIX se arrogará precisamente ese nombre, realismo, los resultados no serían muy idóneos de cara a justificar el mantenimiento de la etiqueta y el marchamo de la escuela, sobre todo en España y en Inglaterra, algo menos en Francia. El realismo español, tan devoto de Cervantes en muchos aspectos, no sigue en éste la filosofía narrativa ineluctablemente derivada

de ese *dictum* escatológico, sino todo lo contrario, eliminando o ignorando casi por completo, a lo largo de sus dilatados textos, cualquier referencia a la materia excremental y eximiendo a sus personajes, si no ciertamente de comer o dormir —actividades en las que incurren copiosamente, según queda minuciosamente narrado—, sí —como en el caso de los encantados Montesinos, Durandarte y Belerma— de la ignominia de tener que expulsar aguas mayores y aun menores. Así sucede, al menos aparentemente, en *Fortunata y Jacinta*, del muy cervantino Benito Pérez Galdós, la novela que, en el santoral literario de muchos, figura, casi trescientos años después del *Quijote*, como la segunda gran novela hipercanónica de las letras españolas.

Al margen de la casi rigurosa desobediencia a la prueba escatológica con la que Sancho dictamina la realidad o no realidad de personas y personajes, vidas y crónicas, no es poca la perplejidad o curiosidad crítica que, en principio, deberían suscitar las ausencias excrementales en el realismo español y en la novela magna de Galdós. Por una parte, uno de los pilares fundamentales de la poética realista es precisamente el rechazo a cualquier tipo de ausencia. Como he señalado en otro sitio, “[u]no de los grandes objetivos del realismo fue el deseo de introducir en el arte la totalidad del lenguaje: dialectalismos, solecismos, vulgaridades, términos soeces” (Zamora Juárez, 1998: 208). El otro imperativo teórico concomitante del movimiento era la “intención de ofrecer un mundo en toda su extensión” (Zamora Juárez, 1998: 209). “El objeto de la novela”, afirmaba enfáticamente Clarín, “es la reproducción artística del ‘espectáculo’ completo de la vida” (citado en Beser, 1968: 285). Y el propio Galdós, en su discurso de ingreso a la Real Academia Española, con lo que esa alta ocasión y solemne escenario comportan, proclamaba lo siguiente: “Imagen de la vida es la novela, y el arte de componerla estriba en reproducir los caracteres humanos, las pasiones, las debilidades, lo grande y lo pequeño, las almas y las fisonomías, todo lo espiritual y lo físico que nos constituye y nos rodea” (1972: 124). Por otra parte, desde el lado contrario, desde las filas que rechazaban con furor el realismo y sus ansias de totalidad, sus voceros más destacados propendían a destacar y criticar la obsesión escatológica de la escuela realista, pero esa obsesión escatológica en realidad apenas se manifiesta, de hecho, en materia excremental contante y sonante, en los textos concretos.

En una de las diatribas más afamadas en contra del movimiento realista en la novela española del XIX, en los *Apuntes del nuevo arte de escribir novelas* que Juan Valera produce entre 1886 y 1887, en estricta contemporaneidad

con la fecha de publicación de *Fortunata y Jacinta*, el aristocrático escritor y crítico se lamenta de que los artífices de la nueva escuela “lo describen todo, sin que nada quede en la penumbra ni tenga que desear la menor aclaración el más depravado curioso” (Valera, 1996: 143). Aclara Valera, con su característica ironía, que ahora “el toque, el busilis de la buena novela, está en dar un mal rato a cada uno de cuantos lo lean, en dañar su higiene, en vencer su repugnancia y dominar sus ascos para que sufra con valor, y sin vómito, el espectáculo inmundo de las más espantosas miserias” (Valera, 1996: 124). En el mismo texto, habla también de “ese montón de basura que cada novela realista suele juntar para que le suframos” (Valera, 1996: 124), se hace eco de las especulaciones de algunos críticos franceses sobre la posibilidad de futuras novelas naturalistas con títulos como *El bidet* o *El orinal* (Valera, 1996: 147) y se fija en un reciente texto francés de segundo o tercer orden, *Virus d’amour*, de Adolphe Tarabant, para ilustrar y poner de relieve las aparentemente fatales tendencias escatológicas de la nueva escuela: “Esta preciosa novela está adornada con vómitos, diarreas, y todo otro linaje de inmundicias, y ameniza con episodios de borracheras, hambres, indigestiones y cólicos, y hasta de encuentros de pederastas en una letrina” (Valera, 1996: 143). Curiosamente, esta breve paráfrasis del escrupuloso Valera acumula probablemente casi más referencias escatológicas directas que toda la voluminosa *Fortunata y Jacinta*.

Pero Valera no es ni mucho menos el único en atribuir esta obsesión excremental al realismo, elevándola, con desdén estético y declarada repugnancia por razones de moralidad, delicadeza o urbanidad, a deplorable característica esencial del movimiento novelesco. En su famosa —o infame— y múltiplemente editada *La literatura española en el siglo XIX* (1891-1893), el padre Francisco Blanco García aduce que *La Regenta* de Clarín, la otra gran novela de la década de 1880 en disputa con *Fortunata y Jacinta* por el rango de texto fundamental del realismo o el naturalismo español, “reboza de porquerías” (Blanco García, 1910: 546). A continuación, y con auténtica saña crítica, añade que la siguiente novela de Alas, *Su único hijo*, “es verdadera pelota de escarabajo” (Blanco García, 1910: 546), refiriéndose —supongo— en ese peregrino juicio crítico-entomológico al escarabajo, conocido como pelotero —o más popularmente como mierdero—, por hacer bolas de estiércol o excremento para alimentar a sus crías. Páginas más adelante, el agustino se despacha diciendo que José Ortega y Munilla había “amasado” su *Cleopatra Pérez*, de 1884, con “el cieno corrompido y la podredumbreapestosa de las

cloacas sociales” (Blanco García, 1910: 531). Se diría que, para sus críticos y adversarios contemporáneos, la novela realista española de la década de 1880 no sólo adolece de inflación o abundancia escatológica, sino que ella misma parece ser *per se* excremento literario, fecal por naturaleza. En un discurso sobre la oratoria sagrada pronunciado frente a la Real Academia de la Lengua en 1883, Pedro Antonio de Alarcón habla de los libros realistas y naturalistas como “mano sucia literaria”, y, el mismo año, Clarín se defendía de esa acusación y de la de Campoamor en cuanto a su visión de los mismos como “la imitación de lo que repugna a los sentidos”, alegando que la literatura puede describir cualquier cosa “sin temor al contagio y los malos olores” (Alas, 1984: 132-134). Y, sin embargo, reitero, el alegato de Clarín parecería innecesario, debido a que, en verdad, la gran mayoría de las novelas realistas registran una notable escasez escatológica, un general estreñimiento textual.

Así, el crítico literario o cultural ha de confrontar una contradictoria concurrencia en el campo excremental, por así decirlo, de la novela realista del XIX. Por un lado, tenemos el reiterado cargo de exceso escatológico por parte de los enemigos de la escuela realista y la voluntad teórica de sus mismos artífices de incluir en la novela absolutamente “todo lo espiritual y lo físico que nos constituye y nos rodea”, como decía Galdós, según he citado líneas atrás. Por otro, está el incontrovertible hecho efectivo de los remilgos y silencios escatológicos que observan los textos novelescos concretos. Esta aparente paradoja se manifiesta de una manera particularmente aguda en la célebre polémica suscitada por la publicación de *La terre*, de Emile Zola (también, como *Fortunata y Jacinta*, en el prodigioso año de 1887), y la inmediata aparición en *Le Figaro* de la vitriólica respuesta a la novela de cinco antiguos acólitos del maestro de Médan en su “Manifeste des Cinq contre *La terre*”. Lo que revela dicha querrela literaria —dicha guerra civil dentro de las mismas filas del naturalismo— es que cuando las virtualidades escatológicas del realismo —sobre todo en su acepción naturalista— se llevan finalmente a cabo en las novelas mismas, como sucede en *La terre*, los propios cofrades de la escuela reaccionan con airado escándalo, acusando al “Maître”, que así todavía lo llaman en su invectiva, de “*s’embourber dans l’ordure*”, para más adelante equipararlo con los “*coprolatiques*” de la Salpêtrière de Charcot y Moreau, y diagnosticar, además, que la causa de su aficción puede estar en su anormal castidad juvenil o en la ansiedad de algunos misóginos con respecto a su capacidad de funcionar sexualmente. Los cosignatarios terminan reduciendo el libro a “*un recueil de*

scatologie” (Bonnetain et al., 1887). Teniendo en cuenta que Paul Bonnetain —el cabeza de lista de los cinco— había publicado unos años antes una de las novelas más salaces del naturalismo francés (*Charlot s’amuse*, 1883), o que su correligionario de manifiesto Lucien Descaves produciría algo del mismo orden unos años después (*Sous-Offs*, 1889), la polémica sobre *La terre* parece refrendar la afirmación de Norman O. Brown de que, en puridad, “*repression weighs more heavily on anility than on genitality*” (Brown, 1959: 180). El sexo, aunque sujeto a una fuerte interdicción, no es lo más radicalmente innombrable. Ese privilegio corresponde al excremento.

Todo lo dicho hasta ahora constituye, muy sumariamente, el conjunto de contextos, circunstancias y perplejidades que rodea la general ausencia excremental en *Fortunata y Jacinta*, una ausencia que se prolonga en el mayoritario silencio sobre la misma que registran los estudios críticos sobre la novela. Evidentemente, si hablo de mayoritario silencio de la crítica es porque hay un minoritario interés sobre el fenómeno excremental en el texto, pero, he de aclarar, con minoritario me refiero no sólo a número, sino también a intensidad, pues incluso los que se ocupan de ello o rondan el tema lo hacen un tanto tímida u oblicuamente. Hazel Gold, en su estupendo ensayo sobre tropos terapéuticos y corporales en *Fortunata y Jacinta*, habla elocuentemente de la representación textual de Madrid en forma de “*a giant organism that is all gullet, belly, and cloaca*”; alude a “*images of digestion and elimination*” en la novela; alerta acerca de “*the comparison between duros, reales, and excrement*”, y vuelve a insistir en la visión de la ciudad como un cuerpo en el que “*its sewers are part of a Gargantuan digestive tract that both sullies and cleanses its inhabitants, connects all levels of society through its subterranean channels, and move the detritus of middle-class life*” (Gold, 1993: 77, 82, 83 y 84). Sin embargo, su análisis se ocupa preferentemente de la *excrementalización* metafórica —por decirlo así— de cosas e instituciones, sobre todo ciudadanas, obviando, como la misma novela en gran medida, el concreto carácter excremental de sus habitantes y las escabrosas utilidades ideológicas de éste. En *Visions of Filth. Deviancy and Social Control in the Novels of Galdós*, Teresa Fuentes Peris revela lucidamente la relación entre imágenes de suciedad y las clases bajas (salvajes, primitivas y refractarias al orden social) o entre la prostituta y desagües, alcantarillas y cloacas en la sociedad retratada (y criticada) en *Fortunata y Jacinta* (2003: 16, 18, 34, 37, 38 y 42), pero apenas se detiene en el arqueo crítico de la presencia o ausencia en el texto de alusiones directas a la que es

presuntamente la máxima expresión de la suciedad: el excremento. En cuanto a Jo Labanyi, el capítulo sobre el consumo de recursos naturales en la novela dentro de su monumental *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel* parece múltiples veces al borde de una incursión en lo excremental, a partir de sus alusiones a salubres “*unimpeded [body] flows*” y malsanos “*blockages*” (Labanyi, 2000: 173 y 189), de su reiterado uso de la expresión “*human refuse*” —tan cercano a “*human waste*”— para esclarecer la percepción de las clases populares por parte de la sociedad burguesa que intenta reciclarlas en la novela y en su contexto histórico (Labanyi, 2000: 192, 193 y 200), y de la contemplación de Fortunata por parte de esa misma sociedad como “*soiled goods*” o podredumbre y fertilizante (Labanyi, 2000: 193, 198), pero no llega del todo a adentrarse por ese camino escatológico. Y, sin embargo, como filosofa Ballester tras el entierro de Fortunata, “en el trabajo digestivo del espíritu”, o en el digestivo propiamente dicho, “no puede haber ingestión”, o consumo, “sin que haya también eliminación” (Pérez Galdós, 2000: 2: 535). En otro sitio, Labanyi señala que Galdós es el novelista más interesado entre sus contemporáneos en la atención al “detalle material”, particularmente en lo referente a la comida y el dinero (Labanyi, 1992: 13), pero, a pesar de la lógica médico-farmacéutica proclamada por Ballester, no hace comentario alguno sobre el excremento, que es resultado ineluctable de la primera y que, en el folklore y el psicoanálisis, ha sido tradicionalmente asociado al segundo.

Tal vez el asunto es que el excremento propiamente dicho aparece apenas en la obra de Galdós y, por tanto, cabría argüir sobre la conveniencia de tratar algo que está ausente en el texto en perjuicio de todo aquello que —al menos en la perspectiva de la crítica galdosiana— sí está palmaria o sutilmente presente. En todo caso, dirían algunos, la única posibilidad crítica aquí es simplemente alertar de la ausencia, y, tal vez, ponerla en su contexto histórico y literario, sobre todo, dirían otros, tratándose de algo tan baladí, vulgar o despreciable, tan seguramente horro de transcendencia alguna, tan marginal. Esta última palabra es intencional y de doble sentido, puesto que todo lo referente al excremento se produce precisamente en los márgenes, en los intersticios de las taxonomías, en las zonas híbridas y de confusión ontológica, como ya habían aclarado Mary Douglas, en su estudio sobre el tabú (1984: 35-39), y Julia Kristeva, en la secuela del de Douglas, pero ahora sobre la abyección (1980: 12). Sin embargo, tanto desde el punto de vista psicoanalítico como desde ciertas perspectivas marxistas, lo más importante de un texto puede residir

justamente en lo que éste silencia, y el análisis ha de dirigirse justamente a esas ausencias, pues pueden ser vitales para desentrañar o al menos desenmarañar los diversos inconscientes del texto, incluidos los políticos e ideológicos.

Terry Eagleton compendia la teoría y mecánica de la aproximación psicoanalítica a un texto en estos términos: “*The work’s insights, as with all writings, are deeply related to its blindnesses: what it does not say and how it does not say it, maybe as important as to what it articulates: what seems absent, marginal or ambivalent about it may provide a central clue to its meanings*” (2008: 155).

Por su parte, Pierre Macherey indica que la relación de un texto con la ideología en la que —a la manera althusseriana— está irremediable e inconscientemente inmerso se cifra más en lo que no dice que en lo que dice, en silencios significativos, en elocuentes huecos y ausencias (1978: 82-89). Fortunata parece intuir todo esto cuando —inspirada por las enseñanzas de Feijoo— piensa para sus adentros: “¡Que cosas hay, pero qué cosas!... Un mundo que se ve, y otro que está debajo, escondido... Y lo de dentro gobierna a lo de fuera... pues... claro... no anda la muestra del reloj, sino la máquina que no se ve” (Pérez Galdós, 2000: 2: 171). Debo aclarar que, habitualmente, esa invisibilidad y aquellas ausencias no suelen ser del todo absolutas, sino que los textos contienen alusiones indirectas, *lapsus linguae*, deslices en el mantenimiento del silencio, pequeñas rupturas en la observancia de éste, y tropos diversos que apuntan en su haz o en su envés a lo no nombrado. Estos balbuceos o susurros —en el caso que me ocupa susurros escatológicos, aparentemente inocuos y diseminados aquí y allá en los textos— ponen de manifiesto la presencia y la relevancia de las ausencias en las que éstos incurren, para funcionar como posibles puntos de entrada al sentido de esas omisiones.

En el caso de *Fortunata y Jacinta*, una novela que, según declara hiperbólicamente Stephen Gilman, constituye, “*perhaps the most intricate and elaborately woven novelistic ‘sign’ or texture of signs to have been created in the 19th century*” (1982: 63), quiero proponer como entrada inicial a la problemática en torno al mutismo escatológico del texto uno de los incidentes que más enconada atención ha concitado entre los innumerables críticos que se han ocupado de ella. Me refiero al sueño de la primera de sus protagonistas epónimas en la tercera parte de la novela. A las lecturas psicoanalíticas intensamente empeñadas en aspectos sexuales de la soñadora que Vernon Chamberlin (1985: 56-59; 1982: 429-434; 1995: 77-84) o Mercedes López Baralt (1992: 135-145) —por poner dos de los ejemplos más notables de esa tendencia— han

propuesto para dilucidar críticamente el episodio onírico de Fortunata, Paul Ilie ha opuesto una interpretación que —tras un meticuloso esfuerzo de desautorización de las lecturas aquejadas de lo que él llama “*armchair psychoanalytic symbolism*”— niega el carácter erótico de ese episodio y propone una dilatada interpretación de éste, según la cual el sueño de Fortunata funcionaría como un relato interno que refleja y compendia la mayoría de los temas de la novela que lo incluye, sobre todo los que afectan a las diferencias y luchas sociales (Ilie, 1998: 13, 14, 35, 38, 47, 81 y 85). El extenso ensayo de Ilie recibió sendas réplicas de Chamberlin (1999) y López-Baralt (1999), y la encarnizada polémica crítica fue dirimida significativamente en la palestra de *Anales Galdosianos* (no hay intención de doble sentido). A pesar de la disparidad de estas lecturas, y de la hostilidad entre ellas, todas comulgan en un idéntico desdén o ignorancia por los aspectos escatológicos del sueño, y eso que algunas de sus conclusiones —sobre todo en el caso de Ilie— podrían haberse reforzado de haber atendido a ellos.

El sueño de Fortunata comienza con una parada de la soñadora “ante el escaparate de la tienda de tubos” de la Calle de la Magdalena, donde unas semanas antes había tenido un azaroso encuentro con Juanito Santa Cruz: “¡Cuánto tubo! Llaves de bronce, grifos y multitud de cosas para llevar y traer el agua...” (Pérez Galdós, 2000: 2: 255). A continuación, el personaje se dirige a la Plaza del Progreso, y luego a la calle de Barrionuevo. Sin depreciar la lectura fálica y seminal de los tubos y el agua corriente desarrollada por muchos, quiero proponer otra, un tanto excéntricamente, a partir de la detención de otro personaje ante el escaparate de una tienda similar en una novela publicada muchos años después, pero que también aspiraba a abarcar toda la ciudad de Madrid, convirtiendo a la urbe en uno de los personajes principales. En *La colmena*, de Camilo José Cela (1951), que es el intertexto prospectivo de la novela de Galdós al que acudo, Martín Marco “se para ante una tienda de lavabos que hay en la calle Sagasta”: “grifos relucientes [...] lavabos blancos... bidets con cuadro de mandos [...] lujosos retretes de dos tapas y de ventruadas, elegantes cisternas”. “La vida”, piensa Martín ante la tienda de saneamientos, “es esto. Con lo que unos se gastan para hacer sus necesidades a gusto, otros tendríamos para comer un año [...] Las guerras deberían hacerse para que haya menos gente que hagan sus necesidades a gusto y puedan comer el resto un poco mejor”. A Martín Marco, que come poco y tiene que hacer “sus cosas en el café”, “le preocupa el tema social” (Cela, 2001:

225). Ésta no es la única ocasión en la que Cela, cuya especie de realismo sí es pródiga en todo lujo de escatologías, propone una ecuación a tres bandas entre la comida, el excremento y la desigualdad social. Ya anteriormente, en *La familia de Pascual Duarte*, la mujer de Pascual, “que en medio de todo tenía gracia”, decía que las lustrosas anguilas que su marido pescaba en el “cochino y maloliente” regato que pasaba detrás de su corral, “estaban rollizas porque comían lo mismo que don Jesús, sólo que un día más tarde” (Cela, 2000: 31). Ese don Jesús, de cuyos detritus se alimentan las anguilas que luego se come Pascual en esa cadena alimenticia, es, por supuesto, “el insigne patricio don Jesús de la Riva, conde de Terramejía”, al que “el autor de este escrito” no duda en “rematar” en los arrebatados primeros días de la guerra civil y a cuya memoria dedica las suyas (Cela, 2000: 23). El asunto que quiero plantear es si Fortunata, siquiera inconscientemente, no podría sentir frente a la tienda de tubos de la calle de la Magdalena algo similar a las consideraciones de Martín Marco ante el establecimiento de saneamientos de la calle Sagasta muchos años después, si no podría sospechar ella también una relación entre el excremento y las desigualdades sociales como la que sugiere entre líneas la narración de Pascual Duarte.

De Fortunata se destaca en la novela su apetencia de limpieza y de agua para acometerla (Pérez Galdós, 2000: 2: 96-97, 397-398). También aspira el personaje, sin duda, a lograr a Juanito, a casarse o establecerse con él, a tener un hijo suyo, a igualarse a Jacinta, a salir del arroyo, a asear su lenguaje y ascender en la escala social, todo ello probablemente asociado con ese deseo de pulcritud e higiene. Tras uno de sus frenesís de limpieza doméstica, le confiesa a Evaristo Feijoo que lo que ella quiere es “ser honrada” (Pérez Galdós, 2000: 2, 97). Llevando al extremo su afición a la limpieza, quizá Fortunata no sólo ansía comer, hablar o vivir mejor, sino también dejar de hacer aguas mayores, tal vez incluso menores o, puesto de una manera menos hiperbólica, dejar de ser esa “cloaca social” de la que hablaba el padre Blanco García en una cita anterior y llegar al grado de invisibilidad excremental que la burguesía pretendía, en buena parte para distinguirse nítidamente del populacho, mediante el uso de tubos y artificios de fontanería dedicados a la limpia y mágica eliminación de las pruebas de cualquier ignominia fecal. Quizá por eso se para ante el escaparate. Como en el caso de la burguesía, esa ausencia o invisibilidad excremental sería claro testimonio de estar bien encaminada hacia el progreso y la modernidad (la Plaza del Progreso y la calle Barrionuevo).

Aunque nunca alude directamente a la dimensión excremental de esta sección del sueño, ya Paul Ilie había señalado que el uso de la palabra *tubo* suponía la evocación de mecanismos de suministro y eliminación, de agua corriente y alcantarillado, ambas tecnologías en relación con los procesos de modernización de la ciudad y al fenómeno histórico de la desigualdad en la extensión de estos procesos a todas las clases sociales. Los pobres —viene a decir Ilie— quedan ayunos de estas modernidades de la higiene y el confort, y, por tanto, como sucede con Fortunata, son excluidos también, simbólicamente, de la limpieza moral de las clases medias (Ilie, 1998: 45-77). De hecho, las escasas referencias claramente escatológicas que hay en la novela suelen estar asociadas a esos pobres. Así sucede —a lo simpático y ligero por tratarse de un niño—, con el Pitusín, el supuesto y espurio hijo de Fortunata y Juanito que Jacinta encuentra en su excursión al “Cuarto Estado” con la cara llena de “chafarrinones negros”, como “revuelta en heces de tintero”, y rodeado de otros de igual guisa que “no parecen pertenecer a la raza humana” (Pérez Galdós, 2000: 1: 324). El Pituso de pega lanza soeces desplantes como “Mela pa ti”; aunque ya bañado y vestido con galas burguesas, se “orina” en la sala de la hermana de Jacinta, a cuya casa lo había traído ésta en su deseo de adoptarlo tras sacarlo de la “pocilga en que ha vivido” (“Gracias”, dice la hermana, “que no se le antojó hacerlo sobre el *puff*”), y, cuando en este distinguido domicilio de comerciantes se le reprende, cuentan escandalizados los sobrinos de Jacinta, hace “una cosa muy indecente, ¡vaya! que era levantarse el vestido por detrás, dar media vuelta echándose a reír y enseñar el culito” (Pérez Galdós, 2000: 1: 393, 406 y 423). Más cercanas a lo sacrílego, a lo trágico o a lo nauseabundo son las referencias escatológicas a Mauricia la Dura. Hay, así, una insinuación de que este personaje se orina —o aun peor— en la copa donde comulgan los protestantes ingleses don Horacio y doña Malvina: “la tarasca se mete en la capilla [...] coge la copa en que ellos comulgan, y... la profana de la manera más indecente” (Pérez Galdós, 2000: 2: 167). En esos puntos suspensivos entre “y” y “la profana”, en ese hueco, en ese enfático silencio, Mauricia se mea o se caga en el copón bendito, como diría un castizo. Antes, durante su estancia en las Micaelas, a Mauricia le gustaba sentarse sobre un montón de mantillo en la huerta, “en la basura”, como dice Sor Natividad, para añadir a continuación este veredicto esencialista: “[E]s su sitio” (Pérez Galdós, 2000: 1: 641 y 649). Y luego la novela se extenderá en el relato de los detalles escatológicos de su agonía y su muerte en la misma corrala inmundada,

en esa “pocilga” donde Jacinta había encontrado al Pitusín. “Como había tan mal olor allí”, cuenta el narrador tras referir las heroicidades de Guillermina al acometer “las obligaciones más penosas del arte de cuidar enfermos”, “las faenas más repugnantes” de ese menester, “trajeron una paletada de carbones encendidos y, echando un puñado de espliego, la pasearon por toda la casa, desde el pasillo hasta la cocina” (Pérez Galdós, 2000: 2: 205). Advierte Kristeva que “el cadáver, visto sin Dios y fuera de la ciencia, es el ápice de la abyección”, “una sentina” (Kristeva, 1980: 11-12). Pues bien, el tránsito final de Mauricia a esa condición cadavérica tras su enfermedad es relatado por doña Lupe a Fortunata sin escatimar detalle desagradable alguno (Pérez Galdós, 2000: 2: 224-225). La diferencia con la dignificada y elegante agonía del aristocrático y riquísimo Moreno Isla —contada en este caso directamente por el narrador— no podría ser mayor (Pérez Galdós, 2000: 2: 362-363). Por el contrario, el vínculo excremental entre Mauricia y Fortunata se manifiesta patentemente a través del curioso uso de una misma palabra (*heces*) para referirse a los pecados y defectos morales que ambas han de confesar como si de una deposición oral, en el doble sentido de la primera palabra, se tratara. “Se me figura que aún tendrás algunas heces que sacar”, le dice Guillermina a Mauricia para animarla ante su segunda confesión con el padre Nones, y, páginas más tarde, también interroga a Fortunata y le hace esta admonición: “¿Ve usted cómo salen las heces cuando se las quiere sacar?” (Pérez Galdós, 2000: 2: 177, 245).

Ilie dedica una porción considerable de su extenso ensayo a la demostración de que Fortunata es presentada a lo largo de la novela como salvaje, y no precisamente una buena salvaje o, contra la opinión de una buena parte de la crítica, una admirable representación de las virtudes de fuerza, naturalidad y franqueza del pueblo frente a la burguesía (Ilie, 1998: 22-34). El salvajismo de Fortunata, según Ilie, consiste en una feroz animalidad, primitivismo físico e insuficiencia de características humanas (Ilie, 1998: 25-27, 33). El crítico adjudica esa visión negativa del personaje no sólo a muchos de sus congéneres en la novela, sino al propio narrador y, por extensión, al autor implícito y a Galdós mismo (Ilie, 1998: 23, 26, 27, 29). A mi juicio, aunque Ilie prescinde en sus consideraciones sobre la caracterización del personaje por parte del narrador de la típica ironía galdosiana y su procedimiento de afirmar enfática, hiperbólica o pomposamente una cosa, muchas veces, en un registro claramente reconocible como propio de otros personajes, para probablemente

expresar lo contrario, es evidente que su *tour de force* crítico no puede menos que sembrar dudas sobre la casi unánime opinión de que las simpatías del texto se inclinan abrumadoramente hacia Fortunata y, de manera extensiva, aunque Ilie apenas entra en esto, al pueblo al que hipotéticamente representa: el Pitúsín, sus compañeros de juego y golfería, Mauricia y otros. Eso explicaría las licencias excrementales que el narrador se permite con ellos, a diferencia de su discreción y pulcritud al tratar con personajes de clases más pudientes.

A esta luz, la contemplación onírica de los artificios de conducción y eliminación de aguas del escaparate de la tienda frente a la que, unos días antes, se había encontrado Fortunata con Juanito Santa Cruz revelaría, por una parte —y a pesar de las ocasionales protestas o admisiones de la heroína con respecto a su condición de pueblo y naturaleza—, las hipotéticas fantasías de asepsia excremental de ésta y de las clases populares para asimilarse a las más altas y dejar de ser así entes salvajes, animalescos, infrahumanos y fecales. Correlativamente, además, esto implicaría que esa caracterización impulsada por la burguesía ha sido interiorizada y aceptada, en el fondo, como cierta por esas clases bajas. Asimismo, este incidente del sueño de Fortunata —un sueño al que Ilie concede la distinción de “*the novel’s central psychic repository*” (1998: 35) y al que Francisco Caudet atribuye “las páginas más bellas y complejas de toda la novela” (Caudet en Pérez Galdós, 2000: 77)— podría constituir un vislumbre de las ansiedades y tensiones ideológicas del narrador o el autor implícito. Éste parece simpatizar con el pueblo, con sus causas y sus agravios, pero también aparentemente sigue conceptualizando, consciente o inconscientemente, a ese pueblo como excremental. De igual modo, aunque reconoce la existencia y el derecho de sus aspiraciones a la igualdad higiénica y social, como ilustra la creación de ese sueño para Fortunata, tal vez simultáneamente está convencido, en el fondo, de la imposibilidad de cumplir ese deseo, o, más en el fondo todavía, incluso de su indeseabilidad por prevención o temor a que se lleve efectivamente a cabo.

Aunque Fortunata “detiéndose allí mediano rato viendo y esperando”, nada sucede en el sueño frente a la tienda de tubos (Pérez Galdós, 2000: 2: 255). No se repite el anhelado encuentro con Juanito Santa Cruz que había ocurrido en la vigilia unos días antes frente al mismo escaparate, lo que ocasiona que, por ahora, se malogre su unión con él bajo el signo de la purificación de su destino escatológico. La desconexión entre el deseo y la realidad es similar a la que experimenta despierta tiempo después cuando, tras sus deseos de tener

agua en abundancia para limpiar el tabuco de su tía Segunda en los pisos altos de la Plaza Mayor, para “adecentar aquel basurero” en el que se refugia durante su embarazo, se asoma al balconcillo y lo que ve junto a las fuentes y los jardines de la plaza es “los cuartos traseros, como lo de un cebón” del caballo de la estatua ecuestre de Felipe III, es decir, lo que se le ofrece a la vista es el culo del animal “y el Rey aquel encima con su canuto en la mano” (Pérez Galdós, 2000: 2: 398).

Es cierto que, tras ese supuesto fracaso, Fortunata sigue vagando en su sueño por las calles hacia la Plaza del Progreso, y que en la calle de Barrionuevo se para delante de una tienda de telas, lo cual, dada la arquetípica dicotomía desnudo/vestido, podría suponer una nueva puerta de salida de la animalidad o el salvajismo y de entrada en la civilización (los Santa Cruz habían hecho su fortuna con una tienda de telas). Pero dentro, el hortera que la atiende es “un enano, un monstruo, vestido con balandrán rojo y turbante, alimaña de transición que se ha quedado a la mitad de camino darwinista por donde los orangutanes vinieron a ser hombres” (Pérez Galdós, 2000: 2: 256). Vuelve, pues, de esta manera, a desbaratarse su deseo de ascenso higiénico, social y ontológico, pues el grotesco enano le confirma su condición excremental de una manera poliédrica. Ilie comenta, perspicazmente: “[t]he dwarf functions as a grotesque social mirror for Fortunata, immobilized on the civilizing path between savagery and harmonic society” (1998: 53). Junto a las referencias a su carácter deforme (“enano”) y a su exotismo, esto es, a su indumentaria no occidental y, por tanto, sospechosa de salvajismo (“turbante”), el personaje es un monstruo, un ente híbrido y a medio camino que se resiste a ser nítidamente encuadrado en las taxonomías al uso (entre el simio y el hombre, entre lo occidental —lleva un “balandrán”, esa típica prenda eclesiástica— y lo oriental —se toca con un “turbante”—), lo cual lo convierte en una suerte de hipostasis de lo abyecto o lo excremental.

Incidentalmente, Fortunata también incurre en la especie de hibridez o abyección que ejerció una mayor fascinación sobre los autores realistas, la de la adúltera, monstruo donde se mezclan la madre y la puta. Pero su hibridez es múltiple, pues en ella concurren también una posición intersticial entre las clases bajas y las burguesas, y, correlativamente, como en el caso enano, una posición intermedia entre salvajismo y civilización o animalidad y humanidad. En relación con esta última dualidad, quiero recordar que Freud —al fin y al cabo, un hombre formado en el XIX— sugiere que la acción de ponerse

de pie, el paso del cuadrúpedo al bípedo, constituye el gesto fundacional de la especie humana, el primer paso de su viaje evolutivo, y obedece en parte a la necesidad de alejarse del excremento, del olor y la visión de los orificios excretorios y sus evacuaciones (Freud, 1971: 4:215; 1999: 251-252, n. 15).

Las peripecias posteriores de Fortunata en su sueño repiten está misma lógica o ilógica del fracaso en sus intentos de purificación y elevación. Dentro de otra arquetípica pareja dicotómica desarrollada en occidente para oponer lo salvaje a lo civilizado, la de lo crudo y lo cocido, Fortunata encuentra primero “la gran parrilla de asar chuletas” de una taberna para después darse de bruces “con el carro de la carne, con los cuartos de vaca chorreando sangre” (Pérez Galdós, 2000: 2: 256). El carromato se encuentra, por añadidura, en un atasco viario que transforma la racionalidad del tráfico urbano y el regulado comercio (“los puestos de flores”, la agencia de pesas y medidas del “Fiel Contraste”, los “puestos ambulantes” [Pérez Galdós, 2000: 2: 257-258]) en un abigarrado tumulto de gritos, violencia y destrucción. “*A historicizing critic*”, apunta Ilie al comentar que los carromatos causantes del disturbio proceden del campo, “*might interpret this blockage as a sly caricature of an agricultural economy in disharmony with the urban system of food distribution*” (66). Pero eso no es todo. El ordenado cosmos ciudadano queda abolido por el caos mientras, significativamente, sobresaliendo por encima de todos los gritos de la algarabía, el carretero de la carne vocifera “poniendo a Dios, a la Virgen, a la hostia y al Espíritu Santo que no hay por donde cogerlos” (Pérez Galdós, 2000: 2: 257), vale decir (no cabe otra lectura en el contexto de la cultura española y de sus usos lingüísticos), se caga estentóreamente en plena calle en todos ellos. Es en este instante cuando finalmente aparece Juanito Santa Cruz, pero pobre, mal vestido, sucio y roto, hecho “chusma”, para emplear una palabra que había aparecido unas líneas antes en el relato del sueño.

La trayectoria del sueño de Fortunata hacia su conclusión parece sugerir cierto proceso evolutivo en el pensamiento —o el inconsciente— del personaje o del narrador, una evolución que se podría resumir en estos términos: tras el continuado fracaso en su empeño de dejar de ser excremento o cloaca social para conseguir la igualdad con los que no excretan o lo ocultan y silencian tan bien que parecen no hacerlo, el personaje y su clase terminan alentando el deseo o la certeza de igualdad mediante el expediente contrario, es decir, mediante el advenimiento de una revolución escatológica que extendiera la condición de seres fecales a todos los individuos de la *polis*, independientemente de su

clase. Como observa Ilie, en el atasco, “*the mules embroil the working-class wagon drivers with the middle and upper class that arrive in coaches*” (1998: 68). Más adelante, además, al comentar el miserable estado de Juanito Santa Cruz, la expresión elegida por el crítico, seguramente sin intención, pero sí con consecuencias kristevianas, es la de “*total abjection*” (1998: 79).

Quizás el temor autorial, o incluso de la misma Fortunata, a esa rebelión excremental, o el horror a su fundamentación en el hecho de la paridad fecal de todos los hombres, sea la causa del estrambote del sueño, que en sus últimas imágenes le devuelve a Juanito su riqueza, vestidos y pulcritud: “Entonces empieza a ver que las casas y el cielo se desvanecen, y Juan no está ya de capa sino con un gabán muy majo” (Pérez Galdós, 2000: 2: 258). Sin embargo, el texto, plagado de sinuosidades y tensiones en lo referente a su inconsciente ideológico, emite, ocasionalmente, en otros lugares subrepticios, murmullos que semejan certificar —desde diversos ángulos— la justicia de esa rebelión y la realidad de ese hecho. En concreto, esos susurros escatológicos se manifiestan en tres aspectos: la equiparación simbólica del dinero y las heces, la *excrementalización* de la némesis de Fortunata y segundo titular de la novela —la angelical Jacinta—, y la calidad de mestizo social del hijo de Fortunata y Juanito que nace al final de la novela.

Me atrevo a pensar que las múltiples asociaciones entre el dinero y el excremento, teorizadas por Freud en su ensayo “El carácter y el erotismo anal”, de 1908, por ejemplo, y más tarde por Norman O. Brown, en el famoso capítulo “Filthy lucre”, de *Life Against Death*, serían sin duda motivo de estupor y escándalo para los personajes que habitan las páginas de *Fortunata y Jacinta*, sobre todo para aquellos que, poseyendo en abundancia el primero —el dinero—, trataban de distinguirse de los que no lo tenían mediante la adjudicación a éstos de un carácter fecal, del que ellos estarían exentos o, al menos, fingían y trataban de convencer a los otros y a sí mismos de estarlo. Sin embargo, esa asociación y esta ficción se revelan intermitentemente en la novela mediante el uso de ciertas expresiones por parte de algunos miembros de esas clases burguesas, sobre todo cuando todavía son neófitos en la posesión de capital, cuando todavía están al inicio del proceso de acumulación. Así le sucede claramente a Torquemada, al igual que a su discípula en la usura, doña Lupe. Como ya habían apreciado Hazel Gold (1993: 83) y Jo Labanyi (2000: 198), ambos personajes usan de continuo la palabra *guano* para referirse al dinero (Pérez Galdós, 2000: 1: 524, 1: 526, 1: 527, 2: 157, 2: 301, 2: 387).

Ninguno de los dos parece todavía haber conseguido asear su vocabulario para entrar del todo en la esfera de aquellos que, como los Santa Cruz, tras haber pasado seguramente también por esa fase, han logrado olvidarla u ocultarla para naturalizar su superioridad social y económica, consiguiendo que su dinero aparezca obligatoriamente como el polo opuesto al excremento, es decir, invirtiendo los términos de la ecuación: de “*filthy lucre*” a “*filthy poverty*” o “*unpolluted lucre*”.

Torquemada no conseguirá nunca ser tan efectivo en esa operación de ocultamiento y subversión. En las cuatro novelas posteriores a *Fortunata y Jacinta* que llevan su nombre seguirá valiéndose indiscriminadamente de la palabra *guano*, a la que unirá además el repetido uso del resbaladizo término *evacuar*, siempre en cursiva en el texto, para nombrar el desempeño de sus pingües negocios y diligencias comerciales (Pérez Galdós, 1973: 1404, 1462, 1470, 1482). La prueba de su derrota en el afán de ascender en la escala de pureza escatológica —a pesar de su irresistible subida en la económica— es que, cuando se casa en segundas nupcias con una aristócrata arruinada, el asqueado hermano de la esposa acude al concepto de “estercolar los blasones”, ampliamente difundido en la época, para calificar el matrimonio entre los adinerados burgueses de nuevo cuño y la vieja aristocracia (Pérez Galdós, 1973: 1543). Antes, el mismo personaje había sugerido —amargado y sarcástico— estos términos para un discurso público que había de dar su cuñado: “me abriré de cuatro patas y os agraciare con una evacuación copiosa, en el bien entendido de que mi estiércol es efectivo metálico. Yo *depongo* monedas de cinco duros y aun billetes de banco... [y] vosotros os atropelláis para recogerlo” (Pérez Galdós, 1973: 1525).

Como señalé líneas atrás, aunque el dinero de los Santa Cruz es también relativamente reciente, la familia ha sido mucho más hábil que Torquemada en la tarea de blanquearlo, desposeyéndolo de sus asociaciones excrementales a la par que desplaza esas connotaciones escatológicas justamente a su opuesto, esto es, a la carencia de numerario. El cénit de esa limpieza escatológica de la burguesía lo ocupa, sin duda, Jacinta, tanto por su propia condición angélica como por la manera en que ella misma compara indirectamente su calidad impoluta con la inmundicia de su rival. “El pueblo es sucio”, dice Jacinta hablando con su marido sobre Fortunata: “la mujer de clase baja, por más que se lave el palmito, siempre es pueblo. No hay más que ver las casas por dentro. Pues lo mismo están los benditos cuerpos” (Pérez Galdós, 2000: 1:

210). Sin embargo, en su sueño durante un concierto en el Teatro Real —verdadero santuario de sublimación freudiana—, se produce una suerte de desliz lingüístico que tiene el efecto de una parapraxis en ese drama psicoanalítico. En su sueño —obviamente, el contrapunto del posterior de Fortunata en la economía de la novela—, Jacinta está sentada en un *puff* (acaso el mismo de casa de su hermana en el que más adelante casi se orinará el Pituso), cuando un “niño-hombre” trepa por sus rodillas y le mete la mano en el pecho. Ella, para disuadirlo, le dice: “Quita, quita... eso es caca... ¡qué asco!... cosa fea, es para el gato...” (Pérez Galdós, 2000: 1: 290). El incidente onírico tiene, además, un eco textual posterior. Ya en la vigilia, durante una escena de alcoba con su marido en la que ambos usan el modo hipocorístico del lenguaje íntimo de los amantes, su esposo le pide “teta” y ella le responde: “*Abola* no... teta caca... cosa fea...” (Pérez Galdós, 2000: 2: 389).

Estas dos escenas paralelas tienen el potencial de introducir todo género de vacilaciones y desajustes en el sustrato ideológico dentro del que opera el texto. Por una parte, confieren una dimensión fecal al cuerpo de la etérea Jacinta, específicamente a una de las partes más femeninas y maternas de su anatomía, desvelando la falacia de una jerarquía socioexcremental que ratifica y naturaliza los privilegios de su clase. Por otra, muestran la repugnancia a su propia carnalidad, a sus flujos corporales, como tal vez lo pondría Labanyi, propiciando —junto a su voluntario rechazo excremental, junto a su identitario estreñimiento de clase— su *blockage*, como también lo diría Labanyi, esa supuesta infertilidad de la burguesía que ésta destaca en su reflexión sobre la novela (Labanyi, 2000: 186). Si la burguesía es también fecal, se elimina una de las razones inconscientes que justifican sus privilegios. Y si no lo es, corre peligro de enfermedad o extinción.

Al final de su sueño —silenciosa y ya infructuosamente—, Jacinta terminará ofreciendo al niño-hombre su pecho, ahora ya “una cosa tan rica y tan bonita”, para desenojarlo (Pérez Galdós, 2000: 1: 291). Ese hecho, simultáneamente, la equipara a Fortunata y la distingue de su rival, que cuando tenga la posibilidad de dar el suyo —su pecho—, al final de la novela, lo hará de esta manera: “Aquí estoy, rico mío, aquí está tu esclava... Ven, ven, cielo de mi vida; toma la tetita, toma” (Pérez Galdós, 2000: 2: 488). El objeto al que va dirigido ese amoroso ofrecimiento es el niño que acaba de tener de Juanito Santa Cruz, colofón de la novela y signo final o perpleja conclusión de la dinámica excremental del texto y de sus inestabilidades ideológicas. De un lado, Juan Evaristo

Segismundo es un híbrido interclasista (“porque él Santa Cruz es como hay Dios, pero su poco de Izquierdo no se lo quita nadie”, dice Segunda, la tía de Fortunata [Pérez Galdós, 2000: 2: 517]), lo cual de inmediato lo asimila a la ontología del excremento o de lo abyecto, para convertirse en símbolo, manifestación y alegato de la igualdad escatológica de todas las clases sociales. De otro, al ofrendarlo Fortunata como regalo a Jacinta, es conjeturable que ésta, con la complicidad de Guillermina y los suyos, lo eduque en la purificación y el olvido de esa cualidad excremental, restaurando el *statu quo* ideológico. Sin embargo, siempre cabe el temor o la esperanza, como en la historia del diablo y sus obsequios monetarios contada por Freud (1996: 1356), de que el “regalo”, el “regalito”, termine convirtiéndose en excremento o desenmas-carando su primigenia condición de tal.

BIBLIOGRAFÍA

- Alarcón, Pedro Antonio de (1883), *Juicios literarios y artísticos*, Madrid, Imprenta de A. Pérez de Dubrull.
- Alas, “Clarín”, Leopoldo (1984), “Prólogo a *La cuestión palpitante*”, en *Los prólogos de Leopoldo Alas*, edición de David Torres, Madrid, Playor, pp. 132-139.
- Beser, Sergio (1968), *Leopoldo Alas, crítico literario*, Madrid, Gredos.
- Blanco García, Francisco (1910), *La literatura española en el siglo XIX. Parte segunda*, Madrid, Sáenz de Jubera.
- Bonnetain, Paul, J.-H Rosny, Lucien Descaves, Paul Margueritte y Gustave Guiche (1887), “Manifeste des Cinq contre *La terre*”, *Le Figaro*, 18 de agosto, p. 1.
- Brown, Norman O. (1959), *Life Against Death: The Psychoanalytic Meaning of History*, Middletown, Wesleyan University Press.
- Cela, Camilo José (2001), *La colmena*, edición de Raquel Asún y Adolfo Sotelo Vázquez, Madrid, Castalia.
- Cela, Camilo José (2000), *La familia de Pascual Duarte*, edición de Adolfo Sotelo, Barcelona, Destino (Clásicos Contemporáneos Comentados).
- Cervantes, Miguel de (2015), *Don Quijote de la Mancha*, edición de Francisco Rico, Madrid, Real Academia Española.
- Chamberlin, Vernon A. (1999), “The perils of interpreting Fortunata’s dream”, *Anales Galdosianos*, año 34, pp. 113-124.
- Chamberlin, Vernon A. (1995), “Eroticizing Isidora’s traffic jam in Fortunata’s dream (III, 7, 4)”, *Rumbos*, núms. 13/14 pp. 75-86.

- Chamberlin, Vernon A. (1985), "A further consideration of carnal appetites in *Fortunata y Jacinta*", *Anales Galdosianos*, año 20, núm. 2, pp. 51-59.
- Chamberlin, Vernon A. (1982), "Poor Maxi's windmill: Aquatic symbolism in *Fortunata y Jacinta*", *Hispanic Review*, núm. 50, pp. 427-437.
- Douglas, Mary (1984), *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Londres, Ark Paperbacks.
- Eagleton, Terry (2008), *Literary Theory. An Introduction*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Freud, Sigmund (1999), *El malestar en la cultura y otros ensayos*, traducción de Ramón Rey Ardid, Madrid, Alianza.
- Freud, Sigmund (1996), "El carácter y el erotismo anal", en *Obras completas*, traducción de Luis LLópez Ballesteros y de Torres, Madrid, Biblioteca Nueva, vol. II, pp. 1354-1357.
- Freud, Sigmund (1971), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, edición de James Strachey, 24 vols., Londres, Hogarth Press.
- Fuentes Peris, Teresa (2003), *Visions of Filth. Deviancy and Social Control in the Novels of Galdós*, Liverpool, Liverpool University Press.
- Gilman, Stephen (1982), "Feminine and masculine consciousness in *Fortunata y Jacinta*", *Anales Galdosianos*, año 17, pp. 63-70.
- Gold, Hazel (1993), "Therapeutic figures: The body and its metaphors in *Fortunata y Jacinta*", en Linda M. Willem (ed.), *A Sesquicentennial Tribute to Galdós 1843-1993*, Newark, Juan de la Cuesta, pp. 72-87.
- Ilie, Paul (1998), "Fortunata's dream: Freud and the unconscious in Galdós", *Anales Galdosianos*, año 33, pp. 13-100.
- Kristeva, Julia (1980), *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, París, Seuil.
- Labanyi, Jo (2000), *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*, Oxford, Oxford University Press.
- Labanyi, Jo (1992), *Galdós*, Londres, Routledge.
- López-Baralt, Mercedes (1999), "'Meeting Venus': Sobre *Fortunata* y Eros (A propósito de una lectura reciente del clásico galdosiano)", *Anales Galdosianos*, año 34, pp. 125-133.
- López-Baralt, Mercedes (1992), *La gestación de *Fortunata y Jacinta**, Río Piedras, Huracán.

- Macherey, Pierre (1978), *A Theory of Literary Production*, traducción de Geoffrey Wall, Londres, Routledge.
- Pérez Galdós, Benito (2000), *Fortunata y Jacinta*, 2 vols., edición de Francisco Caudet, Madrid, Cátedra.
- Pérez Galdós, Benito (1973), *Obras completas*, 8 vols., edición de Federico Carlos Sainz de Robles, Madrid, Aguilar.
- Pérez Galdós, Benito (1972), *Ensayos de crítica literaria*, edición de Laureano Bonet, Barcelona, Península.
- Swift, Jonathan (1992), *The Selected Poems*, edición de Alexander Norton Jeffares, Londres, Kyle Cathie Ltd.
- Valera, Juan (1996), *Apuntes sobre el nuevo arte de escribir novelas*, en Juan Valera, *El arte de la novela*, edición de Adolfo Sotelo Vázquez, Barcelona, Lumen, pp. 103-283.
- Zamora Juárez, Andrés (1998), *El doble silencio del eunuco, Poéticas sexuales de la novela realista según Clarín*, Madrid, Fundamentos.

ANDRÉS ZAMORA: Es licenciado en filología hispánica por la Universidad Complutense y doctor en literatura española por la Universidad del Sur de California. Es catedrático en el departamento de español y portugués de la Universidad de Vanderbilt. Sus principales áreas de investigación son la poética del género narrativo en la novela española de los siglos XIX y XX, la retórica de los discursos ideológicos españoles, la utilización tropológica del cuerpo —especialmente a través del sexo y la escatología— y las tendencias, obsesiones y evolución del cine español. Ha publicado numerosos artículos sobre esos temas y los libros *El doble silencio del eunuco. Poéticas sexuales de la novela realista según Clarín* (1998), *Featuring Post-national Spain: Film Essays* (2016) e *Inciviles batallas españolas (1772-1910). Retórica, ideología, literatura* (2022).

D. R. © Andrés Zamora, Ciudad de México, julio-diciembre, 2023.