

y le llame «el Doctor Centeno», así marginándole del grupo y preparando el terreno para su expulsión como víctima propiciatoria. Esta acción se desarrolla por medio de una simbología religiosa que rodea la relación entre Felipe y su amo Polo, esclavo de los encantos de Amparo. El toro simboliza tradicionalmente al evangelista San Lucas, por comenzar el Evangelio de éste con la historia de Zacarías, sacerdote encargado del sacrificio del buey o toro. El motivo de Felipe como toro (C., I, 106 y ss.) se desenvuelve al mismo tiempo que el amor de Polo por Amparo. Esta es para Felipe objeto de reverencia casi religiosa; la cree una reina que «mira como las imágenes» (C., I, 118). Y, al oír a Polo decir que Amparo ha bajado del cielo, sueña: «que yo estaba en la iglesia y ella, bajando de un altar con una estrella en la frente...» (C., I, 118). La noche en que Felipe ve a Polo cortejando a Amparo cambia la relación entre cura y «pícaro». Polo sufre terror y vergüenza, pero trata a Felipe con mayor indulgencia, situación psicológica explicada así por el narrador: «¿Era indulgencia, era temor, lo que en el rayo de su mirada resplandecía? ¿Era el más terrible de los odios, o traición, debilidad, cobardía, el agacharse de la fiera herida? Fuese lo que quiera, Felipe, inocente, lo interpretó como señal de amistad» (C., I, 135). Seguro de la indulgencia de Polo, Felipe juega a los toros con la cabeza del toro de la figura de San Lucas, es traído ante Polo y éste le expulsa de su casa, realizando así el primer sacrificio de la serie que constituye la acción principal de la novela. Al mismo tiempo, aunque la relación de Polo con «la Tal» es la causa de su expulsión a lo picaresco, Amparo sigue siendo para el muchacho aparición celestial, con «voz dulce, amorosa, celestial; voz que sin duda venía a la tierra por un hueco abierto en la mejor parte del cielo» (C., I, 142). Y cuando ella intercede con Polo para que le trate a Felipe con compasión, éste le mira como el condenado a muerte mira el crucifijo (C., I, 142). Pero, si Felipe es el toro de San Lucas, Polo es el león de San Marcos. Esta alusión a San Juan Bautista sugiere que Polo hace el papel de precursor del verdadero maestro de Felipe, Alejandro Miquis, amante de otra «Tal». En cambio, cuando Polo mismo reflexiona sobre la lucha con sus pasiones, se ve como león dormido que cayó «en la ratonera; despierta y al desperezarse rompe su cárcel de alambre» (C., I, 123)⁷. De nuevo se confunden los elementos de simbología religiosa con el tema erótico. Esta acción de Felipe con Polo se hace paradigma de otras en las que fuerzas eróticas benéficas y malévolas hacen un papel eje en episodios picarescos.

El plan de Federico Ruiz de armonizar la religión y las matemáticas mediante una «astronomía católica» tendría el efecto de suprimir las asociaciones eróticas de los cuerpos celestiales con la mitología pagana, sustituyendo los nombres paganos con los de santos cristianos. Sin embargo, co-

⁷ Un sueño de Felipe revela el fondo erótico de la conducta de Polo: primero, que don Pedro era el león de San Marcos y se paseaba por la clase fiero, ardiente, melencólico, echando la zarpa a los niños y comiéndoselos crudos... Segundo, que don Pedro, no ya león, sino hombre, iba al convento y castigaba a las monjas, cual hacía diariamente con los alumnos, dándoles palmetazos, pellizcos, naigadas... (C., I, 125)

mo nota Cienfuegos, tal intento de reforma moral podría traer consecuencias inesperadas: «Como las beatas sepan la jugada... poniendo el nombre de cualquier santo a una señora que se ha llamado Venus, te van a sacar los ojos» (C., I, 150). Además, el muy ortodoxo Ruiz no parece tener en cuenta que su intento de hacer una verdad del almanaque, haciendo innecesarios altares e iglesias, sugiere una forma de religión sincrética, entre pagano-naturista y cristiana: «¿Qué mejor catedral que la aparente bóveda del cielo? Los hombres adorarían a la entidad de San José, San Juan, en la imagen luminosa de éste o del otro astro; y como la celebración de la festividad por la Iglesia coincidiría con un fenómeno astronómico, he aquí establecida una armonía entre la religión y las matemáticas» (C., I, 150). Dentro de tal sistema, «la cabellera de Berenice», nombre aplicado a Amparo, cobraría el de la Magdalena y Sirius, «la mayor maravilla del cielo», sería la Madre de Dios (C., I, 149). El disparatado horóscopo que Ruiz traza a fin de animar a Miquis a pedir dinero a su tía, a quien éste llama Isis, no sólo confunde lo pagano con lo cristiano, sino que también confirma la intención de seguir confundiendo las dos clases de símbolos: «el Sol está saliendo de la constelación de León, a quien yo llamaría San Marcos, y entra en Virgo... ¡La Virgen!, tu tía... Luego viene la Balanza... ¡dinero!... Tenemos también a Mercurio sobre nuestras cabezas. Este caballero representa el comercio,... el papel moneda» (C., I, 156). El encuentro de Mercurio con la Virgen (que es, al mismo tiempo, Isis, manifestación de la Diosa Madre, para Miquis) debe representar un augurio feliz. Además, en este momento llega Felipe, el Mercurio del caso, que se ve muy necesitado por haberse agotado el dinero «que le diera la cristiana al mismo tiempo que pagana "Emperadora"... que él había visto... en ésta o la otra página de sus estudios, en la Doctrina Cristiana o en la Mitología» (C., I, 162). En fin, estas alusiones tienen un efecto muy claro, el de introducir el papel de la diosa benéfica a la vez que malévolas como fuerza constante en toda relación que se desenvuelve entre hombre y mujer y, así, exigir que el lector interprete la acción desde dentro de este contexto.

Isabel, tía abuela de Miquis, que se cree abuela materna de él por la «transustanciación», desea vengarse de Pedro Miquis, padre del joven. Aunque católica practicante, es supersticiosa y consulta a una vecina suya, sacerdotisa de la magia, especialista en la cartomancia, que lee el futuro en la arcana menor del Tarot (C., I, 191)⁸. Según el narrador, estas prácticas son diabólicas: «Eterno anhelo de ciertas almas, ver lo distante... robar al tiempo sus secretos planes, plagiar a Dios, y hacer una escapada y meterse en lo infinito!» (C., I, 190). Y, aunque el horóscopo de Ruiz identifica a Isabel con la Virgen, su asociación con la tierra y las hierbas también parece atarla a las diosas de la vegetación y la fertilidad. En su sala hay dos

⁸ La comparación del empleo hecho de los naipes en estos pronósticos con la significación tradicional de dichos naipes en libros que tratan de la materia (por ej., el de Susan Gerulskis-Estes. *The Book of the Tarot, Dobbes Ferry, N.Y.: Morgan and Morgan, 1981*) revela que Galdós se familiarizó cuidadosamente con esta «ciencia». Aunque es posible que se le ocurriera desarrollar la historia de Felipe de acuerdo con las representaciones del proceso de iniciación de la Arcana mayor, el estudio de tal «influencia» nos alejaría del reexamen del texto mismo con los modelos literarios cuyo papel se presta a la comprobación objetiva.

láminas referentes al mito de Arcis: «Diana, hallándose con sus ninfas en el baño, sorprende el estado interesante de la ninfa Calisto» y «Juno convierte a Calisto en osa» (C., I, 170). Además, la caja donde la vieja guarda el dinero que piensa dar a Alejandro huele a flores y en su tapa tiene «una bonita pintura de Adonis herido y expirando en brazos de Venus» (C., I, 201). En estos mitos se encuentran elementos de la historia de Isabel y Miquis. Herrera, amante infiel de Isabel, lo mismo que el infiel Zeus, engendra un hijo en Piedad, hermana de Isabel, la Calisto del «nuevo» mito. Por la transustanciación puede Isabel creerse su propia hermana, y, por consiguiente, abuela de Miquis, a quien ahora amonesta acerca de los peligros del mundo (Cf. Venus y su hijo cazador Adonis) y puede prever el peligro mortal, igual que Calisto convertida en Osa. En fin, Galdós prepara el trágico desenlace de la historia de Alejandro mediante la compleja caracterización de la tía. Si Miquis se pierde, es seguro que, en parte, su desenfadada conducta puede achacarse a la intervención de Isabel.

Desde el fin del capítulo III, se narran juntamente «las hazañas de estos dos niños» (C., I, 219), es decir, Felipe y Alejandro. Y en el capítulo IV se unen los dos en un segundo episodio picaresco parecido al que «padeció» Felipe en casa de Polo. Aunque Miquis es muy liberal con sus compañeros de la casa de pupilos de doña Virginia («Era en esto secuaz ardiente del Evangelio»: C., I, 149), teme el ridículo que, según él, sufren los hombres sin dineros: «En el estado actual del mundo, la vida sin moneda es una vida teórica, un mecanismo fisiológico que hace de los hombres muñecos para divertir a los verdaderos hombres, a los que están provistos de aquel jugo vital» (C., II, 48). Además de ser demasiado liberal con «la Tal» y disoluto en opinión de los mismos amigos que abusan de su generosidad, acaba de marginarse burlándose de don Jesús Delgado, favorito de doña Virginia y antiguo empleado del Ministerio de Educación, que pasa la vida escribiéndose cartas. Miquis le escribe a Delgado una carta fechada en 1883, en la que prevé que «la frente del santo reformador de la educación aparecerá coronada de las estrellas de la práctica...» y la termina con un «viva» dirigido al «Mesías de la Educación completa...» (C., II, 72). Una segunda carta, firmada con el nombre del perro Julián de Capadocia, provoca una contestación en la que don Jesús dice que lo mejor que puede hacer el disoluto Miquis «es morirse para que resucite purificado» (C., II, 76), sugiriendo así un papel de Cristo para Miquis. Si la temática pedagógica de la novela se relaciona con las reformas que podría realizar la Institución Libre hacia los 1880, el darle nombre de Julian el Apóstata al perro sugiere que, igual que en los tiempos del emperador romano que quería establecer una religión sincrética con elementos paganos y cristianos, hará falta una revisión de valores y perspectivas tales como las que se presentan en la