

omnímodo que se validaba a través del control de las conciencias –especialmente de las femeninas–, y desde él difundía entre sus feligresas modelos arcaicos de comportamiento, destinados a garantizar la inmutabilidad de esas mismas estructuras sociales que le conferían su potestad.

No es de extrañar pues que la religión y los que, en su nombre y en el de Dios, juegan en su propio beneficio con la ignorancia de las mujeres para manipular sus conciencias (léase la Iglesia como estamento y sus representantes), sean objeto de la crítica de Carmen de Burgos en muchas de sus novelas de diversa extensión. A través de ellas, como buena escritora de tesis, intentará Carmen de Burgos demostrar los peligros inherentes a la falta de juicio individual de las mujeres y prevenirlas de la nefasta influencia de una religión entendida como principio motor de la existencia femenina. Al mismo tiempo, por supuesto, aprovechará la autora para defender la bandera del progresismo ideológico y de la modernización de España.

Varias son las novelas cortas en las que *Colombine* se acerca a esta cuestión. Tomemos como ejemplo *Triunfante* (1908), relato en el que Carmen de Burgos denuncia la funesta influencia que sobre determinadas mujeres ejercen la religión, la Iglesia y el fanatismo. El marco es Toledo, que revela en las descripciones de la autora un estrecho parentesco con la “ciudad muerta” de la literatura europea finisecular, reinterpretada a través de la visión noventayochista de Castilla; es precisamente ese ambiente sombrío, melancólico y opresivo que caracteriza en líneas generales a la ciudad castellana –y, en particular a Toledo–, escenario ejemplar para la historia de exacerbamiento religioso que se desarrolla en el relato.

Su protagonista es Josefina, criada sin amor entre hábitos monjiles y casada, en el inicio de su pubertad, con uno de esos aristócratas –“viejo, borracho y grosero”– tan habituales en las novelas de *Colombine*, que disfrutan humillando el pudor de sus esposas y transmiten su degeneración engendrando hijos enfermos. Harta de ser herida una y otra vez, decide abandonar a su marido y recluirse en su casa de Toledo dedicándose en cuerpo y alma a la religión.

Qué duda cabe de que esa religiosidad sufriente y dolorosa que impregna la vida toledana por sus cuatro costados tiene una incidencia profunda en el repentino envenenamiento de Josefina:

Contribuía no poco el ambiente de Toledo, con sus calles tristes llenas de nichos y hornacinas, donde se adoran cristos y vírgenes; las leyendas, las imágenes sombrías, como el Cristo de la Sangre, en cuya faz se quebraba el último rayo de luz de la mirada de los ajusticiados, o el Cristo de Santo Tomé, alzado en su cruz en medio de una calle pública, con el cuerpo chorreando sangre, inclinada la cabeza y balanceando al viento la sucia guedeja de cabellos, semejante a un hombre ahorcado, alrededor de cuyo cadáver revoloteaban como cuervos las negras sotanas<sup>3</sup>

El amor que Félix ofrece a Josefina representa, después de los sinsabores pasados, el antídoto contra ese oscurantismo religioso en el que vive sumida; es, precisamente, la pasión libre, verdadera, luminosa, grande, desinteresada y sublime por la que *Colombine* abogó en todas sus novelas :

Y con acento apasionado, (Félix) le hablaba del derecho al amor y a la felicidad. De un porvenir alegre en tierras remotas, rehaciendo su vida, libres de prejuicios, en el sublime olvido de la existencia anterior; mecidos en los goces de una pasión verdadera, potente, eterna, de la que nacieran a su lado hijos graciosos y bellos como los amorcillos que jugueteaban a los pies de la Venus de mármol que se alzaba en el centro de la fuente del patio (p. 104)

No deja de resultar curioso que sea precisamente la fe religiosa, cuya misión es ofrecer esperanza y consuelo a las tribulaciones del alma, la que aparta a Josefina de su felicidad. Sin embargo, para la envenenada, el poder de esa religión restrictiva y represiva que profesa es más fuerte que la llamada del amor; así, las promesas de Félix tropiezan, en el momento de la verdad, con un enemigo invencible: el imperativo moral, el sagrado deber cristiano, que impide que la rectitud de costumbres sea compatible con la satisfacción de los instintos y convierte el sacrificio en virtud heroica.

---

<sup>3</sup> *Triunfante*, en *Cuentos de Colombine*, Valencia: Sempere, 1908, p. 105.

Josefina renuncia a su amor como supremo triunfo sobre sí misma, y Félix la abandona, convencido de la esterilidad de cualquier intento de rebelión contra una tradición secularmente consolidada de renuncia y abnegación cristianas, “*¡con el peso de diez y nueve siglos de cristianismo que agobiaban un espíritu!*” (p. 108).

La ironía presente en el título del relato es evidente, ya que el triunfo de Josefina se revela, al final del cuento, absolutamente gratuito. La última pregunta que la envenenada se hace a sí misma: “*¿Has triunfado? ¿De qué?*” (p. 109) obtiene un balance claramente negativo ya que ni Josefina ha sido capaz de elevarse sobre los prejuicios, ni de vencer su amor, cuyas heridas quedan aún más sangrantes: “*Entonces, con la cabeza inclinada, lloró, lloró su ‘triunfo’*” (p. 109). La pretendida victoria moral que en calidad de placebo propone la religión se convierte así para Carmen de Burgos en evidente derrota, en una *muerte lenta* del espíritu para el amor, la felicidad y la vida.

No es *Triunfante* el único relato breve en que *Colombine* se centra en este tema. También en *El honor de la familia* (1911) y en *Don Manolito* (1916) intenta mostrar Carmen de Burgos el terrible peso de religión, Iglesia y fanatismo sobre el género femenino.

En esa misma línea de denuncia, suele ser bastante dura la autora con la cuestión del monjío. *La misionera de Teotihuacán* (1926) tiene precisamente como protagonista a una monjita que ejemplifica los sinsabores que se derivan de la consagración absoluta de la juventud femenina a la vida artificial del claustro; se desarrolla la acción en Méjico donde sor Guadalupe se ve obligada por cuestiones políticas a integrarse en la vida seglar y a colgar temporalmente los hábitos; sin embargo, su larga estancia en el convento a raíz de la muerte de la madre la ha anulado para la vida real, convirtiéndola en un ser absolutamente voluble a la maldad ajena.

Si bien la simpleza de la vida de intramuros ha protegido hasta el momento a Guadalupe, ahora, al asomarse a la realidad, no le resulta difícil dejarse contaminar por la impureza y la superficialidad de un mundo que la deslumbra y así se enamorisca

de su primo Alberto que cobra para ella, frente a la depravación que la rodea, tintes quijotescos.

Cuando descubre que ha vivido recluida en un universo ficticio y que carece de armas para hacer frente a sus peligros es demasiado tarde, ya que la sangre de dos hombres se ha derramado por su causa y la pureza de su entrega a Dios se ha visto mancillada por el amor de su primo. Sólo una opción es posible a estas alturas para Guadalupe, que se sabe absolutamente ajena a la vida seglar, que es una envenenada –a la fuerza y sin posibilidad de enmienda ya a estas alturas de su vida– por la vida conventual: el retiro del mundo en la calma del valle de Teotihuacán.

Pero no sólo son el fanatismo y el oscurantismo de la más rancia tradición católica los que ocupan el punto de mira de las novelas de Carmen de Burgos. De hecho, *La justicia del mar*, dedicada al estudio de los riesgos que implica la excesiva rigidez del calvinismo, demuestra que la austeridad forzada de la moral protestante también preocupa sobremanera a la vitalista *Colombine*

*La justicia del mar*, relato recogido en su libro *En la guerra* (s.f.), fue probablemente consecuencia del viaje realizado por la autora a los Países Bajos, cuyas impresiones recoge en sus *Cartas sin destinatario* (1918). No deja *La justicia del mar* de ser un relato curioso por doble motivo: en primer lugar, por su escenario exótico: la pequeña aldea de Monikembarken, perdida en el golfo del Zuiderzee holandés; en segundo lugar, por el asunto que, como hemos señalado, desplaza la atención hacia otra religión, la protestante, coincidente sin embargo con la católica en su afán de coartar y condenar los impulsos de la naturaleza.

Se nos presenta en la novela el calvinismo como una religión severa y fatalista, encadenada a las inexorables leyes divinas. Sus practicantes son, como su clima y también como su religión, seres fríos y apagados, que viven en la observancia estricta de los preceptos bíblicos, de esos versículos “*fríos y rígidos*” de la Biblia en los que las mujeres se llevan, como siempre, la peor parte y viven condenadas a una fidelidad absoluta al hombre, sea éste padre, esposo o difunto. Es, además, una religión plagada de supersticiones en las que las tradiciones paganas (miedo a los

espíritus de los muertos, a la ira divina, etc...) se funden con las cristianas para favorecer el culto a un Dios justiciero, cruel y vengador.

En este ambiente enrarecido por el fanatismo, se va a desarrollar la historia de Magda, una caso más de envenenamiento, aunque sui géneris, por la religión. Y es que la de Magda, la viuda que contraviene todas las normas y se enamora del prometido de su hermana, es una intoxicación forzosa ya que, pese a intentar desesperadamente liberarse de los prejuicios y los temores sobrenaturales en aras del amor, acaba siendo vencida por el grito angustioso de su propia conciencia envenenada.

En esta novela también Carmen de Burgos deja caer ese mensaje vitalista que parece trascender de una gran parte de su obra y que resalta la inutilidad de resistirse al amor, a la fuerza abrumadora de los instintos... . Absurdo es, en opinión de la autora, contener mediante normas artificiosas de comportamiento –sociales o morales– los dictados de la naturaleza, y para demostrarlo, disfruta diseñando heroínas cuyos intentos de luchar contra lo inevitable son siempre infructuosos.

Así le ocurre también a Magda, aunque no debemos olvidar que, en su caso, el veneno de la religión, infiltrado a través de una educación moralmente represiva, corre ya por sus venas determinando considerablemente su comportamiento. De hecho, la lucha interna de Magda entre el instinto, la superstición religiosa y el deber moral es constante hasta el desenlace de la novela.

Es precisamente ese enfrentamiento absurdo entre la civilización y sus normas, por un lado, y el poder de la naturaleza por otro, el que lleva la diatriba interna de Magda hasta la locura al final de la novela. La protagonista enloquece de miedo, creyendo que la tormenta desatada mientras su amante se halla pescando en el mar es una venganza del Dios justiciero y omnisciente que domina sus conciencias contra esa pasión doblemente prohibida - ella es viuda y él es, para más inri, el prometido de su hermana- que los arrastra, inexorable, hacia la perdición.

Cuando Magda cree descubrir el cadáver de su difunto esposo entre los que la inundación ha liberado de sus tumbas, ya

no le cabe la menor duda de la venganza que se cierne sobre ella y sobre Guillermo, y todos los temores supersticiosos que se escondían aletargados en su espíritu por el amor salen a la luz. La envenenada fallece de puro pánico y, además, su muerte resulta absolutamente gratuita e infundada ya que ni Guillermo ha perecido en el mar ni esa temida venganza de la mano divina a través de los muertos se ha producido finalmente. La de Magda es, y así nos la quiere dibujar *Colombine*, una muerte absurda y ridícula, que paga con creces el fanatismo religioso que la ha generado.

Hemos relegado voluntariamente en nuestro análisis la novela larga que Carmen de Burgos dedica, casi por entero, al asunto del fanatismo religioso y de las envenenadas por la religión: *Los espirituados*. Dos razones fundamentales nos han movido a ello: en primer lugar, al ser una novela de casi trescientas páginas, recoge de manera más extensa todas aquellas reflexiones sobre la religión que apenas hemos visto esbozadas en las narraciones cortas; en segundo lugar, es posterior a la mayor parte de las que hemos analizado hasta ahora –fue comenzada por Carmen de Burgos en 1922 durante una estancia en Jaca y publicada en 1923–, lo que conlleva posiblemente una matización de las actitudes más tempranas de la autora en materia de fe y religión.

El hecho de que la novela se desarrolle en Jaca no es, ni mucho menos, gratuito; no en vano la comarca aislada y montañosa del Pirineo aragonés donde se encuentra enclavada esta población sintetiza una concepción muy particular de la religión católica basada fundamentalmente en tradiciones, leyendas, supercherías populares, etc...:

Eran las montañas las que creaban esa religión de gigantes, de mitos poéticos, comunes a todos los países: la religión de la montaña<sup>4</sup>.

Todo lo mágico y sobrenatural, todo cuanto excede al campo de lo comprobable objetivamente y explicable por criterios racionales, tiene cabida en la religiosidad primitiva de los jaqueses; a esta concepción de la fe, un tanto pagana –y esto lo deja Carmen de Burgos bien claro–, contribuye en gran medida el nutrido

---

<sup>4</sup> C. de Burgos: *Los espirituados*, Madrid: Rivadeneyra, 1923, p. 138.

pasado histórico de la zona, rica en contenido mítico relacionado con los primeros tiempos del cristianismo.

El contraste entre ésta y otras áreas de España se hace evidente cuando Domingo se ve obligado a trasladarse de Murcia a Jaca por razones laborales, arrastrando tras de sí a su madre y a su hermana. No sólo el paisaje se muestra diferente entre ambas regiones -poco o nada tiene que ver la alegría de la soleada vega murciana con la melancolía que emerge de los picos del Alto Aragón, recubiertos de nieve la mayor parte del año; es fundamentalmente el carácter de sus habitantes, que parecen prolongar con su actitud la tristeza del entorno, el que marca las distancias entre los dicharacheros murcianos y las sombrías familias de Jaca. Pronto se percatan Domingo y los suyos de que los jaqueses son seres apagados, devorados –ellas principalmente, pero también ellos– por una religiosidad concentrada y asfixiante, que convierte la superstición en dogma.

Dos personajes, sorprendentemente antitéticos, van a monopolizar la atención de Domingo durante su estancia en Jaca y, posiblemente, a modificar su manera de enfrentarse al mundo: Aurelia y Don Antonio; ella, encarnación de la burguesita envenenada por la religión; él, ejemplo del cura progresista y liberal que combate a capa y espada la práctica de una religión fanática y antediluviana. La novela recoge la lucha de estas dos posiciones enfrentadas para triunfar sobre el alma de Domingo: si Aurelia intenta convertirlo a una fe oscurantista y supersticiosa en la que él no cree, Don Antonio va a procurar liberar su alma de la cadena del fanatismo que se esconde tras la traicionera belleza de la muchacha, orientándolo hacia la luz, la paz espiritual, la armonía interior...

Es en sus paseos con Domingo cuando Don Antonio aprovecha para sincerarse y desgranarnos paulatinamente los acontecimientos más relevantes de su vida, circunstancia que nos trae a la memoria inevitables ecos unamunianos. No olvidemos,

en cualquier caso, que esta novela de *Colombine* –escrita entre 1922 y 1923– antecede en siete años a *San Manuel Bueno, mártir*<sup>5</sup>.

Mediante el relato autobiográfico de D. Antonio y el de los demás personajes, va el lector uniendo conforme avanza la novela los diferentes retazos de una historia poco común, que nos revela finalmente una vocación y unas ideas que no acaban de cuadrar con la imagen tradicional del sacerdote.

Don Antonio es definido por sí mismo y por los demás como “liberal” y “republicano”, y sólo en virtud de estos dos atributos pasa el sacerdote el examen de la autora, que lo propone como ejemplo palpable de la discutida compatibilidad entre religión, razón filosófica y progresismo político: “*Es creyente y liberal*”, afirma de él el disidente don Agustín durante la tertulia de la cerería, “*una cosa no quita la otra*” (p. 188). La reacción indignada de Don Fidel resume, sin embargo, el sentir popular, que no sólo no concibe ninguna conciliación posible del progresismo ideológico con la fe, sino que incluso encuentra en tal actitud una cierta irreverencia: “*¡Liberal! -exclamó escandalizado don Fidel- ¡Que sigue siendo liberal! ¿Debía consentirse un cura liberal?*” (p.188).

Lo cierto es que no sólo el sector conservador y ultrarreligioso desconfía del sospechoso liberalismo de su pastor. También los de su propia cuerda lo traicionan y arrinconan ante su negativa a la militancia partidista, al extremismo ideológico y a la defensa de cualquier otra causa que no sea la de la Justicia. Ni

---

<sup>5</sup> En cualquier caso, La relación de Don Antonio y Domingo guarda un sorprendente parecido con la de San Manuel Bueno y Lázaro en la obra de Unamuno. Fijémonos, por ejemplo, en los paseos del cura y su amigo en *Los espirituados* por los alrededores de Jaca, donde debaten acerca de lo humano y lo divino (caps. IV, VI y X). La imagen de los dos personajes contemplando a sus pies la cuenca del río Aragón y la ciudad, en una quietud absoluta, semienterrada en la nieve, “*como dormida en el regazo de las montañas*” (p. 125) nos recuerda no poco la placidez de Valverde de Lucerna dormitando su vida intrahistórica a orillas del lago. También las confidencias de Don Antonio evocan, aunque en otra magnitud, a las de Don Manuel; en otra magnitud porque la tibieza de la fe del cura de Unamuno es mucho más notoria, como veremos en su momento, que la del de Carmen de Burgos, y también porque si el primero admite la superstición en aras de la tranquilidad espiritual del pueblo –e incluso sana espirituados–, el segundo la rechaza tajantemente.

absolutismo ni anarquismo están en la línea de Don Antonio y pese a ser un hombre honesto, probo, de moralidad intachable –y aún más precisamente por ello– su independencia le vale la inquina de todos.

Y es que, además, las ideas de Don Antonio no pueden ser más revolucionarias y atentar con mayor obstinación contra los férreos principios sociales y morales de sus convecinos jaqueses: el deber de la continuación de la especie, los lazos de la sangre, el amor de la familia, etc... En el capítulo VI defiende además la maternidad selectiva, critica la educación devota de las jóvenes católicas y aboga por una conjunción del plano espiritual y el sexual en materia de amores.

Es, sobre todo, su cruzada contra la superstición popular y el fanatismo, interpretada por sus feligreses como debilitamiento de su fe, la que le vale el odio generalizado:

Es un hombre al que no se le ve en ninguna parte. Muy honrado, muy cumplidor...pero... ¿sabe la señora? No debería ser cura... Se ríe de todas las cosas... Yo creo que hasta de la misma santa (Dios me perdone); (...) no cree en los milagros que la santa obra con los ‘espirituos’. Como que dice que no existe el ‘Dañador’. Jesús, María y José. Quizás se lo tendrán que sacar a él algún día del cuerpo. (p. 66)

Efectivamente, Don Antonio no cree en los espirituados, el demonio ni el infierno, y se cuestiona constantemente además la adhesión incondicional al dogma de fe, como bien demuestra en su brillante argumentación teológica del capítulo IX; se plantea allí la discusión de Don Antonio –representando al cura republicano y progresista, encarnación de un nuevo tipo de religión más acorde con los tiempos– con el otro sacerdote del pueblo, Don Felipe –absolutamente respetuoso éste de la ortodoxia católica– acerca de la existencia del Mal y del fuego eterno. Haciendo gala de una brillante dialéctica sustentada por un concienzudo razonamiento filosófico y teológico, Don Antonio resalta el origen pagano del dualismo que preside la fe cristiana, e insiste en la insustancialidad de la Iglesia al mantener la existencia del Mal únicamente como justificación de la eternidad.

Y es que, en materia de eternidad, Don Antonio anda muy tibio –y en ello nos recuerda una vez más al cura sin fe de Unamuno–. Es de suponer –y aunque Carmen de Burgos no se atreve a tanto, no resulta difícil colegirlo– que si Don Antonio no cree en el infierno tampoco lo haga en el otro polo que sustenta el dualismo católico: el cielo, la inmortalidad de las almas que han sabido respetar en este mundo las leyes del otro. Repitamos una vez más que el personaje de *Colombine* nunca reconoce explícitamente, como el unamuniano, su falta de fe, pero insistamos también en el sospechoso panteísmo que respira por todos sus poros. De hecho, el sacerdote de Carmen de Burgos nunca instruye a sus contertulios en la renuncia de lo terreno, ofreciendo en cambio a sus almas atribuladas la seguridad de la inmortalidad eterna más allá de esta vida; por el contrario, los insta una y otra vez a perfeccionar su retiro mundano, a fundirse con la belleza natural de la creación: “*En este orden de ideas llegamos a sentir la indiferencia y no reparar en que el cielo y el sol son bellos, las flores olorosas, los frutos exquisitos, grato el ambiente y admirables el mar, el bosque y el campo...*” (p. 95)

En dos grupos separa Don Antonio durante el capítulo VII a los que, como él, aman profundamente la existencia terrenal: los que lo hacen por temor al no ser, es decir, los convencidos de la inexistencia de otra vida más allá de la que disfrutaban, y, en segundo lugar, los que intuyen en la vida ultraterrena una realidad excesivamente difusa, inconcreta, incorpórea, que no encuentra correspondencia en ese paraíso celestial que describe la religión. No termina Don Antonio de adscribirse a ninguno de los dos grupos, pero lo cierto es que tampoco los niega categóricamente para predicar, de acuerdo con su calidad de sacerdote católico, el consabido dogma de la inmortalidad del alma y de la vida perdurable. Todo lo contrario, ese “*por lo que pudiera ocurrir*” con el que pone fin a su discurso sobre la necesidad de los hombres de perfeccionar su destierro terrenal, viene a confirmar nuestras sospechas.

Recordemos que Don Antonio ofrece, en la novela, varias posibles razones de su adscripción al sacerdocio: su continua

formación religiosa desde la más temprana juventud (*“Don Antonio era cura por dentro, cura respetable, de buena fe; no en vano entró en la Iglesia a los diez años. El veneno se infiltra, p. 188, el subrayado es mío*), su deseo de aliviar las penurias de su familia con estudios serios, su “tedio analítico” hacia todo lo terreno, la muerte de su único y gran amor y, especialmente, la necesidad imperiosa de creer. No olvidemos tampoco que el supremo ideal en el que Don Antonio se reconoce fiel creyente es el de amor, verdad, justicia y belleza; éste es, y no otro, el Dios de Don Antonio y, por ende, el de Carmen de Burgos, cuya voz ya habremos adivinado tras la del cura republicano; nunca un Dios humanizado, vengativo, mezquino, diminuto y justiciero al que se haya de rendir cuentas en un hipotético y nebuloso más allá como el que subasta la Iglesia católica sólo entre sus más devotos feligreses; su concepción de la divinidad remite más bien a un TODO armónico, a una conjunción de las virtudes supremas a las que ha de tender la vida del hombre, encarnada en la belleza de cada uno de los seres y de los elementos naturales de este mundo.

Difícil le va a resultar a Domingo con este maestro mantenerse sin claudicar en el amor de Aurelia, envenenada por una religión absolutamente fanática y tradicionalista. Aurelia encarna en la novela la tentación a la inversa; de hecho, la belleza abrumadora y voluptuosa de la joven obnubila el buen juicio de Domingo en el sentido menos esperable: así, en lugar de alejarse de la devoción a Cristo y de empañar la limpieza del alma como sería esperable del contacto con la manzana tentadora, Domingo se vuelca por el amor de Aurelia en una fe religiosa fanatizada y absurda con la que no comulga en absoluto. Mucho más peligrosa parece ser en esta novela la tentación de la envenenada por la religión que cualquier otra, de modo que cuando el lector siente a Domingo atrapado entre las redes de la superchería y de la inflexibilidad religiosa de la frígida Aurelia, casi desearía verlo perderse en las aficiones perdularias y prostibularias de los protagonistas de otras novelas.

Tres son los epítetos que describen, en la novela, a la novia de Domingo: hermosa, orgullosa y beata; sobre todo beata, ya que

se insiste repetidamente en su constante ir y venir de la Iglesia, en sus lecturas exclusivamente cristianas, en sus creencias sobrenaturales y en su recato moral que no es sino injustificado temor de Dios.

No desprovecha Carmen de Burgos la ocasión para insistir en la influencia nefasta de la educación burguesa y ultracatólica sobre el carácter de las jóvenes. Así, de Aurelia afirma Don Antonio que se halla maleada por “*mimos, adulaciones y una educación demasiado fanática*” ( p. 74). También Domingo, en repetidas ocasiones, busca explicación al carácter de Aurelia en la formación recibida:

Aurelia se le aparecía como la perfecta burguesita recatada; tenía todos los prejuicios de la buena educación (...) La novia se le aparecía como una mujer calculadora, que se vale de su hermosura para asegurarse al marido, como algo de su propiedad (p. 160)

Tenía todas las preocupaciones burguesas y religiosas. El miedo al qué dirán y el temor al castigo de Dios eran los dos polos de su vida. (p. 204)

El noviazgo de los jóvenes no tiene desperdicio y se ajusta perfectamente al modelo tradicional: prudente distanciamiento de los novios hasta la boda, exhibición impúdica de la intimidad de los futuros esposos, constante apelación de la novia a conceptos trasnochados como los del “honor” y el “deber cristiano” para frenar los exabruptos amorosos de Domingo, etc... Mientras las dos próximas consuegras le eligen a discreción la decoración de su casa, Domingo se debate entre la pasión avasalladora que siente por la belleza de Aurelia –y que lo lleva incluso a abdicar de sus sólidos principios acerca del matrimonio y de la religión<sup>6</sup>– y la

---

<sup>6</sup> “Se encontraba comprometido, sin saber cómo, para casarse, cuando siempre fue tan emenigo del matrimonio, con una mujer fanática. Había claudicado de las creencias de toda su vida. Estaba como aturdido, mareado por la pasión. Sufría él también un hechizo, que la belleza bruja de Aurelia le causaba” (p. 166).

conciencia íntima de que esa atracción carnal desmedida lo está ahogando irremisiblemente en la podredumbre moral”<sup>7</sup>.

Sin embargo, y pese a las advertencias de Don Antonio<sup>8</sup>, sólo un hecho crucial, en las últimas páginas, logrará deshacer como por encanto el ascendiente de Aurelia sobre Domingo.

Los cinco capítulos finales de la novela están dedicados a los preparativos y la celebración de la procesión de Santa Orosia, romería en la que participan los habitantes de toda la comarca. Asistimos en estas páginas a la congregación de todos esos espirituados cuyos casos se nos han relatado previamente en el capítulo XV (auténtico manual del endemoniamiento donde los haya) y muchos más que, desde los rincones más recónditos de la zona, acuden a visitar a Santa Orosia con la esperanza de un milagro o a ser exorcizados, en presencia de la reliquia de la santa, por el sacerdote.

Se agudiza en estas páginas la crítica de Carmen de Burgos a una religión que sustenta, conscientemente o por omisión, el mantenimiento de una fe popular basada en supercherías; y también a sus mandatarios –el propio obispo entre ellos–, que entran en el juego actuando de oficiantes de una serie de ritos casi sacrílegos:

“(…) El espectáculo es penosísimo” –afirma Domingo, tras presenciar el exorcismo realizado en el interior de la Iglesia a varios endemoniados– “abochorna pensar que lo contemple un extranjero. Yo creo que lo que se haga contra esto lo agradecerán hasta los futuros obispos de Jaca y los curas honrados”. (p. 227)

El verdadero espectáculo es, sin embargo, la procesión de Santa Orosia, que se desarrolla a lo largo del capítulo XX. Con la

---

<sup>7</sup> “Aurelia estaba dominada por la superstición religiosa, tal vez por el confesor. (...) Era una cosa grave. Una lucha religiosa destrozaría su hogar, y él sentía celos del confesonario, en el que la joven contaría sus intimidades a un hombre, que legislaría sobre el lecho conyugal. Su prudencia se alarmaba pero su pasión vencía (...) La vio convertida en la esposa, la dominadora, la burguesa que avasalla al marido, pensando que hace bastante con prestarle su cuerpo y serle fiel (...) Un buen instinto le avisaba:

–Rómpelo todo, huye, sálvate; aún estás a tiempo. (pp. 174-5).

<sup>8</sup> “Es preciso huir de la gente fanática, que envenena la vida”(p. 197).

excusa de la romería nos muestra Carmen de Burgos el contraste entre dos mundos enfrentados que participan, sin embargo, de un mismo fenómeno: el pueblo, por un lado, sustentando con su miseria y su ignorancia la tradición de los endemoniados, y las autoridades civiles y eclesiásticas, por el otro, disfrutando desde su situación de observadores privilegiados el horripilante espectáculo de la multitud embravecida por el fanatismo. Constantemente insiste la autora en el desmedido boato que rodea a los representantes de la Iglesia y que impregna el acto de un cierto tufillo pagano. Precisamente el lujo de la procesión, el esplendor de la reliquia de la santa y el ambiente festivo con el que el pueblo insiste en dotar al acto religioso, contrastan vivamente con esas escenas seminaturalistas en las que los endemoniados se retuercen en poses horrendas, se arrancan los cabellos y profieren juramentos blasfemos<sup>9</sup>.

Realmente consigue la autora remedar la imagen del mismísimo infierno a través de la procesión de Santa Orosia, carnavalada grotesca bajo el tórrido sol de verano donde el máximo lujo y las personalidades más relevantes se dan cita con una selección escogida de la degeneración y la miseria humanas.

Así, con reminiscencias valleinclanescas, cuadros pesadillescos de crisis convulsivas, latinajos sacerdotales y maldiciones de los endemoniados se suceden sin pausa a lo largo

---

<sup>9</sup> Comparemos, si no, estas dos escenas de la procesión:

“Inmediatamente apareció la urna de plata, el tesoro mayor, reluciendo al sol con ese brillo con que parece que el sol entero se mete en las casas por los vidrios de las ventanas.

Después de la reliquia iban el obispo, vestido de pontifical, y el Cabildo. La Iglesia no admitía rival. Era para ella el primer puesto. Pero la atención de Domingo no estaba para apreciar aquel esplendor” (p. 275).

“(…) pero él veía aquel ejército de pobres mujeres, niños y hombres, enfermos, harapientos, famélicos, que iban hechos un grumo, aovillándose bajo las andas que sostenían las reliquias.

Los más tranquilos, los alelados, los dóciles, marchaban sin oponer resistencia. A los furiosos los llevaban a la fuerza, casi a rastras, empujados, agachados, revueltos unos con otros. Eran la carroña, la degeneración, la enfermedad con toda su repugnancia. Los había adubrados, jibones, patituertos, pitarrosos, con lupus que comía en sus caras y corroía en sus manos” (p. 276).

de los dos últimos capítulos<sup>10</sup> y culminan en una escena absolutamente inesperada; la recatada y morigerada Aurelia, víctima del contagio colectivo, sufre un ataque nervioso y ofrece a sus convecinos un bochornoso espectáculo de obscenidades y groserías por doquier, del que Domingo huye avergonzado.

Sólo en este momento consigue el joven vencer esa imagen idílica que la belleza de su novia había propiciado para enfrentarse a la verdadera Aurelia, que emerge ahora de su manto de castidad

---

<sup>10</sup> No se escapan las conexiones entre la procesión de Santa Orosia y la famosa reunión de espiritados que nos ha legado Valle-Inclán en *Flor de Santidad*. De hecho, el paralelismo entre la narración de Carmen de Burgos y el capítulo IV de la última estancia de la historia de Ádega es asombroso; de la misma forma que en *Los espiritados de Jaca* asistimos a la procesión de Santa Orosia, se nos narra en *Flor de Santidad* la peregrinación anual de espiritados, tullidos y fenómenos de toda índole a la ermita de Santa Baya de Cristamilde:

Delante va una caravana de mendigos. (...) Unos son ciegos, otros tullidos, otros lazarados (...) Una mujer da el pecho a un niño cubierto de lepra, otra empuja el carro de un paralítico. En las alforjas de un asno viejo y lleno de mataduras, van dos monstruos. Las cabezas son deformes, las manos palmípedas /.../ (*Flor de santidad*, Madrid, Austral, 1978, p. 94).

Recordemos que, al igual que en la novela de *Colombine*, también en la de Valle-Inclán la macabra romería culmina con una más sobrecogedora aún "Misa de las Endemoniadas" donde asistimos a la presentación detallada de los horrores que rodean a las espiritadas y a un ritual que no aparece en *Los endemoniados de Jaca*: el baño de mar a modo de exorcismo:

Las endemoniadas lanzan gritos estridentes, al subir la loma donde está la ermita, y cuajan espuma sus bocas blasfemas. Los devotos aldeanos que las conducen, tienen que arrastrarlas. (...) Las endemoniadas gritan retorciéndose:

- ¡Santa, tiñosa, arráncale los ojos al frade!

Y con el cabello desmadejado y los ojos saltantes, pugnan por ir hacia el altar. (...) Las endemoniadas jadean roncas, con los corpiños rasgados, mostrando la carne lívida de los hombros y de los senos. Entre sus dedos quedan enredados manojos de cabellos. (...)

Terminada la misa, todas las posesas del mal espíritu son despojadas de sus ropas y conducidas al mar, envueltas en lienzos blancos (...) La ola negra y bordeada de espumas se levanta para tragarlas, y sube por la playa, y se despeña sobre aquellas cabezas greñudas y aquellos hombros tiritantes. El pálido pecado de la carne se estremece, y las bocas sacrílegas escupen el agua salada del mar. ( pp. 95-96).

convertida en un caso patológico de lascivia al estilo de las heroínas de Antonio de Hoyos:

Domingo se quedó aterrado. Aurelia, perdida la belleza, perdida la distinción, con un aire de descaro, de desenfado, sin su pudor y su recato de siempre, sonreía a todos como una hembra impúdica, acariciándolos con los ojos de mirada bizca y lasciva. (p. 195)

Por fin muestra Aurelia su rostro más íntimo, esa malformación moral producida en su espíritu por años de represiones, lecturas pías y fanatismos; cuando la constante diatriba interna entre la necesidad de ceder a los acercamientos de Domingo y el posterior sentimiento de culpabilidad que ello le provoca -acrecentada además por el fenómeno de histerismo colectivo al que la procesión da pie- alcanza el momento crítico, se impone la necesidad de una válvula de escape y todos los temores y prejuicios acumulados durante su educación se derrumban súbitamente. He ahí una vez más los riesgos del envenenamiento religioso personificados en Aurelia, que ratifica la idea -repetida en diversas ocasiones a lo largo de la novela- de que no hay mayor aliciente para la superstición que creer en ella.

Evidentemente, la última escena de la novela recoge la huida de Domingo no sólo de Jaca –la ciudad oscura y fanatizada– en busca de la luz, sino especialmente de Aurelia, que aglutina ejemplarmente en su envenenamiento todos esos casos de heroínas embrutecidas y anuladas por una religión absurda a través de los que se encausa la labor didáctica, secularizadora y modernizadora de Carmen de Burgos.

Lejos estaba la escritora almeriense de imaginar, cuando celebraba en 1931 el advenimiento de la República, los acontecimientos que esperaban unos pocos años más tarde a este país y lo poco que había de valer su esfuerzo constante en pro de una sociedad más libre, más abierta y más moderna. Afortunadamente, murió en 1932 sin saber que habría que esperar más de cuatro décadas a que su utopía se cumpliera.