

# Confluencia

*Revista Hispánica de  
Cultura y Literatura*



REPÚBLICA DOMINICANA  
ESTADOS UNIDOS  
ESPAÑA  
PORTUGAL  
MÉXICO  
ARGENTINA  
BRASIL  
CHILE  
URUGUAY  
PARAGUAY  
BOLIVIA  
PERÚ  
ECUADOR  
COLOMBIA  
VENEZUELA  
PANAMÁ  
COSTA RICA  
NICARAGUA  
HONDURAS  
EL SALVADOR  
GUATEMALA  
PUERTO RICO  
CUBA

Fall 2021, Volume 37, Number 1

Fall 2021, Volume 37, Number 1

# Confluencia

*Revista Hispánica de  
Cultura y Literatura*



# CONFLUENCIA

REVISTA HISPÁNICA DE CULTURA Y LITERATURA

Confluencia is a member of



Council of Editors of Learned Journals

## Editor

MARÍA DEL MAR LÓPEZ-CABRALES

Colorado State University

## Book Review Editor

MATTHEW BUSH

Lehigh University

## Assistant to the Editor

HEIDI ROMERO

University of Northern Colorado

## Advisory Board

MARTA APONTE ALSINA  
San Juan, Puerto Rico

ALICIA BORINSKY  
Boston University

LUISA CAMPUZANO  
La Habana, Cuba

IVONNE DEL VALLE  
University of California, Berkeley

LUIS FERNÁNDEZ CIFUENTES  
Harvard University

JEAN FRANCO  
Columbia University

EDWARD FRIEDMAN  
Vanderbilt University

LUISA FUTORANSKY  
Paris, Francia

ESTER GIMBERNAT GÓNZALEZ  
University of Northern Colorado

DAVID K. JACKSON  
Yale University

RICARDO LANDEIRA  
University of Colorado at Boulder

GERALD MARTIN  
London, United Kingdom

GUSTAVO PÉREZ FIRMAT  
Columbia University

EMILIA PERASSI  
Universita di Milano

ELENA PONIATOWSKA  
México D.F., México

ANA ROSSETTI  
Madrid, España

FERNANDO VALLS  
Universidad Autónoma de Barcelona

DARÍO VILLANUEVA PRIETO  
Universidad de Santiago de Compostela

## Editorial Board

EMILIE L. BERGMANN  
University of California, Berkeley

ADELA BORRALLO SOLIS  
Shenandoah University

JOHN BURNS  
Bard College

HÉCTOR CALDERÓN  
University of California, Los Angeles

INÉS DE TORRES  
Universidad de la República, Montevideo

IVONNE DEL VALLE  
University of California, Berkeley

TINA ESCAJA  
University of Vermont

SEBASTIAAN FABER  
Oberlin College

ANA FORCINITO  
University of Minnesota

VICTORIA GARCÍA SERRANO  
University of Pennsylvania

ANTONIO GÓMEZ LÓPEZ-QUIÑONES  
Dartmouth College

JAVIER GONZÁLEZ  
California State University-Channel Island

JUAN HERRERO-SENES  
University of Colorado Boulder

RAÚL IANES  
Miami University

GERMÁN LABRADOR-MÉNDEZ  
Princeton University

VICENTE LECUNA  
John Jay College, CUNY

MATTHEW J. MARR  
Penn State University

MARÍA MATZ  
University of Massachusetts Lowell

JOHN MORÁN GONZÁLEZ  
The University of Texas at Austin

SARA MUÑOZ MURIANA  
Dartmouth College

ANTONIO PEDRÓS-GASCÓN  
Colorado State University

LUIS F. RESTREPO  
University of Arkansas

IGNACIO SÁNCHEZ PRADO  
Washington University

LAURA SCARABELLI  
Università degli Studi di Milano

MARTA SIERRA  
Kenyon College

CYNTHIA TOMPKINS  
Arizona State University

HELENE C. WELDT-BASSON  
University of North Dakota

GRISELDA ZUFFI  
Hood College

© 2021 Board of Governors of the Colorado State University System  
All rights reserved; no reproduction without permission.  
ISSN: 0888-6091

*Confluencia*  
Colorado State University  
Dept. of Languages, Literatures and Cultures  
1200 Center Ave. Mall, CD#1774  
Fort Collins CO 80523-1774 U.S.A.

<https://languages.colostate.edu/confluencia/>

# Paternidades y maternidades en *Tigre Juan y El curandero de su honra*<sup>1</sup>

*M.<sup>a</sup> Pilar Panero García*

Universidad de Valladolid

## Introducción

Ramón Pérez de Ayala (1880–1962) es un escritor singular de la literatura española del s. XX, pero si bien fue un autor reconocidísimo en vida y fue alabado por las figuras literarias más importantes de su tiempo, hoy es un clásico olvidado o poco leído por el gran público. Su obra está perfectamente editada y la crítica ha ofrecido importantes estudios como el completo de Andrés Amorós (1972), autor también de algunas introducciones a sus obras en varios años, y otros trabajos de otros estudiosos que, centrados en algún tema en concreto, iluminan la obra y la vida del autor en su conjunto desde los años 70 hasta los tiempos actuales: Bobes Naves (1977), Coletes Blanco (1984, 1987), García de la Concha (1970, 1980), González Calvo (1979), González García (1992), Lozano Marco (1983), Salgués de Cargill (1972), Viñuela (1991), Martín Rodríguez (2009), Zeller (2016), Knight (2016), etc.

Las novelas de Pérez de Ayala han recibido distintas etiquetas siendo la que mayor proyección ha tenido de “novela intelectual”, pero ningún crítico que la ha aceptado lo ha hecho desde una mirada limitada. Intelectual no se refiere a que el autor siempre trate problemas elevados, sino que vea el mundo con amplitud, con inteligencia, con la complejidad propia de los seres humanos y, lo que es muy importante, con ironía ante las pequeñeces de la vida. En esta línea la novela del maestro de Pérez de Ayala, Leopoldo Alas, “Clarín”, también es novela intelectual (Amorós 13). Su obra se debe enfocar sin reduccionismos, valorándola como la de un renovador de la novela en su tiempo que se aleja del realismo tradicional, pero que incorpora en sus relatos muchos elementos de éste y del costumbrismo.<sup>2</sup> Este último está en el texto que ahora nos ocupa al servicio de revelar el sistema ideológico del escritor, contrario a las imposiciones sociales, frente a la conciencia del individuo en un momento en el que se presagia la deriva totalitaria en la que caerá Europa alentada por el creciente colectivismo.<sup>3</sup> El costumbrismo en Pérez de Ayala ha sido transversal en su obra como parte de su universo estético, modernista en el sentido amplio del término.<sup>4</sup> Prescinde de la idealización que sobre las costumbres populares aldeanas



hacen muchos escritores refinados o del desprecio con que otros las tratan y, sin embargo, admira en ellas algo fundamental en el ideario del novelista: la humanidad.

Sus primeros relatos son naturalistas/simbolistas, pero contienen una tensión formal para dotar de significación la estructura en la que introduce “la parodia, la ironía, la utilización del arte como material, la construcción abiertamente de las realidades descritas y la autoreferencia” (González García 1993: 28). En las novelas del último ciclo combina los artificios metaliterarios con un costumbrismo indulgente y afable, que sirve de marco para que los protagonistas desarrollen dialécticamente su forma de mirar la vida. Ayala bebe de la tradición del liberalismo inglés que conoce muy bien. Como escritor concibe su obra como parte de su compromiso social<sup>5</sup> y el perspectivismo le permite conciliar en un texto el debate entre el pensamiento progresista y el caduco.

Sin duda son muy interesantes los debates teóricos acerca de la familia nuclear, simple o conyugal como universal y punto de partida del parentesco tal y como los ha establecido la antropología clásica, especialmente a partir de la obra *Social structure* de George P. Murdock publicada en 1949 de la que se puede leer un resumen en Murdock, (155–224). Su teoría ha sido cuestionada o relativizada en distintos aspectos por muchos antropólogos que, después de estudiar otros lugares del planeta, sostienen que la respuesta será una u otra en función de cómo se defina familia o cómo se conciba cualitativamente, aunque sostengan que la familia conyugal es prácticamente universal (Lévi-Strauss 208–209). Cada cual, en su sociedad, sin embargo, sabe a qué nos referimos con el término familia, evidentemente desde un punto de vista no solo *emic*, sino también etnocéntrico. En el momento que Pérez de Ayala escribe esta novela y en el que la ambienta —Tigre Juan había participado en la Gloriosa (1868) y Colás, como antes Tigre Juan, sirve al rey en Filipinas (antes de 1898)— prevalece la definición, que no difiere de la del *Diccionario de Autoridades*, aunque éste especifica “cá familia es dicha aquella en que viven más de dos homes al mandamiento del señor” (RAE 1732), y que hoy día mantiene sus acepciones:

FAMILIA: s. f.: los individuos que viven en una casa, a las órdenes de alguna persona que hace de jefe o cabeza. El número de criados de alguno, aunque no vivan dentro de su casa. -La rama de alguna casa o linaje. -Parentela inmediata de alguno. -El cuerpo de alguna relijión o parte considerable de ella. -Por extensión se aplica este nombre a una raza o a un partido y también a toda la humanidad; y así decimos: *la gran familia humana*, etc.- (Ulloa 955)

En primer lugar, familia y parentesco aparecen como sinónimos, familia es la formada por el núcleo conyugal y su descendencia, familia es la parentela en sentido amplio y la familia también se establece o bien por semejanza o bien por corporativismo. En la España de la segunda mitad del s. XIX, además, la familia se construye a imagen de la Sagrada Familia, que es el arquetipo. Tiene su origen en el matrimonio, el núcleo son los esposos y los hijos, aunque se concibe que otros parientes encuentren acomodo a este grupo y se mantienen unidos por: lazos legales; derechos y obligaciones de distinta índole —económicas, religiosas—; derechos y prohibiciones sexuales y una serie de condicionamientos psicológicos —amor, afecto, respeto, temor, lealtad, etc.— (Lévi-Strauss 201). Otro factor a tener en consideración en el universo familiar que crea Pérez

de Ayala en *Tigre Juan y El curandero de su honra* es que se asienta en un ambiente urbano, que, aunque muy próximo y vinculado por distintas razones al campesino<sup>6</sup> es diferente de éste. El punto de partida de la trama para la construcción de la familia de Tigre Juan es su posición ideológica con respecto a la mujer por la que siente aversión, prejuicio que lo hará sufrir. El camino hacia la felicidad se logra por el cambio de un imposible, un matrimonio según el ideal social imperante, a un matrimonio fundado en la tolerancia.

## La misoginia

El argumento de la novela es sencillo, pero se enriquece en extremo con el perspectivismo del novelista que nos va dando los distintos puntos de vista de sus personajes y el suyo propio. Tigre Juan es un curandero viudo e iracundo del que, andando la novela, nos enteramos que si bien no ha asesinado a su primera esposa, Engracia, ésta se ha muerto de pena por la desconfianza infundada por su supuesto adulterio. Partimos con un personaje profundamente misógino que idealiza a un amigo, Vespasiano Cebón, que es un donjuán trapacero, indigno, cobarde y desleal al que considera el paradigma de la virilidad. Tigre Juan adopta a un niño llamado Colás con el que canaliza su deseo de ser padre. Cría a Colás solo con el consejo de doña Iluminada, vecina viuda a la que admira por su rectitud y recato. Con el tiempo ésta también canalizará sus ansias maternales adoptando a una muchacha huérfana llamada Carmina. Colás se enamora de una joven llamada Herminia, pero tras su rechazo se alista en el ejército y parte para Filipinas, de donde regresará mutilado. Mientras tanto, Tigre Juan se ha casado con Herminia sin el consentimiento de la joven que huye con Vespasiano, el viajante de bagatelas, pasamanería, sedería y novedades, sin consumir su adulterio. Después de distintas peripecias Colás y Carmina se enamoran y huyen encontrando a Herminia que, arrepentida, ha dejado a Vespasiano. Tigre Juan y Herminia enamorados son padres y consiguen vivir su matrimonio al margen de las habladurías y de la deshonra que las gentes de Pilares les imputan.

En *Tigre Juan y El curandero de su honra* el novelista afronta dos temas de larga tradición en la literatura y profundamente arraigados en el imaginario colectivo hispano: el donjuanismo y el honor matrimonial al modo calderoniano, dependiente de la opinión ajena. Pérez de Ayala los rectifica dejando ver sus taras, prejuicios y limitaciones, lleva su perspectivismo estético al plano ético y desmitifica sus valores sociales. El caso extremo es el del aldeano moliendo a vergajos a su casquivana mujer (Pérez de Ayala 1991: 295–302). Los modelos literarios que han dado un soporte ideológico a estos valores son evidentes desde los títulos de ambas partes y, además, se desarrollan plenamente en la novela. Sobre la misoginia, la falta de comunicación, la posesión y el dar pábulo a los chismes no se puede desarrollar el amor libre y sano, dejando a la mujer en una realidad inhumana. La situación de la mujer en España es a la postre el tema social que planea toda la novela, teniendo en cuenta que la misma condiciona a los varones y también les provoca sufrimiento. Son Juan y don Gutierre son modelos anticuados de masculinidad. Este tema no es nuevo en la narrativa de Pérez de Ayala que lo ha desarrollado con la acción de numerosos personajes y también con las digresiones ensayísticas que, poniendo en boca de alguna de sus criaturas, revelan su punto de vista. En *Tigre Juan y El curandero de su honra* Colás es un personaje-conciencia que transmite el pensamiento del novelista con respecto al uso y abuso que se hace de la mujer, pero hay otros seres de su narrativa como don Amaranto de Fraile, “el

filósofo de las casas de huéspedes” de *Belarmino y Apolonio*, que también son muy claros al respecto:

Hay dos espectáculos que el hombre debe presenciar alguna vez: uno es la salida del sol; otro es un parto. El primero nos enseña a respetar la idea de Dios; el segundo a respetar a la mujer. Creo que la razón de que en los matrimonios españoles no se acate lo debido a la mujer estriba en que es uno entre comadrones y comadronas impeler u aun constreñir al padre a que permanezca fuera del recinto donde se verifica el doloroso misterio. De esta suerte, el marido ignora por qué la maternidad es sacramento, martirio y santificación. La mujer advierte San Agustín, *nisi mater, instrumentum voluptatis*; o vemos en ella a la madre, o nos rebajamos a tomarla como mero instrumento de voluptuosidad. Cuando sucede esto último y del misterio de la maternidad el hombre no hace cuenta sino de los fugitivos instantes de epilepsia que acompañan a la cópula, al acto de engendrar y concebir, entonces el esposo envilece a la esposa, y ¿cómo ha de respetar aquello que envilece? (Pérez de Ayala 2007: 67)

La regulación moral siempre es susceptible de mudanza, de lo que es considerado aceptable en cada momento pues la cultura es aprendida, pero ésta puede cambiar. Tigre Juan, el protagonista de la novela, pertenece a una cultura, la que acepta sin cuestionar la misoginia, de la que el donjuanismo y una idea del honor conyugal calderoniano son poderosas ramificaciones. Existe una larga tradición de odio a la mujer, que incluso es asumida por ella, en la cual los condicionamientos recreados sin cesar tejen significados que se explican en la acción y en estructura social, que son abstracciones de un mismo fenómeno:

En un plano está el marco de las creencias, de los símbolos expresivos y de los valores en virtud de los cuales los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos e ideas y emiten sus juicios; en el otro plano está el proceso en marcha de la conducta interactiva, cuya forma persistente es lo que llamamos estructura social. Cultura es la urdimbre de significaciones atendiendo a las cuales los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción; estructura social es la forma que toma esa acción, la red existente de relaciones humanas. De manera que cultura y estructura social no son sino diferentes abstracciones de los mismos fenómenos. La una considera a la acción social con referencia a la significación que tiene para quienes son sus ejecutores; la otra la considera con respecto a la contribución que hace al funcionamiento de algún sistema social. (Geertz 133)

Los temas ahora citados se desarrollan en la novela con respecto a las actitudes y sentimientos acerca de la maternidad y la paternidad, y cómo a través de los protagonistas Ramón Pérez de Ayala expone su punto de vista sobre estos “grandes problemas del alma española” (Amorós 359) desde el deseo de cambio. El autor, reconocido liberal, se opone a que el Hombre deba vivir en un mundo sin sentido en el que la estructura social es rígida, estática y coarta la libertad del individuo.



## La familia céntrica conyugal. El parentesco de sangre

Tigre Juan es el alias de Juan Guerra Madrigal, “pareja nada compatible de apellidos” (Pérez de Ayala 1991: 99), porque siendo un varón desabrido y violento (Guerra) está dispuesto y tiene la necesidad de amar (Madrigal). Además, el personaje evoluciona en función del cambio que experimenta cuando su psique se abre sus sentimientos: Tigre Juan “aborregado” se convierte en Juan Cordero. El médico de su honra en el pasado, su primera esposa muere por sus celos, y aficionado al teatro de Calderón, que precisamente interpreta a don Gutierre en *El médico de su honra* (256–258), se convierte en curandero de la suya. Razón y sentimiento, la razón vital de José Ortega y Gasset, le dan la paz y la felicidad a él y a los suyos cuando convive con los demás en sociedad, pero decide sobre sus experiencias y su decisión es personal e intransferible pues la razón es un instrumento de la vida: “Creo que hoy se está realizando en España la guerra de independencia contra el positivismo, así filosófico como político, como artístico, como moral”, le dirá al ovetense en una carta ya en 1904 (Pérez de Ayala, Cit. en Mainer 623). Ante el caudal de comentarios maledicentes, Juan cambiará su perspectiva y la honra deja de depender de la voluble opinión ajena (Pérez de Ayala 1991: 164, 169, 259, 280, 296, 318, 333, etc.).

El modelo de familia que tiene Juan es el cristiano católico e indisoluble que ha imperado en España, con algunos brevísimos periodos liberales,<sup>7</sup> hasta la muerte del General Franco. A diferencia de otras religiones monoteístas el cristianismo, religión del amor, no ofrece una normativa clara sobre el matrimonio, el parentesco y la familia hasta que en la Roma imperial se adapta el derecho romano a la religión con una fundamentación teológica. Esto no elimina la genealogía semita de Cristo que ofrecen Mateo y Marcos, pues además de ser el legítimo Mesías por la trascendencia, legalmente es el heredero de José, descendiente de Jesé. El parentesco cristiano parte de la constitución de un régimen cognaticio que distingue a los hijos legales de los ilegales (Porquerés i Gené 62). La idea de familia asimilada al dogma religioso se refleja en varios aspectos fundamentales. En primer lugar, por el misterio de la Encarnación del Hijo de Dios Padre y su sacrificio en la cruz por el pecado de los primeros padres, Adán y Eva, del que están manchados todos los hombres; en segundo por la instauración de los sacramentos, concretamente el bautismo y el matrimonio, en lo referente al linaje-parentesco; y, finalmente por la idealización de la Sagrada Familia como modelo a imitar por el buen cristiano, Trinidad a escala humana que tiene su paralelismo con la divina. La ambigüedad de la relación conyugal en la familia paradigmática (matrimonio sin sexo de José y María) es el que tiene doña Iluminada con su esposo, don Bernardino de Góngora, por lo que la esposa no tuvo la descendencia deseada.

Recordemos que, en muchas sociedades, entre las que se halla la nuestra, no existe una única forma social de reproducción, ni un único sistema de parentesco, aunque una de las formas domina sobre las demás (Godelier 204). El ideal familiar de Juan es el predominante-hegemónico en la sociedad en la que vive: el matrimonio católico que ensalza la maternidad carnal de María, pero rechaza la paternidad física en favor de la espiritual ejecutada mediante el espíritu (*pneuma*). La condena tras la expulsión del Paraíso, de hecho, consistió en trabajar y reproducirse. La relación conyugal está supeditada a la procreación siempre entre un hombre y una mujer unidos por el sacramento del matrimonio, sagrado e indisoluble. La moral cristiana considera el matrimonio el rito fundacional de la familia y el único modo en que la gratificación sexual no sea considerada pecaminosa, situación

que no es análoga en otras concepciones del matrimonio (Lévi-Strauss 209). Esta regla es la que le impide aceptar que su hijo Colás huya con Carmina sin estar casados. La situación de los jóvenes le parece anormal y pecaminosa porque viven como barraganes “sin santificación y legalización”. Celebrará cuando su hijo y la muchacha se casen “por lo civil o lo canónico”, a lo que Juan responde que ha obrado “razonablemente”, pensamiento que no comparte su hijo (Pérez de Ayala 1991: 381, 392).<sup>8</sup> Saben, y Colás lo admite, que la norma moral, religiosa y económica del matrimonio monógamo no solo es violada con la libertad premarital como elección personal, sino con la prostitución (305 y ss.) y el adulterio (189) sabidos y aceptados, pero disimulados.

Juan se casa la primera vez y fracasa en su matrimonio, por lo que a las segundas nupcias con Herminia llega como viudo. Estas bodas autorizadas eclesiásticamente generan animadversión popular, especialmente cuando es la mujer la viuda (Domínguez Moreno 1985; Mañero Lozano 2017), pero también cuando una joven se casa con un hombre viejo o notablemente mayor, como es el caso, porque se considera culpable de infringir la norma comunitaria y de traición al esposo difunto (Alonso Ponga 1982). Su amigo Nachín de Nacha le recuerda el refrán: “Mujer moza, marido viejo, al diablo se le alegra el güeyo” (Pérez de Ayala 1991: 310). La forma de expiar este quebranto social es sufriendo una cencerrada, que consiste en vejar a los contrayentes, primero, haciendo mucho ruido con cencerros, almireces, calderos, rejas de arado... y cualquier objeto con el que hacer ruido, y segundo, con otro tipo de mofas y maltratos como cantándoles estrofas satíricas, arrojándoles objetos...

Juan no decide casarse en secreto o a horas intempestivas para evitar la cencerrada, sino que lo hace a mediodía con invitados a los que agasaja con un convite. Juan y Herminia reciben cencerrada en su noche de bodas (266) ante el enfado de Juan por esta intromisión ajena en su decisión. Sin embargo, la Iglesia refrenda el modelo de familia que inician del que se espera la procreación de nueva vida (parentesco carnal) y con el rito, matrimonio monógamo (alianza) y bautismo (parentesco espiritual). Mediante la alianza, la reproducción biológica (apareamiento-fecundación-embarazo-parto) se torna también reproducción social, estableciendo unas relaciones genealógicas y adquiriendo una identidad común: los esposos son una sola carne y los hijos son consanguíneos. Los fluidos, además de sustancia física de la vida, poseen una carga simbólica:

—Sangre, sangre. Mi sangre mezclada para siempre con la sangre de Herminia  
—bramó a lo sordo Tigre Juan; y besó una, dos, muchas veces, su propia sangre  
restregando el belfo contra ella. [...]  
—Sí, señora; voy a lavarme, y eso que con el sabor de la sangre siento algo así  
como si besase a mi hijo nonato. (308)

Se puede decir que Herminia y Juan procrean de forma natural, instintiva e inexcusable a su hijo Mini, que tendrá un padre y una madre biológicos y un padre y una madre sociales. En lo social se incluyen aspectos legales derivados de lo biológico que tienen consecuencias económicas siendo Mini un “heredero” legítimo al que transferir estatus y bienes. Prevalece ese derecho sobre su “amado hijo adoptivo” cuya herencia depende de la voluntad de su esposa si esta enviuda (349).

En la novela no se cuestiona el matrimonio tal y como lo entiende Juan, siempre que éste sea una decisión de los dos conyugues. El problema radica en que el cortejo se ha realizado por mandato de Tigre Juan y de la mezquina abuela de Herminia, doña Mariquita, sin tener en cuenta a la novia, que ha tenido un precio. Herminia estando ya embarazada de Juan protagoniza una huida aparentemente adúltera, pero su marido deja su “indeleble marchamo” (359) verificando su paternidad<sup>9</sup> por el parecido de los ojos. La fuga se debe a que la joven se revela al sacrificio impuesto y, de hecho, el escritor lo presenta así. En la boda Herminia con un simbolismo erótico-religioso es presentada como una virgen sufriente:

le había evocado una costumbre oriental: la de reducir el pie de la mujer en cárcel estrecha, como signo visible de vida vegetativa y en clausura. Quiso él elegir los zapatos que llevase Herminia a la iglesia: tres números más pequeños que los que usualmente calzaba. Por la mortificación intolerable del calzado, Herminia caminaba tambaleándose, con gesto de Dolorosa sobre andas. [...] Tigre Juan corrió a su casa. Herminia estaba caída sin sentido en el lecho, cara al cielo, abiertos los brazos, como crucificada al tálamo. Moría la luz artificial del quinqué y nacía la aurora. Tigre Juan se arrodilló de rodillas y pegó sus labios a los desnudos pies de Herminia, que tenían sangre. (265–267)

El fracaso inicial se debe a la falta de consideración con el deseo de la mujer a la hora de contraer matrimonio y también por la idea de que el esposo mantiene los derechos *in rem* sobre la esposa que obtiene el estatus de esclava porque, como mujer, la considera lo más vil de la creación: “La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva” (Tm 2, 11–13). “Soy de Tigre Juan» con letras mayúsculas” grabará en la pulsera de pedida, pero su deseo sería “inscribir esta misma leyenda, con chispas de diamante, sobre la frente de Herminia” porque es “el orden natural de las cosas” (Pérez de Ayala 1991: 243–245). Sin embargo, la joven se rebela como Eva y como ella su desquite para transformar su destino sumiso llega por el pecado. Paradójicamente Vespasiano, prometedor de libertad, cuando precisamente el motivo de la huida es zafarse de las cadenas de un hombre impuesto por su entorno, es igual de posesivo que Tigre Juan (256) y, además, como la larga ralea de donjuanes no hace nada para enamorarla pues, en su ego infinito, entiende que ella sola debe hacerlo. Los esposos, Juan y Herminia, solo gozarán de una unión exitosa cuando ambos decidan libremente formar un hogar. Estratégicamente los dos evolucionan desde la incomprensión a la comprensión precisamente en la noche mágica para el amor, la de san Juan y sus caminos separados<sup>10</sup> se reconcilian como el agua y el fuego. El novelista aprovechará el momento para desplegar un encantador lirismo y un simbolismo basado en la conexión con la naturaleza y la magia esta noche especial. El acervo folklórico bienintencionado que maneja Pérez de Ayala tiene aquí un lugar describiendo las costumbres propias: hacer hogueras, atribuir a algunas fuentes y manantiales propiedades mágicas, hacer enramadas, plantar el árbol de san Juan,

danzar y buscar la flor de agua, en definitiva, ritos para asegurar la fertilidad y el amor (Caro Baroja 1979: sec. 2ª *passim*; y para el caso concreto asturiano 1985: 120–121).

En ningún momento el protagonista deja de percibir el matrimonio como un dispositivo cultural que sirve para legitimar socialmente a la descendencia, pero los valores de las prácticas colectivas no aniquilan las prácticas individuales, aunque hacen muy difícil subvertirlas cambiando los juicios aprendidos de lo atractivo-bueno y lo repulsivo-malo (Godelier 200–201). Ante el falso adulterio, uno de los tabúes sexuales del cristianismo y de la sociedad occidental en general, el pensamiento de Juan que ha funcionado durante toda su vida según el ideal social imperante e interiorizado, la adúltera merece la muerte, evoluciona oponiéndose a sí mismo. El cambio operado por el esposo libra a la esposa de un castigo que ella aceptaba, la muerte, por tener interiorizado el modelo de conducta fundamentalista del honor fruto de una pésima educación (Pérez de Ayala 1991 316).

El nacimiento del hijo refuerza el tiempo, que es finito, prolongando la vida de sus progenitores en otra generación. Juan se siente “inmortal” al saber que ha engendrado un hijo, precisamente cuando ha estado a punto de consumar el suicidio (308). Esta contradicción es un buen ejemplo de la ironía del novelista. El hijo dilata la vida ya existente con el amor de sus padres como se ha hecho desde una percepción conservadora, pero también desde una renovadora, porque el nuevo ser teniendo la sangre de ellos es capaz de dar vigor y adaptarse a las nuevas circunstancias que marque la Historia. Esto nos sugiere con fuerza la escena de la vieja criada y el bebé:

La Güeya adoraba en Mini. Con frecuencia lo sostenía largo tiempo en el enfaldo, brizándole, contemplándole en arrobo, cantándole tonadas de la época de Maricastaña y dirigiéndole inesperados requiebros de amor —amor a la vida— que parecía dilatarse, en un eco inextinguible, desde la noche de los siglos. La vieja rugosa y el tiernísimo infante formaban un grupo comparable al pámpano y al sarmiento; o bien la vida naciente en el regazo de la tradición. (362)

## **El parentesco ficticio: la adopción, el parentesco metafórico y parentesco ritual**

Juan da una visión muy negativa de la lactancia asalariada por el desapego de sus madres a los hijos, cuya concepción compara con la de yeguas, vacas y pollinos. Pérez de Ayala inserta a su protagonista en una larga tradición literaria-dogmática misógina que sojuzga a las amas de cría y a las madres que rehúsan amamantar a sus hijos (Fray Luis de León 213–218), sin tener en cuenta las carencias sociales, económicas y afectivas de las nodrizas y eximiendo de toda responsabilidad moral y social a los varones que engendraban hijos y no los reconocían.<sup>11</sup> Este puritanismo selectivo es clave en caracterización misógina del protagonista.

Uno de los oficios de Tigre Juan es colocar a las nodrizas que con sus “rapacines” a cuestras bajan de las montañas de Traspueñas a Pilares, trasunto de la ciudad de Oviedo, para vender su leche y, de paso, en ocasiones a abandonar a los hijos en el torno del hospicio si no los han dejado en la breña o braña con las bestias y los zagales, o en lugares todavía

peores. Esta afirmación de Tigre Juan es muy peyorativa, pues en Asturias existieron brañas a las que sube la gente con el ganado en verano, pero también las de uso exclusivo de los *vaqueiros* de alzada, de los que se dice “son gentes muy mal vistas por el resto de los nativos del país” (Caro Baroja 1985: 116). Las nodrizas y los vaqueiros que las embarazan son configurados como salvajes.

En la novela gran parte de las relaciones de parentesco no está basado en la relación biológica de consanguinidad, sino en una alianza como el matrimonio exogámico. Colás es adoptado en estas lastimosas circunstancias pues su madre biológica es una de esas “burras de leche” para hijos extrauterinos de señoritos para los que sus genitoras, al igual que esos niños abandonados, no son madres nutricias (Pérez de Ayala 1991: 116).<sup>12</sup> Juan, después de un matrimonio frustrado y sin descendencia “aquejado de cierta nostalgia de paternidad adoraba a los niños” (102), libra a Colás de una infancia en el hospicio convirtiéndose en su “báculo” y profesándose amor hasta en los momentos de mayor desencuentro. Ambos se tratan en ocasiones de “tío” y “sobrino” y otras de “padre” e “hijo”, siendo la segunda más correcta con respecto a la relación que se profesan.

Pérez de Ayala no convierte a sus personajes en criaturas contrarias a la naturaleza. El parentesco biológico, aunque no sea legal subyace por tener “una misma carne”, e, incluso, se heredan actitudes vitales. Colás estudia leyes, pero su padre de recuerda que tal vez su padre y abuelo (biológicos) fueron titiriteros o vagamundos. Finalmente, el muchacho elige la vida de comediante, taumaturgo, músico callejero y titiritero (113–114, 320–322). El parentesco biológico brota sobre el legal, que en este caso no es codificado porque, aunque está reconocido por las gentes como “hijo postizo” (167), no está sancionado por las instituciones. Esto se da porque el estrato socioeconómico en el que Juan ejerce su paternidad funciona para muchas cosas como una sociedad oral y esta “adopción” se convierte en análoga a la de consanguinidad. Colás y Juan saben que no comparten sangre, pero que sí comparten linaje al recibir el nombre. La relación paterno-filial entre Juan y Colás solo está refrendada por el compromiso, agradecimiento y amor mutuos.

También doña Iluminada, imposible femenino, también viuda de un matrimonio fracasado, pero no consumado que anhelaba ser amada por Tigre Juan al que considera un dechado y arquetipo de cualidades masculinas, deseaba ser madre. Lo primero no solo lo descarta, sino que hace de casamentera para él; pero lo segundo lo cumple adoptando a una niña huérfana, Carmina, con la que practicaba la compasión y la caridad hasta la muerte de su madre. En estos actos se manifiesta el liberalismo del escritor que apuesta en su última novela por la humanidad frente al pesimismo y el desastre de muchos (Amorós 47). Esta adopción no es solo una prolongación de dicha caridad, sino una forma efectiva de canalizar sus ansias de maternidad sin salir del estrecho espacio que Tigre Juan y su entorno le ofrecen. Imbuido por el código calderoniano que prescribe la fidelidad de la mujer después de la muerte, le dirá: “Viuda honrada, el hoyo de la cabeza del marido siempre en la almohada” (Pérez de Ayala 1991: 130). El liderazgo que ejerce Iluminada sobre Juan, antes de su conversión, se debe a su misoginia, pues para él ella es una negación de su propia condición femenina y, por lo tanto, a diferencia de las otras mujeres puede ejercerlo.

Las ansias maternas de dona Iluminada son tan intensas que adopta el rol de madre con Colás y con Herminia. Ella, y así lo verbaliza en varios momentos, extiende la amistad utilizando el término de parentesco “madre” para expresar un sentimiento de cercanía

hacia los jóvenes con un beneficio doble: que los “hijos” sientan el afecto y prodigar el amor que a su matriz yerma le ha sido negada. La imposición de casarse con un hombre para el que el matrimonio era una sociedad exclusivamente mercantil, pues “No eran un hombre y una mujer, sino dos socios bien avenidos” (109), se revierte con la maternidad metafórica que, aparte de la cercanía, comporta respeto. El propio Colás incluso propuso a su padre una alianza, contraer matrimonio con doña Iluminada, aduciendo que sería un matrimonio igual, ambos eran viudos, ni jóvenes ni viejos y con una situación económica pareja, es decir, sería un acuerdo bien arreglado. Iluminada, su nombre como el del resto de personajes es significativo, ejerce de celestina no interesada formando parejas con éxito, Tigre Juan-Herminia y Colás-Carmina, o, más bien de hada madrina benefactora que cuenta historias de dragones que hay que desencantar, pero que suple los poderes mágicos por la inteligencia y la templanza.

Cuando Colás regresa a casa cojo su padre le anuncia que se ha casado y que tiene madre. El joven piensa que es la viuda, y errado descubre que es Herminia, convertida casi en amorosa madrastra: “Para mí siempre fuiste un niño, de esos que se les inflama el corazón de pronto [...]. Te quería, sí, como una hermana mayor; lo cual tú no podías sufrir. Ahora, inválido, siento que voy a quererte casi como una madre” (275). Se establece otro parentesco ficticio.

La Iglesia católica, entre otras, reconoce el parentesco ritual entre el niño y los padrinos por el ritual del bautismo, y también entre los padres y padrinos que cooperan en la educación del niño en la fe de Cristo. Incluso en caso de necesidad los padrinos pueden suplir a los padres ampliando el parentesco. Con el bautismo se lava el pecado de Adán y el nuevo miembro se incorpora a la *ecclesia*, comunidad de “hermanos en Cristo” (Col 1,2), estableciendo un parentesco espiritual y metafórico con los oficiantes padrinos. El hijo de Juan se llama Iluminado Herminio, Mini por contracción, siendo sus padrinos Iluminada y Colás que lo acompañan para que forme parte, como bautizado del Cuerpo Místico de Cristo con todos los cristianos.

La creencia en una institución humana, la Iglesia, material y terrenal y que, paralelamente, es una entidad espiritual y divina que es un instrumento para la comunión supranacional y ecuménica de todos los hombres con Dios, es lo que mueve al sacerdote don Sincerato Gamborena, gran amigo de Juan, a ser el único padre de los veinticinco asilados del colegio de sordomudos y ciegos (Pérez de Ayala 1991: 314). Este es otro parentesco ficticio y efectivo.

## **Legitimar al padre, imitar la naturaleza**

Se llama covada a una costumbre antigua por la que el esposo imitaba a la esposa parturienta tomando el lugar de la misma.<sup>13</sup> La costumbre se ha vinculado a los pueblos septentrionales de la Península Ibérica, aunque está documentada en lugares de España como Baleares o Canarias (Caro Baroja 1973: 225; Roque 67-73) e incluso mucho más alejados como Córcega y Cerdeña, Brasil etc. (Casas *pássim*). Para algunos antropólogos es un rito de paso propia de los pueblos matrilineales que reconocen la paternidad del varón (sangre-semen-genes),<sup>14</sup> mientras que para otros es una costumbre primitiva del patriarcado por la que el varón es el que puede reconocer el linaje y transmitir el nombre.



Sobre esta costumbre descrita por Estrabón ha existido una corriente negacionista que la ha considerado, o bien una costumbre primitiva y salvaje que se perdía en la noche de los tiempos o, simplemente, una fabulación malintencionada. La negación, “los hombres no han covado nunca”, ha tenido que ver con un falso orgullo étnico, que la consideró un atentado contra el lugar común de la masculinidad entendida de forma estrecha y prejuiciosa, y con la reprobación de moralistas, por supuesto, desde una óptica misógina. A los hombres se les presupone nobleza y laboriosidad y a las mujeres recato y honestidad, y cada cual debe estar en su sitio componiendo la “raza ibérica”. Desde un punto de vista timorato no es de recibo aceptar, no solo que un grupo de comadres visiten a un varón que ocupa el lugar de la esposa y que en un rito de fecundidad y profiláctico toquen su miembro viril mientras que lo felicitan por la paternidad (masculinidad, hombría...), sino que el susodicho lo acate.

No obstante, la costumbre de la covada parece bien documentada hasta el s. XVIII en el País Vasco como recoge Zamácola y después la encuesta del Ateneo de Madrid realizada entre 1901 y 1902 (cit. Caro Baroja 1973: 218–223). En la primera mitad del s. XIX hay testimonios en León entre los maragatos, en la Vega de Pas y en la zona de Poza de la Sal que se han perdido a lo largo de ese siglo; sin embargo, en la célebre encuesta hay una respuesta que da un médico que, en los albores del s. XX, la confirma en el concejo de Caso en Asturias (Caro Baroja 1973: 223–224).

Pérez de Ayala, que bebe de lo popular sin nostalgia, se hace eco de la costumbre aldeana de la covada en tanto que le ofrece una representación simbólica en la que su personaje, ya transformado en mejor, valora a la mujer en su papel de continuadora del linaje. Tigre Juan recuerda, cuando Herminia está en la labor del parto de su primogénito, esta costumbre porque su paternidad en ese momento es abstracta, ficticia y no evidente, mientras que en su esposa se está materializando de forma física, dolorosa e incuestionable. Tigre Juan no solo la recuerda:

En las fragosidades de Traspeñas, de donde Tigre Juan era nativo, existía una costumbre curiosísima, milenaria, prehistórica. Así que la mujer penetraba en la agonía creadora del alumbramiento, el marido se metía con ella en la cama, como si fuese en realidad el parturiente. Lo mismo los procreantes como los testigos, nada escasos, del acto, aceptaban la solemne simulación de que el padre era quien había parido a la criatura. (Pérez de Ayala 1991: 358)

Sino que la practica a su manera:

Recordando esta costumbre de su tierra, Tigre Juan, mientras duró el doloroso misterio permaneció encerrado en el angosto desván [...]. Se revolvía furibundo entre las cuatro paredes, rugiendo a lo sordo, por ahogar la necesidad que sentía en expandirse en aullidos bestiales. Con cada ahogado aullido se le figuraba como si hubiese estrangulado a su hijo, antes de nacer. (359)

Tigre Juan recuerda el rito y lo asume voluntariamente, y no arrastrado por la costumbre, sino por varios motivos que poco a poco se van desgranando. Por un lado, es un acto mágico, pues el rito de la covada le enmienda la plana a la naturaleza y el varón simbólicamente

ocupa el lugar de la mujer participando en el misterio de la vida. Culturalmente se refrenda un hecho incierto como es la paternidad. Se reconoce la masculinidad, afirmación paterna, asumiendo la naturaleza femenina de la mujer y participando de la misma por simulación. Es mágico con respecto al confirmación de la concepción, pero también por la transmisión del gen por medio de los humores pues el padre “sudando al hijo” le transmite su carácter, igual que la madre hará mediante la lactancia. El propio Juan tan pronto como puede tiene la “extravagancia”, ante la sorpresa o mofa de las gentes, de dar el biberón “como un ama de cría” y se desconsuela “por no poder nutrirle con sustancia de mi propia vida” (360) deseando ser como el pelícano, símbolo de entrega extrema del que se dice que alimenta a los polluelos con su propia sangre, y por ende emblema eucarístico. La frontera entre los fluidos sangre y leche siempre es difusa y ambos son un símbolo de parentesco, pues la leche en la tradición hipocrática es sangre blanqueada o purificada. Juan no se quiere separar de la criatura y propone tenerlo siempre consigo en un cuévano a la usanza pasiega por lo que el novelista marca una diferencia hombre y mujer son categorías biológicas, pero masculino y femenino son culturales y la asignación de unas y otras se puede hacer sin menoscabo de la biología.

Por otro lado, la covada es un acto jurídico pues el padre reconoce su paternidad. El propio Juan había pasado su infancia en una aldea de las estibaciones de Traspeñas hasta el momento del servicio militar tiene un trauma que “Frente al comunismo amoroso que imperaba en aquellos recovecos de la serranía, sintió inquina y desprecio por la mujer rústica” y concibe las relaciones amorosas como posesión o “derecho viril” (183). Cuando recuerda y práctica la covada, Juan Guerra está preservando a su esposa de la duda de su paternidad como las mozas mercenarias de la lactancia y los zagaes que “viven amontonados, entreverados, sin rey ni Roque, como gentiles” (116). La covada es para el protagonista un acto de derecho consuetudinario:

Este raro rito, llamado la *covada*, ingenuo y humano simbolismo, aunque al parecer *contra natura*, encerraba alto sentido y social trascendencia; afirmar la línea de varón y transmitir al descendiente el apellido paterno, con que la contada prole legítima se diferenciaba de la innumerable cría anónima, pues la mayor parte de los habitantes de aquella serranía eran hijos de madre soltera y padre desconocido. (357–358)

Además, covar para Juan es al tiempo un rito empático, pues, mientras la esposa está pariendo, él se provoca dolor físico quemándose las pantorrillas con las tenacillas de fabricar obleas para controlar el dolor psicológico. El sufrimiento deviene de la no aceptación del papel pasivo del varón en el alumbramiento. Juan se lastima precisamente las pantorrillas recordando el nacimiento doble de Dionysos, al cual Zeus extrajo del vientre de Semelé, cosiéndolo a su pierna hasta el momento oportuno. Juan con su dolor simula un nacimiento femoral para transmitir su *genos* (raza, linaje), que da su raíz a la palabra *geniculum* (rodillas) como señala Joan Corominas (cit. Roque 65). La empatía le hace envidiar a los palomos y otras que son capaces de ponerse cluecos como las hembras y colaborar en la paternidad.<sup>15</sup>

## Conclusión

En esta novela normativa de Pérez de Ayala la familia es una categoría cultural que admite distintas variantes, aunque predomina el modelo establecido por el cristianismo, por el proceso en el que los personajes han sido enculturados etnocéntricamente. Sin embargo, hay otros patrones y otras costumbres, que se acreditan en boca de Colás, *alter ego* de Pérez de Ayala. La tradición del odio hacia la mujer es explícita en sus diversas manifestaciones como cargar sobre ella el peso de la “culpa” por actitudes homólogas a las de los varones, cosificarlas, negar su liderazgo, ejercer sobre ellas el autoritarismo y la violencia... Juan aprende que debe esforzarse por asimilar formas y actitudes que no son parte de su propia experiencia misógina (honor calderoniano y el donjuanismo), y abrirse a un modelo de relación con la mujer-esposa no generocéntrico e impositivo en favor de la buena convivencia y el bien común.

La novela, en sus partes, combina relaciones de parentesco basadas en la consanguinidad/legalidad, que se identifican por el mismo nombre, y otras relaciones basadas en la afinidad, que establecen un parentesco metafórico. La diferencia de estas relaciones es que el protagonista sufre un cambio profundo y benéfico, se cura, y gestiona las relaciones familiares para la felicidad dentro de su hogar obviando las calumnias y maledicencias. Se le nombra Tigre Juan (fiero y celoso como Otelio y don Gutierre) o don Juan (como el libertino Mañara, Montemar, Tenorio...) para transformarse en Xuán o Juan Cordero por su humildad: ha metido su vida “en la colada y ha quedado limpia, limpia como la nieve de las cumbres” (Pérez de Ayala 1991: 361). Antes de su cambio, vive su vida como si fuera un mito o un absoluto demasiado pesado para la realidad; mientras que al enmendarse es un hombre de carne y hueso con sus quehaceres y circunstancias y al que decepcionan profundamente los ensueños asumidos e idealizados, Vespasiano como donjuán y él en su primer matrimonio como marido suspicaz obsesionado con no ser ni parecer cornudo. En el “Parentón de la novela” Pérez de Ayala a través de Juan, que ha sorteado el matrimonio desgraciado, nos ofrece una de las reflexiones más hermosas de la literatura española sobre el honor, que en esencia es libertad y fidelidad para con uno mismo (383–386).

Biológicamente Herminia es madre, pero este hecho manifiesto no supone que necesariamente sea ella la que cuide al hijo en exclusiva. Juan rompe el estereotipo cultural de la reproducción, no solo engendra un hijo, sino que se implica en participar activamente para que sobreviva y se eduque como un adulto capaz y feliz. La asociación tradicional sexo-género es desafiada simplemente porque la vida empuja y Juan decide en conciencia que quiere vivir y vivir es una experiencia ética.

### Notas

<sup>1</sup> Este artículo está adscrito al proyecto The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain, FWF Austrian Science Fund P 32263-G30. Investigador principal: Wolfram Aichinger, Institut für Romanistik (Universität Wien).

<sup>2</sup> En *Tigre Juan* y en *El curandero de su honra*, además de en la descripción del Fontán en la Plaza del Mercado del centro de Pilares (Oviedo) con el trasiego de gentes y mercancías evocando los escenarios urbanos en los que se crio, hay muchos pasajes en los que el novelista se deja llevar por el costumbrismo. Aclaremos que, en nuestra opinión, el costumbrismo en Pérez de Ayala sigue la línea de los autores barrocos porque contribuye a dotar al texto de una carga moral pesimista (aunque no irreversible). Difiere del costumbrismo del siglo XIX y los primeros años del XX, cuando se escribe esta novela doble, en los que hay

moralina, pero de sesgo pacato. Algunos de estos pasajes, y centrándonos solo en el tema de la religiosidad popular, son la misa en el santuario aldeano del Cristo de la Esclavitud (ermita del Cristo de las Cadenas) (Pérez de Ayala 1991: 161–162) o la donación de pelo como exvoto al Santo Cristo de Herminia como sacrificio (223).

A partir de ahora, cuando hagamos referencia a *Tigre Juan* o a *El curandero de su honra* solo indicaremos en número de página de la edición crítica de Andrés Amorós (1991).

<sup>3</sup> Esta idea no es exclusivamente consecuencia de la maduración literaria del novelista, pues ya está en obras anteriores a la I Gran Guerra como *Sentimental Club* (1909) publicada como *La revolución sentimental* (1929). En esta obra de corte utópico y anticipatorio en sintonía con la tradición inglesa de Jerome K. Jerome, que Pérez de Ayala conocía muy bien, se critica la falta de piedad con cualquier sentimiento o actitud ajena a lo que impone la colectividad (Martín Rodríguez 268–269). Esta idea es fundamental en las últimas novelas como *Tigre Juan* y *El curandero de su honra*.

<sup>4</sup> La excesiva taxonomía —Generación del 98, Modernismo, Novecentismo— que se ha aplicado a la literatura española del primer tercio del siglo XX es un debate superado. Entrar en él no es el objetivo de este trabajo, sin embargo, sí queremos contextualizar la estética de Pérez de Ayala en el Modernismo literario, expresión de la crisis finisecular que bajo muchas formas fue el cauce del malestar los intelectuales más valiosos. Su obra se produce en un contexto de compleja renovación estética y cultural, que se conoció en los países hispánicos con el nombre de Modernismo, entendido este como un concepto de época. La literatura al respecto es amplísima, pero encontramos una buena síntesis además aplicada a la obra de Pérez de Ayala y poniéndola en conexión con el Modernismo anglosajón, en el inspirador trabajo del profesor Alrick C. Knight Jr. (2016). Lo fundamental en este amplio concepto de época es el abandono de las formas decimonónicas para expresarse de una forma “moderna”, la importancia de la conciencia individual y subjetiva, el retorno a un inconsciente romántico una vez que el positivismo ha fallado a la hora de explicar los temores y anhelos del Hombre moderno y un continuo desencanto con la realidad que se les antoja fea y atrasada. En esto último tiene mucho que ver el regeneracionismo español.

<sup>5</sup> Ayala fundará con Ortega y Gasset y Marañón la Agrupación al Servicio de la República (ASR) en 1931 que se disuelve en 1932 cuando ya han triunfado los ideales republicanos. En un trabajo reciente *Tigre Juan* se aborda como una metáfora de las dos Españas, tema fundamental para la Generación de fin de siglo encarnado en los archiconocidos versos de Antonio Maclado “Ya hay un español que quiere/ vivir y a vivir empieza,/ entre una España que muere/ y otra España que bosteza./ Españolito que vienes/ al mundo te guarde Dios./Una de las dos Españas/ ha de helarte el corazón”. A partir de esta dialéctica el adulterio, motivo del liberalismo político de los siglos XVIII y XIX, se emplea como un medio para reflexionar sobre el proyecto de la Segunda República (Zeller 2016).

<sup>6</sup> En el ámbito septentrional peninsular se configuraban grupos domésticos en el campo como una familia troncal habitando en un mismo hogar tres generaciones: los padres, los hijos casados y sus mujeres, la descendencia de éstos y también los hijos solteros y, si los hubiera, los criados. Este modelo extendido en diversos de Europa se dio en Asturias (Caro Baroja 1973; Segalen 40–42).

<sup>7</sup> Evidentemente es más sencillo cambiar las leyes que las mentalidades. Estos cambios han sido más que un hecho un *desiderátum* de una parte, la liberal, de las élites intelectuales. Por más que Cabarrús o los padres de la Constitución republicana de 1931 abogaran por un matrimonio civil, el divorcio o la libertad religiosa estos cambios no han sido posibles hasta finales del s. XX. Incluso el modelo francés de la muy liberal ley de 1792 no tardará en ser abolida permitiendo solo la separación de cuerpos (Segalen 127–128).

<sup>8</sup> Es en este episodio cuando el novelista a través de Colás explica su posicionamiento ratiovital: la vida es un absurdo vivida por hombres racionales e irracionales, vivir es una actividad irracional a pesar de funcionar con la inteligencia y la lógica. Pérez de Ayala participa de una preocupación que acució a los escritores finiseculares, pues la vida, como entendió don Avito Carrascal en la unamuniana *Amor y pedagogía* (1902), no se deja encorsetar en teorías racionales.

<sup>9</sup> También cuando a Carmina le cambia la figura por el embarazo, Colás “mostraba la petulancia de *autor primerizo*” (Ayala 1991: 349) reafirmando una paternidad que todavía no es evidente.

<sup>10</sup> La separación de los dos esposos la traduce con uno de sus ejercicios de perspectivismo, esta vez separando la narración de las dos vidas en dos columnas separadas —“Así fluía la vida de Tigre Juan” y “así fluía la vida de Herminia” (Ayala 1991: 290–235, 244–246)— ignorando ambos que estaban disueltas la una con la otra.

<sup>11</sup> El parentesco por la lactancia, los hermanos de leche, está excluida en *Tigre Juan* y *El curandero de su honra* por el perfil social de las madres nutricias, mujeres no solo solteras, sino que aborrecen el matrimonio y que

pueden hasta desconocer quién es el padre de las criaturas. Había otras amas de leche casadas y con buena reputación que con su sacrificio reportaron una vida de comodidades a sus esposos y a su descendencia, considerada hermana de leche, por familias de alcurnia. Sobre este asunto puede verse el excelente trabajo de Elena Soler (2019).

<sup>12</sup> Existen otras madres desnaturalizadas como la capitana Semprún, mujer adúltera y corresponsable de la desgracia de su primera esposa y capaz de prostituir a sus hijas, que sirven de ejemplo a Tigre Juan para sus numerosas diatribas misóginas (Ayala 1991: 115–119, 120, 138, 144, 157, 177, 183, 214, 293, 318). Sin embargo, él caerá en una trampa, pensar que la educación de la mujer refinada a la que idealiza, necesariamente es mejor y más honesta si recibe una educación coercitiva, que las rústicas. Otra vez tenemos misoginia en distinta escala con la creencia de que las formas bajas de la cultura son exclusivas de la mujer y entre éstas hay categorías sancionadas desde el autoritarismo del varón.

<sup>13</sup> La covada se puede practicar de muchas formas mimetizando el parto o el postparto con muchas variantes que van desde simular un embarazo, parodia de parto, ingerir los mismos alimentos que la parturienta u observar los mismos tabúes alimenticios, acostarse con ella y el hijo o sustituirla en el para convalecer... El tiempo para realizarla no parece que fuera de forma simultánea cuando se trata de que el varón sustituya a la mujer en el lecho, sino unos días después del alumbramiento que dependerán del buen desarrollo de los acontecimientos, y que pueden variar en número de días según la recuperación de la mujer. Es decir, la covada no es un hecho inmediato y entre el alumbramiento y el rito puede pasar desde poco tiempo a quince días como en la fiesta de las comadres. En esta celebración el varón se acostaba y las parientes, vecinas, amigas asistían con regalos y se les obsequiaba con una fiesta y también felicitaban al “preñador” (Roque 70–73).

<sup>14</sup> Caro Baroja prefiere “Derecho materno” en lugar del “matriarcado” o “ginococracia” del filólogo suizo Johann J. Bachofen, debido a que en su estudio *Los Pueblos del Norte* publicado en 1943 refirió elementos culturales de los pueblos naturales o primitivos que perduraban en la sociedad campesina en el momento en que escribió la obra. Éstos le sirven para demostrar su tesis, con la romanización se impone el “Derecho paterno”, pero perviven, con una casuística muy amplia, costumbres, algunas aisladas, que proceden del matriarcado (Caro Baroja 1973: *pássim*).

A don Julio no le convence la teoría evolucionista de Edward B. Tylor para explicar la covada. Según él antropólogo inglés la humanidad siguió este orden en cuanto al parentesco: fase maternal, fase maternal-paternal y fase paternal. La covada pertenecería a la fase maternal-paternal en su primera fase, pero estos pueblos romanizados ya establecieron la consanguineidad por la línea paterna (Caro Baroja 1973: 63–64).

<sup>15</sup> El símil le las aves empollando huevos como si fueran hijos ya lo ha usado Tigre Juan cuando doña Iluminada se decide a adoptar a Carmina. Tanto Colás como Carmina en ese momento se comparan con las aves, uno ha volado por su cuenta, aunque regresará, y la otra puede ser “robada” por un hombre después del sacrificio de doña Iluminada (Pérez de Ayala 1991: 176).

## Referencias bibliográficas

- Alonso Ponga, José Luis. “La cencerrada”, *Revista de Folklore* 21 (1982): s.p. Disponible digitalmente en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc806w1>
- Amorós, Andrés. *La novela intelectual de Ramón Pérez de Ayala*. Madrid: Gredos, 1972.
- Bobes Naves, María del Carmen. *Gramática textual de Belarmino y Apolonio* Madrid: Cupsa, 1977.
- Caro Baroja, Julio. *Los Pueblos del Norte*. San Sebastián: Editorial Txertoa, 1973.
- . *La estación del amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*. Madrid: Taurus, 1979.
- . *Los pueblos de España*, vol. II, Madrid: Ediciones Istmo, 1985.
- Casas, Enrique. *La covada y el origen del totemismo*. Madrid: Editorial Católica Toledana-Victoriano Suárez, 1926.
- Coletes Blanco, Agustín. *Gran Bretaña y los Estados Unidos en la vida de Ramón Pérez de Ayala*. Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos, 1984.
- . *La huella angloamericana en la novela de Pérez de Ayala*. Murcia: Universidad de Murcia-Universidad de Oviedo, 1987.
- Domínguez Moreno, José María. “La Cencerrada en el partido de Granadilla (Cáceres)”, *Revista de Folklore* 55 (1981): s.p. Disponible digitalmente en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-cencerrada-en-el-partido-de-granadilla-caceres/>
- Fray Luis de León. *La perfecta casada*. Barcelona: Montañer y Simón Editores, 1898. Disponible digitalmente en: [http://bibliotecadigital.jcyl.es/es/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?path=10116837](http://bibliotecadigital.jcyl.es/es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=10116837)
- García Concha, Víctor. *Los senderos poéticos de Ramón Pérez de Ayala*. *Archivum* 20, (1970).

- . “Pérez de Ayala y el compromiso generacional”. *Los cuadernos del Norte* 2 (1980): 34–39.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2003.
- Godelier, Maurice. *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economía, sociedades*. Madrid: Taurus.
- González Calvo, José Manuel. *La prosa de Ramón Pérez de Ayala*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1979.
- González García, José Ramón. *Ética y Estética. Las novelas poemáticas de Ramón Pérez de Ayala*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1992.
- . *Cómo leer a Ramón Pérez de Ayala*. Gijón: Júcar, 1993.
- Knight, Alrick C. “Seduciones de la unidad, la identidad y la individualidad en *Berlamino* y *Apolonio* de Ramón Pérez de Ayala”. *Anales de la literatura española contemporánea* 41.1 (2016): 75–96.
- Levi-Strauss, Claude. “La familia”. En *Lecturas de antropología social y cultural*, Honorio V. Velasco (comp.). La cultura y las culturas. Madrid: UNED, 1995. 195–222.
- Lozano Marco, Miguel Ángel. *Del relato modernista a la novela poemática: una narrativa breve de Ramón Pérez de Ayala*. Alicante: Universidad de Alicante, 1983.
- Mainer, José-Carlos. *Historia de la literatura española. 6. Modernidad y nacionalismo (1900–1939)*. Barcelona: Crítica, 2013.
- Mañero Lozano, David. “Las cerraduras. Transmisión oral, circunstancias y lógica festiva de un género efímero”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXXII.1 (2017): 265–288. Disponible digitalmente en: <https://doi.org/10.3989/rdtp.2017.01.011>
- Martín Rodríguez, Mariano. “Géneros futuros: visiones de la mujer y las relaciones amorosas en *Sentimental Club* (1909), de Ramón Pérez de Ayala”. En *Roles de género y cambio social en la literatura española del s. XX*, Pilar Nieva-de la Paz (coord. y ed.). Amsterdam-New York: Editions Rodopi, 2009. 265–280.
- Murdock, George Peter. *Cultura y sociedad: 24 ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Pérez de Ayala, Ramón. *Tigre Juan y El curandero de su honra*, Andrés Amorós (ed.). Madrid: Castalia, 1991.
- . *Berlamino y Apolonio*, Andrés Amorós (ed.). Madrid: Cátedra 2007.
- Porquerés i Gené, Enric. *Estudios sobre el parentesco*. Granada: Universidad de Granada, 2018.
- Real Academia Española. *Diccionario de Autoridades*, t. III, 1732. Disponible digitalmente en: <https://webfll.rae.es/DA.html>
- Roque, María-Ángels. “El viento y la covada. Mitos y ritos de las Baleares”. *Revista de dialectología y tradiciones populares* LIII.1 (1998): 55–80. Disponible digitalmente en: <http://dra.revistas.csic.es/index.php/dra/article/view/374/378>
- Salgués de Cargill, Maruxa. *Los mitos clásicos y modernos en la novela de Pérez de Ayala*. Jaén: Instituto de Estudios Giennenses, 1972.
- Segalen, Martine. *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus, 1992.
- Soler, Elena. “Procreación, sustancia compartida y parientes de leche en el sur de Europa”. *Revista de Antropología Iberoamericana* 14.3 (2019): 441–462. Disponible digitalmente en: <https://doi.org/10.11156/aibr.140305>
- Ulloa, Augusto et al. *Diccionario enciclopédico de la lengua española: con todas las voces [sic], frases, refranes y locuciones usadas en España y las Américas españolas en el lenguaje común antiguo y moderno....* Madrid: Imp. y librería de Gaspar y Roig editores, 1870.
- Viñuela, Miguel. *Desmitificación y esperanza en la novela de Ramón Pérez de Ayala*. Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos, 1991.
- Zeller, Lisa. “Una visión amenazante del adulterio: la intertextualidad republicana en *Tigre Juan* de Ramón Pérez de Ayala”. En *¿La España invertebrada?: masculinidad y nación a comienzos del siglo XX*, Nerea Aresti Esteban, Karin Peters, Julia Brühne (coords.). Granada: Comares, 2016. 139–156.