

Recibido: 12/10/2019
Aceptado: 20/12/2019

“MATRIMONIO Y MORTAJA DEL CIELO BAJAN” ¿UN DESTINO INEXORABLE EN *LOS PAZOS DE ULLOA* (1886) DE EMILIA PARDO BAZÁN?

“*Matrimonio y mortaja del cielo bajan*” (*Both Marriage and Shroud from Heaven Come Down*): *An Inexorable Fate in Emilia Pardo Bazán’s Los pazos de Ulloa (1886)*?

Frank OTERO LUQUE
Augusta University, Georgia (USA)
foteroluque@augusta.edu

Resumen

Este ensayo analiza la manera tan negativa en que Emilia Pardo Bazán representa al matrimonio en *Los pazos de Ulloa* (1886). Se intenta mostrar que el escepticismo de la autora, al presentar esta institución social como un proyecto fallido, constituye una protesta feminista contra la soflama masculina hegemónica del siglo XIX, que aceptaba como válido únicamente el vínculo conyugal bendecido por la Iglesia y/o sancionado por el Estado. Con este objetivo, se estudian algunos factores que afectaban las relaciones maritales de las mujeres de aquella época, tales como la percepción dual que se tenía de ellas—como agente civilizador y como inductora del mal—, las expectativas sociales con respecto a la mujer casadera y casada, el alto valor atribuido a la virginidad prenupcial y a la maternidad, la doble moral en el ejercicio de la sexualidad, la subordinación de la mujer al hombre y la violencia doméstica física y mental.

Palabras clave: *Los pazos de Ulloa*, Emilia Pardo Bazán, virginidad, maternidad, matrimonio, civilización y barbarie.

Abstract

In this essay, I analyze Emilia Pardo Bazán’s negative portrait of marriage in *Los Pazos de Ulloa* (1886). I attempt to show that the author’s skepticism of this social

institution, which she presents as a failed project, is a feminist protest against the 19th century hegemonic masculine discourse that considered Catholic marriage and/or legal marriage as the only acceptable forms of a conjugal bond. With that intention, I comment on several key factors that affected women’s marital relationships at that time. For example, the dual perception of women both as civilizing agents and as a temptation to sin and subsequent perdition, the social expectations from a maiden and from a married woman, the high value attributed to prenuptial virginity and to maternity, the double standards for men and women in the expression of their sexuality, the subordination of women to men, as well as domestic physical and mental violence, among other.

Key words: *Los pazos de Ulloa*, *The House of Ulloa*, Emilia Pardo Bazán, virginity, maternity, marriage, civilization and barbarism.

Yo soy una radical feminista; creo que todos los derechos que tiene el hombre debe tenerlos la mujer.

Emilia Pardo Bazán, *La mujer española*, 1889 ([1999]: 330)

En el Génesis puede leerse: “Dios creó al hombre y a la mujer [...] y los bendijo diciéndoles: procread, y multiplicaos; llenad la tierra y sometedla” (1, 27-28). El vínculo de la pareja empezó como una unión libre; sin embargo, posteriormente Jesús eleva el matrimonio a la categoría de sacramento, colocándole así un sello de protección divina: “¿No habéis leído que el Creador los hizo hombre y mujer? Y dijo: El hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá con su mujer, y los dos se harán una sola carne” (Mateo 19, 4-5). Más adelante Jesús agrega: “Lo que Dios unió, que no lo separe el hombre” (Mateo 19, 6); es decir, sentencia la indisolubilidad de la relación marital bendecida por la divinidad. No obstante la antigüedad de estos pasajes bíblicos y la contundencia de estos preceptos, no fue hasta la celebración de la octava jornada del Concilio de Trento, en 1563, cuando se instituyó el matrimonio religioso católico como lo conocemos en la actualidad. Antes de la referida asamblea, las parejas podían contraer matrimonio ya sea *in facie ecclesiae* — en presencia de la Iglesia —, ante notario o de manera clandestina e informal, pues bastaba la libre aquiescencia de los amantes y su juramento de amor eterno, teniendo al cielo por único testigo. Por otro lado, el matrimonio civil como tal fue establecido en España en 1869, mas sin contemplar la posibilidad de divorcio, que no se dio sino hasta la promulgación de la Constitución de 1931 y, tras el paréntesis de la dictadura franquista, hasta la aprobación de la Ley del Divorcio medio siglo después, en 1981.

En el presente ensayo analizo la manera tan negativa en que Emilia Pardo Bazán representa al matrimonio en *Los pazos de Ulloa* (1886), e intento mostrar que el escepticismo de la autora, al presentar esta institución social como un proyecto fallido, constituye una protesta feminista contra la soflama masculina hegemónica de finales del siglo XIX, que aceptaba como válido únicamente el vínculo conyugal bendecido por la Iglesia y/o sancionado por el Estado. Con este objetivo, comento acerca de algunos factores que, según la referida novela de tesis, afectaban la calidad de las relaciones maritales de las mujeres, tales como la percepción dual que se tenía de ellas —tanto como agentes civilizadores y como inductoras del mal—, el alto valor atribuido a la virginidad prenupcial, la doble moral en el ejercicio de la sexualidad, la subordinación de la mujer al hombre, la violencia doméstica física y mental, y sobre todo las expectativas sociales con respecto a la maternidad.

Para comodidad del lector, en el siguiente cuadro se indica, en orden alfabético, el nombre y el papel de algunos de los personajes de *Los pazos de Ulloa* mencionados en este texto:

Gaitero de Naya	Amante de Sabel
Julián	Sacerdote y confidente de Nucha
Manuel Pardo de la Lage	Padre de Nucha y Rita, tío de don Pedro
Máximo Juncal	Médico de la familia
Nucha	Prima y esposa de don Pedro
Pedro Moscoso	Marqués de Ulloa, esposo de Nucha y amante de Sabel
Perucho	Hijo bastardo de don Pedro y Sabel
Primitivo	Padre de Sabel y mayordomo de la finca
Rita	Hermana de Nucha, prima y cuñada de don Pedro
Sabel	Cocinera y amante de don Pedro

En esta novela, la autora denuncia la injusta situación de la mujer en un mundo en el que los hombres detentan el poder —particularmente en la zona rural, en donde gobierna el caciquismo con la complicidad de la Iglesia católica— y llegan, incluso, a la violencia intrafamiliar. A la vez, la obra trata sobre la antinomia “civilización y barbarie”, en la que Nucha y Julián representan el lado refinado (ambos provienen de Santiago de Compostela), en tanto que Primitivo, Sabel y don Pedro —los lugareños del ambiente rural— son el epítome de la rusticidad. La novela se hace eco de la percep-

ción generalizada en aquellos tiempos de que la ciudad era sinónimo de modernidad y progreso, y que el campo lo era de atraso (Shade Venegas, 2013: 30). Esto lo explica la autora por boca de don Manuel Pardo de la Lage —padre de Nucha y tío del marqués de Ulloa— cuando, antes de enviar al cura Julián a los pazos de Ulloa, le advierte: «Encontrará usted a mi sobrino bastante adocenado [...] La aldea, cuando se cría uno en ella y no sale de allí jamás, envilece, empobrece y embrutece».¹

La novela de tesis *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas* (1845), de Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), ha moldeado la noción que el mundo occidental tiene hasta hoy acerca de lo que es —y de lo que no es— civilizado. No obstante, generalmente se habla de una dicotomía “civilización o barbarie” cuando, en realidad, lo que planteaba Sarmiento era una antinomia; es decir, la convivencia simultánea de estos dos conceptos contradictorios —la civilización y la barbarie—, tal como se da en *Los pazos de Ulloa*. Germán Gullón (1987) observa que, en la novela de Pardo Bazán, la percepción idílica, casi bucólica que un ciudadano pudiese tener a priori de la naturaleza, se corrompe tan pronto el foráneo se sumerge en ella, debido a la crudeza de la vida rural. Este planteamiento podría ser interpretado como una alegoría, en la que la naturaleza representaría al marido —y, a la vez, al matrimonio— en tanto que el sujeto ciudadano vendría a ser la defraudada y desilusionada esposa.

Sin embargo, lo más interesante de la antinomia “civilización y barbarie” en cuanto al tema que nos ocupa, es la función civilizadora que, según Bridget Aldaraca (1991: 66 y 76), se le atribuía a la mujer española a finales del siglo XIX. Shade Venegas (2013: 30) extiende esa responsabilidad al ámbito social. En la novela, la voz narrativa destaca el efecto “sedante” que Nucha —quien, como mujer y como ciudadana, encarna doblemente la civilización—, provoca durante su embarazo en su agreste marido:

Hay que reconocer que don Pedro se portaba bien con su esposa durante aquella temporada de expectación. Olvidando sus acostumbradas correrías por montes y riscos, la sacaba todas las tardes, sin faltar una, a dar paseítos higiénicos, que crecían gradualmente [...] Don Pedro atendía a satisfacer sus menores deseos: en ocasiones se mostraba hasta galante, trayéndole las flores silvestres que le llamaban la atención, o ramas de madroño y zarzamora cuajadas de fruto

1 Pardo Bazán, Emilia, [1886], *Los pazos de Ulloa*. Lexington, KY, Tecnibook: 2013: 9. En la citación, seguimos a lo largo de todo el artículo esta edición.

[...] Parecía que la leñosa corteza se le iba cayendo, poco a poco, al marqués, y que su corazón bravío y egoísta se inmutaba, dejando asomar, como entre las grietas de la pared, florecillas parásitas, blandos afectos de esposo y padre. (2013: 68)

La influencia civilizadora de la mujer también se observa claramente cuando, acerca de don Manuel Pardo de la Lage, la voz narrativa comenta:

[E]l fino trato de su mujer, la perpetua compañía de sus hijas suavizara ya las tradiciones rudas que por parte de los la Lage conservaba don Manuel: cinco hembras respetadas y queridas civilizan al hombre más agreste. He aquí por qué el suegro, a pesar de encontrarse cronológicamente una generación más atrás que su yerno, estaba moralmente bastantes años delante. (2013: 55)

La misión “redentora” de la mujer para rescatar al hombre de la barbarie se trasluce incluso en la actitud de Nucha hacia Perucho, el hijo bastardo del marqués de Ulloa con Sabel, la cocinera, puesto que «[a]spiraba a enderezar aquel arbolito tierno, civilizándole a la vez la piel y el espíritu». (2013: 64)

Pero no era cualquier mujer a quien se le atribuía o se responsabilizaba de la función civilizadora, pues la fémina con la que el hombre había de casarse debía reunir ciertos atributos. Por ejemplo, debía estar volcada a su hogar, ser capaz de dar hijos, ser obediente y subordinada, y no debía involucrarse en asuntos reservados para los hombres.² Además, la casadera

2 Por medio del narrador y/o de algunos personajes en sus novelas, Pardo Bazán explicita, a modo de denuncia, la manera de pensar de los españoles acerca del papel de la mujer en la España finisecular decimonónica. Por ejemplo, en *Doña Milagros* (1894) se ocupa del encasillamiento de la mujer en limitados roles sociales: «Hija mía, Dios hizo a la mujer para la familia, para la maternidad, para la sumisión, para las labores propias de su sexo» (*Obras completas, t. II*, 1964: 429). También lo hace en *Memorias de un solterón* (1896): «Coser, bordar, rezar y barrer, dice mi padre que le basta a una señorita». (*Obras completas*, 1964: 470) La educación de la mujer, que Pardo Bazán defiende haciéndose eco de la ideas krausistas, es contraria a los valores machistas de la época: «Por lo general paga tributo otra manía, insólita y funesta en la mujer: y es su malhadada afición a leer toda clase de libros, a aprender cosas raras, a estudiar a troche y moche, convirtiéndose en marisabidilla, lo más odioso y antipático del mundo». (1892: 76) Al respecto, Don Benicio, comenta de Feita, su hija: «[E]s un monstruo, un fenómeno afflictivo y ridículo [...] Ha hecho cuanto cabe para salir de su esfera y del lugar que Dios le ha señalado; como si fuese un hombre, ha leído los libros más perniciosos; ha rasgado velos que conviene a toda señorita respetar y, por efecto, de sus disparatadas lecturas y de sus atrevidos estudios, piensa, habla y quiere proceder como procedería una mujer emancipada». (1892: 90) La educación por encima de la maternidad es la propuesta de Pardo Bazán: «[T]odas las mujeres conciben ideas, pero no todas conciben hijos. El ser humano no es un árbol frutal que sólo se cultiva por la cosecha». (*La mujer española*, [1890], 1999: 45).

debía ser beata: «Quedóse don Pedro reflexionando algún rato, y aseguró después que le agradaba mucho, mucho, la religiosidad en las mujeres; que la conceptuaba indispensable para que fuesen ‘buenas’»³ (2013: 44) Si la casadera era soltera, también debía ser virgen. Además, el nivel social de los contrayentes debía correr parejo. La conjunción imprescindible de matrimonio y estamento la tienen muy clara don Manuel y sus hijas: «Las señoritas de la Lage, discurría don Manuel, deben casarse, y sería contrario al orden providencial que no apareciese tronco en que injertar dignamente los retoños de tan noble estirpe [...] [L]as señoritas de la Lage sólo pueden dar su mano a quien se les iguale en calidad». (2013: 38)

Por otro lado, Sabel —que es la antítesis de Nucha—, lejos de elevar y enaltecer la moral del hombre, lo induce a degradarse; como, por ejemplo, cuando intenta seducir a Julián. La reflexión del cura después de echar a Sabel de su habitación tras aquel incidente, comparándola con su propia madre (la del sacerdote), da cuenta de los estereotipos femeninos que flotaban en el *Zeitgeist* decimonónico:

[E]ra triste cosa tener que vivir con aquella mala hembra, no más púdica que las vacas. ¿Cómo podía haber mujeres así? Julián recordaba a su madre, tan modosa, siempre con los ojos bajos y la voz almibarada y suave, con su casabé abrochado hasta la nuez, sobre el cual, para mayor recato, caía liso, sin arrugas, un pañuelito de seda negra. ¡Qué mujeres! [refiriéndose a Sabel] ¡Qué mujeres se encuentran por el mundo! (2013: 20)

La virginidad prenupcial y el pudor eran consideradas las virtudes *sine quibus non* de toda mujer casadera: «La prenda más esencial en la mujer es la honestidad y el recato» (2013: 42), le asegura Julián al marqués, quien incluso exagera los valores del cura en ese aspecto: «La hembra destinada a llevar el nombre esclarecido de Moscoso y a perpetuarlo legítimamente había de ser limpia como un espejo... Y don Pedro figuraba entre los que no juzgan limpia ya a la que tuvo amorosos tratos, aún en la más honesta y lícita forma, con otro que con su marido. Aún ojeadas en calles y paseos eran pecados gordos» (2013: 45), comenta la voz narrativa. Por esta razón, «Don Pedro is attracted to the lusty Rita, but he chooses as his wife the thin, frail, and slightly cross-eyed Nucha, the

3 «Sean ellos [los hombres] lo que gusten —deístas, ateos, escépticos o racionalistas—, sus hijas, hermanas, esposas y madres no pueden ser ni son más que acendradas católicas», dice Pardo Bazán interpretando la manera de pensar del hombre español promedio de su época (*La mujer española*, [1890], 1999: 87-88).

cousin who embodies the patriarchal ideal of virginity» (Gilfoil, 2001: 86-87). Nucha, como mujer en edad casadera y candidata al matrimonio, debe comportarse conforme a los preceptos de mujer virtuosa. De hecho, lo hace, ya sea por convicción propia o como resultado de la manera en que ha sido criada: «[Don Manuel] le imponía suma rigidez y escrúpulo en la elección de sus relaciones y en la manera de educar a sus hijas, a quienes traía como encastilladas y aisladas, no llevándolas sino de pasucas a ramos a diversiones públicas». (2013: 38)

En la percepción de Julián, la pureza de Nucha es tanta que, más que casarse con un hombre, debería hacerlo con Dios, volviéndose monja (2013: 61). El cura es caracterizado con rasgos femeninos, tanto en su manera de comportarse y en sus ademanes como en sus actitudes y emociones, así como en la forma de ver el mundo.⁴ La feminización de Julián es particularmente interesante porque, adoptando una omnisciencia selectiva, la voz narrativa privilegia el punto de vista de este personaje. Da la impresión de que Pardo Bazán utilizara a Julián para deslizar sus propias ideas y conceptos. Eusebio Llácer sostiene que «Julián actuaría de puente, desde un punto de vista semiótico, entre el mundo masculino y el femenino». (Llácer, 1991: 434)

Retomando el tema de la importancia de la virginidad en la mujer soltera, cabe destacar el hecho de que las expectativas que tiene don Pedro de Nucha son totalmente distintas de las que tiene de Sabel porque, debido a la baja clase social a la que ella pertenece (es la cocinera), el marqués jamás siquiera consideraría la posibilidad de desposarla. Incluso Julián, aun siendo sacerdote, es clasista en ese sentido: «Una persona de su clase no se debe rebajar a importársele por lo que haga o no haga la

4 La voz narrativa describe de manera reiterada y en detalle los rasgos femeninos de Julián: «Por más que el jinete trataba de sofrenarlo agarrándose con todas sus fuerzas a la única rienda de cordel y susurrando palabritas calmantes y mansas» (1); «tratando de echar pie a tierra, ardua operación en que le auxilió el abad» (3); «sin querer acusarle, ni tratarle en sus adentros de cochino [a su antecesor], el caso es que tanta porquería y rusticidad le infundía grandes deseos de primor y limpieza, una aspiración a la pulcritud en la vida como a la pureza en el alma. Julián pertenecía a la falange de los pecatos, que tienen la virtud espantadiza, con repulgos de monja y pudores de doncella intacta. No habiéndose descosido jamás de las faldas de su madre sino para asistir a cátedra en el Seminario, sabía de la vida lo que enseñan los libros piadosos. Los demás seminaristas le llamaban San Julián, añadiendo que sólo le faltaba la palomita en la mano. Ignoraba cuándo pudo venirle la vocación [...] de niño jugaba a cantar misa, y de grande no paró hasta conseguirlo» (9-10); «Por medio de su pañuelo doblado, la limpiaba [a una hoja de vitela] Julián del moho, tocándola con manos delicadas». (13); «Le asaltaba entonces [a Julián] un escrúpulo, de ésos que se quiebran de sutiles» (61). Asimismo, don Pedro comenta: «¡Qué trazas de mujercita tiene ese cura! ¡Qué poquito estuche!» (77).

criada» (2013: 30), le dice al marqués. «Apartándose usted de aquí algún tiempo, no sería difícil que Sabel se casase con persona de su esfera, y que usted también encontrase una conveniencia arreglada a su calidad, una esposa legítima [...] ¡Hay tantas señoritas buenas y honradas!» (2013: 32), añade Julián. Y más adelante, dirigiéndose a Dios, el cura reitera sus ideas acerca del valor que, en su opinión, tiene la virginidad pre-nupcial de la mujer, y de la importancia de que la pareja sea, precisamente, pareja en lo concerniente al estatus social: «¿Señor, Señor [...], por qué el hombre ha de dejar que lo pesque el diablo con tan tosco anzuelo y cebo tan ruin? [...] Poseyendo la perla de las mujeres, el verdadero trasunto de la mujer fuerte, una esposa castísima [...] ¡ir a caer precisamente con una vil mozuela, una sirvienta, una fregona, una desvergonzada que se va a picos pardos con el primer labriego que encuentra!» (2013: 83-84).

Sabel es, pues, un mero objeto cuya valía, a los ojos de don Pedro, radica en el potencial que tiene de proporcionarle placer carnal. Hasta el cura la percibe como «un buen pedazo de lozanísima carne» (2013: 7). Al gaitero de Naya, con quien Sabel tiene amoríos (2013: 54), tampoco parece importarle que no sea virgen, quizás debido a que comprende que ella no tiene alternativa porque está obligada a acceder a los requerimientos sexuales de su amo. Por otro lado, Primitivo no sólo tolera que su hija —madre soltera— ejerza plenamente su sexualidad, sino que la explota para su propio provecho. Por ejemplo, el texto sugiere que es él quien la envía a seducir al cura para tentarlo, hacerlo caer en falta y así indisponerlo ante el patrón (2013: 20).

Para la sociedad española decimonónica, como señala Shade Venegas (2013: 30), el mayor valor de toda mujer, más que la virginidad prenupcial, era, quizás, su capacidad reproductiva. «[E]l hidalgo rancio pensaba que la mujer debe ser principalmente muy apta para la propagación de la especie. Lo contrario le parecía un crimen» (2013: 71). La noción de que *tota mulier in utero* (la mujer no es más que un útero) venía del medievo, una época en la cual, en el imaginario decimonónico, se necesitaban grandes cantidades de labriegos para trabajar la tierra y de soldados para defenderla. Por otro lado, la necesidad de que un noble, como el marqués de Ulloa, tuviese un heredero varón conecta con el espíritu del *Reglamento de sucesión* (mal llamado ley sálica) aprobado por Felipe V en 1713: «Y siendo acabadas íntegramente todas las líneas masculinas del Príncipe, Infante, y demás hijos y descendientes míos legítimos varones de varones, y sin haber por consiguiente varón agnado legítimo descendiente mío, en quien pueda recaer la Corona [...] suceda en dichos Reynos la hija o hijas del último reynante varón agnado mío en quien feneciese la varonía; y por cuya

muerte sucediere la vacante, nacida en constante legítimo matrimonio, la una después de la otra, y prefiriendo la mayor á la menor» (*Ley V*, 1713). Este reglamento fue derogado en 1830 mediante la promulgación de la *Pragmática Sanción* por Fernando VII.

Debido a la baja clase social a la que pertenece Sabel, la maternidad no es precisamente la virtud más apreciada en ella, considerando que los descendientes debían ser legítimos, no bastardos como en el caso de Perucho. De hecho, el principal interés del marqués de Ulloa en Nucha es que ella le dé un hijo varón para perpetuar su apellido y su estirpe. No debe sorprender, entonces, que don Pedro pondere en Rita —su futura cuñada—, más que su voluptuosa belleza, el potencial reproductivo que vislumbra en la muchacha:

Lo que más cautivaba a su primo, en Rita, no era tanto la belleza del rostro como la cumplida proporción del tronco y miembros, la amplitud y redondez de la cadera, el desarrollo del seno, todo cuanto en las valientes y armónicas curvas de su briosa persona prometía la madre fecunda y la nodriza inexhausta. ¡Soberbio vaso en verdad para encerrar un Moscoso legítimo, magnífico patrón donde injertar el heredero, el continuador del nombre! El marqués presentía en tan arrogante hembra, no el placer de los sentidos, sino la numerosa y masculina prole que debía rendir; bien como el agricultor que ante un terreno fértil no se prenda de las florecillas que lo esmaltan, pero calcula aproximadamente la cosecha que podrá rendir al terminarse el estío. (2013: 39)

Pero únicamente el matrimonio, entendido como el pilar fundamental de una sociedad civilizada, podía conferirle legitimidad a una relación conyugal y a su prole. «Casarse era lo positivo, lo natural, lo que colmaba las expectativas de la mujer, lo que justificaba su destino [...] [E] matrimonio constituía el único vehículo decente para poder tener hijos, el colofón definitivo; no se era mujer si no se era madre» (Acosta, 2007: 68). Con esa mentalidad, Julián consideraba haber hecho un bien al casar a don Pedro con Nucha, puesto que el enlace significaba promover orden y estabilidad en los pazos de Ulloa: «Con desinteresada satisfacción se decía a sí mismo que había logrado contribuir al establecimiento de una cosa gratísima a Dios, e indispensable a la concertada marcha de la sociedad: el matrimonio cristiano, lazo bendito, por medio del cual la Iglesia atiende juntamente, con admirable sabiduría, a fines espirituales y materiales, santificando los segundos por medio de los primeros». (2013: 61)

Pero en la novela, el matrimonio entre don Pedro y Nucha fracasa. El marido pierde el interés en su esposa cuando ella le da una hija —en vez de un hijo— y se entera de que carece de una complexión fuerte y sana para

alumbrar y criar herederos. Aun cuando el marqués considere que Nucha es un dechado de virtudes en otros ámbitos distintos al de la maternidad y al de la lactancia, tales virtudes quedan eclipsadas ante la minusvalía de su mujer para producir un varón en el futuro, porque es improbable que Nucha pueda sobrevivir a otro embarazo y parto, debido a su precario estado de salud: «No puede criar la señora» (2013: 71), sentencia Máximo Juncal, el médico que asiste a Nucha durante el parto. Lo irónico es que el sexo de un bebé es definido por el cromosoma de la célula masculina, la del padre, pero era la madre la que históricamente cargaba con la responsabilidad.

La manera de pensar del marqués puede comprobarse también cuando, vislumbrando un enorme potencial reproductivo, «[a]cordábase mucho, mucho, con extraños remordimientos casi incestuosos, del robusto tronco de su cuñada Rita» (2013: 71), así como cuando pensaba en la facilidad con la que Sabel había traído al mundo a Perucho, su hijo bastardo. A la cocinera le vinieron las contracciones cuando estaba amasando y el parto fue tan rápido y libre de complicaciones que «la borona que amasaba no hubiera tenido tiempo de cocerse cuando el chiquillo berreaba ya». (2013: 71)

La comparación que hace el marqués entre Nucha y Sabel indica la complejidad ideal que, según el doctor Máximo Juncal, deben tener las mujeres para la maternidad:

La señora [Nucha] es novicia, y no muy fuerte... A las mujeres se les da en las ciudades la educación más antihigiénica: corsé para volver angosto lo que debe ser vasto; encierro para producir la clorosis y la anemia; vida sedentaria, para ingurgitarlas y criar linfa a expensas de la sangre... Mil veces mejor preparadas están las aldeanas para el gran combate de la gestación y alumbramiento, que al cabo es la verdadera función femenina. (2013: 71)

En el año 2006, el diario *El País* publicó el artículo titulado “Ni coja ni madre” de Rosa Montero, en el que la escritora reflexiona acerca de las expectativas sociales con respecto a la maternidad. Dice lo siguiente: «Se da la circunstancia de que no tengo hijos. Si fuera un hombre, mi falta de descendencia sería eso, una circunstancia [...], una nota más en la biografía. Pero, como soy mujer, se diría que todo en el entorno se confabula para convertirme en una mujer sin hijos, como si por ello pertenecieras a una determinada categoría». ⁵ Por lo dicho, da la impresión de que, en el 2006, la sociedad continuaba creyendo que el destino de

5 *El País*, 02/07/2006: <https://elpais.com/diario/2006/07/02/eps/1151821618_850215.html>

todas las mujeres es convertirse en madres y que nada había cambiado en los ciento veinte años transcurridos desde la publicación de *Los pazos de Ulloa*, en 1886. Sin embargo, en el mismo artículo Montero refiere que España e Italia —«países católicos, con una fuerte influencia de la familia tradicional y una pesada herencia de machismo»— habían tenido varios años las tasas de natalidad más bajas del mundo.⁶ La escritora y periodista especula que este fenómeno obedecería a que un par de generaciones de mujeres crecieron bajo la influencia de madres que, habiendo sido víctimas del machismo, notaron ciertos avances y «educaron a sus hijas soplando en sus oídos un susurro poderoso de protesta: no te cases, no tengas hijos, sé libre por mí».

Volviendo a la novela, probablemente con la intención de descalificar a Juncal y, por extensión, refutar la idea de que el destino de la mujer está determinado por su capacidad o incapacidad de ser madre, Pardo Bazán caracteriza a este médico como un vicioso, aficionado a la bebida y al tabaco, cuya equivocación de prohibirle a Nucha dar de lactar a su bebé casi le cuesta la vida (Gómez, 2016b: 53): «[L]a fiebre devoradora que trastornó su cerebro al invadir su pecho la ola de la leche inútil, el desconsuelo de no poder ofrecer a su niña aquel licor que la ahogaba, la extenuación de su ser, del cual la vida huía gota a gota, sin que atajarla fuera posible». (2013: 167)⁷ Al mismo tiempo, Pardo Bazán le concede al galeno una diáfana lucidez para verbalizar denuncias sociales —las contradicciones del ser humano—, cuando el marqués dispone que la hija de uno de sus “vasallos”, que ha parido hace dos meses, amamante al futuro bebé que alumbrará Nucha.

En un diálogo entre don Pedro y Máximo Juncal, el primero le comenta al segundo en qué mujer ha pensado para que sirva de ama de leche. Tras identificarla en su mente, el galeno apostilla: «[N]o sé es si los padres la dejarán venir. Creo que son gente honrada en su clase y no quieren divulgar lo de la hija». A lo cual, don Pedro replica: «Si hace ascos la traigo arrastrando por la trenza... A mí no me levanta la voz un

6 En el año 2018, la tasa de natalidad en España fue de 7,60% (*Expansión*), y en el año 2006, cuando fue publicado el artículo de Rosa Montero, fue de 10,96% (*Index Mundi*). La tasa de natalidad es el número de nacimientos por cada mil habitantes.

7 “In medicine’s pursuit to codify and contain human sexuality, it promoted the notion that women had weak nervous systems due to the influence that their reproductive organs exercised over them. Female illnesses were associated with obstructions, especially those of the menses». (Gilfoil, 2015: 86)

casero mío» (2013: 72). Cuando el marqués se marcha a buscar a la nodriza, el médico le comenta a Julián:

¿Cuándo se convencerán estos señoritos de que un casero no es un esclavo? Así andan las cosas de España: mucho de revolución, de libertad, de derechos individuales... ¡Y al fin, por todas partes la tiranía, el privilegio, el feudalismo! [...] Que yo necesito tu hija, ¡zas!, pues contra tu voluntad te la cojo. Que me hace falta leche, una vaca humana,⁸ ¡zas!, si no quieres dar de mamar de grado a mi chiquillo, le darás por fuerza [...] ¿No es un acto abusivo traerla aquí de la trenza, porque es hija de un casero? (2013: 72)

Sin embargo, en vez de darle la razón al médico, el cura respalda las injustas prácticas feudales: "Mire usted qué más querrá la hija de Felipe que servir de ama de cría en esta casa. Bien mantenida, bien regalada, sin trabajar... Figúrese" (2013: 72). Y Juncal le responde: "Vistiéndose por la cabeza, no se puede pensar de otro modo; usted tiene que estar por el feudalismo y la teocracia" (2013: 72), resaltando así el contubernio existente entre el gamonalismo y la Iglesia católica.⁹

Además de hacer de la mujer un objeto, el poder patriarcal imponía una doble moral: «Entendía don Pedro el honor conyugal a la manera calderoniana, española neta, indulgentísima para el esposo e implacable para la esposa». (2013: 45). Como en muchos otros países de Occidente, ese doble estándar era la característica más significativa, por lo injusta, del ejercicio de la sexualidad en la España del siglo XIX y hasta muy avanzado el XX. Mientras que las mujeres debían mantenerse vírgenes cuando estaban solteras, ser fieles al esposo cuando se casaban y también a la memoria del

8 Aparte de insultante, la comparación que se hace del ama de leche con una vaca evidencia que la mujer es tratada por el hombre como si fuera un animal: «Traía [don Pedro] de la mano una muchachona color de tierra, un castillo de carne: el tipo clásico de la vaca humana [...] la cuenca del río lácteo de la poderosa bestiaza». (2013: 74). María Asunción Gómez destaca el hecho de que a la nodriza de *Los pazos de Ulloa* «no se le da ni nombre ni voz, puesto que ni siquiera se le concede el rango de ser humano. Por el contrario, se describe como objeto». (Gómez, 2016a: 51)

9 En la siguiente increpación que el médico le hace al sacerdote, se nota también el anticlericalismo del primero, que representa al pensamiento liberal: «¿Con que usted no tiene ideas políticas? A otro perro con ese hueso, padre Julián... ¿qué piensa usted de la revolución? ¿Está usted conforme con la libertad de cultos? [...] ¿Usted piensa como el abad de San Clemente de Boán? Ése dice que a Suñer y a los revolucionarios no se les convence con razones, sino a trabucazo limpio y palo seco [...] [P]or lo mismo que es hombre como todos puede tener intereses bastardos, puede querer vivir holgazanamente explotando la tontería del prójimo, puede darse buena vida con los capones y cabritos de los feligreses... No me negará usted esto». (2013: 72-73).

marido finado cuando viudas, la castidad en el hombre era, incluso, sospechosa y hasta mal vista; en consecuencia, se le permitía tener cuantas aventuras amorosas deseara.¹⁰

Sin duda, el doble estándar era un mecanismo de dominación masculina, porque la parcializada norma coartaba la libertad y la competencia social de la mujer, una situación que la relación hombre y mujer-objeto-sexual también reforzaba.¹¹ Bajo este esquema, es explicable que una dama asertiva intimidase al varón porque él la percibía, no como una presa a ser conquistada sino como un adversario premunido de armas desconcertantes:

No lograba el marqués vencer la irritante atracción que le llevaba hacia Rita [...] [S]e fortalecía también la especie de desconfianza instintiva que infunden al campesino las hembras ciudadanas, cuyo refinamiento y coquetería suele confundir con la depravación [...] Rita le escamaba terriblemente. ¡Es que a veces ostentaba una desenvoltura! ¡Se mostraba con él tan incitadora; tendía la red con tan poco disimulo; se esponjaba de tal suerte ante los homenajes masculinos! (2013: 44-45)

Al amparo de la impunidad que les ofrecía la doble moral, los hombres, incluso ya casados, podían permitirse mantener relaciones extramatrimoniales sin ser sancionados socialmente, mientras que un comportamiento análogo por parte de una mujer era lapidario para ella.¹² A don Pedro, por ejemplo, le parece normal reanudar sus relaciones amoratorias con Sabel inmediatamente después de que Nucha alumbrara una niña y no un niño, como él anhelaba (75). Sin embargo, el marqués considera intolerable que Sabel tenga amoríos con el gaitero; motivo por el cual siente celos, se encoleriza y la golpea brutalmente: «Sabel, tendida en el suelo, aullaba desesperadamente; don Pedro, loco de furor, la brumaba a culatazos» (2013:

10 Incluso en la literatura de los años 1960 puede notarse que «[y]oung man’s machismo impels him to prove sexual superiority, but tradition enforces a girl’s chastity». (Schwartz, 1973: 477).

11 Pardo Bazán era muy consciente de esta situación. Por ejemplo, a pesar de sentirse decepcionada por el desenlace de *Tristana* (1892) de Benito Pérez Galdós, en sus comentarios sobre esta novela la condesa gallega celebra la infidelidad de la protagonista, que interpreta como una suerte de anagnórisis: «[L]os primeros capítulos son brillantes: en la relación ilícita [con Horacio], el autor presenta la causa fundamental del despertar de Tristana; después, en el diálogo entre Tristana y Saturna se revela el asunto fundamental: Tristana le informa sobre sus deseos de libertad e independencia». (*La mujer española*, [1890], 1999: 180).

12 Emilia Pardo Bazán fue una excepción porque se separó de su marido en 1884 y, sin ser víctima de segregación social (el hecho de ser condesa probablemente contribuyó a que no lo fuera), después tuvo varios *affaires*; entre ellos uno con Pérez Galdós: «[E]n la primavera del 1888, la amistad de Galdós y Emilia había traspasado ya los umbrales de la relación íntima». (Parreño y Hernández, 2013: 22).

28-29).¹³ Otro ejemplo de violencia doméstica es la ocasión en que Julián descubre que Nucha tiene las manos laceradas, presumiblemente por culpa del marqués (2013: 106).¹⁴

La crueldad de don Pedro hacia Nucha —motivada probablemente por un complejo de Edipo mal resuelto¹⁵— no es solamente física sino también psicológica. Hacia el final de la novela, Nucha ya no es ni la sombra de la muchacha ecuaníme que salió de la casa paterna para irse, desposada, a vivir a los pazos de Ulloa. Cuando Nucha y Julián suben del sótano —donde ella ha querido bajar para buscar ropa blanca, habiendo hecho acopio de valor para desafiar a los fantasmas de su afiebrada imaginación—, una feroz tormenta altera tremendamente su estado mental: «Nucha, de repente, se incorporaba lanzando un chillido, y corría al sofá, donde se reclinaba lanzando interrumpidas carcajadas histéricas, que sonaban a llanto.

13 El texto sugiere que Primitivo presencia la brutal escena sin intervenir en favor de su hija; todo lo contrario, respalda y refuerza la conducta machista y violenta del marqués: «[U]n nuevo personaje entró en escena. Era Primitivo, salido de un rincón oscuro; diríase que estaba allí oculto hacía rato... ‘¿No oyes lo que te dice el señorito? ... Pues a hacer la cena enseguida’» (2013: 29).

14 En “Las medias rojas” (*Cuentos de la tierra*, 1888), Pardo Bazán aborda de manera explícita y con crudeza naturalista el tema de la violencia doméstica. En este cuento, ambientado en la España rural del siglo XVI o XVII, Clodio, tío de la joven Ildara, golpea a su sobrina hasta desfigurarla: «Y con el cerrado puño hirió primero la cabeza, luego el rostro, apartando las medrosas manecitas [...] con que se escudaba Ildara, trémula. El cachete más violento cayó sobre un ojo, y la rapaza vio, como un cielo estrellado, miles de puntos brillantes envueltos en una radiación de intensos coloridos sobre un negro terciopeloso. Luego, el labrador aporreó la nariz, los carrillos [...] Cesó al fin de pegar; Ildara, aturrida de espanto, ya no chillaba siquiera [...] Salió fuera, silenciosa, y en el regato próximo se lavó la sangre. Un diente bonito, juvenil, le quedó en la mano. Del ojo lastimado, no veía. Como que el médico, consultado tarde y de mala gana [...] habló de un desprendimiento de la retina, cosa que no entendió la muchacha, pero que consistía..., en quedarse tuerta».

15 La teoría psicoanalítica postula que el desarrollo psicosexual del sujeto, la adquisición de lenguaje y su integración a la sociedad dependen de que el niño acepte el orden simbólico paterno. Para lograr su individuación, el niño debe rechazar a la madre, matándola simbólicamente (Kristeva 30). En relación con esta teoría, María Asunción Gómez sostiene que «la fantasía masculina del matricidio no se materializa necesariamente en el asesinato literal de la madre, sino que se proyecta en otras mujeres y desemboca en distintos actos de violencia de género» (2016b: 13). (Gómez, *La madre muerta: El mito matricida en la literatura y el cine españoles*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2016: “Introducción”, p. 13) Asimismo, Gómez explica que «la agresividad se puede entender como una defensa masculina, a través de la inversión de la relación con la madre arcaica, todopoderosa, contra la que se lucha. Se ataca por miedo a perder la masculinidad, por temor a ‘afeminarse’ y porque pervive en la mente la fantasía de haber sido devorado por la madre, de haber perdido la integridad del yo» (Gómez, 2016b: 59).

Sus manos crispadas arrancaban los corchetes de su traje, o comprimían sus sienes, o se clavaban en los almohadones del sofá, arañándolos con furor». (2013: 91). María Asunción Gómez advierte con agudeza que «[s]egún la voz narrativa, los trastornos psíquicos de Nucha —sus ataques de histeria— y su precaria salud se relacionan directamente con la prohibición de la lactancia». ‘La leche inútil’, es decir, la leche materna retenida por la interdicción médica, tiene la misma función devastadora en la psique de Nucha que el exceso de energía nerviosa bloqueada o desaprovechada que, según se creía en la época, era la causa de la histeria (2016a: 53).

Mediante la feminización del cura y a través de la voz narrativa, Pardo Bazán hábilmente plantea la paradoja de que las mujeres, así como los hombres, también pueden ser histéricas:

La continencia le fue fácil, casi insensible, por lo mismo que la guardó incólume [...] A Julián le ayudaba en su triunfo [...] la endeblez de su temperamento linfático-nervioso, *puramente femenino*, sin ardores ni rebeldías, propenso a la ternura, dulce y benigno como las propias malvas, pero no exento, en ocasiones, de esas energías súbitas *que también se observan en la mujer*, el ser que posee menos fuerza en estado normal, y más cantidad de ella desarrolla en las crisis convulsivas.¹⁶ (2013: 10)

Recordemos que la etimología de “histeria” proviene de la palabra griega que significa “útero”, un órgano que únicamente tienen las mujeres y que «[b]y the end of the nineteenth century hysteria could be diagnosed to explain any kind of socially unacceptable expression in women». (Ragan, 2004: 143).

Cuando Julián retorna a los pazos de Ulloa tras diez años de ausencia, de pie frente a la tumba de Nucha reflexiona: «Allí estaba, sola, abandonada, vendida, ultrajada, calumniada, con las muñecas heridas por mano brutal y el rostro marchito por la enfermedad, el terror y el dolor». (2013: 136) Aunque la novela no indica la causa de su fallecimiento, cabe suponer que, a la precaria condición física y mental de la joven madre, se sumaron la desdicha y el sufrimiento que ella experimenta desde el alumbramiento, propiciados por la actitud y conducta crueles del marido hacia ella. La representación de la mujer a través del personaje de Nucha sugiere que esposas como ella, cuando se hallan a merced de maridos del tipo del marqués de Ulloa, no tienen sino dos vías para escapar de su triste realidad: la locura o la muerte.

16 Las cursivas y el subrayado son míos.

El fracaso matrimonial de la propia autora explicaría, quizás, la representación negativa del matrimonio en *Los pazos de Ulloa*. Como se recordará, Pardo Bazán se separó de su marido, José Antonio de Quiroga y Pérez, porque después de la publicación de *La cuestión palpitante* (1883), que motivó un escándalo público, él la conminó a elegir entre ser una "verdadera" esposa o continuar con su carrera de escritora. Gracias a que ella optó por lo segundo, más de un siglo después podemos disfrutar de la lectura de una joya literaria como *Los pazos de Ulloa*. Si don Pedro repudió a Nucha porque no satisfacía la imagen de "ángel del hogar" que él esperaba, Pardo Bazán se rebeló a que la encasillaran en ese rol, se forjó uno propio y desechó al marido.

Tres años antes de que *Los pazos de Ulloa* saliera a la luz, Pardo Bazán había publicado "Cuento primitivo" (1883), modificando el relato bíblico de Adán y Eva. En la versión de la escritora, Adán no es creado en el sexto día sino en el primero: «¿Iba Dios a necesitar ensayos y pruebas y tanteos y una semana de prácticas para salir al fin y al cabo con una pata de gallo como el hombre?» Otra variante en el cuento es que Dios no crea a Eva a partir de una costilla de Adán, sino de los mejores atributos que halla en él: «De suerte que al ser Eva criada, Adán quedó inferior a lo que era antes, y perjudicado». Es decir, Dios habría hecho primero un borrador, Adán, para, a partir de éste, fabricar su obra maestra, Eva. (2017: 26-27). Asimismo, la escritora gallega relata que, tras el encuentro inicial de la pareja, y «sin necesidad de ninguna insinuación de la serpiente traicionera, vino [Adán] en antojo vehementísimo de comerse una manzana que custodiaba Eva con gran cuidado [...] Eva la defendió mucho, y no la entregó a dos por tres [...] [Finalmente,] Adán venció como más fuerte, y se engulló la manzana». (*Cuento primitivo*, 1883). Evidentemente, la fruta que Eva guardaba con extremo celo es su virginidad, que Adán le arrebató mediante el empleo de la fuerza bruta (De la Jara, 2017: 26). Una vez que Adán hubo logrado su objetivo, pierde el interés en Eva y la culpa de su perdición:

¡[O]h cambio asombroso!... ¡oh inconcebible versatilidad!..., en vez de tener a Eva por serafín, la tuvo por demonio o fiera bruta; en vez de crearla limpia y sin mácula, la juzgó sentina de todas las impurezas y maldades; en vez de atribuirle su dicha y su arrobamiento, le echó la culpa de su desazón, de sus dolores, hasta del destierro que Dios les impuso, y de su eterna peregrinación por sendas de abrojos y espinas.

Lo peor es que «a fuerza de oírlo, también Eva llegó a creerlo; se reconoció culpada, y perdió la memoria de su origen [...] Y el mito

genesíaco se reproduce en la vida de cada Eva: antes de la manzana, el Adán respectivo le eleva un altar y la adora en él; después de la manzana, la quita del altar y la lleva al pesebre o al basurero». (*Cuento primitivo*, 1883). En síntesis, lo que plantea Pardo Bazán es que «ante los ojos del hombre, la mujer retiene su valía en tanto mantiene su virginidad intacta. Si la mujer no se la entrega al hombre, probablemente es considerada una mojigata; si lo hace, una perdida y, por ende, despreciable». (De la Jara, 2017: 28). En la versión de Pardo Bazán, Eva no tienta a Adán, sino que él la viola. En consecuencia, el pecado original reside en esta agresión y no en la desobediencia de la mujer. Como bien señala De la Jara, este cuento «resulta muy útil para ilustrar la sociedad falocéntrica y misógina en la que a Pardo Bazán le tocó vivir y sirve para apreciar la vena misándrica, sarcástica e irónica de la condesa gallega». (De la Jara, 2017: 28).

Tras haber analizado la percepción que se tenía de la mujer a finales del siglo XIX, el alto valor atribuido a la virginidad prenupcial, la doble moral en el ejercicio de la sexualidad, la subordinación al hombre, la violencia doméstica física y mental, y sobre todo las expectativas sociales sobre la mujer con respecto a la maternidad —que «determina y limita las restantes funciones de su actividad humana, quitando destino a toda significación individual, [...] no dejándole sino la que puede tener relativamente al destino del varón» (Pardo Bazán, 1892: 74)—, es apropiado concluir que el escepticismo con el que Pardo Bazán representa la institución del matrimonio en *Los pazos de Ulloa* es su manera de rechazar y de subvertir el discurso patriarcal, que consideraba legítimo únicamente el vínculo conyugal bendecido por la Iglesia católica y/o sancionado por el Estado; un formulismo que, como demuestra el argumento de la novela, no es garantía ni de orden social ni de felicidad personal, máxime existiendo esposos machistas como don Pedro. En conclusión, *Los pazos de Ulloa* puede ser leído como un texto feminista y subversivo, en el que la autora plantea —si bien entre líneas y por oposición— el derecho de la mujer a gozar de libertad en pie de igualdad con el hombre.

REFERENCIAS CITADAS

- ACOSTA, Eva, 2007, *Emilia Pardo Bazán: la luz en la batalla*. Barcelona, Lumen/Random House.
- ALDARACA, Bridget, 1991, *El ángel del hogar: Galdós and the Ideology of Domesticity in Spain*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

- Expansión*, "Natalidad 2018". <<https://datosmacro.expansion.com/demografia/natalidad>>
- DE LA JARA, Roxana, 2017 "Libre albedrío, misoginia y misandria: refutación del naturalismo zolasiano por Emilia Pardo Bazán". *Palabra en Libertad: Revista Peruana de Literatura*, v. 19, n.º 186: 16-31.
- CHARQUES GÁMEZ, Rocío, 2003, *Los artículos feministas en el "Nuevo teatro crítico" de Emilia Pardo Bazán*. Alacant, Sant Vicent del Raspeig: Centro de Estudios sobre la Mujer.
- GILFOIL, Anne W., 2015, "Emilia Pardo Bazán and the Diagnosis of Cultural Diseases". En Patricia Novillo-Corvalán, ed., *Latin American and Iberian Perspectives on Literature and Medicine*. Nueva York & London, Routledge, Taylor & Francis Group: 85-104.
- GÓMEZ, María Asunción, 2016a, "El papel de la nodriza en la construcción del discurso de la maternidad: *Los pazos de Ulloa* de Emilia Pardo Bazán y *La tía Tula* de Miguel de Unamuno", *Decimonónica*, 13/2: 50-66.
- GÓMEZ, María Asunción, 2016b, *La madre muerta: El mito matricida en la literatura y el cine españoles*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- GULLÓN, Germán, 1987, "La densidad genérica y la novela del Ochocientos: *Los pazos de Ulloa* de Emilia Pardo Bazán", *Anales de literatura española*, 5 (1986-1987): 173-188.
- Index Mundi*. "Tasa de natalidad en España (nacimientos/1000 habitantes) 2000-2018". En red: <https://www.indexmundi.com/es/espana/tasa_de_natalidad.html>
- LLÁCER, Eusebio, 1991, "Análisis microestructural de *Los pazos de Ulloa*", *Romance Quarterly*, vol. 4, n.º 38: 431-436.
- MONTERO, Rosa. "Ni coja ni madre". *El País*, 2 de julio de 2006. <https://elpais.com/diario/2006/07/02/eps/1151821618_850215.html>
- Ley V. D. Felipe V, en Madrid, á 16 de Mayo de 1713. Nuevo reglamento sobre la sucesión en estos Reynos*". *Novísima recopilación de las leyes de España*. Título I, Libro III, 1805: 4-6.
- PARDO BAZÁN, Emilia, [1883] 1990, "Cuento primitivo." En *Cuentos completos: I*. Ed. de Juan Paredes Núñez. La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa: 193-197.
- PARDO BAZÁN, Emilia, 1892, "La educación del hombre y de la mujer." *Nuevo Teatro Crítico*, año II, n.º 22 (octubre de 1892): 14-82.
- PARDO BAZÁN, Emilia, [1890], 1999, *La mujer española y otros escritos*. Edición de Guadalupe Gómez-Ferrer. Madrid, Cátedra, col. Feminismos.
- PARDO BAZÁN, Emilia, 1888, "Las medias rojas." En *Cuentos de la tierra*. Ciudad Seva, Casa digital del escritor Luis López Nieves. <<http://ciudadseva.com/texto/cuentos-de-la-tierra/>>
- PARDO BAZÁN, Emilia, [1886], 2013, *Los pazos de Ulloa*. Lexington, KY, Tecnibook Ediciones, 2013.

- PARDO BAZÁN, Emilia, [1894], 1964, *Doña Milagros*. En *Obras completas*. Tomo II. Madrid, Aguilar.
- PARDO BAZÁN, Emilia, [1896], 1964, *Memorias de un solterón*. En *Obras completas*. Tomo II. Madrid, Aguilar.
- PARDO BAZÁN, Emilia [1883-1915], 2013 *Miquiño mío: Cartas a Galdós*. Ed. a cargo de Isabel Parreño y Juan Manuel Hernández. Madrid: Turner.
- PEÑAS VALERA, Ermitas, 2004, “Giner de los Ríos en la formación de Emilia Pardo Bazán; a propósito de un epistolario”, *La Tribuna*, 2: 103-130.
- RAGAN, Robin, 2004, “Another look at Nucha’s hysteria: Pardo Bazán’s Response to the Medical Field of Late Nineteenth-Century Spain”, *Letras Femeninas*, 30/1: 141-154.
- SHADE VENEGAS, Jessica, 2013, “Gendered Spaces: Marriage and the Limits of Civilization in Emilia Pardo Bazán’s *Los pazos de Ulloa*”, *Revista hispánica moderna*, vol. 1, n.º 66: 29-41.
- SCHWARTZ, Kessel, 1973, “The Whorehouse and the Whore in Spanish American Fiction of the 1960s”, *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 15: 472-487.

