

## La masculinidad alternativa como forma de antideterminismo: una relectura del cura Julián en *Los Pazos de Ulloa*

Jeannette Acevedo Rivera

UNIVERSIDAD ESTATAL DE CALIFORNIA, LONG BEACH

[jeannette.acevedorivera@csulb.edu](mailto:jeannette.acevedorivera@csulb.edu)

(recibido noviembre 2024, aceptado maio 2025)

RESUMEN: Aunque es conocida como la principal representante del naturalismo en España, Emilia Pardo Bazán rechazó el determinismo y el materialismo que eran la base de este movimiento en Francia, según desarrollado por Émile Zola. En *Los Pazos de Ulloa* (1886) esta intención se presenta a través del personaje del sacerdote Julián Álvarez. Criado por una madre santurróna y convertido en objeto de burla en el seminario por su excesiva limpieza, Julián constituye una excepción a las ideas tradicionales sobre la masculinidad. Este artículo propone una relectura del personaje de Julián a partir de su particular manifestación de género en el ambiente naturalista de la novela. Tanto hombres religiosos como seculares juzgan a Julián por su apariencia y comportamiento delicado, obligándolo a suscribirse a actividades estereotípicamente masculinas como beber y cazar. Sin embargo, él rechaza estas imposiciones, manifestando una sensibilidad condenada socialmente. Este artículo explora la resistencia de Julián a la masculinidad hegemónica como forma en la que Pardo Bazán materializa su protesta contra el materialismo necesario en el naturalismo. Usando los estudios de género y de masculinidad como marco teórico se explica cómo Julián desafía las concepciones tradicionales del género, convirtiéndose en un ejemplo positivo de una masculinidad alternativa. Así, lo que constituía una supuesta deficiencia se convierte en posibilidad de salvación que le permite al sacerdote manifestar otra forma de ser hombre. Este acercamiento a *Los Pazos* contribuye al estudio de la intersección entre género y religión en la literatura española del siglo XIX.

PALABRAS CLAVE: Emilia Pardo Bazán, *Los Pazos de Ulloa*, determinismo, estudios de género, estudios de masculinidad.

ABSTRACT: Although she is known as the main representative of Naturalism in Spain, Emilia Pardo Bazán rejected the determinism and materialism that formed the basis of this movement in France, as developed by Émile Zola. In *Los Pazos de Ulloa* (1886), this rejection is presented through the character of the priest Julián Álvarez. Raised by a sanctimonious mother and made an object of ridicule in the seminary for his fastidious cleanliness, Julián constitutes an exception to traditional ideas about masculinity. This article proposes a reinterpretation of Julián's character based on his particular manifestation of gender in the naturalist setting of the novel. Religious and secular men alike judge Julián for his delicate appearance and behavior, forcing him to engage in stereotypically masculine activities such as drinking and hunting. However, he resents these impositions, demonstrating a level of sensitivity condemned by society. This article explores Julián's resistance to hegemonic masculinity as a way for Pardo Bazán to rebel against the materialism required in Naturalism. Using gender and masculinity studies as a theoretical framework, the article explains how Julián challenges traditional perceptions of gender, exemplifying an alternative and

positive masculinity. Thus, what was supposedly a deficiency becomes a possibility for salvation that allows the priest to materialize another way of being a man. This approach to *Los Pazos* contributes to the study of the intersection between gender and religion in nineteenth-century Spanish literature.

KEYWORDS: Emilia Pardo Bazán, *The House of Ulloa*, determinism, gender studies, masculinity studies.

Emilia Pardo Bazán fue una mujer que desafió construcciones de género en su contexto del siglo XIX a través de su incursión en el mundo intelectual y en su vida personal. Con su producción literaria, sus interacciones con homólogos masculinos, sus viajes y hasta sus relaciones sentimentales ilícitas la gallega redefine la noción de la mujer y sus posibilidades, en particular las de aquellas que tuvieran el privilegio de la educación como lo tuvo ella. La constitución de Pardo Bazán como figura representativa del desarrollo del naturalismo en España también responde a su constante meta de desafiar los límites de lo aceptado. Es bien sabido que la llegada de este movimiento literario a España, a través del trabajo de Émile Zola, provocó reacciones extremas y un rechazo fundamentado en la necesidad de distanciarse del positivismo y materialismo que, se decía, eran sólo posibles en Francia. Así se lograría reivindicar la esencia de la literatura española. Como señala Pilar Faus, Pardo Bazán “no se conforma con ser conocedora y observadora de la nueva corriente[,] [t]ambién quiere ser protagonista” (2003: 190). Ese protagonismo se manifestó en sus roles como autora de textos representativos de esta estética y crítica literaria<sup>1</sup>. En *La cuestión palpitante*, su conocido y polémico análisis del desarrollo del naturalismo en Europa, Pardo Bazán reconoce el talento de Zola al punto de declarar que en su literatura “hay hermosura,” pero también critica lo que considera faltas en su obra naturalista (1989: 267). En primera instancia, la escritora señala la “grave herejía estética” del francés de aspirar con su obra a fines “distintos de la realización de la belleza” (Pardo Bazán 1989: 264). A esta denuncia sobre la concepción utilitaria de la literatura, se añade el reproche de Pardo Bazán por el impudor en el naturalismo de Zola, manifestado en “su carácter fatalista [y el] fondo de determinismo que contiene” (1989: 282). Por su catolicismo, la escritora no aceptaba la expresión original del naturalismo en la que el sujeto se reducía a materia a causa del determinismo y perdía la posibilidad de libre albedrío<sup>2</sup>. El acercamiento nacionalista que proponía que en España era imposible reproducir lo que Zola había hecho en Francia también encontró apoyo en Pardo Bazán, quien planteaba que era más sensato reivindicar el realismo ya existente en su país y que tenía bases en el costumbrismo. Para Zola resultaba inconcebible que el rostro del naturalismo en España fuera el de una mujer católica que no aceptaba el determinismo del movimiento, y en entrevista para el periódico *La época* hace una evaluación del trabajo de la gallega. Además de dejar ver su sexismo al declarar que *La cuestión palpitante* “no parece libro de señora [pues

<sup>1</sup> En su artículo “*Los Pazos de Ulloa*, el naturalismo y Henry James,” Darío Villanueva comenta la crítica que hasta el momento de esa publicación (1984) había defendido o cuestionado la categorización de “naturalista” para Pardo Bazán. Villanueva mismo identifica este como un “injusto título” (1984: 122).

<sup>2</sup> El carácter católico del naturalismo de Pardo Bazán fue ya explorado por críticos hace algunas décadas, con textos entre los que destacan *The Catholic Naturalism of Emilia Pardo Bazán*, de Donald Fowler Brown (1957) y “Catholicism and Naturalism: Pardo Bazán’s Reply to Zola,” de Gifford Davis (1975).

aquellas páginas no han podido escribirse en el tocador,” Zola declara que la contradicción en el trabajo de Pardo Bazán se explica porque “el naturalismo de esa señora es puramente formal, artístico y literario” (nótese el uso despectivo del título de “señora” en ambas frases) (en Pardo Bazán 1989: 122). Pardo Bazán no compartía el acercamiento positivista de Zola y, por lo tanto, rechazaba el crear personajes en los que se anulara la voluntad y que fueran víctimas de su clase, género o ambiente. Lo que para Zola constituye un rasgo de inferioridad es para la escritora su forma de acercarse al movimiento desde un ángulo nacional y personal propio, rechazando aquel científicismo que llevaba a una sordidez inaceptable para ella.

Es posible explorar de forma más profunda la oposición de Pardo Bazán al naturalismo considerando su interés por las construcciones de género y la situación de la mujer en su contexto. Jo Labanyi plantea que la crítica de la escritora al naturalismo no está basada exclusivamente en la defensa católica del libre albedrío, puesto que su novela *Los Pazos de Ulloa* muestra que la creencia en este principio no prevenía a la iglesia de restringir el libre albedrío de la mujer. Según Labanyi, la condena de Pardo Bazán se fundamentaba en “her objection to the contemporary use of the biological argument to ‘naturalize’ women’s subordination” (2000: 338). Es decir, se intentaba justificar la opresión de la mujer a partir de la identificación de esta con la naturaleza de su cuerpo y las expectativas que se le imponían, como la maternidad. Evidentemente, las novelas de Pardo Bazán serían un foro idóneo para desarrollar este argumento en contra de la naturalización de los individuos a través de la biología. Me interesa explorar este discurso de género en el caso del personaje del sacerdote Julián Álvarez, precisamente de *Los Pazos*. Criado por una madre santurróna y burlado en el seminario por su excesiva pulcritud, Julián representa una intersección interesante entre género y religión, y una excepción a la hombría hegemónica que se celebraba en el siglo XIX. En el contexto rural de la historia Julián es burlado por hombres religiosos y laicos por igual, a causa de su incapacidad de adaptarse a las actividades y comportamientos que definían la masculinidad. Analizando una instancia específica de la novela que evidencia cómo Julián desafía las normas de masculinidad de su contexto, Labanyi declara que en el caso se este personaje Pardo Bazán desvincula el género de la biología, lo que es su “most radical disagreement with naturalist physiological determinism” (2000: 361). El personaje del cura es entonces fundamental para entender, no sólo el acercamiento de Pardo Bazán al naturalismo, sino su rechazo al materialismo que implicaba este movimiento en su manifestación zoliana.

El personaje de Julián puede considerarse como un “problema” para la concepción de la identidad sexual en el contexto de la novela. La propuesta de la filósofa feminista estadounidense Judith Butler sobre la identidad de género en su texto fundacional *Gender Trouble* nos ofrece las herramientas para escudriñar las circunstancias de este personaje. Como punto de partida, Butler plantea que el género se construye culturalmente, “hence, gender is neither the casual result of sex nor as seemingly fixed as sex” (1990: 6). El elemento de la identidad del individuo y las prácticas que lo regulan, explica Butler, es medular para entender la relación entre sexo y género. La identidad de la persona dependería entonces de que exista conexión y continuidad entre las nociones de género, sexo y sexualidad. Pero en la cultura existen también, “those “incoherent” or “discontinuous” gendered beings who appear to be persons but who fail to conform to the gendered norms of cultural intelligibility by which persons are defined” (1990: 17). Si los sujetos que manifiestan continuidad entre

su sexo, género, práctica sexual y deseo son “inteligibles,” aquellos que representan una ruptura se constituyen como ininteligibles, imposibles de entender dentro de los parámetros del comportamiento social aceptado. Butler plantea que hay una matriz cultural a través de la cual la identidad de género se hace comprensible y que requiere que ciertas identidades no existan, “those in which gender does not follow from sex and those in which the practices of desire do not “follow” from either sex or gender” (1990: 17). Aunque en el caso de Julián no obtenemos manifestaciones de su deseo sexual, sí verificamos múltiples instancias que evidencian una desconexión entre su sexo y su género. Considerando su constitución como personaje en un texto que presenta rasgos del movimiento naturalista, vale la pena considerar la intersección entre expresión de género y determinismo en Julián. Esta pregunta de Butler es relevante, “If gender is constructed, could it be constructed differently, or does its constructedness imply some form of social determinism, foreclosing the possibility of agency and transformation?” (1990: 7). Como veremos, en la novela el género sí está determinado socialmente y las concepciones establecidas al respecto excluirán a Julián. Su agencia, sin embargo, le permitirá desarrollar un acercamiento distinto a la categoría de lo masculino.

Tomando en cuenta los planteamientos teóricos de Butler sobre la constitución social del género y la posibilidad de desvincular este del sexo biológico, podemos explorar la intención de Pardo Bazán al crear el personaje de Julián. Si ella rechaza el materialismo del naturalismo tradicional como acercamiento limitado al cuerpo, esto significa que le concede al individuo identidad más allá del sexo que su cuerpo revela. Julián, además de cuerpo, tiene alma, y esa alma manifiesta rasgos que no corresponden a su sexo. Adelantada a su momento, Pardo Bazán lo deja ser en su ambigüedad, reconociendo que su manifestación de masculinidad fracasará en el intento de adaptarse al entorno de los Pazos. Propongo explorar la presentación de Julián como sujeto que reta la concepción tradicional de lo masculino y que, en un gesto antinaturalista, logra liberarse de la perdición que plaga el espacio al que es destinado en su rol de sacerdote. No se trata de que se feminice, si no de que manifiesta una masculinidad diferente que es inherente a su sensibilidad y a su rol como sacerdote. Además de considerar las propuestas de Butler sobre la performatividad del género, mi acercamiento a este personaje partirá del marco teórico de los estudios de masculinidad, que en el área de la literatura proponen “to isolate and examine positive examples of male protagonists who do not conform to male stereotypes” (Hobbs 2013: 390). En el caso de Julián lo que podía haber sido una carencia se convierte, en primer lugar, en virtud que le permite constituirse como modelo de una masculinidad positiva y, en segundo lugar, en forma de salvación que le facilita escapar con vida del barbarismo despiadado de los Pazos. Pardo Bazán materializa así su particular acercamiento al naturalismo, creando un personaje religioso cuya esencia cuestiona el materialismo central en este movimiento.

## I. JULIÁN EN LA CRÍTICA Y SU HISTORIA DE TRASFONDO EN LA NOVELA

Como ha señalado acertadamente Zachary Erwin, *Los Pazos* es “a novel about manliness” en la que los personajes masculinos se comparan unos con otros y que invita a los lectores también a compararlos (2021: 19). Procurando dilucidar el impacto de la construcción de género en la historia, la crítica ha escudriñado el personaje de Julián y las contradicciones

que este encarna. Maryellen Bieder afirma que el cura es una figura andrógina que no está plenamente ni integrada ni excluida de la experiencia masculina (1990: 134). Labanyi coincide respecto a la androginia y subraya que, aunque las cualidades femeninas de Julián lo hacen inefectivo, son las que le proporcionan empatía y habilidad de cuidar (2000: 363). Similarmente, Lou Channon-Deutsch plantea que Julián es “an overfeminized (castrated) man” que se sabe distinto a otros en su contexto (1994: 120). Otros críticos van un poco al extremo sugiriendo que Julián es homosexual y está enamorado de don Pedro (Ferrerías Savoye 2009) o que, en lugar de ser un agente de bien, es en realidad uno de los principales arquitectos de la ruina moral y social de la novela (Squires 2003). Esta inclinación maniquea en el acercamiento a Julián hace indispensable evocar los estudios de masculinidad, que conllevan “a radical re-vision of the way we read literature and of the way we perceive men and masculine ideals therein” (Armengol 2020: 427). Esto es precisamente lo que propongo hacer en mi análisis del personaje del cura. No me limitaré a subrayar la feminización de Julián que la crítica ha denunciado o su responsabilidad en la tragedia que se materializa en la novela. Me interesa examinar la constitución del personaje y cómo su diferencia le permite sobrevivir las fatales circunstancias de la historia. Los estudios de masculinidad retan el mito de que todos los hombres se benefician del patriarcado y de que hay una masculinidad única y atributos exclusivos que constituyen el comportamiento masculino aceptado (Hobbs 2013: 384). De cierta forma, este reto es materializado por Julián en la novela. Así, este estudio propone analizar el personaje del cura con una relectura que va más allá del simple reconocimiento de su transgresión de género y que sugiere que su constitución implica una posibilidad de salvación en el entorno naturalista de la novela.

*Los Pazos* comienza con la icónica escena de la llegada de Julián a, precisamente, los Pazos de Ulloa, el espacio rural al que se le ha designado para su labor eclesiástica. Más allá de las metáforas de género establecidas a partir de las interacciones entre el cura y su caballo, me interesa el simbolismo de la entrada en ese espacio<sup>3</sup>. Según avanza en su viaje, Julián va manifestando un desasosiego que anuncia lo que será su vida en los Pazos. La narradora justifica la ansiedad que experimenta el clérigo, señalando que era natural en alguien originario de un “pueblo tranquilo y soñoliento” que se enfrenta por primera vez a “la ruda y majestuosa soledad de la naturaleza” (Pardo Bazán 2017: 7)<sup>4</sup>. De esta manera se plantea que Julián está entrando a un entorno determinado por reglas y leyes amenazantes que obstaculizarán su labor. El encuentro con tres cazadores que sí pertenecen a la realidad rural constituye la primera instancia de comparación de masculinidades opuestas en la novela. El marqués don Pedro, su empleado Primitivo y el abad de Ulloa son hombres cuyo vello facial, atuendo y lenguaje corporal significan una hombría ausente en Julián. Las carencias del recién llegado

<sup>3</sup> Para un análisis detallado de esta escena y la forma en la que establece la feminización de Julián a partir de la perspectiva de otros personajes y de la narración, véanse los artículos de Feal Deibe, Ferrerías Savoye y Erwin citados en este estudio.

<sup>4</sup> El tema del género del sujeto que narra en esta novela ha sido explorado por la crítica. Bieder afirma que la voz narrativa se posiciona desde una perspectiva definida por lo masculino y responde a convenciones narrativas masculinas (1990: 132-33). Aunque ella reconoce que la interpretación de Feal Deibe sobre la actitud femenina o feminista de la voz narrativa es acertada, plantea que su acercamiento a este elemento está determinado por el género del texto, que responde a la tradición realista-naturalista. En mi análisis me alinee con la propuesta de Feal Deibe (1987). Puesto que múltiples instancias en la novela hacen evidente que la mirada que dirige la narración es femenina, usaré el femenino para referirme a la voz narrativa.

se hacen de inmediato evidentes para los tres hombres y convergen en la mirada del abad, quien expresa “profundo desdén hacia el curita barbilindo, con cara de niña” (11)<sup>5</sup>. La llegada de Julián está marcada por la exposición de una masculinidad incompleta, fundamentada en su aspecto distinto al de los hombres que lo reciben. Según las expectativas, esta diferencia debería serle perjudicial. Sin embargo, como veremos más adelante, es esta incapacidad de pertenecer lo que le permite escapar del determinismo del espacio rural.

En la historia personal de Julián es posible identificar una intersección perjudicial entre lo religioso y las expectativas de género. Recurriendo básicamente al insulto, la narradora señala que Julián “pertenece a la falange de los pacatos, que tienen la virtud espantadiza, con repulgos de monja y pudores de doncella intacta” (22). En esta imagen convergen la insignificancia de carácter del sacerdote y su proximidad a lo femenino a través de dos referentes a figuras de mujer (la monja y la doncella) que indican su castidad. Julián era pacato y decoroso porque no tenía experiencia de mundo, pues no se descosió de las faldas de su madre hasta irse al seminario. Esta limitada exposición a la realidad será motivo fundamental de los muchos errores que cometerá en su posición en los Pazos, incluyendo el de ser responsable del matrimonio que provoca la tragedia de la historia. En el análisis de la constitución de Julián como figura religiosa es importante considerar la influencia de su madre. Aunque la presentación de esta figura es breve en la novela, hay intencionalidad al vincularla explícitamente a la vocación de Julián. El señalar que era una “mujer que pasaba por beatona” (mi énfasis) sugiere que la fe de la madre de Julián era posiblemente cuestionable, lo que a su vez permite problematizar su influencia en la elección de destino de su hijo, pues fue ella quien “le empujó suavemente, desde la más tierna edad, hacia la Iglesia” (23). El llamado religioso de Julián puede examinarse tomando en cuenta esta imposición de excesiva devoción en combinación con el hecho de que el joven no tenía posición ni riqueza que heredar. En su estudio sobre la representación de la masculinidad clerical en *La Regenta* (1884), Nicholas Wolters señala que el sacerdocio era considerado como una forma de conseguir cierto nivel de prestigio socioeconómico y poder en una sociedad guiada por la burguesía pudiente e influyente políticamente (2019: 334). Siendo incapaz de explorar otras opciones de vida, Julián se va al seminario y practica allí lo que le había enseñado su madre respecto a la pulcritud de su cuerpo y pertenencias. Al enterarse de que Julián se lavaba mucho las manos y la cara, sus homólogos lo identifican como “seminarista pollo,” epíteto que se refiere a su edad y su comportamiento como lechuguino (23)<sup>6</sup>. Aquí hay un comentario importante de Pardo Bazán sobre la moral religiosa. A pesar de ser hombres que están preparándose para una carrera que les exigiría bondad y compasión, los seminaristas se burlan de la atención que le da Julián a su apariencia, mostrando así que incluso en este espacio religioso no es aceptable retar las reglas de género. En este sentido, la masculinidad

<sup>5</sup> En adelante, las citas de la novela se identificarán exclusivamente con número de página.

<sup>6</sup> El teniente general Fernando Fernández de Córdova, Marqués de Mendigorría, señala en *Mis memorias íntimas* que la noción de “pollo” se refiere a “los jóvenes de la aristocracia que formaban en el rango de esa dichosa edad en que el hombre es hombre sin haber dejado de ser niño” (1886: 72). Evidentemente, Julián no pertenece a la aristocracia, pero su ambigüedad lo hace corresponder a esta descripción.

clerical no se diferencia de la secular que Julián encontrará fuera del seminario, siendo similarmente cruel y discriminatoria.

## II. LLEGADA DE JULIÁN A LOS PAZOS Y PUESTA EN PRÁCTICA DEL PROYECTO CIVILIZADOR

El desplazamiento de Julián desde Santiago de Compostela a los Pazos de Ulloa fue resultado de la recomendación del señor de la Lage, tío del marqués Pedro de Cabreira y Pardo de la Lage y señor de casa en la que se desempeña como ama de llaves la madre del sacerdote. En su carta de referencia, el señor de la Lage le dice a su sobrino que Julián es un “santo” que le está enviando para que le predique y lo convierta (11). Esta descripción mínima de las responsabilidades de Julián no recoge la complejidad de lo que será su función civilizadora en los Pazos, que incluirá desde trabajo administrativo y limpieza hasta enfrentamientos con los múltiples agentes que perpetúan la barbarie allí. A partir de su primera noche en la casa del marqués el sacerdote enfrenta abruptamente su nueva realidad. Por un lado, el encuentro con Sabel, la cocinera y amante del marqués, desagrada profundamente a Julián. Mientras, el abuso contra el niño ilegítimo de esta mujer y el marqués, Perucho, perturba al cura al extremo de llevarlo a revelar su debilidad emocional. En la confusión de una distribución de comida a cazadores y animales, descubrimos al rapazuelo gateando entre las patas de los perros de caza y siendo amenazado por uno de ellos. La escena crudamente naturalista es interrumpida por Julián quitándose los guantes e inclinándose para tomar al niño lloroso en brazos y descubrir que, en su animalización y suciedad, “era el más hermoso angelote del mundo” (15). Los guantes son ciertamente un accesorio ajeno a este espacio, pero lo que más les molesta a los hombres allí presentes es el consuelo cuasimaternal que el cura le provee al niño. Temeroso de que esa ternura impregnara el ambiente masculino del encuentro poscaza, don Pedro le ofrece vino a su hijo, probando así que este sólo necesita un recordatorio de su prematura masculinidad para superar el sobresalto que le causaron los perros. Si bien es cierto que, como señala Erwin, el acto de emborrachar a Perucho es una forma de avergonzar y controlar a Julián, está claro que este no es un incidente aislado, sino parte del entrenamiento del niño para su supervivencia en los Pazos (2021: 27). Perucho toma su vino de un sorbo, lo que hace que Julián sea el próximo puesto a prueba a través del alcohol. Su rechazo del elixir degenerativo provoca una mirada de desprecio del abad de Ulloa, quien afirma, “[e]l que no bebe, no es hombre” (17). En boca de una figura religiosa, esta máxima reitera lo que Julián había ya experimentado en el seminario: que la masculinidad clerical también se rige por expectativas tradicionales de género y juzga a aquellos que no las cumplen. El ser hombre en este contexto depende del acto de beber alcohol, por lo que Julián no pertenece a esta categoría. Su sobriedad lo obliga a intervenir cuando los hombres continúan emborrachando a Perucho, protesta en la que se muestra “encendido de indignación, echando a un lado su mansedumbre y timidez congénita” (19). El sacerdote actúa motivado por parámetros sociales y morales que no existen en el entorno determinista de la casa de Ulloa, por lo que su arrojo no surte efecto. Los hombres emborrachan a Perucho y Julián tiene que resignarse a juzgar en silencio y comenzar a entender que su masculinidad limitada será un impedimento para encajar en esa nueva realidad.

Varios críticos han apuntado acertadamente que Julián, a pesar de la diferencia que significa en los Pazos, es el personaje central en torno al cual se desarrolla la historia. Me interesa el acercamiento de Feal Deibe, quien afirma que Julián es el protagonista y que su presencia en ese espacio rural constituye una actitud pre-naturalista o anti-naturalista (1971: 315)<sup>7</sup>. Este planteamiento sobre la importancia del joven cura y la presentación de su psicología en la novela es fundamental para mi propuesta respecto al escape del determinismo que completa este personaje. En su contradicción identitaria, Julián presenta los escándalos de la vida en los Pazos con la misma sorpresa que nos atrapa a los lectores, pues él no pertenece a ese lugar y no tiene nada en común con los agentes que lo dominan. Aspirando a manifestar cierta superioridad en esta divergencia, el cura se propone cumplir con una agenda renovadora en su nuevo rol. Una de las tareas más simples de esta gesta debía ser la de limpiar y organizar el archivo de la casa de Ulloa, que según el mismo marqués era, “¡un desastre, una perdición!” (29). El valor de los documentos históricos y familiares que estaban ahora consumidos por la desidia hace que el cura proponga comenzar estas labores de inmediato y que reclute para estos fines a su nuevo señor. A pesar de que don Pedro inicialmente accede a participar en este proyecto de salvación simbólica del patrimonio familiar, el determinismo al que está sujeta su masculinidad le impide cumplir con este compromiso. Su empleado, Primitivo, había descubierto un bando entero de perdices, por lo que era imperativo salir a cazar. La responsabilidad de limpieza y ordenamiento del archivo recae entonces completamente en Julián, reiterándose así su distancia de la hombría tradicional y su asociación con el espacio privado y doméstico. Esta tarea deja en el alma del sacerdote la impresión de “una ruina, ruina vasta y amenazadora, que representaba algo grande en lo pasado, pero en la actualidad se desmoronaba a toda prisa” (33). El detener ese desmoronamiento sería una hazaña casi imposible y un verdadero desafío al determinismo vigente los Pazos.

Otro de los proyectos que asume Julián en su gesta salvadora es el de regenerar a Perucho, el hijo ilegítimo del marqués que es el epítome del determinismo genético en la novela. La relación corrupta de sus progenitores hace que a su corta edad Perucho manifieste el peso de la herencia, careciendo de libre albedrío para escapar de las desviaciones y brutalidad de su entorno rural. Conmovido por la situación del niño, que vivía revolcándose en el lodo del patio, el cura concibe un plan para atender sus carencias intelectuales y físicas. La primera fase de este objetivo es impartirle clases a Perucho sobre el abecedario, la doctrina y los números. La dedicación de Julián se revela en sus esfuerzos por ayudar al niño a entender el silabario, “be-a bá, be-e bé, be-i bí...” (41). Pero Perucho, regido por su naturaleza bárbara, es incapaz de aprovechar las lecciones del pseudomaestro y en lugar de repetir la pronunciación de las sílabas, “se deshacía en bostezos enormes, en muecas risibles, en momos de llanto, en chillidos de estornino preso” (41). Aunque la última referencia es a un pájaro delicado y pequeño, es imposible ignorar la animalización de Perucho aquí y el hecho de que en las clases se sentía privado de su libertad. La civilización que Julián anhela proveerle es desconocida y abrumadora para el niño, por lo que la rechaza, “pateando, gruñendo, [...] escurriéndose [...] para ocultarse en cualquier rincón o volverse al tibio abrigo del establo,”

<sup>7</sup> Otro análisis interesante es el de Villanueva, quien sugiere que la novela es el *bildungsroman* de Julián y que este personaje es el único que piensa en la narración (1984: 126, 133).



un espacio designado para animales en el que sí se siente cómodo (41). En combinación con el trabajo académico, el cura se propone transformar a Perucho a través de la limpieza, lo que, como ya sabemos, es una preocupación constante en él. Por sus reparos morales, Julián se limita a la cara y el cabello en su misión de disipar la “escandalosa suciedad del angelote,” dejando el cuerpo como evidencia de la imposibilidad de eliminar completamente del niño la marca de su vida salvaje (43). El ritual de aseo, que incluía jabón, aceite y pomada, se realiza antes de cada lección académica, en una operación simbólica de preparación del cuerpo para el cultivo de la mente. Esta misión de transformar a Perucho determina a Julián al espacio doméstico y le requiere completar labores típicamente femeninas con las que se siente cómodo. Nadie en el entorno del niño, ni siquiera su madre, había asumido esta responsabilidad de suplirle las necesidades de la mente, el cuerpo y el alma. Es evidente que, a través del empeño que pone Julián en transformar a Perucho, Pardo Bazán hace un comentario sobre la importancia del balance entre materia y espíritu. Julián le ofrece al niño cuidados básicos que cubren todas las áreas de su constitución como individuo, justo como debía hacerlo una madre. Charnon-Deutsch y Labanyi comentan la feminización de Julián a través de su conexión con Nucha, la esposa del marqués que llegará más tarde a la historia, y su hija (1994: 118; 2000: 365, respectivamente). Sin embargo, es posible afirmar que la primera manifestación del instinto maternal de Julián surge en su relación con Perucho y su intención del salvarlo de la ruina a la que el niño está destinado.

### III. DE SACERDOTE EXCLUIDO A PSEUDOCUPIDO Y PADRE PUTATIVO: LAS CONTRADICCIONES DE JULIÁN

Wolters argumenta que las representaciones de género en el contexto clerical desafían ideas establecidas sobre concepciones de masculinidad en la España del siglo XIX y, enfocándose en el caso de Fermín de Pas, añade que, “priesthood functions as a pliant [...] and imaginatively generative metaphor for masculinity” (2019: 332). Este planteamiento se puede aplicar a la situación de Julián, cuya masculinidad se oponía a la que encontró en el seminario y también a la que enfrenta ahora entre figuras religiosas en los Pazos. El abad de Ulloa, a quien ya Julián había conocido a su arribo y quien aprobó el emborrachamiento de Perucho aquella noche, es el que expresa de forma más cruel el rechazo a la hombría incompleta del nuevo, llegando al extremo de apodarlo “*mariquitas*,” porque “la última de las degradaciones en que podía caer un hombre era beber agua, lavarse con jabón de olor y cortarse las uñas” (48). Lo que para Julián era una extensión de su pureza moral, para este eclesiástico implica una corrupción del género, sugiriendo así que él prescinde de la higiene física para conservar intacta su masculinidad. “Afeminaciones,” decía el abad que eran esas prácticas innecesarias, además de insistir en que “un clérigo no pierde, *ipso facto*, los fueros de hombre” (48). Esta teorización de la masculinidad clerical sugiere que un cura es hombre por encima del rol religioso y debe priorizar su género ante cualquier manifestación de virtud. El abad no menciona el requisito básico de su profesión, el voto de castidad, que implica la anulación de la expresión más contundente de masculinidad. Aunque en la novela no se nos presentan instancias de solicitudes, el abad parece sugerir que las relaciones ilegítimas con

feligresas son posibles, lo que les permite a los curas conservar ese aspecto de los fueros de su género.

Afortunadamente, no todos los clérigos en el espacio rural transmiten la agresividad que caracteriza al abad de Ulloa, por lo que Julián puede establecer relaciones con algunos de su clase. El párroco de Naya, específicamente, se muestra generoso con el nuevo y hasta lo invita a su pueblo a celebrar el día del patrón. La descripción de esta festividad es fundamental para entender las dinámicas entre hombres de la iglesia en la novela. La misa y baile anuncian que este no es un evento religioso similar a los que Julián conocía en la ciudad, pues “todo era alegre, terrenal [y] nada inspiraba la augusta melancolía que suele imperar en las ceremonias religiosas” (51). El ambiente mundano se extrema en la comida, con la reunión de quince curas y ocho hombres civiles en la mesa. El menú ofrecido reitera la fusión entre lo sagrado y lo profano, pues era un “festín homérico” de veintiséis platos en el que “todo era neto, varonil y clásico” (53, 54). Seguramente el santo patrón no habría requerido para su celebración tal despliegue de hombría campesina en los invitados y la comida. El hecho de que Julián sea incapaz de probar todos los manjares ofrecidos y hasta se muestre con indigestión subraya la diferencia de su constitución. La agitada discusión durante el encuentro gira sobre política, religión y hasta las mujeres del pueblo, coyuntura en la que se menciona a Sabel y se le revela a Julián la verdad sobre la relación de la sirvienta con el marqués. Del empacho físico que le causa el exceso gastronómico, pasa aquí el cura a recibir un golpe espiritual por la información que lo abrume y lo hace cuestionarse su rol en la casa de Ulloa. Estas habladurías se combinan con el desorden de la mesa “ensangrentada de vino tinto” y el suelo “lleno de huesos arrojados por los comensales,” imágenes que reiteran una animalización recurrente en la novela (58). Los curas son bárbaros en acción y palabra, tanto como cualquier habitante de ese espacio. La imposibilidad de Julián de disfrutar el vulgar banquete y su ofensa con los rumores que cierran la noche subrayan su otredad. En esta escena Pardo Bazán es intencionalmente naturalista, recurriendo al “fatalismo vulgar [y] el determinismo providencialista” que había criticado de este movimiento y atribuyéndoselo aquí a los hombres de la iglesia (1989: 148).

Hasta este punto hemos visto la particular manifestación de género en Julián según se percibe en su psicología individual y respecto a otros clérigos. En la segunda parte de la novela, su afinidad con lo femenino se manifiesta a través de la relación que establece con Nucha, la mujer con la que el marqués contrae matrimonio. La influencia del cura, quien conocía bien a las primas/preendientes del marqués por ser hijo del ama de llaves del señor de la Lage, es fundamental para la elección de esposa. Nucha es la candidata ideal, pues su moralidad representa una promesa de purificación que contribuiría al proyecto de reforma del marqués a cargo del cual está Julián. Feal Deibe señala acertadamente que el cura “elige mujer para el señorito como si, en el fondo, se tratara de elegir mujer propia” (1971: 316). Este egoísmo en el que se fundamenta su consejo constituye el punto de partida de la desgracia en la que se convertirá la vida de Nucha. La expectativa es que ahora Julián tendría una aliada cuya religiosidad ayudaría a alterar el rumbo degenerativo de la casa de Ulloa. Sin embargo, la presencia de Nucha en ese espacio sólo provocará que Julián se aleje aún más de la masculinidad tradicional y se acerque a una feminidad indebida que constituirá el fracaso definitivo de su plan regenerativo. El desvío en su comportamiento continuará

fundamentándose en su afán de cuidar (rasgo femenino) y salvar (responsabilidad religiosa), acciones que subrayan su otredad.

Julián celebra ser el gestor del éxito que implica el matrimonio del marqués de Ulloa para la transformación de la vida en los Pazos y, hablando con Dios, afirma, “yo he sido el agente de que te has valido para tan santa obra” (111). Es comprensible que, siendo un sacerdote joven ansioso de cumplir su labor espiritual, se convenciera de que este matrimonio representaba su eficacia. Poco después de la llegada de Nucha a la casa matrimonial se anuncia su embarazo, lo que significa que la consumación del matrimonio rendirá el fruto esperado a través de sangre renovadora. La admiración que Julián siente por Nucha lo lleva a elevarla al nivel del “tipo ideal de la bíblica esposa,” una “perfecta casada” que supera lo que merecía don Pedro (125, 126). A pesar de los intentos de Julián de proteger a Nucha de la corrupción de la casa, ella pronto descubre a Perucho en el gallinero, escondite predilecto del animalizado niño. Poniendo en práctica su plan de encubrir la realidad, Julián le miente a Nucha por primera vez al afirmar que el niño es el ahijado de su marido. Es fundamental considerar lo que implica esta falta de Julián en términos de su posición como sacerdote y su rol en los Pazos. Esta no será la única vez que Julián le mienta u oculte información a Nucha, lo que implica que el éxito de su proyecto espiritual requiere violentar los preceptos de la iglesia y de su profesión. En su análisis de la ineffectividad de Julián, Squires declara que este personaje es “a revolutionary meddler and impotent bystander” (2003: 41; su énfasis). En esta instancia vemos la primera manifestación de esa dualidad, que se intensificará según progresa la novela. Julián observa cómo Nucha, repitiendo lo que él había experimentado antes, se encapricha con Perucho y se propone “enderezar aquel arbolito tierno, civilizándole a la vez la piel y el espíritu” (131). La ingenuidad de la esposa del marqués es significativa para entender los efectos del determinismo en la historia. A pesar de estar convencido de su conexión directa con Dios y de su influencia religiosa, Julián no puede cambiar las circunstancias de la casa y atestiguará el resultado nefasto de la convivencia de la esposa con la amante y el bastardo. De lo que sí será capaz el cura es de escapar de la catástrofe que tendrá lugar en ese espacio.

El hecho de que la narradora omnisciente en *Los Pazos* transmita la historia a partir de la perspectiva y experiencia de Julián es fundamental para interpretar la forma en la que se presenta a Nucha y su feminidad. Bravo-Villasante subraya la conexión entre ambos personajes señalando que son los únicos que no sucumben ante la animalización inevitable en los Pazos (1962: 131). El elemento religioso es, sin duda, un punto de convergencia entre ellos. Así, al Nucha quedar embarazada, la caracterización moral que Julián había hecho de ella se intensifica con imágenes que constituyen un “culto mariano” en el que el cura la hace “viva imagen de Nuestra Señora” (140, 141). La llegada del momento del parto fuerza a Julián a aceptar su inutilidad respecto a los otros hombres que sí están autorizados a presenciar el milagro: el médico y el esposo. Julián “[s]entía cierta vergüenza de su sotana,” en un gesto que anula la exaltación previa de su posición como representante de Dios en la tierra (141). Esta instancia es esencial para interpretar la masculinidad clerical de Julián y el determinismo que esta implica. Mientras que su intervención moral había sido medular en la elección de la esposa y la materialización del matrimonio que purificaría los Pazos, el sacerdote es nulo cuando se trata de la materia y el cuerpo. Siendo una vez más un hombre

incompleto, Julián está obligado a enfocarse en lo único que puede hacer bien: intervenir por Nucha a nivel espiritual. Pardo Bazán no puede escapar del naturalismo en la escena del parto, protagonizada por una mujer de ciudad débil e incapaz de sobrellevar el esfuerzo físico que se le exige y un médico aparentemente alcohólico que pausa su labor para tomar y hablar sobre política<sup>8</sup>. El atraso en el alumbramiento provoca que tanto el médico como el esposo cedan al cansancio, lo que revela la indiferencia masculina ante el sufrimiento de la mujer. Julián, el único hombre despierto, se entrega a la oración de rodillas y con los brazos en cruz, una postura en la que eventualmente “[s]entíase desvanecer y morir” y que le provoca “doloroso vértigo” (155). Charnon-Deutsch interpreta esta instancia como una especie de trance que ejemplifica cómo Julián desarrolla “a radical form of self-identification with [Nucha], presenting physiological as well as psychological empathic symptoms” (1994: 117). Este parto simbólico, continúa Charnon-Deutsch, constituye un “ritual-like gender rebirth” que le permite a Julián escapar del desprecio de los otros hombres por carecer de los atributos esperados en el género y entrar en un círculo femenino (1994: 118). La correspondencia entre Julián y Nucha es tal que el médico del parto tiene que asistir al religioso, que se desmaya cuando le anuncian el nacimiento de la niña. “¡Qué trazas de mujercita tiene ese cura!,” exclama el médico, uniéndose así a la opinión generalizada en los Pazos (156-57). Esta descripción de la experiencia física de Julián durante el alumbramiento permite evocar la teoría del afecto o las emociones (“affect studies,” en inglés) que en años recientes ha ganado interés en el campo de los estudios hispánicos. Labanyi, quien destaca en este esfuerzo, menciona que “[l]a naturaleza interactiva de las prácticas emocionales las acerca al afecto que [...] ha sido definido como “la capacidad de afectar y ser afectado.” Lo que distingue el afecto es su componente fisiológico” (2021: 16)<sup>9</sup>. Evidentemente, Julián se deja afectar, a nivel emocional y físico, por lo que Nucha está viviendo, lo que revela una sensibilidad alejada de lo masculino. En adelante, la distancia entre el sacerdote y otros hombres será aún más grande, y su salida de los Pazos, inminente.

Por estar conectado de forma cuasiespiritual a Nucha, Julián puede reconocer la precaria situación emocional y psicológica de la esposa del marqués después del parto. La decepción de don Pedro, quien le había exigido a Nucha que tuviera un varón, viene acompañada de instancias de violencia doméstica que no pasan desapercibidas para el sacerdote. La única alegría compartida la provee la recién nacida, que llega para apaciguar la violenta realidad de la casa. La escena de Julián cargando a la nené y sintiendo una onda tibia filtrársele por los pantalones evoca aquella inclinación a la maternidad que ya había manifestado con Perucho.

<sup>8</sup> El personaje del médico le ofrece a Pardo Bazán la oportunidad de hacer un comentario sobre inevitabilidad del vicio en el entorno rural, incluso en una figura representativa de la ciencia. Se dice que, aunque era “mozo inteligente,” “la amarillez biliosa de su rostro” revelaba que el médico no gozaba de “salud robusta” (145). “Asegurábase que tenía la culpa el ron y una panadera de Cebre,” observa la narradora, adjudicando así al sujeto femenino el mismo carácter perjudicial que tenía el alcohol (145). Cuando tiene que interrumpir la conversación sobre política con Julián para atender a Nucha en su parto el médico advierte, “Que no se lleven la botella del ron, ¿eh?” (147). El que este sea el médico que trae al mundo a la nené es casi una premonición del destino de la niña y su madre en los Pazos.

<sup>9</sup> En su artículo “Realism and the Complicated History of the Emotions in the Nineteenth Century: The Contribution of Galdós”, Labanyi establece un vínculo concreto entre la teoría de las emociones y la literatura española del siglo XIX, a través del análisis de la novela *Tormento* como “emotional palimpsest” en el que coexisten distintas etapas de la historia de las emociones (2020: 28).

De forma simbólica, el inesperado accidente, “derretía no sé qué nieve de austeridad, cuajada sobre un corazón afeminado y virgen allá desde los tiempos del seminario, desde que se había propuesto renunciar a toda familia y todo hogar en la tierra entrando en el sacerdocio” (166). Este bautismo figurado se puede interpretar como continuación del renacimiento de Julián durante el doloroso parto de Nucha. Aquí los orines de la infante lavan del cura la rigurosidad impuesta a través la expectativa de masculinidad en su carrera religiosa. Liberado, Julián “empezaba a querer a la niña con ceguera,” en un gesto que lo hace vulnerable y lo diferencia del padre biológico ausente (166). Esta instancia permite evocar una de las propuestas de los estudios de masculinidad sobre la necesidad de identificar modelos “positivos” o “alternativos” de masculinidad en la literatura (Armengol 2020: 429). Yendo más allá de su rol como guía espiritual, Julián se comporta como un buen amigo y un hombre con sensibilidad para cuidar y querer a una niña. La relación que el cura establece con las dos mujeres legítimas de la casa de Ulloa constituye así un referente positivo de una masculinidad que se sale de la norma.

#### IV. ENTRE EL FRACASO DE LA CAZA Y LA ESPERANZA DE LA AMISTAD PROTECTORA

Mientras que la conexión con la niña presenta el riesgo de continua sensibilización, los encuentros con hombres le recuerdan a Julián su alejamiento de las masculinidades religiosa y secular existentes en su contexto. Ya habíamos visto la celebración en honor al patrono de Naya, en la que clérigos y hombres seculares se entregaron a los placeres de la conversación y el consumo desenfrenado. Otra actividad que sirve como elemento homogeneizador de distintas masculinidades en la novela es la caza. Incapaz de escapar de la presión social impuesta por los hombres, Julián se ve obligado a unirse a uno de los encuentros de caza, lo que implica una prueba de masculinidad que le permitiría liberarse de la feminización que se le ha adjudicado por sus acciones y apariencia. Erwin afirma que, a un nivel micro en la novela, la caza ilustra las formas en las que los hombres “exert, confirm, and contest their own manliness and that of others” (2021: 126). Este cuestionamiento de la hombría se le aplica a Julián desde el inicio de la aventura, cuando los otros hombres descubren que iba vestido de forma inapropiada para la ocasión, “sin zamarra, ni polainas de cuero, ni sombrero, ni armas ofensivas o defensivas de ninguna especie” (191). Julián no usa prendas estereotípicamente masculinas adecuadas para la expedición, lo que constituye un prelude de su fracaso en la fase práctica de esta prueba, la caza misma. La escena es patética: el cura “murmuró lánguidamente” la orden al perro y “apretó el gatillo” a destiempo, permitiendo que las aves escaparan precipitadamente (192). Lo que sentían los otros hombres fue transmitido por el perro, que “clav[ó] en el capellán una mirada casi humana, llena de desprecio” (193). De esta manera, Julián pierde la última oportunidad de asimilarse. Mientras que los otros hombres despliegan una masculinidad bárbara que les permite completar efectivamente las actividades del género, Julián no puede escapar de su naturaleza delicada que niega esa manifestación de hombría. Según Butler, “gender is performative [...] always a doing” (1990: 25). En el caso de Julián, no se materializa efectivamente ese “hacer” del género.

El fiasco del intento de encajar en la masculinidad hegemónica a través de la caza le permite a Julián regresar a las tareas familiares y domésticas que tanto placer le proveen. El tiempo que pasa con Nucha y la niña hace que el vínculo entre los tres continúe fortaleciéndose, en un proceder que reta la base genética de esa familia. Además del desprecio craso hacia su hija, don Pedro reestablece su relación ilegítima con Sabel, falta que Julián comprueba al ver a la sirvienta salir con prisa del cuarto de su señor. Aquel éxito que el cura se había atribuido como gestor del matrimonio cristiano fue entonces ilusorio y su victoria se transforma en culpa al darse cuenta de que él es responsable del fracaso matrimonial de Nucha. Se esperaría que los preceptos morales que rigen al cura le proveyeran el valor para revelar a la señora lo que sucede, en especial cuando ella le ruega, “[n]o me engañe usted también” (200). Pero no es así, y Nucha por sí misma descubre que Perucho es hijo de su marido y, por consiguiente, producto de una relación inmoral que podría aún continuar. Squires afirma que Julián le oculta la verdad a Nucha por egoísmo, porque él está “contento” de tenerlas a ella y la niña en la casa (2003: 42). Si bien es cierto que esta dinámica pseudofamiliar le ha provisto a Julián extrema satisfacción, es injusto adjudicarle al sacerdote un ensimismamiento tal que lo llevara a sacrificar la vida de una mujer por la que siente infinito respeto. Julián es consciente de que, como decían en el seminario, “soy muy apocado y muy [...] como las mujeres,” y vive agobiado por no tener agallas para detener la corrupción que toma lugar en la casa (168). Evidentemente, él también se ha convencido de que la masculinidad efectiva está basada en violencia, y se siente incapaz de materializarla enfrentando al marqués y cuestionándole sus acciones. A pesar de sus varios intentos de empacar e irse de Ulloa, Julián decide quedarse, en parte para continuar disfrutando la ternura de la niña, pero también porque si Nucha “necesitaba un amigo, un defensor, ¿en quién lo encontraría más que en él?” (171). Aunque carece de los rasgos de la hombría tradicional para resolver la situación que el determinismo ha causado en la casa, el cura sí posee atributos de una masculinidad alternativa que serán útiles para ofrecerle apoyo moral a su amiga. Así pues, su otredad le atribuye un valor único en su entorno.

El rol de protector que Julián asume con Nucha se extiende a la niña, por la que manifiesta una “dedicación paternal” que confirma su usurpación del lugar correspondiente a otro hombre (224). El cura llega al punto de fantasear con quedarse con la nené si el marqués gana el puesto electivo para el que se ha postulado y Nucha se va con él a Madrid. Es pertinente recordar aquí que el padre de Julián no se menciona en la historia y el único modelo de paternidad/maternidad que tiene el sacerdote es el de una mujer beata y controladora a la que estuvo apegado hasta irse al seminario. Varios críticos han comentado cómo la conexión que establece Julián con la esposa y la recién nacida evoca el mito cristiano de la familia encabezada por San José<sup>10</sup>. Pero lo que siente Julián no se limita a una responsabilidad o expectativa, sino que llega al extremo de una fijación excesiva. Al terminar su labor junto a Nucha en el proyecto de renovación de la capilla, el sacerdote se percató de que ya no tendría acceso a la niña a diario, lo que le provoca sinigual desazón. “[N]o bastándole el beso

<sup>10</sup> Feal Deibe plantea que Julián pretende reemplazar la familia legal por una “Sagrada Familia simbólica, situada al margen de la legalidad aparente” (1987: 219). Mientras, Charnon-Deutsch afirma que el cura hace una parodia grotesca de la familia bíblica en la que se imagina como un nuevo José (1994: 121).

robado en el corredor,” Julián va a buscar a la niña en la habitación de su madre, el único lugar donde puede verla sin restricciones (223). Es importante considerar la entrada de Julián en la habitación de Nucha en el contexto de la diferencia de su constitución de género en los Pazos. En cualquier otra instancia habría sido inaceptable que un hombre irrumpiera en la habitación de una mujer casada, más aún si la motivación era procurarse muestras de cariño que no le correspondían por vínculo genético. En el caso de Julián esta transgresión simbólica no es amenazante y hasta pasa desapercibida por don Pedro, quien está demasiado enfocado en el performance de hombría que implica su campaña política como para preocuparse por el insignificante cura. La entrada de Julián en la habitación de Nucha sirve para satisfacer su anhelo de interactuar con la niña, pero también para proveerle a ella el cariño que no recibía de ninguna otra figura masculina. En esto radica el valor del desafío del sacerdote y de su masculinidad divergente.

El punto culminante de *Los Pazos* está ligado al naturalismo en la novela y a la oposición entre materia y espíritu que era central en este movimiento. La disyuntiva a la que se enfrentan Nucha y Julián en la resolución de su situación en la casa refleja la forma en la que Pardo Bazán intenta conciliar la religión con el determinismo. En el caso de Nucha, la enfermedad de los nervios que sufre desde el nacimiento de su hija empeora con la confirmación de la infidelidad de su marido. Aterrada y desesperada, la esposa se convence de que la sirvienta, Sabel, y su padre, Primitivo, matarán a la niña por ser la heredera legítima del marqués. Aferrarse a la fe de forma tradicional no es una posibilidad, pues Nucha ya no puede ni confesarse ni cumplir con los preceptos del matrimonio cristiano. La única forma en la que la religión le será útil es a través de Julián, a quien identifica como aliado que le ayudará a materializar su plan de escape. En su pedido de colaboración, que toma lugar en la capilla de la casa, Nucha declara que la suya es “resolución irrevocable” y se dirige al cura como “Julianciño” (244). El uso del diminutivo cariñoso tiene una doble función aquí: enfatizar el aprecio que Nucha siente por el sacerdote y usar esta conexión como herramienta para retar su rigurosidad moral y convencerlo de acompañarla en su fuga. La solemnidad de la capilla permite brevemente el progreso del proyecto de escape, pero los amigos son interrumpidos por el marqués, quien es alertado del intercambio a puerta cerrada y llega furioso reclamando su honor. Esta escena es fundamental en el análisis de la representación de distintas masculinidades en la novela. En una reacción correspondiente a la forma en la que ha expresado su hombría previamente, don Pedro acusa a Nucha y Julián de cometer ultrajes en su contra y expulsa al cura de su casa. Manifestando un arrojado desconocido, el cura se enfrenta al marqués y lo reta con “calificativos terribles que acudían por primera vez a su boca” y un “emplazamiento de *hombre a hombre*” con el que aspira a ponerse a su nivel (260; énfasis en el original). A lo largo de la novela hemos visto cómo Julián es burlado y rechazado en distintos contextos por su acercamiento distinto al género y tolera estos abusos con entereza. En esta instancia, la ofensa no es sólo en su contra, sino que involucra también a Nucha con la calumnia de adulterio. El deseo de limpiar el honor de su amiga y convertirse en aquel “defensor” que había imaginado es lo que le provee al cura el valor de enfrentarse a un hombre que representa la violencia de la masculinidad hegemónica.

## V. DESENLACE: MASCULINIDAD ANTIHEGEMÓNICA Y RECHAZO AL DETERMINISMO

En carta al escritor Narcís Oller y Moragas en 1885 Pardo Bazán menciona que en su lectura del segundo tomo de *La Regenta* se ha topado con “un cura enamorado de una dama,” y añade que “esto mismo, aunque en bien distinta forma y modo, danza en la novela que traigo entre manos” (en Ayala 2000: 18). Esa diferencia en “forma y modo” es significativa, pues el proceder de Julián dista mucho del de Fermín de Pas en la novela de Clarín. A pesar de que el vínculo entre Julián y Nucha es de cierta forma ilícito, el sacerdote no expresa sentimientos amorosos por la esposa del marqués y lo que hace con y por ella responde a expectativas tradicionales de la amistad. Darle este giro adúltero a la historia habría llevado a Pardo Bazán a materializar un naturalismo que anulaba la primacía del espíritu sobre el cuerpo, lo que iba en contra de sus creencias. Ya desde la descripción de Julián en el seminario la escritora se había asegurado de establecer que el cura no era una amenaza a partir de su sexualidad, declarando que “[l]a continencia le fue fácil” gracias a “la endeblez de su temperamento linfático-nervioso, puramente femenino” (23). En un gesto antinaturalista, prevalece entonces el Julián-sacerdote, que aspira a cumplir con una encomienda de su labor, y el Julián-amigo, que salvaguarda el honor de su confidente sobre el propio. A su precipitada salida de los Pazos, Julián ensilla la yegua “con sus propias inexpertas manos” (nótese que no sale a caballo) y se va a galope desplegando “una maestría debida a la urgencia” (260). El escape que el cura había planificado con Nucha finalmente tiene que hacerlo solo, en una escena que culmina sus múltiples intentos de corporeizar su masculinidad. Con la partida de Julián se materializa lo que sugiero interpretar como el resultado positivo de su masculinidad incompleta. Su incapacidad de adaptarse y desplegar la expresión de género requerida en el espacio rural provoca la expulsión que constituye, simultáneamente, su salvación<sup>11</sup>. Julián escapa de la violencia y corrupción de la casa de Ulloa y es reasignado a “una parroquia apartadísima, especie de destierro,” donde tiene como feligreses a pastores y disfruta de “la placidez de la naturaleza” (261, 262). En este nuevo destino el sacerdote no tiene que participar de festines con otros clérigos o ir a cazar, sino que “trata de enseñar a leer a los salvajes chiquillos” y funda una congregación de hijas de María “para que las mozas no bailen los domingos” (262). Julián pretende así probar su capacidad como guía religioso, al establecer un proyecto de formación pedagógica y moral similar al que había concebido para los Pazos. A fin de cuentas, hay algo de triunfo en su rol como “hombre” de la iglesia. De hecho, el que lo hayan ascendido a la parroquia de Ulloa luego de este periodo de aislamiento prueba que sus sacrificios no fueron en vano.

Los estudios de masculinidad reconocen que la literatura puede promover un modelo distinto del género a través de “flawed male protagonists” que se oponen a los “hegemonic heroes” que representan los valores generalizados de lo que significa ser hombre (Hobbs 2013: 387). Mi propuesta en este artículo ha sido precisamente articular la posibilidad

<sup>11</sup> Con esta interpretación me opongo a lecturas como la de Bravo-Villasante, quien afirma que Nucha y Julián son “nobles seres, pobres seres,” que “van a ser vencidos en la lucha por la vida” (1962: 132). De cierta forma Nucha sí es vencida, aunque su muerte puede interpretarse como liberación. Julián, por otro lado, escapa de la crueldad de los Pazos y sobrevive siendo enviado a otro destino para su función religiosa.



de interpretar a Julián como un modelo alternativo de masculinidad, un personaje que se enfrenta a las concepciones impuestas sobre el género y logra superarlas. Si bien es cierto que la novela tiene rasgos naturalistas, en este personaje se materializa un enfrentamiento a los designios de esta filosofía. Julián no completa su proyecto en la casa del marqués, pero tampoco termina en desgracia, lo que prueba su habilidad de usar su particular manifestación de masculinidad a su favor. En la escena final de la novela se nos presenta al cura regresando a los Pazos diez años después de su expulsión. La narradora nos dice que está más viejo y “también más varonil,” pues los rasgos que antes denotaban delicadeza ahora revelan “la severidad del hombre acostumbrado a dominar todo arranque pasional” (265). El aislamiento en su parroquia en la montaña le ha permitido al cura aprender a controlar los pocos impulsos que había tenido en su puesto anterior y enfocarse en la espiritualidad que debía ser la meta única de su rol religioso. En esta visita Julián descubre el mausoleo de Nucha y se conmueve profundamente al ver su estado de deterioro y darse cuenta de que su antigua amiga está “abandonada, vendida, ultrajada, calumniada” (268). Transportado a aquel tiempo de compañía y alianzas, el sacerdote olvida momentáneamente que está en la “edad viril” y besa la pared del nicho “sollozando como niño o mujer” (265, 268)<sup>12</sup>. En esta habilidad de Julián de mostrar sus sentimientos radica el valor de su diferencia. Aunque este gesto puede ser identificado como anulación de la hombría que ha desarrollado, Julián no reprime sus emociones y las expresa, así como antes había estado conmovido con la ternura de la niña o el sufrimiento de Nucha. Los estudios de masculinidad proponen analizar los textos literarios como documentos sociales que reflejan distintas concepciones culturales de la masculinidad (Armengol 2020: 428). Esta lectura de la novela se alinea con esa meta. Es posible que Pardo Bazán sí escribiera libros “de señora,” como denunció Zola, pero esa perspectiva le permite manipular el determinismo a favor de un cuestionamiento de las construcciones de género en una novela española del siglo XIX.

## BIBLIOGRAFÍA

Armengol, Josep M. (2020): “Masculinities and Literary Studies: Past, Present, and Future Directions”, en Lucas Gottzén, Ulf Mellström y Tamara Shefer (eds.): *Routledge International Handbook of Masculinity Studies*, London, Routledge, págs. 425-33.

Ayala, María de los Ángeles (2000): “Introducción”, en Emilia Pardo Bazán, *Los Pazos de Ulloa*: Madrid, Cátedra, págs. 9-88.

Bieder, Maryellen (1990): “Between Genre and Gender: Emilia Pardo Bazán and *Los Pazos de Ulloa*”, en Noël Valis y Carol Maier (eds.): *In the Feminine Mode. Essays on Hispanic Women Writers*, Lewisburg, Bucknell UP, págs. 131-45.

Bravo-Villasante, Carmen (1962): *Vida y obra de Emilia Pardo Bazán*, Madrid, Revista de Occidente.

<sup>12</sup> Este regreso de Julián al final de la novela permite que eventualmente reaparezca en *La madre naturaleza* (1887), que es la secuela de *Los Pazos*. Considerar la representación de masculinidad en esa novela a través de Julián y otros personajes merece un estudio propio.

Brown, Donald Fowler (1957): *The Catholic Naturalism of Emilia Pardo Bazán*, Chapel Hill, UNC Press.

Butler, Judith (1990): *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Abingdon: Routledge.

Channon-Deutsch, Lou (1994): *Narratives of Desire: Nineteenth-Century Spanish Fiction by Women*, University Park, Pennsylvania State UP.

Davis, Gifford (1975): "Catholicism and Naturalism: Pardo Bazán's Reply to Zola", *MLN*, 90, 2, págs. 282-87.

Erwin, Zachary (2021): "The Violence of Competing Masculinities in Emilia Pardo Bazán's *Los pazos de Ulloa*", *Decimonónica*, 18, 1-2, págs. 18-32.

Faus, Pilar (2003): *Emilia Pardo Bazán: Su época, su vida, su obra*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2 volúmenes.

Feal Deibe, Carlos (1987): "La voz femenina en *Los pazos de Ulloa*", *Hispania*, 70, 2, págs. 214-21.

\_\_\_\_\_ (1971): "Naturalismo y antinaturalismo en *Los pazos de Ulloa*", *Bulletin of Hispanic Studies*, 48, 4, págs. 314-27.

Fernández de Córdova, Fernando (Marqués de Mendigorria) (1886): *Mis memorias íntimas*, Madrid, Establecimiento Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra.

Ferreras Savoye, Daniel (2009): "Homosexual Desire and Gender Bending in Pardo Bazán's *Los Pazos de Ulloa*", *La Tribuna. Cadernos de Estudos da Casa-Museo Emilia Pardo Bazán*, 7, 7, págs. 261-76.

Hobbs, Alex. (2013): "Masculinity Studies and Literature", *Literature Compass*, 10, 4, págs. 383-95.

Labanyi, Jo (2000): *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*, Oxford, Oxford UP.

\_\_\_\_\_. (2021): "Pensar lo material", *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, 18, 21, págs. 15-31.

\_\_\_\_\_. (2020): "Realism and the Complicated History of the Emotions in the Nineteenth Century: The Contribution of Galdós", *Anales galdosianos*, 55, págs. 27-38.

Pardo Bazán, Emilia (1989): *La cuestión palpitante*, ed. José Manuel González Herrán, Barcelona, Anthropos.

\_\_\_\_\_. (2004): *La madre naturaleza*, ed. Ignacio Javier López, Madrid, Cátedra.

\_\_\_\_\_. (2017): *Los Pazos de Ulloa*, ed. Ermitas Penas, Madrid, Real Academia Española.

Squires, Jeremy S. (2003): “‘Contra Julianum’: Pardo Bazán’s Critique of Free Will in *Los Pazos de Ulloa*”, *Bulletin of Spanish Studies*, 80, 1, págs. 33-53.

Villanueva, Darío (1984): “*Los Pazos de Ulloa*, el naturalismo y Henry James”, *Hispanic Review*, 50, 2, págs. 121-39.

Wolters, Nicholas (2019): “‘Debajo de la sotana’: (Re)Dressing Clerical Masculinity in Alas’s *La Regenta*”, *Revista de Estudios Hispánicos*, 53, págs. 330-52.