

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA  
DE VALPARAÍSO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y  
EDUCACIÓN  
INSTITUTO DE LITERATURA Y



PONTIFICIA UNIVERSIDAD  
**CATOLICA**  
**DE VALPARAISO**

**ANÁLISIS DE LOS HORIZONTES DE GÉNERO  
EN LA FIGURA DE CATALINA DE ERAUSO**

**Trabajo de Titulación Para Optar al Grado  
De Licenciado en Educación y el Título de  
Profesor de Castellano y Comunicación**

**Profesor Guía:**

Dr. Bryan David Green

**Alumna:**

Macarena de los Ángeles León Navarro

Viña del Mar, Diciembre 2014

## Índice

1. Introducción .....	1
2. De lo general a lo específico. Cambios de paradigma y líneas de estudio alternativas .....	3
3. Distinciones conceptuales y la construcción del género en Erauso.....	20
4. Actos que revelan una auto-transgresión. El cambio de nombre y transformación movediza de la feminidad .....	24
5. Identidades alternativas. A través del nomadismo y la masculinidad femenina	
5.1 Catalina de Erauso como una figura nómada .....	29
5.2 La masculinidad femenina como realidad. La performance de la “drag king” .....	32
6. Conclusiones .....	36
7. Obras consultadas .....	38

## 1. Introducción

Los estudios coloniales en América Latina se caracterizan por una naturaleza heterogénea que apela a perspectivas interdisciplinarias, por no existir límites precisos entre géneros discursivos del contexto colonial. Lo anterior significa que no se pueden delimitar con precisión, las fronteras en torno a estos discursos. Son precisamente esas fronteras difíciles de percibir, las que se ponen en evidencia a través de una serie de posturas teóricas que buscan entender y dar explicación a esta singularidad dentro del campo. Para desarrollar mejor ese planteamiento, en la presente tesis se considerará a autores como Antonio Cornejo Polar y Roberto Gonzáles Echeverría. Esta vinculación además, se evidenciará de forma concreta gracias a Hayden White ya que plantea el funcionamiento de los tropos literarios en los discursos de las ciencias humanas y explica cómo y desde siempre, el discurso ha dependido de dichos tropos ya que se presentan como una forma de dar sentido a la realidad. Aunque se profundizará acerca de esto durante la realización del marco teórico, de forma preliminar se puede decir que la ironía constituirá un eje predominante dentro del objeto de análisis que se presenta a continuación.

Específicamente la obra, *Historia de la Monja Alférez, Catalina de Erauso, escrita por ella misma* evidencia rasgos tanto de carácter literario, como elementos enmarcables dentro de la crónica o la carta de relación. Por lo anterior, es una obra que puede legitimarse dentro de estos géneros híbridos, además de representar un enigma al existir una ambigüedad con respecto a él y a su posible autenticidad autobiográfica. Lo cierto es que no existen pruebas concretas con respecto a quién escribió realmente la *Historia* y las posibilidades van desde que pudo ser la propia Catalina, como también un amanuense. Es posible creer además que un tercero realizó una investigación respecto a esta figura y documentó todo lo que pudo recopilar a través de la narración. Lo único seguro es que no hay evidencias de un manuscrito original que pueda corroborar efectivamente la veracidad del texto. A pesar de ello, la historia que se relata no deja

de sorprender debido a que su protagonista, genera una serie de controversias en torno a su figura ya que se enmarca como un personaje ambiguo en relación a la frontera de género. Catalina se escapa del convento en donde había sido enviada por sus padres, utiliza su hábito para confeccionar una vestidura masculina y emprende su viaje ahora bajo el nombre de Francisco Loyola, nombre peculiar que remite además, a una tradición importante referida a santos canonizados de la iglesia Católica y de la cual, pueden establecerse ciertos vínculos en torno a la relación milicia/religión y a la movilidad que envuelve a este personaje. Aun así, su huida marca el inicio de recurrentes situaciones en donde se evidencia un modo de actuar caracterizado por constantes arrebatos de agresividad. Bajo este parámetro se propone analizar la figura de Catalina de Erauso, la Monja Alférez y la inestabilidad que presenta con respecto a las fronteras de género. En consecuencia, lo anterior trae consigo una serie de actos como la performance de la masculinidad, la mutilación física/simbólica y la subjetividad de su comportamiento, como un conjunto de mecanismos para conseguir reconocimiento. Para propósitos de la presente tesis, se busca analizar la obra de Catalina de Erauso a partir de un marco teórico feminista en donde se pueda abordar el género desde una perspectiva sociocultural y se revele la problemática en torno al tema de la identidad, como un fenómeno que abarca cuestionamientos que van más allá de las diferencias sexuales entre hombres y mujeres. Es importante tener en cuenta la línea de estudios en donde se inserta ese corpus específico ya que será a través de éste, que se podrá dar sentido al análisis en torno a la construcción del género en la Monja Alférez. Para ello, Florencia Mallon será de utilidad al momento de entender los estudios de género, como aquellos discursos críticos que forman parte de la corriente de los estudios subalternos y que por tanto, se constituyen como una minoría, frente a una hegemonía que deja de lado posibles y valiosos objetos de estudio que no encajan en dicho orden.

## 2. De lo general a lo específico. Cambios de paradigma y líneas de estudio alternativas

Para la constitución del marco teórico feminista se utilizarán las siguientes aproximaciones. En primer lugar, Joan Wallach se propone como un acercamiento inicial a lo que son los estudios de género como análisis histórico. A rasgos generales, la autora realiza una línea de tiempo en torno a este concepto y a cómo se ha empleado tanto en sus significados más elementales, como también de acuerdo a categorías relacionadas con el orden y el análisis sociocultural. Judith Butler también es indispensable como teórica para delimitar algunos planteamientos básicos referidos a la categoría del género, en donde se le otorga una cualidad de movimiento y la distancia de la corporalidad sujeta al sexo para explicar cómo el género es en realidad un acto performativo. En algo similar a esta línea de investigación, los postulados de Teresa de Lauretis acerca de cómo esta categoría debe abordarse como resultado de una serie de tecnologías que influyen y determinan al sujeto, propone entender el análisis del género desde un punto de vista más material y concreto en cuanto a prácticas sociales. De especial interés es además, la concepción de Rosi Braidotti acerca del “sujeto nómada”, como aquel que se mueve en cursos de acción alternativos, ya que ha optado por abandonar los idearios o las imposiciones de un orden tradicional establecido. Se destaca también a Judith Halberstam con su trabajo acerca de la presencia de una masculinidad femenina, en donde se genera un espacio para analizar detenidamente la figura de Erauso. Por último, es necesario mencionar a Mia Prency quien realiza un interesante análisis sobre Catalina de Erauso a través de una perspectiva hagiográfica, y que permitirá abordar comportamientos concretos que manifiesten una muerte figurativa de la mujer. En síntesis, es a partir de estas referencias que se pretende explicar cómo la Monja Alférez representa al género en una disputa y cómo es que, a través de este texto, se negocia con esa ambigüedad, transgrediendo los límites que se asignan convencionalmente a la categoría de género.

Como se dijo preliminarmente, en lo que respecta al campo de los estudios latinoamericanos en la época colonial se vislumbra un cambio de paradigma, tomando en consideración la singularidad cultural que caracteriza a este continente. Lo anterior se explica debido al carácter sumamente heterogéneo que forma parte de los procesos históricos de América Latina. Es en relación a esto que Cornejo Polar plantea que no existe posibilidad de realizar una acción homogeneizante con respecto a las producciones latinoamericanas, debido a las fisuras que se logran evidenciar en el choque o encuentro de sujetos o aspectos culturalmente diferentes. Según el autor, este intento homogeneizador corresponde a un paradigma nacionalista, que persigue la unidad identitaria a través de figuras como las del mestizaje y el sincretismo. Por ello, se vuelve más preciso utilizar la noción de discurso como un concepto que abarca una multiplicidad de textos y que se construyen en su condición de hibridez ya que, al tener en consideración esa esencia heterogénea característica, se abren las puertas de los estudios coloniales a una serie de discursos que no podrían abordarse desde un canon más tradicionalista. Al respecto plantea, “Entendí más tarde que la heterogeneidad se infiltraba en la configuración interna de cada una de esas instancias, haciéndolas dispersas, quebradizas, inestables, contradictorias y heteróclitas dentro de sus propios límites” (10). Esto debido a que lo anterior, viene a develar una frontera borrosa entre lo que es el género literario y otras formas discursivas que guardan relación con las instituciones de orden social. Gonzáles Echeverría por su parte, postula que las producciones literarias en Latinoamérica, reflejan una mixtura de elementos que a su vez las constituyen y apuntan a una necesidad de legitimación. De hecho, este es uno de los primeros problemas de la narrativa latinoamericana ya que en el siglo XVI, los documentos que se imitaban en la novela, correspondían a aquellos de carácter legal. La funcionalidad primordial de dichos documentos consistía en aspirar a una cierta veracidad de lo que se está planteando con el escrito: “Las primeras narrativas que surgen de lo que sería Latinoamérica están determinadas

por el problema de la legitimidad, tal y como ésta era otorgada por los documentos por el primer Estado moderno” (40). Por ello es que la obra de la Monja Alférez, ejemplifica este aspecto a través del género biográfico en que se escribe, incluyendo elementos propios a la picaresca y de la carta de relación para legitimar su historia, además de aspectos históricos verídicos. Echeverría aclara además que antiguamente, el ejercicio de escribir estaba sujeto a un sistema de reglas bastante disciplinario y que debía realizarse conforme a determinadas normas. Es por esto que la escritura de cartas de relación tiene como objetivo para el sujeto, trascender y hacer notar así su presencia y sus peticiones sin salirse de las normas impuestas y prescritas para el género. Lo que ocurre aquí es que, la naturaleza del discurso jurídico de la carta de relación posibilita un doble ejercicio: Primero, buscaba el acatamiento a través del conjunto de normativas referidas a su estructura y, en segundo lugar, se constituía como un espacio para la autorrepresentación y legitimación. Esta idea se ejemplifica a través de la revolucionaria carta que Lope de Aguirre escribe a Felipe II, para demostrar así el vínculo con la picaresca y que en ambos casos, hay un ejercicio tanto de protesta como de sumisión, “La carta de Aguirre, como la carta que el pícaro escribe en Lazarillo de Tormes, es un acto de desafío, así como de acatamiento” (81). El ejemplo de Aguirre demuestra cómo es que un sujeto, se vale de las formalidades requeridas para la carta de relación y le otorga un uso subversivo. Se evidencia entonces cómo es que esta serie de elementos se integran al interior de la *Historia*, como rasgos de esa naturaleza característica de las narrativas presentes en Latinoamérica durante la época colonial. Además, propone tener en consideración a Catalina de Erauso como una figura que siempre se encuentra tensando los límites y cómo negocia ante esto para salir indemne.

Sin embargo, antes de profundizar en lo que es el corpus particular con el cual realizar un análisis de la Monja Alférez, conviene volver sobre el tema de lo híbrido a través de una propuesta específica. Para ello, resultan útiles las preguntas planteadas por White sobre el

funcionamiento de los tropos literarios al interior de las ciencias humanas, ¿por qué se necesita de estos cuatro tropos? o dicho de otra manera, ¿Por qué es necesaria una aproximación desde la retórica como eje nuclear? Resulta importante comprender el hecho de que el discurso, desde siempre ha dependido de estos tropos como una estrategia que ordena la realidad para el ser humano y le otorga un sentido a través del cual poder pensar. Propone además, analizar el discurso necesariamente en tres niveles que son la descripción de datos, la narrativa con la cual se da forma al material descriptivo y por último, la combinación de los elementos anteriores, mimesis, diégesis y diataxis respectivamente (White 70). Sin embargo, White insiste en que dentro del discurso se encuentran todos estos niveles de forma activa y que responden a una necesidad de volver comprensible los fenómenos al interior de la conciencia humana. Al respecto, White plantea que “Este proceso de comprensión sólo puede ser tropológico en su naturaleza, pues lo que está involucrando en este convertir en familiar lo no familiar es un tropologizar que es generalmente figurativo” (71). Lo anterior hace reflexionar acerca de que, ya no es posible una concepción del tropo como una simple invención y del discurso como aquello que se sitúa en los parámetros de la lógica ya que este último, aprovecha al primero como una estrategia para dar entendimiento y asimilación a las ideas. Metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía pueden predominar uno sobre otro dependiendo de cada discurso por lo que no debe entenderse su funcionamiento de manera exclusiva. Aun así, la ironía representaría una suerte de nivel más alto, en tanto se refiere a una reflexión autocrítica del propio discurso, aunque esto no quiere decir que volver a la metáfora implique en consecuencia una cierta inferioridad, a pesar de que se relacione con una comprensión ingenua acerca de la conciencia humana. Más adelante se volverá a trabajar en torno a la ironía ya que ésta se evidencia en la imagen de Catalina de Erauso, como una configuración autocrítica y que dificulta los discursos patriarcales dominantes.

Retomando entonces el marco teórico a partir del cual se propone el análisis de esta obra, existe un espacio específico dentro de esta enorme heterogeneidad en donde pueden situarse los estudios de género. Florencia Mallon inicia su análisis haciendo énfasis en el desencanto que han sentido los estudiosos en Latinoamérica, en torno a las teorías progresistas provenientes de Europa. Bajo su criterio ya no existe posibilidad de que tales teorías puedan ser adaptables a este continente para lo cual, presenta como una posible alternativa al Grupo de Estudios Subalternos. Lo anterior viene a establecer un diálogo a partir de propuestas teóricas que a diferencia de los préstamos europeos anteriores, ahora provienen de una “escuela nacida y desarrollada en otra parte del así llamado Tercer Mundo” (88). Efectivamente, esta alternativa teórica se constituye a partir de un colectivo de intelectuales sudasiáticos, que tienen como fundador y principal exponente a Ranajit Guha. Para este autor, el subalterno sería cualquier sujeto (individual o colectivo) que se encuentre en una situación de subordinación ya sea por su clase, casta, edad o género. Lo anterior supone necesariamente que hay una fuerza dominante que está ejerciendo dicha opresión por lo que los estudios subalternos postulan que siempre existe un diálogo, aunque sea en constante conflicto, entre las fuerzas dominantes y los oprimidos y no se puede pretender una historia que excluya a alguna de estas dos categorías. Sin embargo, es importante destacar que una de las críticas posteriores realizadas a esta escuela es el hecho de que no se estaban preocupando de aquellos asuntos referidos al género y a la casta. Mallon interpreta entonces, la publicación de Guha, “La muerte de Chandra” como una respuesta a dicha crítica ya que, a través de la cruda historia de la protagonista, se evidencia una acción de resistencia (aunque muy limitada) por parte de la parentela femenina de Chandra, que va en contra de un sistema patriarcal dominante que suprime y es injusto debido a que castiga sólo a la mujer por un acto en el que participa también un sujeto masculino (embarazo fuera del matrimonio). Sin embargo como ya se anunció antes, dicha resistencia de parte de este grupo entendido como subalterno se considera

tanto fuerte como limitada ya que, por un lado, sus cursos de acción no podrían considerarse como una rebelión radical porque la alternativa propuesta, no responde a un intento de derrocar la autoridad dominante (el aborto inducido) además termina con la muerte y en consecuencia, con el silenciamiento forzado de la propia Chandra. Aun así, también se le considera fuerte debido a que el conjunto familiar se afianza en torno a brindar el apoyo necesario para que Chandra no reciba el castigo impuesto por el derecho *samaj*. Guha termina sus reflexiones en torno al género, lamentando las pocas alternativas a las que logran acceder las mujeres en Bengala: “Después de relatar con empatía el incidente y lamentar la falta de alternativas adicionales para las mujeres bengalíes, Guha no llevó más adelante la discusión” (109). Sin embargo, es la propia Mallon la que critica que pese a los propósitos iniciales, el Grupo sigue manteniendo un énfasis demasiado cargado en lo textual: “Hasta aquí muy bien, pero ¿qué estrategias y métodos proponía el grupo a fin de realizar este proyecto? Aquí la imagen se volvía algo incompleta” (104). No obstante, los planteamientos partir de Guha se vuelven provechosos teniendo en consideración la figura de Catalina de Erauso y los cursos de acción que selecciona, para revelarse ante las imposiciones dispuestas para la mujer en su época que, como se verá más adelante, resultan ser mucho más drásticos y agresivos. Además y a diferencia de Chandra, Catalina no es silenciada ya que muy por el contrario, se le permite continuar con su vestidura y forma de vida masculina por autorización del propio Papa Urbano VIII.

Sin embargo, previo a esto se necesita comprender los lineamientos generales del corpus seleccionado a partir del cual se abordará su figura. Para ello, resultan provechosos los planteamientos de Joan Wallach. En sus inicios, el género parecía responder sólo a un empleo de carácter descriptivo en donde se asimilaba a diferencias físicas y biológicas en torno a hombres y mujeres. Según Wallach, esto cambia cuando las feministas comienzan a repensar el concepto de género y a otorgarle, “un sentido más literal y serio, como una forma de referirse a la

organización social de las relaciones entre los sexos” (49). Lo anterior viene a entregar una nueva condicionante ya que el estudio del género, no debiera ser excluyente y centrarse sólo en el aspecto femenino. Para ser entendido a cabalidad, se debe incluir tanto a hombres como a mujeres ya que ambos se definen en su relación con el otro y no pueden llegar a comprenderse a partir de un estudio que analice estos elementos por separado, pero aún más importante, es el postulado de que al cambiar la forma de entender el género también cambia la forma en que se ha entendido y asimilado la historia humana. En efecto, el alcance de los estudios de género implica no sólo la inclusión de las mujeres en la tradición histórica sino que además, la posibilidad de hablar incluso de una nueva historia. Esta idea depende de los nuevos horizontes que el género puede abordar si se le piensa como una categoría de análisis. La autora en este aspecto, menciona la analogía existente entre este término, la clase y la raza, que formaron parte de los elementos que las investigaciones universitarias sobre las mujeres comenzaron a considerar como parte de su investigación. Esto se debe a que, “el interés que mostraban los universitarios por la clase, la raza y el género apuntaba al compromiso del estudioso con una historia que incluía las circunstancias de los oprimidos y un análisis del significado y de la naturaleza de su opresión” (50). Retomando las categorías de clase, raza y género, Wallach discrepa acerca de esta concepción de paralelismo y explica que las dos últimas se diferencian con la primera, debido a que la clase se asocia más con el determinismo económico, no así el género y la raza. Lo anterior trae como consecuencia que se busquen nuevas formulaciones teóricas por parte de las académicas feministas ya que hasta el momento y pese a los avances en cuanto a la manifestación de una presencia femenina dentro de la historia, existía una visión separatista de parte de los estudiosos e historiadores que aceptaban a la vez que excluían la experiencia de las mujeres como un fenómeno aparte, o simplemente enfocado al sexo y a la familia.

Estos planteamientos llevan a la definición de género que Wallach propone, tomando en consideración aspectos relevantes en torno a tres líneas de pensamiento que guiaron los estudios analíticos del género. Del enfoque centrado en explicar los orígenes del patriarcado, más allá de la crítica que se hace en torno al objeto nuclear en que enfoca su análisis, importa rescatar la asociación que puede establecerse entre la subordinación por parte de los hombres hacia las mujeres, como un conjunto de relaciones de dominio y acciones tanto materiales como simbólicas que representan una lucha de poder. De las teorías feministas que se encuentran bajo el alero de la ideología marxista, se destaca con especial interés el conjunto de ensayos reunidos bajo el nombre de *Powers of Desire* (1983) donde por primera vez se presta atención a cómo se estructura psíquicamente la identidad de género en el sujeto individual y colectivo, además de la preocupación por las diferencias en el área socioeconómica. Por último, del enfoque dividido entre la escuela angloamericana y la francesa sobresale el interés que presentan ambas escuelas por los procesos que logran configurar una identidad en el sujeto. Es por ello que finalmente postula como núcleo de su definición que, “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre los sexos, y el género es una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder” (65). Wallach agrega algunos elementos secundarios que aunque se encuentren relacionados, conviene analizarlos de manera independiente. Primero, el género implica tener en consideración los símbolos que aluden a una diversidad de representaciones y que, con bastante constancia suelen ser contradictorios. El segundo elemento a tener en cuenta se refiere a los conceptos que norman a los símbolos y los limitan a través de oposiciones binarias que en general son fijas y dan una ilusión de estabilidad social. Muy ligado a este punto, es el tercer aspecto que consiste en el análisis de la política y de las instituciones sociales que representan dichas normas, no limitando este estudio sólo al hogar y a la familia como el único organismo social donde deben situarse las investigaciones feministas.

Para finalizar, el cuarto aspecto toma como un hecho la identidad subjetiva pero para su análisis requiere enfocarse en las formas en que se construyen esas subjetividades y evidenciar los descubrimientos, a través de medios sociales y concretos de recolección de datos como es el caso de las biografías. Lo anterior funciona como diversos factores que intervienen en la figura de Catalina de Erauso, ya que se configura como una identidad subjetiva que excede a las instituciones sociales y transita por espacios que normalmente le serían negados.

Aunque Wallach haya descartado algunos aspectos en torno a la línea postestructuralista de los estudios de género, conviene destacar a una de sus autoras y sus planteamientos de acuerdo a cómo se construye una identidad en el sujeto. De Lauretis dedica un apartado a explicar lo que ella denomina la “Tecnología del Género”. Al igual que Wallach, inicia su análisis dando cuenta del impacto que conlleva abordar el género, más allá de pensar sólo en una diferencia sexual como eje central de la crítica. La autora enfatiza en que pensar el género a partir de esta perspectiva, conlleva a una serie de limitaciones que dejará de lado ciertos elementos indispensables dentro de su estudio. Un primer límite se establece cuando la diferencia reduce la crítica a un espacio de concepción sexual universal, es decir, “la mujer como la diferencia respecto del varón, ambos universalizados; o la mujer como diferencia *tout court*, y por esto igualmente universalizada” (7). Lo anterior imposibilita la capacidad de establecer matices, dejando entrever una ilusoria igualdad entre mujeres, representadas como un arquetipo establecido naturalmente. Otro límite consiste en que la noción de diferencia sexual, mantiene sin desarrollo el conocimiento que pueda producirse al entender el género de una manera diferente. En otras palabras, el concepto no alcanza a abarcar los descubrimientos que ya comenzaban a surgir en la década de los ochenta acerca de un sujeto que se construye en el género y a partir de aspectos que van más allá de la diferencia sexual, es decir, a través de “representaciones lingüísticas y culturales, [...] en la experiencia de relaciones raciales y de clase, además de

sexuales; un sujeto, en consecuencia, no unificado sino múltiple y no tanto dividido como contradictorio” (8). Es por ello que la autora, tomando como aproximación a Michel Foucault y sus planteamientos presentes en *Historia de la Sexualidad I*, propone pensar en la Tecnología del Género para romper los límites iniciales y ampliar la perspectiva en torno a la que se constituye su análisis.

De Lauretis piensa el género como una representación que se instaura en prácticas concretas y reales, tomando en consideración el carácter social y subjetivo que poseen. Lo anterior se involucra directamente en la vida de los sujetos, ya que el género existe en la realidad concreta y se manifiesta a través de las relaciones que ellos establecen y forman parte de su existencia cotidiana. La construcción de esa representatividad además es permanente y se mantiene, a través de las diferentes instituciones y aparatos portadores de ideología que dan forma a una sociedad. Sin embargo, esa construcción se plantea además desde el punto de vista de la auto-representación, dicho de otro modo, “La construcción del género es el producto y el proceso de ambas, de la representación y de la auto-representación” (15). En este último punto, la autora lo asocia con el proceso de interpelación descrito por Althusser, es decir, la forma en la que se acepta y asimila una determinada representación social de modo tal que se vuelve una realidad para el sujeto a pesar de tratarse, en esencia, de un constructo imaginario. El género por tanto, según De Lauretis, se construye a través de la “tecnología del género” que actúa imponiendo una serie de procesos, discursos institucionales y contenidos culturales específicos, que se definen de acuerdo a la naturaleza biológica de los sujetos, para ello, emplea mecanismos de representación y auto-representación que terminan por absorberse y constituirse como reales. Es importante destacar que, si bien se utiliza como guía la noción de “tecnología del sexo” postulada por Foucault, la autora recalca en más de una ocasión sus limitaciones y vacíos ya que se asume la sexualidad como si fuese única y universal lo que trae como consecuencia inherente,

una visión netamente masculina, “la sexualidad no es entendida como generizada, como teniendo una forma masculina y una forma femenina, sino que se la toma como una y la misma para todos y, consecuentemente, como masculina” (21). Lo anterior se explica en que, según de Lauretis, dentro de la representación mental de un sistema dominado por el patriarcado, la forma femenina siempre es conceptualizada como una proyección de la masculina o como su simple oposición complementaria. Dicho en otras palabras, lo femenino siempre se construye y significa a partir de ser “lo otro”, a variable masculina.

Dentro del post-estructuralismo también se inserta Judith Butler y sus cuestionamientos acerca del género y su relación con el sexo, de acuerdo a si puede establecerse una vinculación de carácter efectivo. Ante esto, enumera algunas posiciones teóricas feministas que asumen el género como la forma en que se representa culturalmente la sexualidad, planteamiento que fue por mucho tiempo, el pilar sobre el cual se trabajaron los estudios referidos al género. Sin embargo, Butler discrepa de estos convencionalismos ya que postula que no sólo el género, sino también el sexo es un constructo de la cultura hegemónica dominante. Lo anterior revela que Butler considera que los cuerpos se definen cuando la cultura actúa sobre ellos, por lo que no existe posibilidad de que lo natural interfiera en la conceptualización de lo que abarca género. Efectivamente, la tesis central de Butler es que la biología no puede definir el género ya que éste se trata de un acto performativo. Según la autora, esto se entiende como una serie de reiteraciones normativas que se repiten una y otra vez hasta materializarse y ser asimiladas. En este punto, es necesario aclarar que esta performatividad no es un esfuerzo que el sujeto realiza de manera independiente sino que, por el contrario, es impuesto y no permite una acción de voluntad propia. A los cuerpos se les asigna obligatoriamente la normativa y se les restringe de acuerdo a las reiteraciones que se buscan concretizar.

A diferencia de Lauretis y Butler que buscan entender el género, negando la participación con ello de la diferencia sexual, Rosi Braidotti establece ciertos matices que no niegan, sino que

por el contrario, confirman la profunda tensión que carga el pensamiento feminista con respecto a este concepto. La autora defiende la idea de la diferencia sexual, abordándola sin embargo como un proyecto epistemológico y también político. Considera ilusoria por tanto, la supuesta simetría en que los estudios de género han intentado fundamentar sus prácticas. Este supuesto tan drástico, se sustenta en el valor que la autora entrega a la diferencia sexual como el factor que refleja efectivamente la asimetría ya que, una perspectiva inclusiva de lo masculino en los estudios de género, le otorga una condición de generalidad, mientras que a lo femenino se le asigna una posición perteneciente a lo entendido como “otro”. Según Braidotti, “De ahí que lo masculino entendido como lo humano se tome como ‘la norma’, y lo femenino como ‘lo otro’ se entienda como aquello que establece la ‘diferencia’” (174). Es por ello que Braidotti centra sus esfuerzos teóricos en dar cuenta de las subjetividades femeninas a través de una experiencia nómada. Dicha experiencia es entendida como una figuración, término que alude a cómo el sujeto se expresa de forma alternativa, a lo impuesto socialmente por el falocentrismo dominante en la historia humana tradicional. El nomadismo para la autora, representa una posición política que es favorable para poder estudiar categorías que se encuentran establecidas, dando cuenta de sus especificidades sin llegar con ello a negarlas. El sujeto nómada se constituye como la imagen concreta que Braidotti utiliza, para reflejar la compleja relación que juega la subjetividad y sus matices, en la interacción humana y la convencionalidad impuesta. Sin embargo, enfatiza en que la diversidad de figuraciones que puedan surgir desde las múltiples estudiosas y críticas del tema, será siempre de provecho para la práctica feminista. En términos prácticos, el sujeto nómada es aquel que adopta una conciencia crítica y opositora a la posibilidad de mimetizarse con las modalidades establecidas socialmente de conducta. Se caracteriza por consiguiente, con la toma de una conciencia transgresora sin guardar relación alguna con la acción física de movimiento, aspecto que podría ser malentendido por los significados literales que conlleva el término

nómade. En síntesis, Braidotti lo resume preliminarmente en que, “lo que define el estado nómade es la subversión de las convenciones establecidas, no el acto literal de viajar” (31).

Es posible establecer lo que propone Judith Halberstam como una de esas figuraciones o formas de actuar alternativas que Braidotti menciona. En *Masculinidad femenina*, la autora comienza por admitir la existencia de masculinidades alternativas que se ven suprimidas y marginadas por el poder que ejerce la masculinidad heroica. Ésta no es otra que aquella dominante y comprendida como parte del cuerpo del hombre, sin embargo, para Halberstam importa abordarla como un punto de referencia para así desarrollar sus postulados en torno a la masculinidad femenina, línea teórica que constituye el eje central de su propuesta. La autora se detiene en la figura del “chicazo” como un periodo temprano de masculinidad femenina y en cómo su supuesta tolerancia social en edades tempranas, da un giro drástico cuando la mujer entra en la adolescencia. Lo anterior se debe a este momento de desarrollo trae consigo una carga diferente para hombres y mujeres ya que:

La adolescencia de las mujeres representa la crisis de llegar a ser una chica adulta en una sociedad dominada por los hombres. Mientras que la adolescencia para los chicos representa un rito de paso [...] y una ascensión a cierta versión (aunque atenuada) del poder social, para las chicas la adolescencia es una lección de moderación, castigo y represión (28).

Ante esto Halberstam considera de gran interés para su estudio, a aquellas mujeres que se resisten a la imposición de la adolescencia y buscan su identidad bajo los parámetros iniciales de lo chicazo. Del posterior análisis que realiza de la novela *Frankie y la boda* de McCullers, importa destacar el diálogo que la protagonista mantiene con Berenice debido a que evidencia la carga de identidad que tiene el lenguaje, específicamente refiriéndose a lo que conlleva el poseer determinado nombre. Frankie es chicazo, tiene doce años y desea cambiarse el nombre como una estrategia de sustituir su identidad. Conversando con Berenice, pregunta acerca de por qué es

ilegal cambiarse el nombre a lo que la ésta le responde que es gracias a ellos, que el mundo se ordena del modo en que todos lo conocen impidiendo así que ocurra el caos, no obstante, reconoce también las limitaciones y pérdidas de libertad que encasillan a las personas en determinadas identidades impuestas. Con relación a Catalina de Erauso, el nombre con el que comienza su identidad masculina (Francisco de Loyola) remite a una tradición específica de la Iglesia Católica que, como se verá durante el análisis, refleja aspectos determinados de su identidad.

Ejemplos como el de Frankie revelan un convencionalismo que impone determinadas normas en torno a la identidad de género y no permite reflexionar sobre las diversas variaciones que pueden darse en la realidad. Una de estas imposiciones consiste en entender la masculinidad como un aspecto indisolublemente ligado sólo al cuerpo del varón, lo que coarta y niega la masculinidad femenina en absoluto. En esta línea, hace también una crítica a los estudios feministas que, si bien han dedicado un largo tiempo a desmitificar cuestiones referidas al género como algo natural y parte de la biología, además de romper con la universalidad de la oposición macho/hembra, no han profundizado en la multiplicidad de opciones de género que existen y se limita sólo a las categorías de hombre y mujer, como una opción ante la negación o no identificación con la otra. Lo ambiguo para Halberstam, “aparezca donde aparezca, se transforma inevitablemente en desviación, en algo inferior, o en una versión borrosa del hombre o de la mujer” (43). La *drag king* en este aspecto, es una figura que genera un espacio de análisis para abarcar a esta supuesta desviación del género, que se presenta como una alternativa que no puede entenderse como parte de un binarismo y que realiza una interpretación sobre lo que significa la masculinidad.

Por último, de los textos teóricos seleccionados sólo el de Mia Prensky aborda directamente la figura de Catalina de Erauso y cómo es que a través de sus hazañas, la autora presenta una importante relación en torno a la tradición hagiográfica, específicamente a las

leyendas que remiten a santas travestidas de la religión Católica. A pesar de que su trabajo se enfoca en postular una auto transmutación hecha por Erauso, a partir de la cual se avanzaría lentamente del plano terrenal al plano espiritual y por consiguiente se encontraría más cerca de Dios y de los valores cristianos que busca defender, existen elementos que hacen pensar en cómo sus acciones permiten incorporar esta noción de propuesta alternativa de género. Mediante ejemplos concretos que la autora presenta como la desvinculación absoluta con el núcleo familiar y la intervención que provoca en su propio cuerpo, Catalina demuestra que no es un personaje que pueda ser enmarcado en cánones o líneas de pensamiento establecidas ya que otorga una serie de matices, que obligan a pensar en una nueva conceptualización y modo de ser del sujeto. Según Prensky, la transformación de la Monja Alférez pasa por realizar una muerte figurativa de la mujer como mecanismo por el cual se pueda alcanzar el cielo y la categoría de santa. Diversos procedimientos son comparados con la leyenda de Santa Tecla, Santa Perpetua, entre otras y a través de una serie de simbologías que vienen a develar una “personificación ejemplar de una ideología católica que sobrepasa los términos de género” (235).

Las teorías abordadas durante esta sección serán aplicadas en una estructura conformada por tres capítulos, que analizarán determinadas temáticas de manera progresiva. El primero de estos capítulos titulado “Distinciones conceptuales y la construcción del género en Erauso”, busca entregar una mayor claridad en torno a la distinción entre sexo y género, para lo cual las teorías de Butler y de Lauretis conformarán el eje central del análisis. Posteriormente se detallará en cuanto a acciones concretas presentes en la Monja Alférez y que vienen a conformar una transgresión en relación a los límites del género. Este segundo capítulo que lleva por nombre “Actos que revelan una auto-transgresión. El cambio de nombre y transformación moviediza de la feminidad”, se elaborará teniendo en consideración el estudio realizado por Prensky, además de una indagación referida a exponentes de la tradición hagiográfica. Por último, el tercer capítulo

llamado “Identidades alternativas. A través del nomadismo y la masculinidad femenina” elaborado a partir de dos subcapítulos, presenta dos propuestas reales en donde Catalina de Erauso puede ser legitimada, teniendo en consideración la ambigüedad y subjetividad que la caracteriza. Tanto el concepto de nómada atribuido a Braidotti (“Catalina de Erauso como una figura nómada”) como la masculinidad femenina de Halberstam, (“La masculinidad femenina como realidad”) generan un espacio donde aquellos sujetos que se salen de los cánones establecidos, pueden ser integrados dentro de un análisis que dé cuenta de sus especificidades y modos de posicionarse frente a un poder hegemónico que generalmente los anula.

Por finalizar, resulta importante dedicar un breve apartado a mencionar algunos de los conceptos que serán claves durante el análisis realizado a Catalina de Erauso. A grandes rasgos, cada uno de los conceptos permite evidenciar elementos que otorgan reconocimiento a la figura de la Monja Alférez como un sujeto que, en distintas facetas de su comportamiento, rebasa y vuelve difusos los límites impuestos al género. Así se puede decir de manera preliminar que la violencia se articula a través de un “travestismo hiperbólico”, y que la “Tecnología del Género” permite dar cuenta de la negociación realizada por Erauso con el poder hegemónico. También el hecho de que existe una “transformación movediza” en torno a un ideal fijo de feminidad y que ante esto, son distintas las “alternativas de empoderamiento” que Catalina realiza. Sumado a ello, la revelación a través de un nombre híbrido, manifiesta una masculinidad posible de entender como “errante y ascética” en donde el dominio de uno mismo será un factor clave para comprender los límites que se rebasan en Erauso. Por último, se destaca lo que se conoce como la “performance del drag king”, uno de los muchos tipos de masculinidades femeninas y que se propone como el espacio en donde mejor se inserta, la figura de Catalina de Erauso.

### 3. Distinciones conceptuales y la construcción del género en Erauso

Retomando los planteamientos expuestos por Butler, se había dicho que el género no puede definirse a partir de determinantes biológicos debido a que es considerado como un acto performativo. Se usa esta denominación porque el ejercicio no resulta de una actuación realizada a voluntad y que se presenta de forma aislada, sino que es un conjunto de normas que se reiteran y sobrepasan al sujeto imponiéndose a él, sin embargo, dicha imposición no necesariamente siempre es efectiva completamente, “Puesto que el género es una asignación, se trata de una asignación que nunca se asume plenamente de acuerdo con la expectativa, las personas a las que se dirige nunca habitan por entero el ideal al que se pretende que se asemejen” (324-25). Esto sin embargo, no quiere decir que el sexo sea el aspecto natural dentro de un supuesto binarismo que entienda este concepto como la parte esencial del género. La autora no niega la materialidad del sexo (cuerpo), pero insiste en que éste no puede entenderse sino se piensa en términos de discursos y prácticas sociales. Bajo estos parámetros es que aparece el travestismo como una postura que intenta sublevarse y propone un espacio de resistencia ante las normas de género, las cuales operan a partir de la instauración de determinados ideales de lo que es la masculinidad y la femineidad, ideales que se encuentran vinculados siempre a una imagen heterosexual. Esta subversión que realiza el travestismo implica necesariamente una teatralidad del género, un gesto por el cual logra ejecutar su protesta. Butler usa como ejemplificación para estos razonamientos al movimiento *'queer'*, y a cómo la resignificación de este término concebido tradicionalmente de manera peyorativa, se toma la “base discursiva para ejercer la oposición. Esta clase de cita se manifestará como algo teatral en la medida en que imite y haga hiperbólica la convención discursiva que también invierte” (326). Por lo que la crítica que realiza el travestismo, necesariamente requiere de una exhibición de carácter hiperbólico y de la claridad ante la fluctuación que el género permite.

En torno a lo anterior, Catalina de Erauso vendría a realizar una suerte de ejercicio hiperbólico, una clase de actuación que al igual que lo que ocurre con el travestismo, se opone ante las normas que el aparato social instaura para el género en un cuerpo femenino, entendiendo que sólo eran dos las alternativas que la norma entregaba en su época, es decir, el matrimonio o la vida religiosa. La Monja Alférez rechaza ambas opciones y su actuar hiperbólico se manifiesta en la elección de una vida militar y ambulante, por tanto, altamente frágil y peligrosa. Lo anterior se refleja desde el inicio de su viaje ya que, justo después de escaparse del convento y modificar su imagen a una forma masculina, comienza su camino como un errante, sin estabilidad respecto a su futuro, “y partí la tercera noche y eché no sé por dónde, y fui calando caminos y pasando lugares por me alejar, y vine a dar a Vitoria, que dista de San Sebastián cerca de veinte leguas, a pie, y cansada, y sin haber comido más que yerbas que topaba por el camino” (95). Además, comienzan a darse una serie de situaciones en donde la posibilidad de tener comida y abrigo, no es segura de forma permanente: “Pasado un largo camino, me parece como de cuarenta leguas, entré en Bilbao, donde no encontré albergue ni comodidad, ni sabía qué hacerme” (97). La exageración en este caso, se instala a partir del cambio de un modo de vivir impuesto y convencional, a uno que socialmente se le está negado debido a su forma femenina y que posee características sumamente opuestas. Esto se evidencia de mejor manera en su faceta como militar, específicamente mientras se encuentra combatiendo en la batalla de Valdivia y relata lo crudo del enfrentamiento. Su discurso también se detiene en describir las heridas que recibe en dicha batalla, luego de perder a dos de sus compañeros que le habían acompañado a recuperar la bandera de manos de un cacique:

nos fue mal y nos mataron mucha gente y capitanes, y a mi alférez, y llevaron la bandera.

Viéndola llevar, partimos tras ella yo y dos solados de a caballo por medio de gran

multitud, atropellando y matando, y recibiendo daño: en breve cayó muerto uno de los

tres. Proseguimos los dos. Llegamos a la bandera, cayó de un bote de lanza mi compañero.

Yo recibí un mal golpe en una pierna, maté al cacique que la llevaba y quitésela, y apreté

con mi caballo, atropellando, matando e hiriendo a infinidad, pero malherido y pasado de

tres flechas y de una lanza en el hombro izquierdo, que sentía mucho. (113-14)

En torno a este fragmento y al ejercicio crítico que propone el travestismo de Butler, el relato

resulta ser un reflejo de la elección de una forma de vida opositora. Se considera entonces como

parte de un accionar hiperbólico y que estaría presente en la figura de Catalina de Erauso.

Este conjunto de normas y prácticas que se instalan obligatoriamente e interfieren

directamente en la construcción del género al interior de los sujetos, son parte de lo que de

Lauretis comprende como los aparatos portadores de ideología y que moldean una determinada

interpretación de la sociedad. La autora explica cómo es que la construcción del género, puede

efectuarse a través de los discursos institucionales que insertan determinadas representaciones y

que se van asimilando a partir de su significación a nivel social. Teniendo esto en cuenta, es

curioso cuando menos pensar en el hecho de que es precisamente un discurso hegemónico, el que

a través de la representación de Urbano VIII otorga a Catalina de Erauso la posibilidad de seguir

vistiendo de varón y continuar su vida como una identidad masculina. Lo anterior puede deberse

a la lógica binaria que insiste en la tendencia a estructurar el pensamiento bajo oposiciones

duales, de modo que cada concepto posee una contraparte que se define de acuerdo a esta misma

oposición. Así, cuando se piensa en lo femenino, inconscientemente se está pensando en “lo

otro”, lo contrario a lo masculino. Esta relación siempre es asimétrica porque entrega a lo

femenino una posición de menor rango ante su binarismo masculino que se toma como una

categoría general y universal (Sobre esta condición y sus consecuencias concretas, se

profundizará más adelante con Braidotti). Ante esta evidente asimetría, es posible pensar en la

aprobación de Urbano VIII como un gesto que remite a esta conceptualización de pensamiento

donde lo masculino es considerado aquello de nivel superior, ya que es muy probable que si se

diera aquí el caso contrario, es decir, un varón que decide continuar su vida como una identidad femenina, la reacción no hubiese sido tan benévola por parte del religioso.

4. Actos que revelan una auto-transgresión. El cambio de nombre y transformación moviediza de la feminidad.

Existen una serie de comportamientos que vienen a develar como es que Erauso realiza un acto de transgresión tanto físico como simbólico y que por tanto, no sólo afecta directamente en su cuerpo sino también a la condición del género. Para comenzar es importante prestar atención al cambio de nombre, es decir, cuando comienza su nueva vida como Francisco de Loyola. A pesar de que este cambio sea uno de los primeros actos concretos en donde comienza a verse una identidad auto-transgredida, dicha elección específicamente no parece ser escogida al azar ya que puede componerse como un nombre híbrido y que hace referencias a Francisco Xavier e Ignacio de Loyola. Este último fue conocido como un militar español y que, tras recibir una profunda herida en batalla, comenzó una nueva vida profundizando en la fe católica, llegando así a fundar la Compañía de Jesús y a ser uno de sus primeros líderes. Francisco Xavier por su parte, guarda relación con Loyola desde muy joven ya que no sólo cultivaron una amistad durante la estancia de ambos en el Colegio de Santa Bárbara, sino que también colaboró en la fundación de la nueva orden religiosa. El hecho de que ambas figuras fueran canonizadas por la Iglesia Católica en 1622 y de que existan similitudes con la vida de la Monja Alférez hace aún más posible la idea de la selección de un nombre que toma a estas imágenes como referente. Además, no es un dato menor el hecho de que esta fecha, coincida con el tiempo en que supuestamente fue escrita la *Historia* (Las fechas sobre este hecho oscilan entre 1624-25). Con Ignacio de Loyola existe similitud a través de los vínculos que tanto él como Catalina mantienen con la milicia y la religión, sin embargo, mientras que Loyola deja las armas para dedicarse a la vida espiritual, Erauso realiza justamente el acto contrario al huir del convento para dedicar y poner su vida al servicio de la batalla. Por otro lado, Francisco Xavier en su vida se desempeñó como misionero en varios lugares del Oriente Asiático y sobre todo en la India, llegando incluso a ser merecedor del apodo

El Apóstol de la India. Teniendo esto en cuenta, es posible considerarlo un referente que alude al desplazamiento o movilidad que se observa en Catalina de Erauso a través del nuevo continente. Se observa además un tipo de masculinidad ascética, representativa en estas figuras como aquello referente al dominio de sí mismo. A través de esto, el ascético hace de sus necesidades, una virtud para alcanzar un ideal mayor. En este sentido, Catalina de Erauso transforma y moldea su imagen, como un individuo que busca rebasar los límites que el cuerpo le impone y apropiarse de sí misma, es decir, de su propia identidad de género. Por último, ambos religiosos son un símbolo de la imagen del misionero, una masculinidad errante y que fue de suma importancia en lo que se refiere al dominio (espiritual, aunque dominio a fin de cuentas) de los pueblos indígenas. Catalina representa a esa masculinidad errante sin dudas, aunque su dominio sea ejercido a través de prácticas mucho más violentas.

Sumado a ello y, tomando en consideración algunos postulados de Mía Prensky, existe una suerte de transformación movediza sobre el concepto de feminidad que, aunque la autora propone como una transición que realiza Catalina para la salvación de su propia alma, evidencia además esta noción de género alternativo y que no necesariamente sigue parámetros convencionales y que remiten a una tradición antropocéntrica. Se anula por tanto creer en la feminidad como un estado fijo y se abre la posibilidad de integrar nuevas alternativas a esta concepción. La transformación movediza se manifiesta en un primer momento, con la separación que hace Erauso de la imagen de sus padres ya que dicho acto rompe con los convencionalismos sociales que se imponen para las mujeres de aquella época. En otras palabras, se puede decir que la familia se constituye como un factor amenazante para una propuesta alternativa de género ya que los padres siempre buscan que la hija cumpla con los parámetros dispuestos para el sujeto femenino ya sea a través del matrimonio o dedicarse por completo a la vida religiosa. Es por ello, que en más de una ocasión en la *Historia de la Monja Alferez*, se ve un distanciamiento

emocional en el discurso de Catalina cuando se refiere a los encuentros que tiene tanto con su padre como con su madre. Específicamente, cuando su padre mantiene un diálogo con Juan de Ydiaquez al cual Erauso se encontraba sirviendo como paje, se refiere de la siguiente manera a las palabras referidas a su desaparición:

    Mi padre habló de modo que él lo conoció que traía disgusto, entró y despidió una visita con que estaba, y volvió y asentáronse; preguntóle qué había de nuevo, y mi padre dijo cómo se le había ido del convento aquella muchacha, y eso le traía por los contornos en su búsqueda. Don Juan mostró sentirlo mucho por el disgusto de mi padre, y porque a mí me quería mucho. (96)

Como se puede ver en la cita, la utilización de la tercera persona para referirse a ella misma es un aspecto que Prensky también menciona aunque, insistiendo en que su objetivo primordial es siempre dar cuenta de este camino de salvación espiritual y conservación de los valores cristianos. A pesar de ello, esta acción sigue siendo provechosa para entender cómo es que Catalina se construye una identidad de género alternativa y que ésta no logra sostenerse sino se rompe (en cierta medida), con aquellos lazos familiares que inmovilizan su accionar y lo limitan simplemente a los parámetros mencionados con anterioridad. Del mismo modo, no se evidencia ningún apego, asombro o lamentación cuando alcanza a observar a su madre luego de poco más de dos años sin tener noticias de ella, “Y un día oí misa en mi convento, la cual oyó también mi madre, y vide que me miraba y no me conoció, y acabada la misa unas monjas me llamaron al coro, y yo, no dándome por entendido, les hice muchas cortesías y me fui” (97). En su discurso se puede notar cómo es que el encuentro con su progenitora no merece ningún tratamiento especial ni conmoción y que incluso, pasa a tener el mismo nivel de valor que la anécdota ocurrida con el coro de religiosas ya que no se vuelve a referir a este encuentro, pasa a ser efímero y no se expresa algún sentimiento de angustia por el hecho de que su madre no la hubiese reconocido. Con gran posterioridad a este suceso Catalina conoce en Chile a Miguel de Erauso, su hermano

mayor y aunque no le revela su verdadera identidad, en su discurso sí confiesa haber sentido felicidad por este encuentro, “Luego que oí su nombre me alegré, y vi que era mi hermano, porque aunque no le conocía ni había visto, porque partió de San Sebastián para estas partes siendo yo de dos años, tenía noticia él, si no de su residencia” (112). Sin embargo, el distanciamiento respecto del lazo familiar vuelve a notarse cuando Miguel muere a causa de la propia Catalina, ya que ambos participaban como amigos/ayudantes en un duelo entre don Juan de Silva y don Francisco de Rojas. Debido a la oscuridad de la noche, Catalina no se entera de quién es su contendiente hasta el momento en que luego de herirlo de muerte pregunta por su identidad, “–¡ Ah, traidor –dijo–, que me has muerto! –Yo quise reconocer el habla de quien yo no conocía. Preguntéle quién era. Dijo: –El capitán Miguel de Erauso. –Yo quedé atónito” (118). Aunque Catalina hace explícito su dolor ante el hecho, también deja de referirse a él como su hermano y menciona, “Muerto el dicho capitán Miguel de Erauso, lo enterraron en el dicho convento de San Francisco, viéndolo yo desde el coro, ¡sabe Dios con qué dolor!” (118). Lo que se presenta aquí es un modo de expresión bastante distante e impersonal para referirse a quien no hace mucho era mencionado como su propio hermano.

Otra acción que se propone analizar, consiste en la mutilación física de la figura femenina ya que, aunque en un primer momento sólo se limita a las vestiduras, posteriormente existen algunos datos e información acerca de que Erauso también interfirió en el desarrollo natural de sus pechos. Aunque esto no aparece directamente en la *Historia*, Prensky cita a Vallbona para relatar sobre el encuentro que el sacerdote Pedro del Valle tuvo con Catalina y lo que pudo decir con respecto a su apariencia. Al parecer, Erauso mencionó al religioso acerca de un remedio que empleó para secar sus pechos siendo muy joven y así volver plana su delantera. Dicho remedio consistió básicamente en un emplasto dado por un italiano y que le causó mucho dolor y sufrimiento al momento de utilizarlo pero que sin embargo, resultó efectivo para lo que ella

deseaba lograr en su cuerpo (Vallbona 128). Este acto revela cómo es que se busca anular y por tanto, rechazar aquello que se considera un símbolo de la condición femenina como son los senos ya que no sólo representan su silueta, sino que además su condición de fertilidad y procreación al ser los pechos, el medio con el que la mujer alimenta primeramente al recién nacido. En síntesis, se puede decir que ambos actos van más allá de las limitaciones sexuales y como consecuencia, dan paso a la posibilidad de que exista una identidad de género distinta, una que no puede encasillarse bajo simples oposiciones binarias. A continuación se presentan dos de estas propuestas a través de las cuales, se busca dar un espacio de legitimidad y reconocimiento a la figura de Catalina de Erauso.

## 5. Identidades alternativas a través del nomadismo y la masculinidad femenina

### 5.1 Catalina de Erauso como una figura nómada.

Retomando la idea de nomadismo analizada desde los planteamientos Braidotti, es importante insistir en que esto no se refiere al viaje físico realizado por Catalina en Europa y Latinoamérica, sino a una construcción de conductas o actos figurativos en donde el sujeto ejemplifica a través de su propia existencia un modo de ser diferente al que se ha entendido tradicionalmente como dominante. Es por ello que la autora supone un ejercicio político a la noción de nómada y que se caracteriza por la presencia simultánea de una serie de ejes superpuestos que van construyendo así la subjetividad. En consecuencia, el sujeto nómada es entendido como una figura iconoclasta, pero que ello no le impide presentar contradicciones, fisuras y un dinamismo que se opone directamente a los sistemas socio-simbólicos tradicionales. Es bajo estas condiciones que resulta factible pensar que la sola leyenda que envuelve a Catalina de Erauso, la haga digna de ser considerada como un sujeto nómada ya que su actuar revela un acto transgresor en donde además de su faceta militar, existen determinados comportamientos que se oponen al orden establecido aunque sin llegar a dismantelarlo. Para empezar, si el sujeto nómada se manifiesta a través de una condición existencial, supone un estilo de pensamiento específico, es decir, el modo particular en que el nómada se expresa. Según Braidotti, “Este modo alude a un estilo de pensamiento figurativo, ocasionalmente autobiográfico, que a veces puede darle al lector la impresión de un monólogo interior epistemológico” (26). Como ya se había mencionado con anterioridad, *La Historia* presenta una estructura que recuerda a los relatos de la picaresca donde el protagonista relata su propia vida y los pormenores que a ella acontece. Así se puede ver desde los inicios del texto, “Nací yo, doña Catalina de Erauso, en la Villa de San Sebastián, de Guipúzcoa, en el año 1585, hija del capitán Don Miguel de Erauso y de doña María Pérez de Galarraga y Arce, naturales y vecinos de dicha villa” (93). Conforme el texto avanza, su

discurso mantiene la misma estructura relatando los detalles afortunados, como también las desdichas vividas durante sus viajes. Esta modalidad nómada permite al sujeto realizar un ejercicio de conocimiento y por tanto, lograr una capacidad crítica en torno a su propia subjetividad y al lugar que ocupa dentro del aparato social falocéntrico, es decir, el orden simbólico de una sociedad, a partir del dominio absoluto de un imaginario masculino universal.

Sumado a ello, el cuerpo se conforma como un factor importante a analizar desde esta perspectiva, para lo cual es necesario entender que bajo una estructura sociopolítica antropocéntrica, hombres y mujeres se encuentran asimétricamente posicionados y este hecho interfiere directamente sobre la relación con el cuerpo de ambos. Los hombres al ser el referente universal, pierden su corporeidad a cambio de formar parte de lo abstracto, mientras que las mujeres pierden su subjetividad y quedan limitadas a moverse sólo en términos de su cuerpo. Al respecto se dice que, “Los primeros están descorporizados y, a través de ese proceso, ganan el derecho a la trascendencia y la subjetividad; las segundas están sobrecorporizadas y, por lo tanto, condenadas a la inmanencia” (174-75). Por ello es que el pensamiento nómada se presenta como una alternativa para recobrar esa opción de subjetividad denegada y otorgar reconocimiento a las nuevas que se vayan generando. Sin embargo, ¿dónde y cómo se instala la figura de Erauso en este análisis? Esto se puede observar a través de las alternativas de empoderamiento que genera la conciencia nómada. Estas alternativas pueden ser acciones concretas y/o simbólicas, como por ejemplo, los cursos de acción estudiados a partir de Mallon y que se ejemplificaron mediante “La muerte de Chandra”. Retomando brevemente aquellas ideas, Chandra y su parentela femenina realizan una maniobra de resistencia ante un sistema patriarcal abusivo, aunque no logran demasiado porque sigue siendo un actuar muy limitado y que además, es silenciado debido a la muerte de la protagonista. Muy por el contrario es lo que ocurre con Catalina de Erauso ya que no comparte este crudo destino y su actuar no se aplaca, por lo que resulta necesario analizar

determinados aspectos que remitan a este accionar en relación directa a la subjetividad del cuerpo. Luego de huir del convento, los inicios de su transformación se evidencian a través de las vestiduras masculinas que se confecciona a partir de sus propias prendas:

Tiré no sé por dónde, y fui a dar en un castañar que está afuera, y cerca a las espaldas del convento, y acógime allí; y estuve tres días trazando y acomodándome y cortando de vestir. Corté e híceme de una basquiña de paño azul con que me hallaba, unos calzones; de un faldellín verde de perpetuán que traía debajo, una ropilla y polainas: el hábito me lo dejé por allí, por no ver qué hacer con él. Cortéme el cabello y echélo por ahí. (95)

Es aquí donde aparecen las primeras modificaciones que realiza sobre su propia apariencia y se entienden como un gesto que, si bien comienza como un acto físico, no se limita sólo a ello y carga con un simbolismo referente a la subjetividad misma que representa la figura de Catalina de Erauso. Ella se posiciona en un lugar determinado gracias al acto de empoderamiento consistente en la modificación de sus ropajes, lo que la posibilita a desplazarse dentro de las imposiciones convencionales e indagar al respecto en ellas.

Es por esto además que, en cierta medida, ella se opone al proyecto de vida tradicional pero no llega a anularlo, incluso se puede pensar en que, es su propia existencia la que la mantiene dentro de ese sistema pero como una figura en que siempre perdura la categoría de diferencia. Esto se evidencia específicamente en el proseguir de Urbano VIII, cuando aprueba la permanencia de este acto nuclear, que consiste en vestir como varón por parte de Catalina:

Besé el pie a la santidad de Urbano VIII, referíle en breve, y lo mejor que supe, mi vida y corridas, mi sexo y virginidad; y mostró su santidad extrañar tal caso, y con afabilidad me concedió licencia para proseguir mi vida en hábito de hombre, encargándome la prosecución honesta en adelante, y la abstinencia en ofender al prójimo, temiendo la ulción de Dios (173).

Lo anterior viene a reiterar un matiz que envuelve al sujeto nómada, que consiste en pensarlo como un constructo y que funciona desplazándose por las categorías que ya se encuentran

establecidas y así, éstas puedan ser analizadas en detalle. Catalina se vuelve legítima ante los ojos de la máxima autoridad representante de la Iglesia Católica y puede continuar explícitamente su existencia como una conciencia nómada.

## 5.2 La masculinidad femenina como realidad. La performance de la “drag king”

Gracias a las teorías de Judith Halberstam, se puede situar a Catalina de Erauso como parte de la multiplicidad de variaciones existentes en torno al género, que se dan y por tanto son validadas dentro de la masculinidad femenina. A partir de esta idea, aparece una denominación que necesariamente debe ser analizada en la Monja Alférez y que se le conoce como “drag king”. A grandes rasgos, la “drag king” es entendida como, “una mujer (por lo general) que se viste claramente con ropa de hombre y que hace una actuación teatral vestida de ese modo” (258). La “drag king” vendría entonces a realizar una interpretación sobre la masculinidad que según Halberstam, muchas veces es paródica y que se constituye como el centro absoluto de su actuación. Podría entonces Erauso ser parte de esta denominación ya que efectivamente se viste con ropa masculina y también realiza una suerte de actuación, que radica en torno a los constantes arrebatos de violencia que se relatan en la *Historia* y a determinadas actitudes con respecto a sus encuentros con mujeres. Así se puede evidenciar por ejemplo durante su estancia en Chile, que frente a una acusación de hacer trampa durante un juego, Catalina reacciona de manera extremadamente violenta:

Jugaba conmigo la fortuna tornando las dichas en azares. Estábame quieto en la

Concepción, y hallándome un día en el cuerpo de guardia, entréme con otro amigo alférez

en una casa de juego allí junto; pusímonos a jugar, fue corriendo el juego, y en una

diferencia que se ofreció, presentes muchos alrededor, me dijo que mentía como cornudo:

yo saqué la espada y entrécela por el pecho. (116)

El gesto de sacar la espada ante la acusación de quien anteriormente es mencionado por ella

misma como un amigo, revela una actuación posible de interpretar como de virilidad excesiva y

que se repite en variadas ocasiones. Así ocurre también cuando se encuentra en Piscobamba, en casa de su amigo Juan Torrizo de Zaragoza. Nuevamente la variable del juego inicia una riña de palabras, que se torna de mayor agresividad al momento de que Erauso decide sacar su espada, “Eché diez y seis pintas contra él, y viéndolas, se dio una bofetada en la cara diciendo: – ¡Válgame la encarnación del diablo! –Yo dije: –¿Hasta ahora qué ha perdido usted para desatinarse? –Alargó las manos hasta cerca de mis barbas, y dijo: –He perdido los cuernos de mi padre–. Tiréle la baraja a las suyas, y saqué la espada” (135). Y así variadas situaciones que presentan estas formas de proceder y que son posibles de comprender como una actuación que refleja una determinada interpretación de la identidad masculina.

Otro de los aspectos teatrales que podemos observar en Erauso corresponde a los pasajes donde se evidencian ciertos actos, posibles de llamar cortejos y que realiza con algunas mujeres. Antes de continuar, resulta importante hacer la aclaración de que la “drag king” no necesariamente es una consecuencia directa del lesbianismo ya que lo importante es, “la exposición de la teatralidad de la masculinidad lo que constituye el centro de su actuación” (258). Además, en ningún momento durante el desarrollo de la *Historia* se hace explícita la opción sexual de Catalina. Sin embargo, explica cómo realiza constantes visitas a la dama de su hermano, aun cuando éste le prohibió hacerlo no estando él presente, “Quedé yo con mi hermano por su soldado, comiendo en su mesa casi tres años sin haber dado en ello. Fui con él algunas veces a casa de una dama que allí tenía, y de ahí algunas otras veces me fui sin él; él alcanzó a saberlo, y concibió mal, y díjome que allí no entrase. Acechóme, y cogióme otra vez;” (113). A pesar de la advertencia dicha por Miguel de Erauso, Catalina mantiene estas visitas en solitario lo que podría interpretarse como un ritual de cortejo a la muchacha en cuestión. Esta es una característica constante dentro de un concepto de masculinidad excesivamente virilizada y que se ejemplifica a través del dominio de la mujer, como un objeto que le pertenece. Así es como

Erauso realiza un juego de seducción y posesión que queda más evidente cuando, estando en Tucumán se refiere a la hija que una viuda desea casar con ella (él). Hablando específicamente acerca de su atributos faciales menciona que, “A pocos más días, me dio a entender que tendría a bien que me casase con su hija, que allí consigo tenía, la cual era muy negra y fea como un diablo, muy contraria a mi gusto, que fue siempre de buenas caras” (122). Esta actitud puede llegar a ser considerada como un rasgo de extrema masculinidad al punto de poder denominarla como machista, y que se acentúa al momento de explicar que mientras había aceptado la propuesta de la viuda, también se encontraba en compromiso con la sobrina de Antonio Cervantes ya que, ante la propuesta de matrimonio de éste, Erauso responde “Yo me mostré muy rendido al favor y a su voluntad. Vide a la moza, y parecióme bien” (123). Se evidencia por tanto, un componente entendido como irónico al hacer una autocrítica del propio discurso masculino dominante, a través de un ejercicio paródico. Para Halberstam, este modo de proceder resulta necesario dentro del objetivo que nuclear la “drag king”: “De hecho, la performance drag king muestra la estructura de la masculinidad dominante al hacerla teatral y al repetir el repertorio de roles y tipologías de las que depende dicha masculinidad” (266). Por ello, estos comportamientos se manifiestan de manera constante en Catalina de Erauso y refieren a un prototipo con el cual se ha entendido de forma tradicional a la masculinidad heroica. Para finalizar se puede decir que, a través de las alternativas que propone Halberstam para analizar aquellas categorías minoritarias en relación al género, es plausible generar un espacio de legitimidad para personajes que, como en el caso de Catalina de Erauso, demuestran la invalidez de pensar en el género como categorías fijas y que se agotan en una simple oposición binaria. Muy por el contrario, la “drag king” es sólo un ejemplo de la fluidez de límites que la masculinidad femenina propone.

## 6. Conclusiones

La *Historia de la Monja Alférez* resulta inquietante y atrayente debido a las imprecisiones en torno a sus orígenes reales, además de que la historia en sí misma acerca de una muchacha novicia que cambia su hábito por llevar una vida como varón, resalta lo singular de la leyenda atribuida a este personaje. Durante el desarrollo de esa tesis, se ha intentado indagar en cómo es que la figura de Catalina de Erauso presenta una “nebulosa” en torno a los límites convencionales referidos al género, a partir de actos concretos que buscan generar un espacio en donde pueda ser reconocida. Fue necesario delimitar en un primer momento tanto el contexto y el campo de estudio donde se inserta la obra, como también profundizar en las especificidades de algunos conceptos y así tener acceso a los matices que cada uno de ellos presenta y que puede contribuir de una mejor manera al análisis del objeto de estudio. Teniendo claridad (gracias al estudio de las teorías de Butler), acerca de que no existen determinantes biológicos que definan lo que es el género, se abre una multiplicidad de interpretaciones que centran sus esfuerzos en representar opciones alternativas y que no encuentran cabida dentro de los parámetros tradicionales. Del mismo modo, de Lauretis permite pensar el género como una representación, algo que es establecido a partir de una serie de prácticas institucionales que se direccionan discriminando de acuerdo a la naturaleza biológica. Así dependiendo de si se nace hombre o mujer, el aparato social determina las imposiciones que están dispuestas para cada sujeto, sin embargo, ¿qué pasa cuando dichas imposiciones no son asimiladas por algunos individuos? ¿Cuál es el lugar que se les otorga dentro de un aparato social dominado por una imagen tradicional masculina? Es un hecho que la Monja Alférez no responde a estas exigencias y se configura como una suerte de personaje anómalo bajo el paradigma falocéntrico. Para ello, es que aparecen las nociones de sujeto nómada y masculinidad femenina ya que es a través de ellas, que Catalina de Erauso encuentra una dimensión donde validar su existencia y obtener reconocimiento. Mientras que

Braidotti comienza por otorgar la acción de empoderamiento a este sujeto, Halberstam le da un nombre y lo caracteriza en torno a sus actitudes, según la forma en que representan su propia masculinidad como ser femenino. Con respecto a esto y a modo de proyecciones, sería interesante profundizar más en las diversas masculinidades femeninas que propone la autora y en los aspectos que de ellas, se hacen presentes en la Monja Alférez ya que, para los objetivos iniciales de la tesis, la *drag king* se constituía como el mayor ejemplo de la virilidad que se percibe en el actuar de Catalina de Erauso.

## 7. Obras citadas

- Butler, Judith. *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del <<sexo>>*. Argentina: Paidós SAICF, 2008.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire: Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar” – Latinoamericana Editores, 2003.
- De Lauretis, Teresa. "La tecnología del género." *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. London: Macmillan Press, 1989. 1 - 30.
- Esteban, Ángel, ed. *Historia de la Monja Alférez, Catalina de Erauso, escrita por ella misma*. Madrid: Cátedra Letras Hispánicas, 2011.
- Gonzales Echeverría, Roberto. "Un claro en la selva: de Santa Mónica a Macondo." & "La ley de la letra: Los comentarios de Garcilaso." *Mito y archivo: Una teoría de la narrativa latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Halberstam, Judith. *Masculinidad Femenina*. España: EGALES, 2008.
- Mallon, Florencia. "Promesa y dilema de los Estudios Subalternos: Perspectivas a partir de la historia latinoamericana." *La (re)vuelta de los Estudios Subalternos: Una Cartografía a (des)tiempo*. Ed. Raúl Rodríguez Freire. Santiago: QILLQA, 2008.
- Prency, Mia. "'Yo llana estoy': relecturas y reescrituras hagiográficas de la leyenda de Catalina de Erauso." *MLN* 2012: 227-247.
- Braidotti, Rosi. *Sujetos Nómades*. Argentina: Paidós SAICF, 2000.

Wallach Scott, Joan. "El género; Una categoría útil para el análisis histórico." *Género e historia*.

México: UACM, 2008. 48 - 74.

White, Hayden. "Tropología, discurso y modos de conciencia humana." *El texto histórico como*

*artefacto literario*. Barcelona: Paidós, 2003. 63 - 105.