



UNIVERSIDAD DE CHILE

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE LITERATURA

LA MONJA ALFÉREZ: TRANSICIÓN Y POSIBILIDAD EN EL
ESPACIO AMERICANO

Tesina para optar al Grado de Licenciado en Lengua y Literatura
Hispánicas con mención en Literatura

FLORENCIA ASTICA ARRIETA

Profesor guía: Luz Ángela Martínez

Santiago, Chile

2017

AGRADECIMIENTOS

Ni el proceso de una tesina ni los cuatro años de estudio pueden completarse sin ayuda. Quisiera agradecer a mi familia por su apoyo en todo ámbito, y particularmente en mis decisiones académicas, por darme la posibilidad de llevarlas a cabo. A Mariana González, gracias por la compañía constante y apoyo fundamental. A mis amigos, Eduardo, Florencia, Cristóbal, Lilian y Tomás, gracias por todo el cariño y las risas eternas. A la profesora Luz Ángela Martínez, por su ayuda con este proyecto. Y, finalmente, a todos los profesores que, de una forma u otra, me educaron.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. LAS <i>FUNCIONES</i> BARROCAS.....	4
2. TRANSICIÓN Y POSIBILIDAD EN EL ESPACIO AMERICANO	
I. TRAVESTISMO.....	13
II. AMÉRICA.....	35
CONCLUSIONES.....	46
BIBLIOGRAFÍA.....	49

RESUMEN

En el estudio presente se estudiarán dos ejes principales de la *Historia de la Monja Alférez, Catalina de Erauso, escrita por ella misma*, el travestismo y el espacio americano, como funciones interdependientes que construyen no solo la estructura de la obra sino también las particularidades de su protagonista desde una estética barroca. Se intentará dar cuenta de cómo estos dos rasgos quedan expresados, principalmente, por medio de la autorrepresentación de la voz autorial, el protagonismo que se da a la Iglesia y la monarquía, y por las relaciones de la protagonista con su familia y su patria.

INTRODUCCIÓN

Establecer delimitaciones al hablar de Catalina de Erauso no es cosa sencilla. Líneas y puntos, fronteras y tiempos parecen difuminarse en lo que a su vida respecta: mujer travestida, año de nacimiento dudoso, sexualidad anulada, viajes por Europa y por América, monja-alférez, asesina y buen hombre español. Incluso su supuesta autobiografía vivió una trayectoria de manuscritos perdidos y copias divergentes hasta su publicación primera en el año 1829, dos siglos después de escrita.

Si bien la autoría sigue siendo incierta, se supone que Erauso habría escrito su *Historia* o narrado los sucesos a un tercero durante su viaje de vuelta a Europa, en 1624. En ella, incluye con bastante detalle los episodios vividos en América, desde su huida del convento a los quince años hasta que fue descubierto su «disfraz» y su condición de mujer. Cuenta duelos con otros soldados, conquistas a varias damas, proezas militares, encarcelamientos y condenas, fugas, episodios de supervivencia en la naturaleza. Con un tono que no carece de humor, armará un autorretrato en que parecerá no haber momento de descanso entre episodio y episodio. Con estas características, la narración se acerca, como bien ha notado la crítica, a las formas textuales de la *picaresca* y la *autobiografía* de soldados. Veremos que, mientras algunos críticos parecen analizar la obra desde la ambigüedad de sendos géneros, otros los concilian haciendo de uno parte del otro; hay

también quienes la han visto desde la exclusividad de una u otra tradición, tomándola sea desde la autobiografía o de la picaresca.

Efectivamente, las similitudes con ambos géneros son notables; sin embargo, la *Historia* altera un rasgo distintivo de cada uno de ellos, apropiándose y orientándolos radicalmente hacia una configuración más ajustada a la visión de mundo barroca. En el trabajo presente, nos interesará ver cómo estas modificaciones formales, que identificaremos como la ampliación del espacio de la acción y la presencia una mujer travestida como protagonista, servirán también como herramientas para Erauso dentro del relato. Si en la picaresca el espacio de la acción estaba restringido casi exclusivamente a España, Erauso ha trasladado su relato al espacio americano; amplía su órbita drásticamente y, manteniendo Europa como lugar de inicio y de final¹, es en estos territorios de la colonia virreinal que puede *realizarse* su personaje.

De España a América, de lo masculino a lo femenino; el universo que se expande y el travestismo actúan en la obra como el ejercicio de un proceso de *barroquización*. En la obra, es América el lugar de libre expresión del travestismo, aquello que le da lugar, pero también es el travestismo lo que da la posibilidad de ir a América en primer lugar. Mediante las formas en que Erauso se caracteriza y localiza dentro de uno u otro sexo; según cómo esa identidad se relaciona con las autoridades y lo que ellas le permiten; considerando las motivaciones que la llevan a moverse, veremos cómo se da una

¹ Al menos en lo que a la autobiografía respecta: se ha documentado que, tras la visita a las autoridades en Europa, volvió a embarcarse a América, donde finalmente se instaló hasta su muerte (Esteban 36).

relación de simbiosis entre los dos elementos, travestismo y América, donde ambos son necesarios para el planteamiento del ideal de *español* que la *Historia* de Erauso parece dejar traslucir —aunque ciertamente no sin problematizaciones por su propio carácter de utilidad—: la mezcla entre santidad y valor, expresados como servicio a la corona en aquel territorio desafiante que es el Nuevo Mundo.

1. LAS FUNCIONES BARROCAS

La autobiografía de Catalina de Erauso ha sido estudiada por la crítica principalmente como perteneciente a uno de dos géneros, o combinación de ambos: la autobiografía de soldados y la picaresca. Estructuralmente, comparte con ambos una serie de elementos según los cuales la pertenencia genérica es de orden ambiguo; y, aunque quizá a grandes rasgos parece más acertado incluirla en las narraciones de soldados, estudiar la *Historia de la Monja Alférez* también a partir de la picaresca no dejará de ser productivo.

En la introducción a su edición, Ángel Esteban hace un estudio de gran utilidad sobre la forma de la autobiografía. El autor cita a Fernando de Aínsa para enmarcar el tipo de obra propia del tiempo colonial al cual pertenece la *Historia*:

narraciones de características más modernas que mezclan en dosis variables episodios verdaderos y ficticios con finalidad de construir ejemplos intencionalmente dirigidos a la comunidad o a los Príncipes, al modo de muchos relatos clásicos, aparentes narraciones autobiográficas o libros de viajes imaginarios (Aínsa, en Esteban 20)

Luego añade que «Se trata de una narración autobiográfica combinada con materiales propios del libro de viajes de la época, y con un estilo picaresco». Esta narración autobiográfica estará asociada directamente a la producida por aquellos soldados que, particularmente durante el período de Conquista, viajaban al Nuevo Mundo y registraban sus vivencias. Estos habrían aparecido, según plantea Walter Mignolo en *Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista*, como una forma oficial

de informar a la corona sobre los descubrimientos que se fueran realizando, y sobre el desarrollo de los lugares ya conquistados (72). Faith S. Harden anota también los puntos en común con la autobiografía:

As Sherry Velasco has stated, there are many structural and thematic similarities between Catalina de Erauso's *Vida* and soldier's autobiographies, including «biographical inaccuracies, mistreatment during childhood, particular interest in clothing, numerous citations of quantitative statistics such as distances, sexually explicit episodes, remorseless crimes, [and] interviews with Pope Urban VIII» (Harden 157).²

Con el tiempo, y a medida que los viajes se iban haciendo más comunes, estas *relaciones* oficiales fueron cambiando hasta mantener una estructura de soporte con menos énfasis en la conservación de hechos históricos universalmente admirables, y con mayor permisividad para la inclusión de pasajes de orden personal, centrados en un individuo *regular* y no necesariamente un magnánimo conquistador (Mignolo 75). Se abre espacio al individuo y ello deriva en una relativa masificación del género —sobre todo desde que se empieza a ver en él una posibilidad económica, listando méritos y dirigiéndolos al rey—, acompañada por modificaciones de este. Uno de los rasgos principales de las *relaciones* era, inicialmente, la contestación a un cuestionario donde se pedía registrar características políticas y geográficas de los lugares visitados, entre otras cosas. Aunque la formalidad del cuestionario se perdió, por ejemplo, el relato de Catalina de Erauso sigue respondiendo a esta intención de historicidad, aunque sea de forma

² Traducimos: «Como Sherry Velasco ha dicho, hay muchas similitudes estructurales y temáticas entre la *Vida* de Erauso y las autobiografías de soldados, incluyendo “inexactitudes biográficas, maltratos durante la niñez, interés particular en la vestimenta, numerosas indicaciones de estadísticas cuantitativas como distancias; episodios sexualmente explícitos, crímenes despiadados, [y] entrevistas con el Papa Urbano VIII”.»

superficial y en ningún modo la pretensión primera del texto. Así, contaría entre las relaciones no oficiales que Mignolo describe como

del soldado que, en el siglo XVI, escribe sus experiencias, relata, hace relación de hechos que le parecen dignos de memoria, pero sabiendo, al mismo tiempo, que su acto no se inscribe en ningún modelo institucional, sino que es producto de las circunstancias (101)

Entre las modificaciones que se fueron dando a medida que las relaciones gravitan hacia la narración autobiográfica cuenta la inclusión de *estructuras migrantes*, una de las cuales es la de la picaresca (101). Sonia Pérez Villanueva también ha visto en las autobiografías masculinas un elemento de aquella corriente, y por ello se refiere a la narración de Erauso como posible autobiografía de soldado, en que relata «a su manera y sin grandilocuencias literarias, sus aventuras de pícaro en traje de soldado» (1449). Pareciera ser, entonces, que la estructura de la autobiografía de soldado se constituye habitualmente con varios elementos comunes a la novela picaresca, contando entre ellos la forma episódica, el servicio a varios amos y la actitud problemática del protagonista, además de la fórmula introductoria de presentación de orígenes. Ángel Esteban habla particularmente de la obra de Erauso:

Catalina comienza el relato de su vida del mismo modo que Lázaro de Tormes: cuenta el nacimiento (lugar y modo), dice quiénes son sus padres, y da un apunte somero sobre su infancia hasta llegar al hecho desencadenante de la huida y el posterior servicio a varios amos. Se escribe desde la edad adulta, cuando el personaje ya se ha abierto camino en la vida y está acomodado, y el relato se plantea como una confesión, que justifica toda trayectoria vital, en la cual también, como cualquier pícaro, ha servido a muchos amos y se ha curtido en la *escuela de la calle*. Pero los rasgos picarescos no terminan ahí. La estructura de los capítulos es similar, con un título, a veces largo, que resume en tercera persona lo que acontece en él, la aventura, para luego pasar al autobiografismo masculino. Asimismo, el amoralismo de ciertos

pasajes sin aludir a lógicos problemas de conciencia, el tono irónico o burlesco de muchas secuencias, etc (69).

Vemos con esto que, pese a que la estructura general de la obra tiene su antecedente en las narraciones autobiográficas de soldados, la coincidencia con este otro modelo es también considerable. Encarnación Juárez Almendros la incluye directamente como autobiografía de soldados en su texto *El papel de las ropas en las autobiografías de soldados del Siglo de Oro*, y mantiene la clasificación en *El cuerpo vestido y la construcción de la identidad en las narrativas autobiográficas del Siglo de Oro*, aunque aclarando los elementos comunes entre ambos géneros. Por su parte, Celia Correas de Zapata ve en Erauso «la figura picaresca más escandalosa del siglo XVII» en su *Breve historia de la mujer en la narrativa hispanoamericana* (815).

En aquella dualidad genérica en que se sitúa la *Historia* de Erauso instalaremos las siguientes dos particularidades. En primer lugar, notaremos que la autobiografía de soldados fue históricamente un género exclusivamente masculino. Pérez Villanueva nota que «las mujeres coetáneas a Catalina escribían sobre lo que ellas conocían, sobre su espacio dentro de la casa y sobre sí mismas [...] olvidando la Historia que les rodea», cayendo fuera de las intenciones tradicionalmente historiográficas de la narración autobiográfica. Juárez Almendros dice que, a pesar de que en la literatura española del Siglo de Oro «existen autobiografías ficticias con protagonistas femeninos, como *La pícaro Justina*, *Vida i sucesos* es tal vez la única con trazas de autenticidad cuyo sujeto es la vida de una mujer soldado», agregando que «Fuera de los ambientes religiosos las mujeres tuvieron raramente una voz pública» (“Travestismo y afirmación personal” 129).

Segundo, apreciamos que, aunque esencial para la autobiografía de soldados, el hecho de viajar a América era de carácter excepcional en las novelas picarescas. Alonso Zamora Vicente nota que, mientras el *Lazarillo de Tormes*, novela precursora del género, el pícaro se desplaza por territorio exclusivamente español, esto va modificándose:

Las novelas subsiguientes van ensanchando el horizonte de ese vagabundaje, y así Guzmán nos lleva a gran parte de Italia. El *Buscón* recorre varias ciudades españolas. Marcos de Obregón añade a la Península, Italia y el cautiverio argelino. El horizonte se va ensanchando, con notoria reducción del paisaje espiritual del héroe. [...] En líneas generales se puede decir que la picaresca sufre un proceso de desintegración, fácilmente perseguible, y a través del que sobrenadan aquí y allá los vivos rasgos del personaje ya desligado de su esquema literario (*Qué es la novela picaresca*).

Sin embargo, a pesar de menciones esporádicas, los viajes de España al Nuevo Mundo no constituyen un rasgo propio del género. Valentín de Pedro nota en su libro *América en las letras españolas del Siglo de Oro* que, más allá de las pocas líneas dedicadas a América en el *Buscón*, el único «vehículo por el cual la literatura picaresca se relaciona, podríamos decir que personalmente, con América» (238) está dado por un único capítulo de *Alonso, mozo de muchos amos*. Además, y ateniéndonos a lo dicho por Zamora Vicente, pareciera que mientras más amplio el territorio recorrido, menos *pícaro* el pícaro. La caracterización de la Monja Alférez, por otra parte, y quizá con la excepción de la clase social de la que proviene su familia, no parece alejarse de aquellos rasgos (Esteban 76).

Considerando estos dos géneros —autobiografía de soldados y picaresca— como los estructurantes del relato, veremos que estas dos salvedades se productivizan altamente. Para una autobiografía, la protagonista femenina es una rareza, de la misma forma que, para la picaresca, es extraordinario un viaje de tan amplias proporciones. Entenderemos

por consiguiente que, dentro de la *Historia*, el *travestismo* y *América* contarán como *funciones* aplicadas sobre los dos modelos, para entonces ya bastante definidos. Lo interesante de estas dos funciones será su fuerte carga barroca: tanto la figura del travesti y la de la amplitud e inestabilidad espacial se han estudiado desde esa perspectiva artística.

En sus *Ensayos generales sobre el Barroco*, Severo Sarduy aborda ambas temáticas. El travestismo lo adhiere al concepto de *simulación*, de la cual comenta a modo introductorio:

La simulación conecta, agrupándolos en una misma energía —la pulsión de simulación—, fenómenos disímiles, procedentes de espacios heterogéneos y aparentemente inconexos que van desde lo orgánico hasta lo imaginario, de lo biológico a lo barroco: mimetismo (¿defensivo?) animal, tatuaje, travestismo (¿sexual?) humano, maquillaje... (52)

Esta «agrupación en una misma energía de espacios disímiles» la refiere también Jean Rousset en *Circe y el pavo real*, al referir la presencia dentro del Barroco³ de «criaturas polimorfas que, semejantes al Proteo de Gracián, son tan pronto jóvenes como viejas, hombres como mujeres; o un Hermafrodita [...], y también los Andróginos» (27). Y luego nuevamente, al citar como una de las características esenciales de la obra barroca la *metamorfosis*, «unidad moviente de un conjunto multiforme a punto de metamorfosearse» (277). Veremos que José Lezama Lima también incorporará esta idea en *La expresión americana* cuando habla de *tensión* y *plutonismo*, elementos ambos que sugieren la coexistencia y reunificación de elementos (83). Los tres autores citados verán

³ Particularmente, Rousset habla del Barroco francés, aunque él mismo admite —y estaremos de acuerdo en la aplicación para la obra de Erauso— que entre sus postulados y «un amplio terreno de la cultura francesa, e incluso con más fuerza fuera de Francia, existe un acuerdo general» (279).

en esta unificación de lo dispar una característica barroca, y —aunque sin mención directa por parte de Lezama Lima— según ello veremos en el travesti una de sus expresiones directas. Aunando masculinidad y feminidad en su mismo cuerpo, estudiaremos la figura de Catalina de Erauso a partir de esta perspectiva unificante y no desde la creencia de que el acto de travestirse implica un abandono de la feminidad y su mundo.

La función de América según la entenderemos en el presente trabajo, como un tema de dimensiones y *ampliación* del mundo desde el Viejo hacia el Nuevo⁴, es vista también como forma de expresión de la estética barroca. Para abordar este punto, nos interesarán, en primer lugar, los dichos de Sarduy sobre la cosmología pre-barroca y barroca: asocia a ellas, respectivamente el círculo y la elipse, implicando con esto un descentramiento y expansión: «Terminaban las órbitas platónicas perfectas alrededor del Sol, se deshacían los círculos: todo se alargaba» (36). Veremos en este gesto el abandono del centro único, el mundo europeo —particularmente, España—, con una inclusión del territorio americano. El vértigo y la inestabilidad serán elementos clave en la concepción del universo (37), y hallarán expresión en el deslizamiento espacial de los relatos. Otra de las partes constituyentes de la obra barroca que rescata Rousset es, justamente, la *movilidad*: «toda esta fluidez en los personajes y las situaciones implica una psicología de la intermitencia y de la movilidad» (64), para luego añadir la idea de una «cosmogonía de movimiento» (68). Esta concepción del mundo basada en el movimiento, en la imposibilidad de hallar un centro, tendrá un gran anclaje en la autobiografía de Erauso:

⁴ Con su doble implicación: temporal, en tanto marca el remesón cultural que significó el «descubrimiento», y espacial, viendo en América nuevo espacio disponible y lejano.

desde el abandono de su hogar, no se quedará quieta. A menos que la fuercen a la reclusión, su carácter la tendrá en constante desplazamiento. Consideraremos además que la realización de su travesía a América tendrá que ver con esta necesidad de descentramiento, de no *concluir* el viaje, sino de realizarse *en* el movimiento.

Finalmente, apoyaremos la caracterización de Erauso considerando el relato que hace Lezama Lima sobre el personaje de fray Servando, figura del siglo XVIII, a quien ubica «a horcajadas en la frontera del butacón barroco y del destierro romántico»:

Fray Servando fue el primer escapado, con la necesaria fuerza para llegar al final que todo lo aclara, del señorío barroco, del señor que transcurre en voluptuoso diálogo con el paisaje. Fue el perseguido, que hace de la persecución un modo de integrarse. [...] Fray Servando es el primero que se decide a ser el perseguido, porque ha intuido que otro paisaje naciente, viene en su búsqueda, [...] el que intuye la opulencia de un nuevo destino, la imagen, la isla que surge de los portulanos de lo desconocido, creando un hecho, el surgimiento de las libertades de su propio paisaje (116)

Veremos en esto también similitudes con el personaje de Catalina, como ya lo han hecho otros autores al posicionarla como viajera romántica. Soraya García-Sánchez la identifica como tal, entendiendo en su figura a «una viajera cuyo propósito es convertirse en el otro, en el hombre aceptado». Catalina, como el fray Servando de Lezama, vive en la fuga *hacia* un paisaje naciente, vive de los cambios de escenario. Pero, a diferencia de este, para poder ir hacia ese nuevo destino debe dejar de ser también ella misma. «Más que la contrapartida de la constancia», dice Rousset, «se trata del placer de esparcirse a todos los vientos, de multiplicarse en una sucesión impaciente de identidades de recambio cuya sucesión ininterrumpida les aturde» (65). El pasaje no dejará de

recordarnos el momento en que Erauso dice «partimos a la mañana, sin saberme yo qué hacer ni adónde ir, sino dejarme llevar del viento como una pluma» (97).

Vemos entonces dos rasgos del Barroco que pueden fácilmente ser identificables en la figura de Erauso, y que sin embargo parecen ser elementos *extraños* a las formas tradicionales en que se basa. A continuación, estudiaremos las formas en que travestismo y América entran en juego dentro del relato y los modos particulares en que se relacionan entre sí, tanto como funciones *formales* —aplicadas sobre los modelos particulares— como de la *historia* —a modo de recursos con los que cuenta Erauso para su realización personal—.

2. TRANSICIÓN Y POSIBILIDAD EN EL ESPACIO AMERICANO

I. Travestismo

La existencia de mujeres travestidas en la literatura del Siglo de Oro español no era cosa infrecuente. En su introducción, Esteban refiere el tema asociándolo principalmente a las comedias: Lope de Vega, Tirso de Molina y Calderón de la Barca aparecen mencionados como algunos de los autores que «reactivaron el mito» de la mujer guerrera, que habría llegado a funcionar como lugar común (51). La inscripción de Catalina de Erauso en esta tradición hace que su figura resulte acaso menos *extraña*, menos *transgresora*; sin embargo, la naturaleza de Erauso es fundamentalmente distinta a la de aquellas otras mujeres disfrazadas. Mientras en ellas el disfraz tiene finalidad jocosa —para con el público— o de impulsor del enredo, o de herramienta esporádica para lograr una hazaña en particular, en Erauso el objetivo es la mantención del disfraz. O, al menos, el relato se resuelve cuando esto sucede. Podría entenderse con esto, como lo han hecho gran parte de sus críticos, que, para la Monja Alférez, la opción de presentarse como hombre era un acto de liberación:

La mujer travestida no es, entonces, una rareza histórica ni mero cliché literario o teatral, sino parte de una tradición afianzada hondamente. El travestismo femenino ofrecía una opción real y viable para escapar de la pobreza y de circunstancias

difíciles o, simplemente, para liberarse de los confines rigurosamente mantenidos del sexo femenino (Adrienne L. Martin 39).

Para el caso de Erauso, aceptaremos esta premisa solo de forma parcial. El travestismo efectivamente le resultó fundamental para lograr la huida del convento y el posterior viaje a América, otorgándole una libertad de acción con la cual no habría contado en ropas de mujer. Sonia Pérez Villanueva afirma al respecto, y en la misma línea, que «El disfraz de hombre le dio la posibilidad a Erauso de salir de ese espacio interior —casa o convento— al que estaban confinadas las mujeres» (1446). Sin embargo, habrá que matizar esta libertad que se le ha aparejado al travestismo de Erauso: al cortarse los cabellos y vivir como hombre, no *renuncia* a lo femenino, sino que lo repliega a otro espacio. La *hipermasculización* que se le adjudica (Esteban 61) tiende a olvidar el carácter conciliador que tiene la figura de la *Monja-Alférez* desde el mismo seudónimo por el cual se le conoce. No será, pues, el simple abandono de lo femenino en favor de la libertad que otorga la masculinidad, sino un ejercicio de simulación que dará un espacio de flexibilidad a la protagonista para expresarse, según sea la circunstancia, desde uno u otro género.

Esta alternancia se da, según podrá observarse, como forma indirecta de asociar a cada género un cierto carácter. Ahí donde se rescata del sujeto masculino la imagen de la fuerza y, en general, de todo lo positivo; ahí también se da el espacio de resguardar el «único» rasgo positivo asociado a la feminidad: la castidad, símbolo de devoción, expresada en Catalina como la preservación de su virginidad. En este sentido, hay que preguntarse si el travestismo de Erauso actúa, como proponen algunos autores, a modo de trasgresión de estructuras sociales, o si, en lugar de alterar el orden establecido, no refuerza

y acopla simultáneamente en su propia figura la distinción de lo masculino y lo femenino. Ángel Esteban le llama «uno de los grandes ejemplos de transgresividad en su época», al recurrir al travestismo para adquirir «la autoridad suficiente para hablar de sí misma» (56), en línea con el postulado de Belén Castro Morales, que él mismo cita en su introducción, según el cual estaría «borrando de su cuerpo y de su escritura los rasgos de la feminidad» (Castro 232), alterando «el orden establecido de los géneros y las atribuciones concedidas a cada sexo» (229). Sin embargo, habrá que notar un rasgo del relato que tanto Esteban como Castro parecen dejar de lado, y es la oscilación, solo aparentemente aleatoria, de la forma en que Erauso se refiere a sí misma. Si Castro dice que «literariamente salta la frontera de su sexo para hablar desde una instancia masculina en lo gramatical y en lo simbólico», habría que añadir una especificación: aquella masculinidad gramatical no es constante y parece responder a las circunstancias relatadas. Tómese por ejemplo el siguiente fragmento —las cursivas son nuestras— de la *Historia*, en que relata su trayecto desde Concepción hacia Tucumán atravesando la cordillera:

Pasamos adelante, y la noche tercera, arrimándonos a una piedra, el uno de nosotros no pudo más, y expiró. Seguimos los dos, y el día siguiente, como a las cuatro de la tarde, mi compañero, llorando, se dejó caer sin poder más andar, y expiró. Halléle en la faltriquera ocho pesos, y proseguí mi camino, sin ver a dónde, *cargado* del arcabuz y del pedazo de tasajo que me quedaba, y esperando lo mismo que vi en mis compañeros; y ya se ve mi aflicción, *cansada, descalza*, y lastimados los pies (121).

E inmediatamente después:

Fui caminando, y la mañana siguiente, *rendida* en aquel suelo del cansancio y de hambre, vide venir dos hombres a caballo: no supe si afligirme, o si alegrarme, no sabiendo si caribes, o si de paz. Previne mi arcabuz sin poder con él. Llegaron y preguntáronme a dónde iba por allí tan *apartado*. Conocílos cristianos y vide cielo

abierto Díjeles que iba perdido, y no sabía dónde estaba, y que me hallaba *rendido* y *muerto* de hambre, y sin fuerzas para me levantar (121-122).

Desde la huida del convento, y particularmente desde su entrada en Valladolid, Erauso utiliza el masculino para autodenominarse. Abandonada su identidad de *Catalina*, y, por lo tanto, de mujer, empieza a representarse con cada vez más rasgos tradicionalmente masculinos, a medida que realiza acciones como trabajar, viajar, tener duelos de espada, batallar con indios y cortejar mujeres. Por contraste, tenemos el citado episodio, en que la situación de la protagonista es, por decir lo menos, desalentadora. Muertos sus compañeros y ya sin nada para comer, asumiendo su pronta muerte, recurre a marcas textuales femeninas *hasta que* la hallan y vuelve a sentirse *resguardado*. Admitiendo que la narración, desde «preguntáronme», se comporte como parte de un diálogo entre Erauso y los dos hombres referido indirectamente —y, por lo tanto, las marcas masculinas formen parte del disfraz no detectado de Catalina—, es aun así el punto en que retoma el masculino ya de forma estable. La flexión femenina queda así limitada al momento en que Erauso queda sola, y se reserva para expresiones indudablemente negativas. Cansada, descalza y rendida es como elige representarse en su calidad de mujer; ya no puede con el arcabuz del que antes estaba *cargado*. Basta con que parezca que la situación puede mejorar para que retome la identificación masculina. Rima de Vallbona, en su propia edición, ya ha comentado que «la narradora adopta el masculino o el femenino según se presente la situación», asociando el femenino para «cuando el registro es neutro» (citado por Esteban en nota al pie, página 109); la acotación la hace cuando, en otro caso de vacilación genérica, Erauso se califica de «desacomodada» y «remota». Nos

parecerá más preciso decir que recurre al femenino para registros *negativos*, más que neutros: la única forma en que Erauso se identifique negativamente es *siendo mujer*.

Aquella primera instancia en que la muerte parecía ser inminente, en la que Erauso se encuentra claramente desesperanzada y abandonada a su suerte, contrasta con un episodio posterior, en que dice «Salió sentencia de muerte; apelé y mandóse ejecutar, sin embargo. Halléme *afligido*. Entró un fraile a confesarme: yo me resistí; él porfió. Yo, fuerte. Fueron lloviendo frailes que me hundían; yo, hecho un Lutero» (136). Al relatar que ha sido *sentenciado* a muerte, contrariamente a lo que sucede cuando ha llegado a *condiciones externas* de posible mortandad, se describe positivamente en términos de aguante, como ser inquebrantable y dispuesto a resistirse a la muerte mientras tenga la posibilidad. En definitiva, en el momento en que Catalina escapa del convento, no se «libera de la cárcel de su sexo», sino que se sirve de ella para proyectar sobre las limitaciones de lo femenino todo aquello que no conviene con el ideal de hombre, resultando así de alguna forma en la construcción de una identidad *purgada*. Viviendo como hombre, en la adversidad extrema preferirá morir como mujer. Viviendo como hombre, se enfrentará a otros hombres *como hombre*. Se ve entonces que, por medio del travestismo, se autorrepresenta no solo como un hombre sino como un ideal que lo trasciende, para lo cual necesita servirse de las diferencias con lo femenino y exacerbarlas, incorporando en su propia figura aquel contraste. No «altera el orden establecido de los géneros», como plantea Castro, sino que se sirve de él. Veremos en esto, por el contrario, una línea acorde a la sugerida por Aránzazu Borrachero Mendíbil, basada en la utilidad

de los sexos⁵ (949). Es un proceso simultáneo de acople y refuerzo que no puede leerse como una transgresión invitante: no llama a las mujeres a tomar su propia voz, o a hacerse de aquellas características tradicionalmente masculinas. Más bien, opta por atraer las virtudes femeninas al modelo masculino al mismo tiempo que, llevándolas a términos femeninos, sustrae de él debilidades. Estas virtudes de la feminidad parecen reducirse, como ya se ha señalado, a la castidad, que cumplirá un rol determinante hacia el final de la obra, cuando se descubre el verdadero sexo de Erauso, al darle la posibilidad de pedir la redención, el perdón de sus crímenes que no le habrían concedido en condición de hombre. En este sentido, el travestismo de Erauso responde a un discurso determinado y se resuelve como acto acomodaticio más que subversivo, en cuanto hay espacio para flexibilidad mientras sirva a una finalidad.

Es importante notar que la institución de la Iglesia es de gran relevancia para la forma en que Erauso se autorrepresenta, al mismo tiempo que el género que ella adopta influye en la caracterización de las autoridades religiosas. La carga asociada a los miembros de la institución pasa del disgusto a la admiración, del menosprecio a la dependencia, según Catalina se presente como mujer o como hombre. El relato empieza con la protagonista entrando al convento a edad temprana, y luego abandonándolo tras disputas con una de las monjas: cuenta que «se me ofreció una reyerta con una monja profesas», y que «me maltrató de manos, y yo lo sentí» (94). Esa misma noche, dejó el lugar. Habría que preguntarse si es esta una muestra temprana del carácter impulsivo y

⁵ Aunque disintiremos en lo referente a la finalidad que les da, que Borrachero identificará como un intento de alzar su estatus al nivel masculino.

temperamental de Erauso, abandonando su hogar por un conflicto acaso desproporcionado, o si se trataría en cambio de circunstancias habituales y maltratos recurrentes, del cual el narrado fuera solo el punto de quiebre para la narradora. En cualquiera de los dos casos, la imagen que transmite es la de un ambiente negativo, de autoridades —femeninas, vale recalcar— violentas; un lugar, finalmente, poco hospitalario, *hostil*. Durante el resto del relato, estando ya Erauso en ropa de hombre, es en la religión que halla espacios seguros. Desde ser refugios cuando había cometido algún acto criminal, según se usaba en la época, hasta ver en los clérigos figuras afables, siempre positivas; por muy superficial que pueda parecer cada representación, la distinción es clara: hay una parcialidad por el universo masculino de la religión, donde puede refugiarse y actuar con libertad, y del cual los representantes son siempre positivos, por contraste al mundo femenino. Cuando describe a la monja con la que tuvo el altercado, la descripción de ella es breve: «una monja profesa llamada doña Catalina de Aliri que viuda entró y profesó, la cual era robusta, y yo muchacha» (94). Mientras lo único que sabemos de ella es su robustez y que *maltrató de manos* a una muchacha, la caracterización del obispo a quien revela su identidad es muy distinta.

A la mañana, como a las diez, su ilustrísima me hizo llevar a su presencia, y me preguntó quién era, y de dónde, hijo de quién, y todo el curso de mi vida, y causas y caminos por donde vine a parar allí, y fue en esto desmenuzando tanto, mezclando buenos consejos, y los riesgos de la vida y espantos de la muerte y contingencias de ella, y el asombro de la otra si no me cogía bien apercibido, procurándome sosegar y reducir a aquietarme, y arrodillarme a Dios, que yo me puse tamañito; y descubrió viéndolo tan santo varón, y pareciendo estar yo en la presencia de Dios, y dígole: — Señor, todo esto que he referido a V.S. ilustrísima no es así (160)

El tono de la descripción es marcadamente admirativo. No solo acaba el obispo de sacarlo de un aprieto con el corregidor (159), sino que, mientras lo oye, imparte conocimiento, le ofrece consejo y sabiduría; es tanta su bondad que la narradora lo pone al nivel de Dios, ni más ni menos, apreciación de la que no llega a hacerse meritorio ni el mismo Papa cuando Erauso se le acerca hacia el final del relato.

Son estos los dos personajes, la monja y el obispo, quienes marcan para Erauso la puerta de transición entre lo femenino y lo masculino. Es interactuando con uno y otro que toma la decisión, en primera instancia, de huir del convento y cortarse el cabello, y, luego, la de revelarse como mujer. Es de notar que, cuando se sincera, lo hace de voluntad propia y, según da a entender, motivada exclusivamente por la santidad y ejemplaridad del clérigo. Ya se había encontrado en situaciones complicadas con la ley, y también había sido prendido y sentenciado a pena de muerte; y, sin embargo, es solo en este momento que decide contar su verdadera historia⁶. Ahora bien, de más está decir que la situación llevaba años escalando, y si los encontronazos con la ley eran antes algo más bien fortuito, la búsqueda era ahora activa⁷, y muy difícilmente habría podido seguir a la fuga de forma indefinida. La confesión le es, en este sentido, totalmente funcional, viendo en ella la posibilidad de evadir nuevamente la justicia, como en efecto resulta ser el caso. Así y todo, sigue sosteniéndose en la misma esquematización según la cual la masculinidad queda

⁶ Con excepción de una confesión que había hecho encontrándose en peligro de muerte, y que por lo tanto se mantuvo confidencial.

⁷ En el capítulo XX, narra: «Estuve allí unos días, y quiso mi desgracia que me entré unas veces en una casa de juego, donde estando un día entró el corregidor Don Baltasar de Quiñones, y mirándome y desconociéndome, me preguntó de dónde era. Dije que vizcaíno. Dijo: —¿De dónde viene ahora?— Dije: —Del Cuzco—. Suspendióse un poco mirándome, y dijo: —Sea preso» (159).

enaltecida. No solo es el obispo, en cuanto detonante de cambio, una figura representada de forma significativamente más complaciente, sino que hace que el acto de descubrirse mujer sea expuesto como un acto de *humildad* frente a Dios, olvidando todo crimen previo, mientras que la huida de un convento constata un acto de rebeldía. En otras palabras: huir de la feminidad que le corresponde es reprochable, pero renunciar a la masculinidad como forma de humillación es digno de admiración. Lo primero debe hacerse a escondidas, de noche; lo segundo, «en la presencia de Dios».

Por lo demás, mientras las autoridades religiosas masculinas son algo a lo cual es deseable acercarse, los espacios análogos femeninos parecen, muy por el contrario, inspirar en Erauso urgencia por salir de ellos. Cuando ya se había descubierto a *su ilustrísima*, le es mandado ingresar a un convento en forma casi inmediata, donde permanece cinco meses hasta que muere el obispo y es trasladada, en hábito, a Lima. Ahí queda instalada en un nuevo convento, esta vez de su elección, en el cual permanece por más de dos años. A pesar de lo largo de su estadía, no relata nada al respecto; se limita a enumerar la gente que habita el lugar, y anunciar su salida. Dice:

gran convento que sustenta cien religiosas de velo negro, cincuenta de velo blanco, diez novicias, diez donadas y diez y seis criadas. Allí me estuve cabales dos años y cinco meses, hasta que volvió de España razón bastante de cómo no era yo ni había sido monja profesada; con lo cual se me prometió salir del convento, con sentimiento común de todas las monjas, y me puse en camino para España (164).

El relato parece corresponder a una situación de *espera*. Erauso está en ese convento porque es donde le corresponde estar en ese momento por obligación, pero en cuanto llega aviso de su situación y se le concede el permiso de irse, lo hace

inmediatamente. Los sucesos de su estancia ahí son tan irrelevantes como los períodos de estatismo en la cárcel o en labores administrativas para algún amo. Condensa dos años y medio porque son irrelevantes para su relato. Distinto a cuando, afirmando «Fui alférez cinco años» (114), procede a enumerar las hazañas pertinentes a aquel período. Por contraste a aquella historia, el tiempo pasado en el convento es de confinamiento. Aquel exabrupto de religiosidad al encontrarse con el endiosado obispo termina por reducirse a un «no tenía yo orden ni religión» cuando la instan a permanecer en el convento (165). Tras una estadía silenciada, se va apenas le conceden la posibilidad.

Vale mencionar otros casos aislados de representación de figuras religiosas. Cuando María Dávalos se arroja desde la ventana pidiendo auxilio, le pide a Erauso que la salve de su marido y la lleve al convento, con su madre. Después de haber solucionado problemas por aquel auxilio otorgado, cuenta que «ajusté mis cuentas, visité muchas veces a mi monja y a su madre, y a otras señoras de allí, las cuales, agradecidas, me regalaron mucho» (141). La descripción es, según puede apreciarse, enteramente positiva; visita a *su monja* y otras cuantas, todas las cuales parecen muy felices con su presencia. Ahora bien, en este momento Erauso no es *Catalina*, sino *Alonso*: como hombre, puede disfrutar de aquellas mujeres que lo *regalan mucho* en un lugar al cual puede entrar y salir según le plazca, y conservando su libertad. No hay un buen entorno exclusivamente femenino; o, al menos, no hay uno en el que quiera quedarse —como sucede cuando las monjas «la regalan» también cuando ya se encuentra decidida a partir a España—. Se trate de él mismo o de un miembro del clero, la presencia masculina, o al menos la libertad que le es asociada, es un determinante de la connotación positiva en estos ambientes. Ejemplos son,

entre otros, el canónigo que le ofreció a su sobrina por esposa, «el cual también se me inclinó, y acarició y regaló, y convidó varias veces a comer» (123); el «santo religioso francisco, que en la cárcel había dádome consejos» (145), quien lo ayudó a escapar de la cárcel y librarse de una pena de muerte; luego, «el padre Fray Luis Ferrer de Valencia, gran sujeto», quien, tras confesarlo en su lecho de enfermo, «no se apartó de mí. Dios se lo pague» (153). La acumulación de estos detalles descriptivos resultará particularmente relevante en una obra en la cual uno de los ejes temáticos es el género del protagonista; la construcción de los espacios e identidades masculinos y femeninos echará luz sobre cómo se utilizan estos en la misma Erauso, dentro del contexto de su propia escritura.

Con estas consideraciones, la representación de los espacios religiosos, como se los ha visto hasta este momento, nos llamará la atención sobre todo por la carga social que ellos acarrear: la Iglesia, en tanto autoridad moral, es la que realmente tendrá todo el poder en el caso de la Monja Alférez. Por ello, cuando Erauso abandona el convento y la posibilidad de llevar una vida contemplativa, el que lo haga diciendo que regresará a España para hacer «lo que me pareciese más conveniente para mi salvación» (165) no deberá resultar particularmente sospechoso. La religión le ha sido una *función* del mismo modo que el travestismo, siendo la primera detonante del segundo⁸. Esta búsqueda de salvación tiene menos que ver con un afán cristiano que con el poder conseguir seguir viviendo como hasta entonces: en hábito de hombre.

⁸ En orden: la mala experiencia en el convento, con la monja, detona la transición de mujer a hombre; la experiencia positiva con el obispo detona la vuelta al hábito femenino; la también positiva experiencia con el Papa detona la transición final al hábito masculino.

Ahora bien, acercarse al Papa en aquellas condiciones, con aquel historial, no puede haber representado en la época algo muy sencillo. La Iglesia, desde los textos bíblicos, condena el travestismo como pecado⁹, a pesar de la «arraigada tradición de disfrazadas en Europa Central» que hubo desde el siglo XVI al XIX (Esteban 48). Nicole Pellegrini expone al respecto:

L'abbé Pontas est clair quand il fournit l'exemple d'une voyageuse « habillée en paysan » pour se rendre de Strasbour à Paris en temps de guerre. Il n'y a « point de péché en cela [...], car quoiqu'il soit très défendu de changer les habits de son sexe, on le peut cependant dans le cas d'une juste nécessité ; celle qui est pour les femmes celle de mettre leur honneur à couvert du danger où elles pourraient tomber en portant l'habit de leur sexe ; ou lorsqu'elles n'ont point d'autre habit pour se couvrir ; ou lorsqu'il s'agit de sauver leur liberté ou leur vie, ou celle de leur prochain [...]

» Pour les confesseurs d'Ancien Régime et leurs descendants [...] seul un danger de mort (ou son équivalent au féminin : la perte de « l'honneur » per le viol ou le dénuement) peut autoriser la transgression majeure que représente l'adoption du vêtement de l'autre (5).¹⁰

Habría que entender, entonces, que el cristianismo no era del todo inflexible con respecto a los casos de travestismo; por muy reprochable que fuera el acto *en esencia*, el contexto del transgresor era tomado en consideración y podrá admitirse la condonación del pecado si las circunstancias lo ameritaban. Esta relatividad de la ofensa, sumada al

⁹ Esteban cita, página 48, el Deuteronomio, cap. 22, v. 5: «la mujer no se vista de hombre, ni el hombre se vista de mujer, por ser abominable delante de Dios quien tal hace»

¹⁰ Traducimos: «El abad Pontas es claro cuando refiere el ejemplo de una viajera «en hábito de campesino» para viajar de Estrasburgo a París en tiempos de guerra. No hay “pecado en ello [...], pues a pesar de estar muy prohibido cambiar los hábitos del propio sexo, se puede hacer en el caso de una justa necesidad; aquella que es para las mujeres la de proteger su honor del peligro en que podrían caer de portar el hábito de su sexo; o, cuando no tengan otro hábito para cubrirse; o cuando se trate de salvar su libertad o su vida, o la de un próximo [...]” Para los confesores del Antiguo Régimen y sus descendientes [...] solo un peligro de muerte (o su equivalente femenino: la pérdida de “el honor” por violación o desnudez) puede autorizar la transgresión mayor que representa la adopción de la vestimenta del otro.»

impacto positivo que tuvo su carácter de novedad, abrieron para Erauso la posibilidad de deshacer el *retroceso* que le significó la revelación de su disfraz.

Ahora bien, hay que considerar que Erauso, más allá de que a lo largo de su vida se expusiera a situaciones de gran riesgo, no tomó la decisión de vivir como hombre bajo presiones de aquel tipo. A menos que se considerase su misma vida como mujer en el convento un peligro o atentado contra su libertad, no parece haber otra mayor excusa para su transgresión que la excepcionalidad de su caso. Esteban ya ha comentado al respecto en su introducción que «Su situación anómala, incluso transgresora, no produjo rechazo social ni problemas serios con la Inquisición o las autoridades eclesiásticas» (44). Habría que preguntarse, por consiguiente, qué significa el perdón que dio la Iglesia a Erauso, cuando sus ofensas *no* se limitaron solo al travestismo, sino que contaba con varios cargos de asesinato desde mucho antes, y estaba reconocidamente en fuga de la justicia. Tiene que haber habido algo superior a la transgresión, y que pueda como mínimo equipararse, en términos valóricos, a la intención de salvar la propia vida o el honor. Pellegrini dice, al tratar el caso de Juana de Arco y la Rosaura de Calderón:

Mais sa mission divine, preuve d'une exceptionnelle dilection, la lave tant bien que mal de sa monstruosité, alors que le péché subsiste pour toutes celles que de plus prosaïques tâches obligent à prendre l'habit viril (4)¹¹

En efecto, parecen quedar opuestos aquellos de caracteres o trabajos más bien *prosaicos* contra aquellos de *excepcional dilección*. Nótese que, si lo importante en el caso

¹¹ Traducimos: «Mas su misión divina, prueba de una dilección excepcional, la limpia lo mejor que puede de su monstruosidad, mientras que el pecado subsiste para todas aquellas que toman el hábito masculino a causa de tareas más prosaicas.»

de estas mujeres es que la misión divina actúe como *prueba* de aquella honorable inclinación, se entiende que lo esencial no será necesariamente la misión divina, sino aquel rasgo del cual es seña. Erauso, si finalmente será perdonada por aquello que era sin duda un actuar pecaminoso, lo será porque no fueron acciones *prosaicas* las que la movieron a travestirse; sino que, muy por el contrario, fue por aquel carácter excepcional y a todas luces loable lo que caracterizará su actuar. Entonces, aquella «situación anómala» que bien podría haberle costado la vida, aquel estado de *novedad* cumple en parte el rol de su salvación moral. Por su excepcionalidad, y por ser *mujer que se mantuvo virgen*, se le admite vivir como hombre: no solo se le perdona el pasado, sino que se le ofrece un futuro permaneciendo en el territorio de la transgresión. Esto indicaría que tiene que haber algo de admirable, algo digno de preservarse y que lleva al Papa a no limitarse a otorgarle el perdón para luego forzarla a entrar nuevamente al convento, o a perdonarla y luego mandarla a vestir de mujer. En la permisión se encontraría tácito un gesto de fascinación, que hace del tema de género algo secundario: más bien, parecería que a la máxima autoridad eclesiástica le interesan las otras formas de ofensa cometidas.

mostró su santidad y 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 sobre su mandamiento *non occides* (173)

Según narra Erauso, el foco habría pasado velozmente de la sorpresa a la aceptación y, finalmente, a la indicación de cuidar su comportamiento futuro y no matar; en suma, que sea un buen hombre temeroso de Dios. Vale enfatizar la siguiente distinción: cuando le otorga licencia para usar prendas masculinas, aquello significa que, de ahí en

más, no será una *mujer que en el pasado realizó hazañas*, sino un *hombre cuyos pecados fueron perdonados*. Sin entrar en consideraciones de género acaso muy modernas, el hecho es que, en la práctica, se le está permitiendo vivir como varón, más allá de que la sociedad de la época viera en Erauso a una mujer disfrazada, de lo cual es un claro ejemplo el capítulo final del relato, con las dos jóvenes que ríen y la llaman «Señora Catalina» a modo de burla (175). Catalina de Erauso huyó de su convento a edad temprana, se cortó los cabellos y se travistió, viajó a América, mató, robó y engañó, fue encarcelada y perseguida; fue descubierta y fue perdonada, autorizada a vivir como le placiera.

Con respecto a esto, es de suma relevancia el papel que tuvo la conservación de su virginidad para poder encontrar el desenlace al que llegó en su *Historia*. Con anterioridad, ya había sido un tema determinante de su destino. El día después de revelarse como mujer al obispo, intercambian las siguientes palabras:

Fue moviendo y siguiendo su discurso, y vino a decir que tenía éste por el caso más notable en este género que había oído en su vida, y remató diciendo: —¿En fin, esto es así?—. Dije: —Sí señor—. Replicó: —No se espante que inquiete la credulidad su rareza—. Dije: —Señor, es así, y si quiere salir de duda V. S. ilustrísima por experiencia de matronas, yo llana estoy (161).

Es solo después de que las matronas la examinan que el obispo acepta cabalmente la historia como verdadera; y, más todavía, es sabiéndola virgen que declara que «creeré en adelante cuanto me dijereis; y os venero como una de las personas notables de este mundo» (161). La preservación de la virginidad no solo le gana perdón, sino credibilidad absoluta y admiración. Esta escena actúa, en cierto modo, como anticipo del ya referido encuentro con el Papa, en cuanto el relato de Erauso y la reacción de él están, como antes,

en el marco del anuncio de la castidad: «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» (173). En paralelismo con la escena del obispo en Guamanga es notorio:

Señor, todo esto que he referido a V.S. ilustrísima no es así; la verdad es ésta: que soy mujer, que nací en tal parte, hija de fulano y sutana; que me entraron de tal edad en tal convento, con fulana mi tía; que allí me crié; que tomé el hábito; que tuve noviciado; que estando para profesar, por tal ocasión me salí; que fui a tal parte, me desnudé, me vestí, me corté el cabello; partí allá y acullá; me embarqué, aporté, trajiné, maté, herí, maleé, correteé, hasta venir a parar en lo presente, y a los pies de su señoría ilustrísima (160).

La similitud entre los dos relatos, siendo lo narrado en el episodio del Papa una condensación de lo más exployado en el del obispo, permite extraer la idea de que se espera del primero lo mismo que del segundo. Se trata del relato y *la reacción* esperadas dentro de un ambiente religioso —y, por extensión de su autoridad, de la sociedad—. La mención de la virginidad cuando interactúa con el Papa no es, como se puede ver, un simple dato, sino un elemento clave para que Erauso pueda lograr lo que quiere. Su castidad y absoluta disposición a demostrarla por los medios que fueran necesarios sostienen la clave del perdón de sus crímenes, y, como consecuencia de tal exención ética, su posterior fama. Cuando deja Guamanga y parte al convento en Lima, ya es una curiosidad sancionada por la Iglesia. En este sentido, parecerá apropiado proponer que Erauso no se traviste para conservar su virginidad, como habría sido una práctica tradicionalmente aceptable, sino que hace lo inverso: conserva su virginidad para travestirse. Es esta, y no otra, la herramienta con que se enfrentará a la máxima autoridad de la Iglesia y a sus representantes.

El tema de los *poderes*, sin embargo, no queda ahí. Antes de visitar Roma, la ya llamada Monja Alférez tuvo no solo uno sino dos encuentros con el rey. El primero de ellos tiene lugar en Madrid, tras ver interrumpido su camino a Roma y mandado por las autoridades a deshacer camino. Una vez que llega a Madrid, «presentéme ante S. M. suplicándole me premiase mis servicios, que expresé en un memorial que puse en su real mano. Remitióme S. M. al consejo de Indias» (169). La interacción con el rey es mínima y se resume en un intercambio formal de solicitud. Erauso deja el lugar un tiempo después, habiendo recibido «ochocientos escudos de renta por mi vida, que fueron poco menos de lo que yo pedí». El segundo encuentro se da prácticamente en seguida: Erauso ha dejado Madrid y, de camino a Barcelona, ella y sus amigos son robados de casi todas sus posesiones; siguen, en condiciones lastimeras, su camino. Y, una vez que arriban, descubre que el rey *también* se encontraba en Barcelona, visto lo cual logra hacerse de una nueva audiencia:

Entré y referí a S.M. mi suceso como me pasó. Escuchóme y dijo: —¿Pues cómo os dejasteis vos robar?— Respondí: —Señor, no pude más—. Preguntóme: —¿Cuántos eran?— Dije: —Señor, nueve con escopetas, altos los gatos, que nos cogieron de repente al pasar una breña—. Mostró S.M. con la mano querer el memorial. Beséla y púseselo en ella, y dijo S.M.: —Yo lo veré—. Estaba entonces S.M. en pie, y fuese. Yo me salí; y en breve hallé el despacho, en que mandaba S.M. darme cuatro raciones de alférez reformado, y treinta ducados de ayuda de costa. Con lo cual me despedí del marqués de Montes-Claros, a quien tanto debí, y embárueme en la galera San Martín, la nueva de Sicilia, que de allí partía para Génova (171).

Esta reunión, tal como la anterior, se centra en el beneficio económico. Con la diferencia de que, esta vez, el intercambio ocurre después de que Erauso ha sido atacada y humillada por un grupo de nueve, contra el cual no tenía posibilidad de defenderse. «No

pude más», dice, y el rey pide que le entreguen los documentos, para leer él mismo lo que antes había delegado al consejo de Indias. En este momento, vale recordar, aunque ya fue descubierta, se encuentra en ropas masculinas, pero sin recibir aún la licencia papal para hacerlo. En definitiva, durante este episodio Erauso está como vivió la mayor parte de su vida, excepto por que ahora era una figura reconocida, una rareza pública a pesar suyo. No es menor el hecho de que en el atraco les hubieren robado todas sus posesiones, incluyendo sus ropas, dejándolos «a pie, desnudos, avergonzados» (170), ni el que esto sucediera justo antes de enterarse por casualidad de que el rey estaba en la zona. Ha quedado humillada por la revelación de su cuerpo, y es el pasar por esto lo que finalmente le consigue una audiencia favorable frente al rey. Si antes había conseguido una remuneración por «poco menos» de lo que había solicitado, tras esta nueva desventura el monarca la regala con «cuatro raciones de alferez reformado», recibiendo él mismo el memorial. Tal como sucedió antes con su confesor y muy posteriormente con el Papa, a su historia de valor y grandeza se le adjunta un complemento de humildad que termina por ganarle el *oído* de las autoridades: la revelación de su sexo y virginidad, con los religiosos, y la vulnerabilidad del robo —casualmente acompañada también por el descubrimiento del cuerpo— frente al rey. Vemos entonces una cierta valorización de la humillación que, acompañada de la valentía y las proezas, ayuda a Erauso a conseguir aquello que necesita. Esta humillación, además, queda ligada siempre con el lado *femenino* de la protagonista: la virginidad, la debilidad y la impotencia, el descubrimiento del sí. Aunque representaciones negativas, Erauso las inserta en el relato de forma tal que juega en favor suyo y en favor del *ideal de sí mismo* que quiere transmitir.

No debe olvidarse el hecho de que esta segunda visita al rey está directamente relacionada con las pretensiones monetarias de Erauso y, por consiguiente, con cómo se configura su persona en su autorrepresentación. Durante el tiempo de la conquista, lo habitual era que los soldados que servían en ella buscaran, como Catalina, compensación por sus servicios, para lo cual «acostumbraban hacer una relación de sus servicios y acompañarla de documentos justificativos» (Barros Arana, citado por Mignolo, 100). Ha quedado claro ya que esto es precisamente lo que Erauso realiza y a lo que se refiere cuando habla de su *memorial*. Aunque no están incluidos en el cuerpo del texto principal de la *Historia*, sus editores ocasionalmente han adjuntado un apéndice donde se reproducen los documentos hechos llegar al consejo de Indias; Ferrer y Vallbona, sus principales editores, ya incluían tanto el propio *pedimento* como las *certificaciones* de otras personalidades importantes, atestiguando y reforzando la valía de Erauso durante su período en el territorio americano, y hasta el tiempo antes de ir a buscar al rey. Lo primero que resultará llamativo es que, al referirse a Erauso, en el *pedimento* se hace llamar «el alférez Doña Catalina de Erauso» (Ferrer 149). Incluso sin el documento acompañante, sería de suponer que se presentara ante el rey en plena admisión de su transgresión, sirviéndose de ella nuevamente. Su condición de novedad vuelve a serle útil, no ya para librarse de las autoridades y eximirse frente a ellas de sus faltas a la ley, sino para *pedirles* una recompensa por sus servicios a la corona y la Iglesia. De un actuar castigable por la ley, logra extraer beneficios. Dice el *pedimento*:

Suplica a V. M. se sirva mandar premiar sus servicios y largas peregrinaciones, y hechos valerosos, mostrando en ella su grandeza así por lo que tiene merecido, como

por la singularidad y prodigio que viene a tener su discurso [...]; y mas por la singularidad y rara limpieza con que ha vivido y vive (153)

Dentro del contexto de su producción, era lo usual enumerar hazañas y servicios, así como también males pasados —notemos que en un momento se dice «Y además de lo referido no queda su tragedia en lo dicho» (152)—, para ayudar así a mejorar el resultado económico: a más logros y padecimientos, mejor compensación. Pero en este caso hay también un marcado énfasis en aquella *singularidad y rareza*, mencionados como mayores motivos por los cuales merece la gracia del monarca. Al intentar forjar para sí un modelo que le traiga beneficios, un modelo digno de admiración, vuelve a recurrir a sus proezas y extrañeza; nuevamente, valor y *rara limpieza* —el análogo de la castidad—. Por eso, cuando Encarnación Juárez Almendros dice que la «fama, junto a sus intereses personales por obtener una recompensa financiera, le hace refinar su narración a través de la cual Catalina crea una figura heroica que la engrandece y que compensa el hecho de ser mujer» (142), nos parecerá más adecuado decir que aquella figura heroica más bien *incluye* el hecho de ser mujer. La feminidad que el travestismo mantiene oculta es justamente aquel elemento de singularidad del cual se vale frente a la religión y la corona. El travestismo le permite a la protagonista presentarse al rey como hombre y mujer a la vez, como conquistador y rareza, como *alférez Doña*: le da, en otras palabras, la posibilidad de transición entre los sexos dentro de sí misma-mismo, en una suerte de estado de simultaneidad funcional.

Si entendemos el travestismo como una *función* que ha sido aplicada al modelo tradicional y vigente de la autobiografía de soldados, se apreciará que, en vista de lo ya

expuesto, el objetivo de tal función es la ejemplaridad. Por medio de la exposición sucesiva de varios logros físicos y militares, llevando al límite las preconcepciones de masculinidad, configura una persona notable, digna de todas las alabanzas que recibe por parte de quienes firman sus *certificaciones*. Ya vemos que, como plantea Juárez Almendros, «Catalina de Erauso se ve obligada a demostrar su fortaleza física y moral, su superioridad como soldado, su destreza como espadachín y jugador y su capacidad de enamorar damas» con el fin de alcanzar «un nivel cómodo de aceptación en las esferas masculinas» (138). Al demostrar su excelsitud en las áreas masculinas, sin embargo, su ejemplaridad deseada queda suspendida por las innumerables faltas que ha cometido. Y he aquí que, de ser juzgado como *hombre*, su hipermasculinización le habría traído consecuencias que evidentemente no estaba dispuesto a aceptar —recordemos sus múltiples ocultamientos en iglesias y las burlas a penas de muerte—. La forma de salvar aquellas transgresiones *de hombre* es mediante un *retroceso* a la identidad femenina, con todo lo que aquello implica: sumisión, recato y cesión del poder sobre sí. En este sentido, volveremos a estar de acuerdo con Borrachero Mendíbil cuando dice que «cuando la hipóbole de estos valores [masculinos] convierte a la protagonista en sujeto criminal perseguido por la justicia, la narración vuelve a jugar con la inversión de géneros sexuales» (494). Aquel «perfecto varón» en que se pretende transformar necesita de la perfecta mujer para poder subsistir.

Cuando Severo Sarduy habla del *simulacro*, declara:

La mariposa convertida en hoja, el hombre convertido en mujer, pero también la anamorfosis y el *trompe-l'oeil*, no copian, no se definen y justifican a partir de las

proporciones verdaderas, sino que producen, utilizando la posición del observador, incluyéndolo en la impostura, la verosimilitud del modelo (60)

Si el travesti *no se justifica a partir de las proporciones verdaderas*, es esto justamente lo que resulta en la hipermasculinización de Erauso. Excede el modelo y resulta aberrante, demasiado conflictivo. Pero lo que resulta especialmente productivo para este caso es aquella inclusión del observador en la impostura, pues da cuenta de la autoconciencia del simulacro y su consiguiente recursividad. Al «hacer de su cuerpo el soporte de la obra» (57) queda abierta la opción de seguir el simulacro de acuerdo a la necesidad que determina la posición del observador. Entendido de otra forma: cuando Catalina se representa por medio del travestismo —sea ante el rey, el Papa o el mismo lector—, lo hace a sabiendas de que ser *hombre* no es una posibilidad; por ello, el efecto debe lograrse con las desproporciones que le sean necesarias, y la particularidad de este caso es que la conciencia de la imposibilidad le es una herramienta para deshacer las consecuencias *no deseadas* de su representación travestida. Y es que, como lo entenderemos acá, su objetivo no es llegar a ser hombre y dejar atrás todo trazo de feminidad, sino el constituirse como un ideal que trasciende ambos géneros, incorporándolos a los dos y recurriendo alternativamente al uno y al otro: se deja entrever la búsqueda de un tercer elemento que no puede definirse sino en términos de masculinidad y feminidad, pero no es ninguno de los dos.

Considerando los elementos desarrollados —construcción del género por marcas textuales y cargas semánticas, y relación de estas con las autoridades vigentes— vemos que, siendo la fluctuación un elemento constante y no aleatorio, sino asociado

directamente al contexto particular representado, lo primordial para el armado del *personaje* Monja Alférez es la *posibilidad de transición*. La agudeza de su carácter le facilita el percatarse tanto cuando debe mostrarse valiente y masculino como cuando debe ser humilde y femenina; del mismo modo, la sagacidad le indicará cuándo permanecer en un lugar y cuándo abandonarlo. Veremos que la imposibilidad de estatismo, la misma que la lleva a recorrer América en hábitos de hombre, será el segundo determinante en la caracterización idealizada de Catalina de Erauso.

II. América.

El relato de la Monja Alférez comienza con un abandono, un desplazamiento: tras un conflicto en el convento donde residía, engaña y roba a su tía y deja el lugar a escondidas. Durante el resto del primer capítulo, pasará de San Sebastián a Vitoria, luego a Valladolid, a Bilbao, regresa a San Sebastián, pasa del puerto de Pasage a Sanlúcar, de ahí a Sevilla y vuelta a Sanlúcar, desde donde finalmente se embarca al Nuevo Mundo. Todas estas movilizaciones, supuestamente ocurridas entre los años 1600 y 1603, ocupan en el texto apenas una pequeña porción y están plagadas de incertidumbre: «Tiré no sé por dónde», cuando deja el convento, «eché no sé por dónde [...] y vine a dar a Vitoria»; «Entré a Vitoria sin saber a dónde acogerme» (95); después de ver a su padre, decide dejar Valladolid:

Yo, que oí la conversación y sentimientos de mi padre, salíme atrás y fuime a mi aposento, cogí mi ropa y salíme, llevándome cosa de ocho doblones con que me

hallaba, y fuime a un mesón donde dormí aquella noche, y donde entendí a un arriero, que partía por la mañana a Bilbao; y ajustándome con él partimos a la mañana, sin saberme yo qué hacer ni adónde ir, sino dejarme llevar del viento como una pluma (97).

Y, después, tras dos años de servir como paje, «sin más causa que mi gusto, dejé aquella comodidad» (97). Queda claro que, al menos en este período inicial, mientras empieza la consolidación de su identidad masculinizada, Erauso no tiene más plan que el movimiento. Si primero abandona el convento por aquella reyerta y luego su trabajo en Valladolid por evitar a su padre, podría esto interpretarse como una evasión del castigo; sin embargo, tras dos años viviendo como varón y en comodidad, decide irse también de ahí, a pesar de no tener una necesidad evidente o inmediata. Lo que hay es entonces un rechazo a la idea misma del estatismo y el encierro. Así, la aversión al padre tendría su fundamento en el verse forzada a volver a la vida conventual. Este constante estado de fuga queda enfatizado por la condensación y economía con que relata episodios sin movimiento. Estuvo «dos años bien tratado y bien vestido», y luego huyó; lo mismo sucede con la omisión de los extensos períodos vividos en los conventos, según ya se ha notado en la sección anterior. Hay también impuesto en el relato un ritmo acelerado que ayuda a la sensación de movilidad, de constante *acción* con que Erauso se construye a sí misma.

Para poder vivir en ese movimiento expansivo, lo primero que Catalina debe hacer al huir del convento es dejar de ser *Catalina*:

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 de él. Cortéme el cabello y échelo por ahí, y partí la tercera noche (95)

La primera parte de la transformación consiste en la mudanza de ropas: para evitar ser identificada, su medida inicial será vestirse de varón. Resultarán interesantes dos puntos en particular del fragmento citado: primero, que hace sus ropas de hombre *a partir de* su ropa de mujer, en un gesto transformativo y teatral a la vez —la convección del disfraz y la utilización del *yo*—; y, segundo, el total desprecio del hábito. Es este su única prenda exclusivamente asociada a la religiosidad, y el único que decide desechar, a pesar de ser una nada menor porción de tela. A pesar de no poseer más que lo poco que pudo robar, y a pesar de la potencial utilidad del material, simplemente *no ve qué hacer de él*. Y, después, ya provista de las ropas necesarias, se corta el pelo y lo arroja *por ahí*, en un gesto igual de apático que aquel que le dedica a su hábito. Para poder irse —aun sin saber a dónde—, ni su hábito ni su cabello le sirven: esto es, ni su religión ni su feminidad, idea que se irá reforzando a medida que su ambición de traslación aumenta.

Una vez que se ha travestido, y con ello se siente libre de moverse sin que la prendan, se instala, como ya se ha dicho, a trabajar de paje, primero con don Juan de Idiáquez. Allí va su padre, sin saber que su hija —ahora bajo el nombre de Francisco Loyola— estaba instalada y oculta en el lugar. Según narra Erauso, su padre le dice a don Juan, con claro disgusto, que «aquella muchacha» se le había ido del convento, y que la andaba buscando (96). La conversación, ocurrida diez meses después de su huida, transcurrió apenas minutos después de haberse encontrado padre e hija solos en una habitación, «quedándome yo allí con mi padre sin hablarnos palabra ni él conocerme»

(96). Frente a frente, el padre no reconoce a la hija, y esta decide no revelarse, quebrando virtualmente el lazo familiar que la obliga para con él. Antes ya había vivido por tres meses con el marido de una prima de su madre, sin darse a conocer tampoco, a pesar de la extensión de tiempo. Aunque podemos convenir que difícilmente un pariente tan lejano podría reconocerla —ella misma tardó en enterarse del lazo (95)— es el primer caso de ocultamiento específicamente en presencia de un miembro de la familia. Será el precedente de la *elección* de Erauso, incluso como niña, de no volver a lo conocido. Sin duda, comparativamente el no ser identificada por el padre debe haber sido señal de un quiebre mayor, de una asimilación ya más realizada del *otro* que es su forma travestida. Este momento del *riesgo* de ser identificada actúa entonces como una suerte de prueba del disfraz y su efectividad para permitirle el libre tránsito.

La mayor prueba parecería ser, en este sentido, su última parada antes de embarcarse a América: «me pasé a San Sebastián, mi patria, diez leguas distante de allí, y allí me estuve sin ser de nadie conocido, bien vestido y galán. Y un día oí misa en mi convento, la cual oyó también mi madre, y vide que me miraba y no me conoció» (97). El encuentro con la madre sería el término mayor de ruptura con el origen, según las ideas convencionales sobre maternalidad: equivaldría a la máxima indicación de transformación de la persona. Más aún: el cruce con la figura materna no se lleva a cabo en un lugar cualquiera, sino en el convento donde Erauso pasó la mayor porción de su infancia, donde la vieron como Catalina por última vez y donde se suponía que debiese estar. Es de señalar que, al ingresar al convento a escuchar misa, parece haber una seguridad de que *no* va a ser identificada. Cuando vuelve a San Sebastián, «mi patria», haciendo notar en el relato

que no fue reconocido, «bien vestido y galán», hay un tono jactancioso relacionado con el saber que se está tentando a la suerte. Acaso hubiera vuelto por este placer del desafío, por curiosidad o por nostalgia, el hecho es que tras la vuelta al origen comprueba que el disfraz es efectivo: es «la última prueba» con que «coteja el poder de su máscara» (Borrachero 489). Comprueba que se ha *borrado* exitosamente de su familia y de su sexo, y que puede ahora moverse con libertad. Este borramiento seguirá poniéndose a prueba, poco tiempo después, al embarcarse con su tío, de quien comenta que «Inclinóseme mi tío sin conocerme» y a quien le roba «cuantiosamente» antes de abandonarlo (99). Luego estará el muy extenso período de convivencia con su hermano, ante quien tampoco se da a conocer: «quedé yo con mi hermano por su soldado, comiendo a su mesa casi tres años sin haber dado en ello» (113). A pesar de que no habría tenido forma de reconocer a su hermana menor por no haberla visto sino como cría, no hay tampoco una revelación voluntaria de Catalina. Nuevamente, el vínculo familiar queda expresado en el texto pero borrado para los personajes. El problema de la muerte del hermano, Miguel de Erauso, por mano de Catalina, es también digno de mención: Juárez Almendro ha visto en el asunto un «intento subconsciente de desplazar al hermano mayor en su puesto de prestigio en relación al padre y a la sociedad» (141). Sin atrevernos a ir tan lejos, admitiremos sin embargo que hay un rol simbólico en el accidental asesinato, y que entenderemos como el desligamiento ya absoluto de su identidad travestida con respecto al pasado familiar.

Una vez que se siente cómoda con la eficacia de su transformación, abandona su tierra. Habría que evaluar cuál es la *funcionalidad* del viaje, la motivación y el provecho que Erauso espera obtener de su partida. Ya estaba viviendo como hombre, trabajando

para varias personas que no pudieron descubrir su verdadera identidad; no siquiera su familia era capaz ya de desbaratar su disfraz. Admitiendo que acaso pudiera conservar algún tipo de recelo de ser descubierta por su familia —lo cual parece altamente improbable para el momento del viaje—, y quizá siendo esa la causa de la mudanza, sigue vigente la duda de por qué elige América. Pudiendo realizar un viaje dentro de la misma España o en territorio europeo manteniéndose travestida, decide sin embargo embarcarse al Nuevo Mundo. Faith S. Harden ve una posibilidad en la acción militar, aventurando:

While in Europe the widespread use of explosive weapons and siege fortifications had eroded the possibilities for individual combat, Erauso's *Vida* indicates that the New World frontier still allowed for singular displays of heroism. This message, and its propagandistic potential, may have been particularly welcomed by those who bemoaned the inadequacy and indiscipline of the men recruited to the Army of Chile (155).¹²

La primera de las actividades que realiza allá, sin embargo, fue servir de vendedor para su amo Juan de Urquiza (102); esta no será la última vez que realizará labores administrativas, lo cual es indicio de que no viajó necesariamente con interés limitado al ejercicio militar, sino expansivo a otras áreas de la masculinidad. La elección de América, en este sentido, podría tener menos que ver con el ansia de ejercicio militar y reconocimiento que con la consolidación de su vida en la esfera masculina, por ser ella la que le permite moverse, viendo en América la posibilidad de un paisaje ajeno y desconocido en que verter su necesidad de desplazamiento, proveyéndole además de

¹² Traducimos: «Mientras en Europa el uso expandido de armas explosivas y fortificaciones de asedio habían minado las posibilidades de combate individual, la *Vida* de Erauso indica que la frontera del Nuevo mundo aún daba lugar a muestras individuales de heroísmo. Este mensaje, junto a su potencial propagandístico, pudo haber sido particularmente bienvenido por aquellos quienes lamentaban la incompetencia e indisciplina de los hombres reclutados para el ejército de Chile.»

rarezas y eventos sorprendentes que relatar —«que estos milagros suelen acontecer en estos conflictos, y más en Indias, gracias a la *bella industria*» (Erauso 131)—. Su paso de un amo a otro y de un trabajo a otro refuerza esta idea: no le interesa en sí mismo el trabajo masculino por la mayor remuneración que este recibe respecto del femenino, como sí sugiere Borrachero (490). Por el contrario, le interesan las consecuencias indirectas: Erauso necesita travestirse para poder viajar, y necesita viajar para travestirse. Pues, aunque los cambios de rumbo son esencialmente fortuitos, es en ellos que va confirmando su identidad masculina. Incluso su adhesión a la milicia es azarosa: tras ser despedido por su amo, «Hallábame desacomodado y muy remoto de favor. Estábanse allí entonces levantados seis compañías para Chile; yo me llegué a una y senté plaza de soldado» (109). Se encuentra en malas condiciones, lamentándose por sí mismo, y decide unirse al ejército. Incluso más: en la edición de Vallbona, en este fragmento utiliza el femenino, acentuándose el valor introspectivo del momento y la idea de que su consiguiente actividad militar es un medio y no un fin. Por muy beneficiosa que le pueda ser luego su exhibición de valor, en el momento es lo que necesita para reforzar su propia imagen.

Por otra parte, hay que tener en mente que, de haberse quedado en España, su modo de vida itinerante, pasando de un amo al otro, metiéndose en problemas, robando y engañando, el personaje que se arma de Erauso en su *Historia* tendría más que ver con un pícaro que con el ideal de valor-humillación del que depende su persona pública. Al moverse a territorio americano, hay un desplazamiento en las *dimensiones*: se expande la órbita en que se mueve y las tretas de pícaro dan lugar a hazañas. Además de permitir que se realice en toda su potencialidad la *función-travestismo*, América se convierte en función

ella misma para hacer de las hazañas, hazañas. En el caso de Catalina, tenemos un personaje de marcados rasgos picarescos que no recorre España robando comida, sino viaja por territorio aún indómito sobreviviendo a la naturaleza, ejerciendo el intelecto y matando indios en nombre de la corona y la fe católica.

Un último aspecto a considerar del viaje en que se embarca la Monja Alférez es el retorno a España. Sobre este, haremos la observación de que, como la mayor parte de los desplazamientos de Erauso, no tomó lugar como parte de un plan, sino como respuesta a sus circunstancias. La verdad es que es imposible saber si Erauso viajó al Nuevo Mundo planeando volver a España eventualmente. Cuando lo hace, es por encontrarse ya desprovista de su máscara de hombre: es famosa y ya no tiene forma de volver al anonimato masculino del que estaba provista con anterioridad. La vuelta a su patria tiene una motivación específica, y esa es hacer «lo que pareciese más conveniente para mi salvación» (165): o sea, hablar con el rey y con el Papa y conseguir en ellos compensación económica y validar su persona masculina. Y resulta ser que, para poder apelar a esa *salvación*, le fue fundamental la experiencia en América, y particularmente el período en Chile, por el desarrollo militar. Resulta una travesía parabólica en que Catalina sustenta todo su actuar en la permanente interacción de su representación masculina y el territorio americano. El movimiento en ese espacio le permite efectuar las transiciones de feminidad a masculinidad, al tiempo que el ellas le hacen posible en construir una identidad con licencia para realizar el movimiento.

De no haber sido capturada y puesta en necesidad de revelar su sexo, no habría necesitado volver a Europa. Pero, de no haber *vuelto* —implicando partida inicial—, no habría podido legitimar su hombría. Ambos elementos, el travestismo y América, le son necesarios para conseguir llegar a su estado final, el cual, según notamos, le confiere una seguridad avasalladora. En el tiempo primero después de su llegada a Europa, está vestida de hombre, pero en estado que sugiere vulnerabilidad constante: en Sevilla, pasa sus días «escondiéndome cuanto pude, huyendo del concurso que acudía a verme vestida en hábito de hombre», y luego en Francia pasa «grandes trabajos» cuando la toman por espía (168); luego le roban todo de camino a Barcelona y entra en duelo con un italiano, finalmente escabulléndose. Por contraste, tras recibir el permiso papal para vivir como hombre, cuando percibe que dos damas se burlan de él, se defiende en forma agresiva: «Y mirándolas, me dijo una: —Señora Catalina, ¿dónde es el camino?— Respondí: —Señoras... a darles a ustedes cien pescozadas, y cien cuchilladas a quien las quiera defender—. Callaron y se fueron de allí» (175).

Notaremos también el surgimiento abrupto, en estos episodios finales de la obra, de un remarcable énfasis por parte de la misma Erauso en el orgullo que le provoca considerarse *español*. Mientras que, durante su estadía en América, suele apelar a su origen vasco para obtener ayuda de la red de *vizcaínos* con que se encuentra, la que le da opciones de empleo y saca de situaciones conflictivas con la ley (Harden 151), no hay otras menciones ostentosas a España; más bien, cuando habla de «su patria» parece hacer

referencia a San Sebastián, su ciudad de origen¹³. Una vez que ya la han prendido y se ha descubierto, por el contrario, empieza a recurrir a esto de forma más insistente. Cuando logra dejar el convento, y tras anunciar la vuelta a España, cuenta que pasó por Zaragoza y «Caí allí enferma, y me pareció mala tierra para Españoles, y llegué a punto de muerte» (165). Y es después de haber hablado con el rey que está dispuesto a entrar en armas para defender el honor de los españoles: cuando el hombre italiano acusa a los españoles de ser arrogantes, la respuesta de Erauso es «Yo a todos los veo muy hombres» y «el más triste Español es mejor que el mejor Italiano», para luego sacar las armas y darle muerte. Y, tras el encuentro con el Papa:

hallándome en rueda con tres cardenales, me dijo uno de ellos, que fue el cardenal Magalón, que no tenía más falta que ser Español, a lo cual le dije: —A mí me parece, señor, debajo de la corrección de vuestra señoría ilustrísima, que no tengo otra cosa buena— (174).

Hay sin duda un repentino interés por reafirmar su estatuto de español. En las palabras que dirige al cardenal, veremos dos posibles lecturas: una primera en que está aceptando todas sus faltas y viendo como único elemento rescatable de sí el ser español —ahora *hombre español* por gracia del rey y la Iglesia—; o bien una segunda en que atribuye todo lo bueno que ha hecho al *ser* español. La ambigüedad de su significado deja entrever una Catalina humillada y una orgullosa, nuevamente. Tomando en consideración el desarrollo de la acción y el contexto según el cual está realizando la autobiografía, seremos parciales por la segunda alternativa. Por medio de la narración ha intentado armar

¹³ Pensamos particularmente en el encuentro con su hermano: «y llegando a mí y oyendo mi nombre y patria, soltó la pluma y me abrazó, y fue haciendo preguntas por su padre y madre, y hermanas y por su hermanita Catalina la monja» (112). También: «me pasé a San Sebastián, mi patria» (97).

un ideal que le permita por mérito propio hacerse llamar *español*. Este, sin embargo, no está conformado en esencia por el sentido de patriotismo, ni de obediencia a la religión, ni por el ser hombre, sino por la recursividad. Si admitimos que Erauso llama *ser español* a todo lo bueno de sí, entonces ello correspondería a su híbrido ideal. La función del travestismo y del viaje por América son necesarias entre sí para armar a aquel individuo dual que oscila entre lo masculino y lo femenino, en unión de la fuerza del soldado y la humildad moral; aquel que cumple y puede redimir sus transgresiones. Y vemos en este ideal dual una forma marcadamente barroca cuyos principales componentes son la posibilidad de movimiento, el ansia de inestabilidad, pulsión de simulación y la constante tensión. Ni el convertirse en hombre ni el viajar a América son el objetivo de la Monja Alférez: son, más bien, causa y consecuencia de una naturaleza dominada por el cambio.

CONCLUSIONES

La lectura de la *Historia de la Monja Alférez*, realizada desde la conformación del género y del movimiento de la protagonista, ofrece una imagen cuyo elemento principal es la inestabilidad. El rechazo a la quietud es en Catalina de Erauso lo que la lleva a escapar del convento y travestirse, y luego es el deseo de confirmar esa masculinidad lo que la lleva a desplazarse hacia América; luego, desautoriza su propia masculinidad para enfatizar los resultados de sus viajes y eventualmente volverla a redimir. Causa y consecuencia se alternan constantemente, y la protagonista de la autobiografía se modifica tanto a sí misma como a sus circunstancias para poder llevar el tipo de vida que desea. Será un profundo sentido de *utilidad* el que caracterice a Erauso, pudiendo apelar a la violencia y a la humillación según le sea necesario, para configurar un arquetipo sublimado de sí misma que, en perpetua fluctuación, pueda actuar libremente. No hay verdaderamente una búsqueda de masculinización efectiva: al menos en términos discursivos, podemos ver que no hay realmente una voluntad de ser *hombre*, sino el constituirse como un ideal funcional de constante ir y venir que una, dentro de sí misma-mismo, el valor y la religión, y que, según da a entender Erauso, equivaldría a ser *español*.

El estudio de las características genéricas desde sus opuestos tradicionales actuará, finalmente, como forma de construcción de aquel ideal: si estudiamos el viaje a América desde la perspectiva de la autobiografía de soldados, no llamará la atención; pero,

si lo hacemos desde la picaresca, las dimensiones de sus acciones se agrandan, los padecimientos pasan a ser en nombre de la corona y, con ello, dignos de remuneración y admiración. Por su parte, si se lee el travestismo desde la picaresca, no será tampoco novedad; mas, desde la autobiografía de soldados, contribuye a la minimización de las consecuencias de sus caracteres conflictivos. El equilibrio de los dos componentes está realizado de forma impecable en un discurso plenamente consciente de su relevancia: el saber de su propio estatuto de *novedad* hace que enfatice a gusto todo lo que de sí considera admirable.

A modo de nota final, nos interesará llamar la atención sobre el tema de la religión: hemos dicho que tiene un rol utilitario, pero también que la conformación del *español* está dada también por sumisión frente a la Iglesia. Vemos dos soluciones para esto: primero, que en este ideal tanto ser valeroso como ser obediente son características móviles y que la funcionalidad no exime de la ocurrencia. El personaje de Erauso tanto *recurre* como *reniega* de la religión: es por sus ofensas a la cristiandad que debe después apoyarse en ella; de la misma forma en que recurre a la feminidad para poder renegar de ella. La religión se le presenta, desde esta perspectiva, como una nueva función. La segunda solución considera las condiciones de producción, y problematiza también el concepto de *español* con que se presenta Erauso. La relación se ha construido después de ocurrida la acción, y el finalizar el relato con este endiosamiento de su propio carácter sirve a su fama y reconocimiento. Le es útil acabar el texto presentándose como hombre de fe y con gran sentimiento patriótico: con ello actualiza y revalida sus proezas y fama. En suma, diremos que nada escapa a su potencial de servicio. Los cambios internos y

externos le permitirán integrarse —o des-integrarse— a su gusto, dando cuenta de una interioridad esencialmente barroca que se corresponderá con la estructura misma del relato. Travestismo y América, ya se ha dicho: lo primordial es siempre la posibilidad de transición.

BIBLIOGRAFÍA

- BORRACHERO, Aranzazu. “Catalina de Erauso ante el patriarcado colonial: un estudio de Vida i sucesos de la Monja Alférez.” *Bulletin of Hispanic Studies*. 83 (2006). 10.3828/bhs.83.6.3.
- CASTRO MORALES, Belén. “Catalina de Erauso, la monja amazona.” *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 26, No. 52 (2000), págs. 227–242.
- CORREAS DE ZAPATA, Celia. “Breve historia de la mujer en la narrativa hispanoamericana.” *Actas del Sexto Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas celebrado en Toronto del 22 al 26 de agosto de 1977*. Toronto, Department of Spanish and Portuguese, University of Toronto, 1980, págs. 815-819.
- DE PEDRO, Valentín. “XV. El nuevo mundo y la Picaresca. Experiencia indiana de ‘Alonso, mozo de muchos amos’.” *América en las letras españolas del Siglo de Oro*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1954.
- ERAUSO, Catalina de. *Historia de la Monja Alférez, Catalina de Erauso, escrita por ella misma*. Ed. Ángel Estebal. Madrid: Cátedra, 2011.
- ESTEBAN, Ángel. Introducción. *Historia de la Monja Alférez, Catalina de Erauso, escrita por ella misma*. Madrid: Cátedra, 2011, págs. 11–82.
- GARCÍA-SÁNCHEZ, Soraya. “De monja a conquistador, de mujer a hombre: los viajes de Catalina de Erauso.” *Atenea (Concepc.)* [online]. 2015, n.51, págs. 63–80.
- HARDEN, Faith S. “Military Labour and Martial Honour in the *Vida de la Monja Alférez, Catalina de Erauso*.” *Bulletin of Hispanic Studies*. 94 (2017). 147-162. 10.3828/bhs.2017.10.

- JUÁREZ ALMENDROS, Encarnación. “Travestismo y afirmación personal en la relación de Catalina de Erauso.” *El cuerpo vestido y la construcción de la identidad en las narrativas autobiográficas del Siglo de Oro*, NED - New edition ed., Boydell and Brewer, Woodbridge, Suffolk, UK; Rochester, NY, USA, 2006, págs.128–143.
- . “El papel de las ropas en las autobiografías de soldados del Siglo de Oro.” *Memoria de la palabra: Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Burgos-La Rioja 15-19 de julio 2002 / coord. por Francisco Domínguez Matito, María Luisa Lobato López, Vol. 2, 2004, ISBN 84-8489-133-X, págs. 1109–1119
- LEZAMA LIMA, José. *La expresión americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- MARTIN, Adrenne L. “Desnudo de una travestí, o la ‘autobiografía’ de Catalina de Erauso.” *La mujer y su representación en las literaturas hispánicas*. Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Vol. II. Irvine, California: Asociación Internacional de Hispanistas, 1994, págs. 34–41.
- MIGNOLO, Walter. “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista.” *Historia de la literatura hispanoamericana. Tomo I: Época colonial*. Coord. Luis Íñigo Madrigal. Madrid: Cátedra, 1982.
- PELLEGRIN, Nicole. “Le genre et l’habit. Figures du transvestisme féminin sous l’Ancien Régime.” *Clio Histoire, femmes et sociétés* [online]. 1999, n. 10. DOI: 10.400/clio.252.
- PÉREZ VILLANUEVA, Sonia. “Historia de la Monja Alférez: ¿escrita por ella misma?” *Memoria de la palabra: Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Burgos-La Rioja 15-19 de julio 2002 / coord. por Francisco Domínguez Matito, María Luisa Lobato López, Vol. 2, 2004, ISBN 84-8489-133-X, págs. 1443–1452.

ROUSSET, Jean. *Circe y el pavo real: la literatura del Barroco en Francia*. Trad. Jordi Marfà. Barcelona: Acantilado, 2009.

SARDUY, Severo. *Ensayos generales sobre el Barroco*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1987.

ZAMORA VICENTE, Alonso. *Qué es la novela picaresca*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002. Edición digital basada en la de Argentina, Editorial Columba, D.L., 1962. Consultado en noviembre de 2017 <<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmccj8c1>>.