

Ana Isabel Gorgas Berges

María de Zayas y Sotomayor y la
política de la sororidad. Una
lectura en clave contemporánea.

Director/es

Hernández Piñero, M. Aránzazu
Del Olmo Campillo, Gemma

<http://zaguan.unizar.es/collection/Tesis>

© Universidad de Zaragoza
Servicio de Publicaciones

ISSN 2254-7606



Universidad
Zaragoza

Tesis Doctoral

MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR Y LA POLÍTICA
DE LA SORORIDAD. UNA LECTURA EN CLAVE
CONTEMPORÁNEA.

Autor

Ana Isabel Gorgas Berges

Director/es

Hernández Piñero, M. Aránzazu
Del Olmo Campillo, Gemma

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
Escuela de Doctorado

2021

Tesis Doctoral

MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR Y LA POLÍTICA DE LA SORORIDAD. UNA LECTURA EN CLAVE CONTEMPORÁNEA.

Autora:

Ana Isabel Gorgas Berges

Directoras:

Aránzazu Hernández Piñero

Gemma del Olmo Campillo

Programa de Doctorado en Relaciones de género y estudios feministas
2021



UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

PROGRAMA DE DOCTORADO EN RELACIONES DE GÉNERO Y ESTUDIOS FEMINISTAS

**MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR
Y LA POLÍTICA DE LA SORORIDAD**
UNA LECTURA EN CLAVE CONTEMPORÁNEA

Autora:
Ana Isabel Gorgas Berges

Directoras:
Aránzazu Hernández Piñero
Gemma del Olmo Campillo



AGRADECIMIENTOS

Las autoras que llenan estas páginas llegaron al feminismo por distintas motivaciones, según sus experiencias particulares. Para mí, un momento fundamental fue mi entrada a la Universidad de Zaragoza y el inicio de mis estudios en Filosofía. Aunque entonces ya me identificaba con la palabra feminista, lo cierto es que habitaban en mí muchas resistencias y desconocimiento. Quisiera agradecer a la profesora Elvira Burgos Díaz por sus maravillosas clases de «Pensamiento feminista», porque fueron el inicio de un autoconocimiento, de un deseo de aprender más que todavía hoy no ha cesado y que espero no pare nunca. Y también por su ánimo y fuerza, pues no debe ser nada fácil enfrentarse a un alumnado que no siempre quiere escuchar. Gracias, Elvira.

Sin Aránzazu Hernández Piñero no imaginaba adentrarme en esta aventura que es escribir una Tesis Doctoral. Me has acompañado tutorizando cada uno de mis trabajos desde la carrera hasta hoy; creo que nadie entiende mi escritura como tú, ni mis ideas como tú. Gracias Arantxa por todos estos años trabajando juntas, no quería hacerlo sin ti.

Gemma del Olmo Campillo es para mí un ejemplo, cuando me sentí perdida ella me apoyó y me asesoró. Mucho antes de que le pidiera que dirigiera mi trabajo doctoral me ofreció desinteresadamente su valiosa presencia y sus palabras, no sabe lo mucho que me ayudó entonces y lo mucho que aquello significó para mí. Gemma, no has dejado de ayudarme desde aquel momento, gracias. Gracias por vuestra magnífica labor docente, habréis inspirado e inspiraréis sin duda a muchas más.

Me siento agradecida a mis amigas, porque me hacéis la vida mejor, porque vosotras sois mi ejemplo perfecto de lo valiosas que son las amistades entre mujeres. Gracias a ti, Margarita, por tu confianza. A ti, Mila, que has sabido escucharme y me has mantenido en pie cuando sentía que me caía. Y gracias, Lara, por ti y por todas esas charlas en la cocina, en los pasillos de la que fue nuestra casa, que me ayudaron a reorganizar el desorden de mi cabeza.

Gracias a mi madre por apoyarme a su manera.

Y gracias a toda mujer rebelde, a aquellas que menciono en este trabajo y a las que no, porque sin ellas nada de esto sería posible. Por ti, María de Zayas.

ÍNDICE.

INTRODUCCIÓN	8
PARTE I POLÍTICA DE LA SORORIDAD	23
CAPÍTULO PRIMERO. ROBIN MORGAN: LA SORORIDAD ES PODEROSA, GLOBAL Y PARA SIEMPRE. LA IGUALDAD DE LAS MUJERES.....	24
1.1. El movimiento de liberación de las mujeres: una perspectiva de Robin Morgan.....	27
1.1.1. <i>Consciousness-raising</i> : sobre autoconciencia feminista o cómo exorcizar la misógina interiorizada	33
1.1.2. De New York Radical Women a WITCH.....	39
1.2. El feminismo cultural estadounidense y el miedo a las diferencias entre mujeres	46
CAPÍTULO SEGUNDO. BELL HOOKS: LA SORORIDAD SIGUE SIENDO PODEROSA. REPENSAR LA DIFERENCIA	59
2.1. El feminismo es para todo el mundo: Una retrospectiva del movimiento feminista radical.....	61
2.1.1. Sororidad socavada: la enemiga en casa.	64
2.2. Los desafíos de la sororidad. Feminista no se nace, se hace: el <i>consciousness-raising</i>	76
CAPÍTULO TERCERO. JANICE RAYMOND: DE LA SORORIDAD AL GINEAFECTO. LA RELACIÓN POLÍTICA DE AMISTAD ENTRE MUJERES.	88
3.1. Mujeres dentro y fuera de la heterorrealidad.....	90

3.2. El gineafecto: hacia una política feminista basada en la amistad entre mujeres	97
3.2.1. Sobre gineafecto y lesbianismo	99
3.2.2. El principio espiritual de la amistad entre mujeres.....	102
3.3. Las mujeres que aman a las mujeres. Condiciones para la amistad femenina	106
PARTE II. MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR Y LA HERMANDAD DE LAS MUJERES. ...	118
CAPÍTULO CUARTO. MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR, UNA FEMINISTA EN EL SIGLO DE ORO ESPAÑOL.....	119
4.1. De la mujer símbolo del Estado a la mujer con habitación propia	123
4.2. Mis semejantes son mi espejo. Sobre memoria, tradición y autoridad femenina	132
4.2.1. Estrategias de desautorización: reacción misógina a la autoridad femenina	138
4.3. María de Zayas y la conciencia feminista	147
CAPÍTULO QUINTO. NOVELAS AMOROSAS Y EJEMPLARES Y DESENGAÑOS AMOROSOS: VOCES EN FEMENINO	159
5.1. Autoconciencia feminista: saber femenino y experiencia	161
5.2. Inhabitable estado de violencia: La cotidianidad de la dama noble.....	174
5.3. Hacia la vida conventual. La institucionalización de la amistad femenina.....	182
5.4. Mujer: cuerpo (im)propio	192
CAPÍTULO SEXTO. «SIENDO MUJER, QUE EN OPINIÓN DE ALGUNOS NECIOS ES LO MISMO QUE UNA COSA INCAPAZ»: LA DEFENSA FEMINISTA DE «AL QUE LEYERE»	201

CAPÍTULO SÉPTIMO. PACTOS ENTRE MUJERES EN LA NARRATIVA DE MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR.....	233
7.1. La sororidad en la ficción de Novelas amorosas y ejemplares y Desengaños amorosos.....	236
7.1.1. No todas las mujeres	253
7.2. Lisis e Isabel a la luz del gineafecto.....	270
CONCLUSIONES	279
ANEXO.....	294
BIBLIOGRAFÍA.....	309

INTRODUCCIÓN.

Mi primera aproximación a la escritora del Siglo de Oro español, María de Zayas y Sotomayor, fue estimulada por el deseo de rellenar los vacíos de mi conocimiento sobre la historia de la escritura de las mujeres. Una actividad, la de atender a las obras de autoría femenina, en la que me inicié tiempo atrás al percatarme de las ausencias que una cultura androcéntrica había contribuido a generar en mi pensamiento. Para mí es una experiencia de bienestar, incluso de orgullo, aprender de las mujeres y de la expresión de su creatividad, saber y fuerza. Más concretamente, la autora a estudio, María de Zayas, suscitó mi interés por ser una de las primeras novelistas de ficción en lengua castellana, ajena al espacio conventual, que se atrevió a firmar su obra en nombre propio, a sabiendas de la crítica misógina que respondería ferozmente a su transgresión. Por la impronta que otras mujeres y nuestros vínculos han tenido en mi experiencia personal, celebro particularmente la representación que la autora del Barroco realiza de sus protagonistas femeninas, las relaciones afectivas que establece entre estos personajes y el modo en que mira y se identifica con las mujeres.

Movida por dos apreciaciones resultantes de mi lectura de la obra de María de Zayas: el reconocimiento de la escritora del Siglo de Oro español como una feminista de la época y la identificación en su escritura de esbozos de la idea de sororidad, di comienzo a la investigación *María de Zayas y Sotomayor y la política de la sororidad. Una lectura en clave contemporánea*. Considero fundamental realizar lecturas de la obra de autoras anteriores al siglo XX desde una óptica feminista, para conocer sus trabajos también por los instantes reivindicativos y la defensa de una existencia más libre para las mujeres que nos es posible reconocer en sus voces. Pienso en la idea de re-visión¹ de Adrienne Rich como la acción de mirar atrás, al pasado de las mujeres, con ojos nuevos y

¹ RICH, Adrienne, «Cuando las muertas despertamos: escribir como re-visión», en *Sobre mentiras, secretos y silencios*, Madrid, horas y HORAS, 2010.

asimilar un antiguo texto desde una nueva orientación crítica que escape de la lógica patriarcal, que es también una urgencia de autoconocimiento para las mujeres.

Por singular que pueda resultar mi análisis, fue el feminismo radical estadounidense, sobre el que había aprendido en mis cursos universitarios, un enlace entre mí misma, lectora de María de Zayas en la contemporaneidad, y su obra publicada durante la primera mitad del siglo XVII. Consideré que el movimiento feminista radical daba nombre a lo que María de Zayas todavía no podía nombrar. La clave de lectura que ofrezco es que es posible tender puentes entre una feminista del Siglo de Oro, cuando ni la palabra misma feminismo existía y un movimiento ya organizado de mujeres en el siglo XX. Concibo que en el curso histórico son localizables formas de resistencia y de afirmación de sí de las mujeres que se han descubierto fundamentales para la práctica y el pensamiento de algunos feminismos, mujeres que encontraron en las otras mujeres un principio de fuerza e identidad. En esta línea, el presente estudio es un análisis de autora y su obra novelística, *Novelas amorosas y ejemplares*, además del prólogo a esta primera colección de novelas cortas, «Al que leyere», y *Desengaños amorosos*,² en relación a la noción de sororidad, según el proyecto de sororidad de la corriente feminista radical de los Estados Unidos del siglo XX. Para este trabajo no atenderé ni a su pieza teatral, *La traición en la amistad*, ni a sus creaciones poéticas.

Aunque otras estudiosas, como Nieves Romero Díaz y Yolanda Gamboa Tusquets, por mencionar a algunas de las autoras que van a ser citadas en este trabajo, investigan sobre María de Zayas desde perspectivas feministas; y reconocen los vínculos de hermandad y amistad que la escritora del Barroco desarrolla entre sus personajes femeninos, como Lisa Vollendorf; son pocos los análisis que profundizan en las relaciones entre mujeres de las protagonistas de María de Zayas, destacando principalmente *Women in the prose of María de Zayas* de Eavan O'Brien. Con mi trabajo continúo ahondando en esta cuestión todavía poco explorada, a mi parecer, por los

² Para esta investigación he consultado las ediciones de Julián Olivares, *Novelas amorosas y ejemplares*, y de Alicia Yllera, *Desengaños amorosos*, publicadas por primera vez en el año 2000 y 1983 respectivamente por la editorial Cátedra.

estudios sobre la autora, y defiende que María de Zayas haría uso de su obra literaria para difundir un discurso favorable a las mujeres, plantear la necesidad de la alianza femenina con la finalidad de resistir a la tiranía masculina y presenta las amistades entre mujeres como única posibilidad de vida. Por supuesto, por el contexto de la España del siglo XVII y el origen noble, el mismo de sus heroínas, de María de Zayas, un interrogante al que quiero dar respuesta en las próximas páginas es a qué mujeres dirige la escritora este discurso sororal.

No desconozco asimismo las discusiones en relación al término mujer y su alcance en la actualidad, sin embargo, es una cuestión que no abordo en este trabajo. Por considerarlo lo más adecuado para la realización de mi análisis de la escritora María de Zayas, hago uso de la misma noción mujer en que se apoyan las autoras del marco teórico, es decir, mantengo las categorías mujer hombre según unas diferencias biológicas, y en mi análisis vamos a concebir mujer como construcción social y categoría política que determina las relaciones de poder entre mujeres y hombres, con el dominio y privilegio de estos últimos. Por decirlo de otro modo, considero que los planteamientos de María de Zayas se ajustan a la idea de sistema sexo-género, en que, tal como explicaría la antropóloga Gayle Rubin, el sexo es naturaleza humana tanto como el género es producto artificial de una sociedad y cultura. El género define la conducta y las capacidades del sexo, materia prima del género, al que representa; según este sistema, es el género el que traduce las diferencias biológicas en desigualdades sociales. En esta línea, considero que María de Zayas se revela contra el estereotipo de género femenino predominante en la época al tiempo que denuncia la supremacía de los hombres, ejercida con violencia, y que no se justifica por una naturaleza superior sino que su fundamento es invención masculina.

María de Zayas ofrece en sus páginas un espacio en que las mujeres y sus experiencias adquieren el protagonismo, en sus líneas la palabra es principalmente femenina, porque si los propietarios de los discursos que minusvaloran y difaman a las mujeres son los hombres, afirma la autora, no serán los varones quienes aleguen en su

favor, su defensa ha de vincularse necesariamente con las voces de las mujeres. María de Zayas enfrenta los discursos oficiales sobre la inferioridad femenina, que apoyados en ciencia y religión presumen de carácter objetivo, con el saber experiencial femenino. Es decir, que su defensa tiene por fundamento los sentimientos y las vidas privadas de las mujeres, desde el marco narrativo que conecta ambos volúmenes hasta las maravillas y los desengaños que les dan forma, como así denomina María de Zayas sus novelas cortas, la autora presenta la realidad de la dama noble en su aspecto más íntimo.

Con el compartir de la experiencia cotidiana de la dama noble la escritora persigue elevar la conciencia de sus lectoras del mismo modo que sus personajes femeninos protagónicos adquieren conciencia de su subordinación a los hombres, primer momento fundamental para la rebelión contra la tiranía masculina y el deseo de una existencia más libre. En esta línea, interpretaré el marco narrativo de *Desengaños amorosos* a la luz de los *consciousness-raising* popularizados en Occidente por el feminismo radical. En su segunda colección de novelas cortas se intensifica la voluntad feminista de la autora, más reivindicativa en sus ideas a la par que cruel en su escenificación de las violencias machistas, un recurso para atraer, posiblemente, la atención de la audiencia.

En el desarrollo de este trabajo veremos que María de Zayas opone dos elecciones vitales disponibles para las mujeres de los siglos áureos, el matrimonio y la vida en religión, es decir, sitúa a sus protagonistas entre los espacios de la casa y el convento. Lo habitual en su narrativa es la presencia de doncellas nobles, con edad para iniciarse en la vida matrimonial, cuyos infortunios comienzan al enamorarse de o ser engañadas por un galán. Para María de Zayas el deseo o amor heterosexual no proporciona felicidad a sus personajes femeninos, o rara vez lo hace. Por el contrario, la institución matrimonial colabora en el sometimiento de las mujeres y el ejercicio de la violencia de los hombres sobre ellas.

Al matrimonio opone, como desenlace favorito para sus protagonistas, el convento, sin embargo, son escasos los detalles que la autora ofrece de la vida

conventual, quedando a la imaginación de sus lectoras. En este estudio propongo que, frente al matrimonio que representa la institucionalización de la violencia masculina, el convento es la institución de la amistad femenina, pues si bien el convento, como veremos, simboliza un refugio en sociedades tiránicas con las mujeres, es también el destino idóneo para aquellas que prioricen el afecto entre mujeres. Mas la vida conventual no es la única alternativa que María de Zayas propone para sus personajes femeninos y, en definitiva, para las mujeres fuera de la ficción; la autodefensa, la sororidad y la escritura, siguiendo el ejemplo de la misma autora, comprenderemos que son otras de las opciones disponibles.

Como he anunciado, en mi investigación pongo la atención en la idea de sororidad, tanto en las relaciones sororales que María de Zayas reproduce en su narrativa, escenas en que las mujeres se benefician, pero también disfrutan, de su alianza, como en lo que considero la actitud sororal de la escritora, por haber publicado sus novelas con la finalidad de defender, proteger y prevenir a las mujeres. En un momento en que mujeres y escritura formaban una difícil unión, ocasión para la reacción misógina, María de Zayas no solo escapó de la cárcel del modelo de feminidad normativa, sino que se identificó y posicionó con las mujeres públicamente. Valoro que el apoyo y el reconocimiento entre mujeres son sin duda sororales.

Con el propósito de ofrecer una definición de la noción de sororidad, voy a entrelazar las voces de tres autoras vinculadas con el feminismo radical estadounidense: Robin Morgan, bell hooks y Janice Raymond, que ofrecen tres perspectivas distintas, mostrando que conocimiento y mirada subjetiva son inseparables, pues sus saberes experienciales dan forma a sus discursos en torno a la idea de sororidad. Estados Unidos fue el escenario del estallido del grito la sororidad es poderosa, lema que Robin Morgan convierte en título de una obra colectiva que ejerce de guía en la historia del movimiento feminista radical estadounidense, momento del nacimiento de dicho eslogan. Robin Morgan es editora de las tres maravillosas antologías: *Sisterhood is powerful*, *Sisterhood is global*, y *Sisterhood is forever*, tres volúmenes, que además de compartir la presencia

en sus páginas de una pluralidad de voces femeninas, se vinculan por el arduo trabajo de compilación y edición realizado por Robin Morgan. Su compromiso, perseverancia y el carácter tan inspirador como empoderante de su trabajo hacen de ella una figura merecedora de atención. Con Robin Morgan exploraré una concepción de sororidad de acuerdo al que fue el discurso dominante en el despertar del movimiento, esto es, la consideración de las mujeres como iguales entre sí, hermanadas por su común condición de víctimas del estado patriarcal.

Con bell hooks abordaré la cuestión de las diferencias entre mujeres, aspecto en que la autora difiere de Robin Morgan. Enseña, en la línea de otras feministas Negras y de Color, por utilizar las nociones de Audre Lorde, lo indispensable de reconocer las diferencias entre mujeres y entender estas como enriquecedoras y compositoras de experiencias, es decir, no interpretarlas en términos de desigualdad y conflicto como afirma que establece la tradición patriarcal; consideraciones patriarcales que atravesarían, precisamente, el discurso de María de Zayas. bell hooks adquiere protagonismo por su carácter comunicativo, sin perder su singularidad la autora se muestra dialogante y receptiva ante la heterogeneidad del grupo de las mujeres; su visión crítica desidealiza el movimiento radical y problematiza la idea de sororidad, siempre desde la visión constructiva de infundir de renovadas energías a la lucha feminista. Su entendimiento del feminismo reajusta una idea de sororidad que ha presentado fallos en la práctica.

La presencia de Janice Raymond en este trabajo se debe casualmente al transcurso de mi investigación sobre María de Zayas, puesto que decidí acercarme a la obra *A passion for friends: toward a philosophy of female affection* por mi lectura de «Desde/hacia la otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», artículo en el que María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones analizan algunas de las relaciones de amistad femeninas de la narrativa zayesca a la luz del concepto *gyn/affection*, al que me referiré como gineafecto, de Janice Raymond.

Por sus opiniones respecto a la realidad trans, sé de la controversia en torno a la figura de Janice Raymond que inicia con la publicación en 1979 de *The transsexual*

empire. The making of the she-male. Quisiera expresar la imposibilidad de atender a esta polémica en mi trabajo porque excede los objetivos y los límites del mismo, a los efectos de mi investigación lo que me interesó fue la idea de gineafecto de Janice Raymond por el inmenso valor que concede a las amistades entre mujeres. Por consiguiente, ofrezco una lectura de su obra *A passion for friends*, en la que su autora desarrolla dicho concepto como la faceta política de la amistad femenina. Y es que estimo fundamental romper con el silencio sobre las amistades femeninas en sociedades que fomentan el odio no solo por las mujeres sino también entre ellas, una cultura patriarcal que insiste en ocultar, si no destruir, el amor que se da entre mujeres. La gineafectividad traza los límites de la sororidad, porque el desarrollo de lazos sororales, como explicaré, no implica necesariamente que las mujeres entre las que la alianza se establece sean o vayan a ser en consecuencia amigas. De acuerdo a estos planteamientos, analizaré la de amistad de los personajes de Lisis e Isabel de María de Zayas como relación gineafectiva, posiblemente, la más hermosa amistad de la literatura zayesca.

De esta suerte, *María de Zayas y Sotomayor y la política de la sororidad. Una lectura en clave contemporánea* se estructura en dos partes, formadas por tres y cuatro capítulos respectivamente, y contiene un anexo, porque debido a las numerosas referencias que realizo de las novelas cortas de María de Zayas en el desarrollo de mi trabajo, he considerado que ayudaría para la lectura del mismo facilitar el argumento de todas ellas, me he permitido además incluir algunas claves de lectura.

En la primera parte, «Política de la sororidad», discurriré sobre el feminismo radical estadounidense en relación a la noción de sororidad, los grupos *consciousness-raising* y la cuestión de las diferencias entre mujeres con dos autoras, Robin Morgan y bell hooks, que, aunque fascinantes, sus obras han sido escasamente trabajadas en el contexto español, y de las que, como con Janice Raymond, tan apenas disponemos de traducciones al castellano. Casualmente, del mismo modo en el que me inicié en la lectura de María de Zayas, antes de atender a su obra primero vamos a indagar en la corriente feminista radical. Como cierre a la primera parte, expondré la idea de

gineafecto de Janice Raymond en el capítulo: «Janice Raymond: de la sororidad al gineafecto. La relación política de amistad entre mujeres». En la segunda parte, «María de Zayas y Sotomayor y la hermandad de las mujeres», desarrollaré mi análisis sobre la escritora del Siglo de Oro María de Zayas y sus dos colecciones de novelas cortas, *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos*, además del prólogo «Al que leyere». Volveré sobre las concepciones de sororidad, *consciousness-raising*, diferencia, y gineafecto, adaptadas esta vez a la realidad particular de María de Zayas y de sus narraciones. Para este desarrollo ofrezco la visión de su obra narrativa según los dos mundos opuestos de la casa y el convento, la violenta institución matrimonial frente al bienestar de la comunidad idónea para la amistad entre mujeres.

Como he explicado, la narración de María de Zayas se orienta por el saber experiencial de las mujeres, la autora revaloriza la sensibilidad femenina en su relación con el mundo. Para el presente estudio deseo continuar esta misma línea, los discursos sobre la sororidad que expongo son discursos reconociblemente realizados desde la experiencia particular de las autoras seleccionadas y el aprendizaje adquirido de sus relaciones con las mujeres. Conoceremos una parte de la historia del movimiento feminista radical de los Estados Unidos siguiendo la estela de Robin Morgan, y bell hooks acompaña sus planteamientos con numerosas referencias a su vida personal. Igualmente, mi análisis de María de Zayas goza intencionadamente de recurrentes menciones a personajes históricos femeninos. Pienso enriquecedor el conceder protagonismo a nombres, experiencias y palabras de mujeres específicas con la finalidad de detallar la que había sido y era la situación de la dama noble y las mujeres que escriben antes y durante el Siglo de Oro español, conocer a María de Zayas más que por burlar las convenciones patriarcales por su relación con la historia de las mujeres. Como en la ficción zayesca, mujeres y sus experiencias son aquí las protagonistas.

Como he determinado, la parte primera, «Política de la sororidad», consta de tres capítulos. Para el primero de ellos, «Robin Morgan: la sororidad es poderosa, global y para siempre. La igualdad de las mujeres», he consultado las tres antologías *Sisterhood is*

forever: the women's anthology for a new millennium, *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*, y *Sisterhood is global: the international women's movement anthology*, editadas por Robin Morgan, además de una selección de trabajos de la autora, *The word of a woman: feminist dispatches*; la también antología *Radical feminism: a documentary reader*, de la editora Barbara A. Crow; y el estudio de Alice Echols, *Daring to be BAD: radical feminism in America 1967–1975*. El despertar de la conciencia feminista de Robin Morgan representa la separación de los grupos políticos mixtos liderados por hombres en los que colaboraba para formarse en grupos exclusivamente femeninos, en que los intereses de las mujeres fueran prioritarios, el fin de la ilusoria fraternidad con los hombres por la organización de las mujeres en su propio movimiento. Siguiendo a Robin Morgan presento el movimiento de liberación de las mujeres de los años sesenta y setenta estadounidenses, caracterizado por su agitación interna y diversidad, una pluralidad de voces y grupos feministas que como veremos no siempre coincidían en sus procedimientos ni intereses primordiales. Robin Morgan se identificó con el que consideró el ala más revolucionaria del movimiento, el feminismo radical, que popularizó en aquellos años la consigna la sororidad es poderosa, así como los *consciousness-raising* feministas.

Con el propósito de distanciarse de un activismo de carácter masculino y no reproducir las mismas jerarquías y dinámicas de poder que los movimientos liderados por hombres, algunas de las feministas radicales, como Robin Morgan, hicieron énfasis en la idea de igualdad entre mujeres y en priorizar lo común a ellas, fundamentos para una primera concepción de la sororidad. Quisieron evitar que unas mujeres pudieran destacar sobre otras y omitir sus diferencias por si pudieran ser motivos de discrepancia y/o separación entre ellas. Intentaré resolver porqué la insistencia en lo común no obtuvo los resultados esperados y derivó en acusaciones de heterosexismo, clasismo y racismo sobre el movimiento feminista, críticas en las que profundizaré en el siguiente capítulo.

Para el capítulo segundo, «bell hooks: la sororidad sigue siendo poderosa. Repensar la diferencia» me acompañó fundamentalmente de las obras *Ain't I a woman?*

*Black women and feminism*³ y *El feminismo es para todo el mundo*, lamentablemente una de las, hasta el momento, escasas publicaciones traducidas al castellano de la autora bell hooks. Otros trabajos destacados son «Double jeopardy: to be black and female», de Frances M. Beal, sobre la doble opresión de las mujeres negras, o la excelente reflexión en torno a las diferencias de la autora Audre Lorde. bell hooks denuncia el racismo y el clasismo que convivían con el movimiento feminista radical, que demostraban la distancia que en realidad separaba a las mujeres negras de las mujeres blancas, auténticas líderes del movimiento y modelos de referencia por excelencia. Entenderemos que la consideración de la igualdad de todas las mujeres invisibilizaba jerarquías y relaciones de poder entre ellas. Con bell hooks exploraré si resulta o no viable continuar utilizando una noción de sororidad teorizada por un movimiento capitaneado por mujeres blancas en situación de privilegio, y sostenida en el reconocimiento negativo de todas como víctimas de la discriminación sexista. Porque, según bell hooks, la idea de sororidad no tiene que sostenerse en un principio común relacionado con la identificación de las mujeres como víctimas porque, además de situarlas a todas del lado del bien, es decir, víctimas pero jamás opresoras, el vínculo sororal se generaría por oposición a la tiranía de los hombres. En criterios de bell hooks, la sororidad tendría que sostenerse, más bien, en el compartir de afinidades, recursos y energías entre mujeres, para lo que es necesaria una nueva comprensión de las diferencias, no en términos de desigualdad y amenaza, sino por la riqueza de la diversidad que representa.

Terminado este capítulo habremos conocido dos formas de concebir la sororidad que, aunque compartan aspectos comunes, difieren al fundamentarse en la igualdad o en la diferencia de las mujeres, adquiriendo distintos matices. Estas perspectivas me invitan a reflexionar en por qué el reconocimiento entre mujeres resulta imprescindible para la política de la sororidad. Desde estas concepciones analizaré en la segunda parte de la investigación la actitud sororal de la escritora María de Zayas y los ejemplos de sororidad que brindan los personajes femeninos de su obra novelística.

³ Recientemente Gemma Reza Gull ha traducido para la editorial Consonni: *¿Acaso no soy una mujer? Mujeres negras y feminismo*, publicada por primera vez en castellano en el año 2020.

Como sostengo y argumentaré, sororidad no es sinónimo de amistad entre mujeres; sobre amistades femeninas, en el capítulo «Janice Raymond: de la sororidad al gineafecto. La relación política de amistad entre mujeres» presentaré las ideas desarrolladas por la feminista radical Janice Raymond en su ya mencionada obra *A passion for friends* en relación a la noción de gineafecto. Como bell hooks, Janice Raymond considera que la sororidad no resultó ser lo exitosa que se esperaba; de acuerdo con la autora, las mujeres no pueden unirse permanentemente según lazos sororales si no descubren que tienen en común más que la alianza para resistir a las violencias y el poder masculinos. El gineafecto es una relación íntima, como la sororidad tiene carácter político y es exclusiva entre mujeres, que manifiesta el amor que las mujeres sienten por otras mujeres. Si la sororidad es un vínculo que compromete a la totalidad de las mujeres, el gineafecto demuestra un gusto personal, una preferencia. Las relaciones gineafectivas representan la facultad que poseen las mujeres para influir, impresionar, conmover, afectar, estimular, enriquecer, fortalecer a una amiga. Sobre gineafecto y las cuatro condiciones para la amistad femenina: consideración, mundanalidad, pasión y felicidad, propuestas por Janice Raymond, indagaré en este tercer capítulo.

Llegaremos así a la segunda parte, «María de Zayas y Sotomayor y la hermandad de las mujeres», que consta de cuatro capítulos. En el capítulo cuarto, «María de Zayas y Sotomayor, una feminista en el Siglo de Oro español» me ocuparé de dos cuestiones principales, la discusión sobre si María de Zayas es o no es una escritora feminista, y si es posible considerar que con su obra participa en la *Querelle des femmes* o Querella de las mujeres. Indagaré también en las dificultades para las mujeres del siglo XVII no solo para escribir sino para hacer pública y comunicable su palabra. A fin de discurrir sobre esto he considerado de interés el estudio *How to suppress women's writing* de Joanna Russ, en el que expone once mecanismos de origen misógino para difamar la obra o negar la autoría de escritoras en la historia, lo que Montserrat Cabré i Pairet denomina estrategias de desautorización. En «Estrategias de des/autorización femenina en la Querella de las mujeres, siglo XV» Montserrat Cabré i Pairet desarrolla asimismo la idea de estrategias de autorización, con que nombra los mecanismos utilizados por las

escritoras para garantizar su reconocimiento público y no ser víctimas de una automática minusvalorización de sus discursos por ser mujeres. Completaré estos dos trabajos con el artículo de Nieves Romero Díaz, «Aphra Behn y María de Zayas: en busca de una tradición (im)propia», profundizar de este modo en la idea de autoridad femenina y reconocimiento.

En el capítulo quinto, «*Novelas amorosas y ejemplares y Desengaños amorosos: voces en femenino*», realizaré una lectura más detallada de la obra narrativa de María de Zayas. Expondré mi comparativa entre el marco narrativo de *Desengaños amorosos* y los *consciousness-raising* estadounidenses. Me gustaría demostrar que el haber dispuesto de un espacio para el apoyo y el reconocimiento entre mujeres, en que sus voces y sentimientos son además protagonistas, representa la diferencia entre el favorable desenlace para la protagonista principal del marco narrativo, Lisis, y las tragedias que sufren los personajes femeninos de las novelas cortas. La extrema violencia que caracteriza la vida cotidiana de estos personajes refuerza la necesidad de escapar de una realidad dominada por los hombres y el desarrollo de vínculos entre mujeres para transformar dicha realidad. En este quinto capítulo reflexionaré sobre las dos vías disponibles pero opuestas para las protagonistas zayescas, el matrimonio y el convento. La casa, que para el imaginario patriarcal es un hogar que garantiza la protección de las mujeres y la preservación de su honor frente a la peligrosidad del afuera, es donde precisamente se cometen los crímenes contra las mujeres. En relación al espacio conventual en la narrativa de María de Zayas atenderé al personaje de Estefanía, la monja del marco narrativo de los *Desengaños amorosos*, qué mujeres habitan este refugio femenino y opción vital alternativa, de la que escasos detalles ofrece la escritora. Reflexionaré sobre si el convento es una comunidad idealizada por la autora que no se ajusta con la realidad fuera de la ficción.

Para el capítulo sexto, «“Siendo mujer, que en opinión de algunos necios es lo mismo que una cosa incapaz”»: la defensa feminista de “Al que leyere”», analizaré el prólogo escrito por María de Zayas a su primera colección de novelas cortas, *Novelas*

amorosas y ejemplares, «Al que leyere», un texto que considero de inmenso valor, en especial para una autora de la que tan poco conocemos. En la obra zayesca rara vez asoma la voz autorial, «Al que leyere» representa el único escrito en que María de Zayas se estaría dirigiendo directamente a sus lectoras y lectores, en el que no interpretamos su discurso a partir de las voces de sus personajes.

Vamos a leer «Al que leyere» como un proyecto iniciado por María de Zayas para la autorización de su discurso. En este capítulo atenderé a las estrategias de autorización que la autora utiliza con este fin, en relación a lo ya visto en el capítulo cuarto. Si María de Zayas incorpora «Al que leyere» en su obra es precisamente porque sabe que va a ser diana para la crítica misógina; pero la suya no es una dificultad individual sino que responde a la realidad de las mujeres que en sociedades patriarcales carecen de reconocimiento, autoridad y valor. Como diría María Jesús Fariña Busto, cuando el sujeto que enuncia es un hombre no tiene que justificarse por nada, ejerce un derecho que siempre le ha pertenecido y que, sin embargo, ha sido negado a las mujeres. La escritora del Siglo de Oro español se identifica con las mujeres como grupo, al reconocerlas a ellas y valorarlas, se reconoce y se concede valor a sí misma. «Al que leyere» es un manifiesto feminista en defensa de las mujeres, comienza de este modo una línea discursiva que seguirá en el resto de su obra y que expresa la actitud sororal de María de Zayas, colaborar para que las mujeres salgan de su estado de subordinación: «por todas peleo».⁴ Ahora bien, en este capítulo problematizaré la figura de la mujer ejemplar que articula María de Zayas en su discurso, quiero que pensemos a qué mujeres se refiere la escritora al afirmar «todas» y si los privilegios de los que gozaba María de Zayas por su condición de dama noble y cristiana viciaron su perspectiva y enredaron su discurso feminista, si realmente se dirige a todas las mujeres o a las mujeres excelentes.

Para el capítulo séptimo, «Pactos entre mujeres en la narrativa de María de Zayas y Sotomayor», he seleccionado algunas de las relaciones femeninas del marco narrativo y

⁴ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), Madrid, Cátedra, 1983, p. 470.

de las novelas cortas de *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos* con el fin de analizarlas de acuerdo a las nociones de sororidad y gineafecto. Quisiera demostrar que las relaciones entre mujeres desarrolladas en la narración de María de Zayas, ya sean sororales o amistosas, representan vínculos de resistencia frente a la tiranía y el poder masculinos y generan un nuevo estado de bienestar para las heroínas zayescas. Las mujeres, según las apreciaciones de la autora, se deberían unas a otras lealtad.

Sobre la idea de sororidad, presentaré los discursos de las noveleras, o también llamadas desengañadoras, del marco narrativo de *Desengaños amorosos*, personajes que exhiben conciencia de grupo, conciencia de la opresión femenina y el deseo de cooperar con su voz y ejemplo en el despertar de la conciencia de las mujeres con el fin de transgredir el orden establecido y retomar una existencia para ellas más libre. Expondré asimismo ejemplos seleccionados de algunas de las relaciones femeninas de las novelas cortas que considero apoyan mi planteamiento de que las alianzas entre las mujeres, aún las más breves, son indispensables para vencer las adversidades y los peligros de su condición subordinada. Ahora bien, el discurso de María de Zayas es un discurso repleto de contradicciones que evidencian una vez más la complejidad de la práctica de la sororidad; en este séptimo capítulo ilustraré el modo conflictivo en que María de Zayas escribe sobre los personajes femeninos que no encajan con su ideal de mujer ejemplar. Por último, analizaré la relación de amistad entre Lisis e Isabel según el concepto de gineafecto de Janice Raymond y las cuatro condiciones para la amistad femenina: consideración, mundanalidad, pasión y felicidad. Plantearé por qué su amistad, y no otras en su obra narrativa, representa el ejemplo de amistad triunfante. La relación de Lisis e Isabel es el desenlace feliz de María de Zayas.

En el presente estudio el protagonismo es de las mujeres, de sus voces, sus experiencias, de su creatividad, sus deseos y luchas, ya sean colectivas o individualmente. Si una idea recorre de principio a fin este trabajo es que las mujeres han encontrado históricamente en otras mujeres a amigas y compañeras, un símbolo de fuerza e

identidad. María de Zayas escribió sobre las mujeres, para las mujeres y por las mujeres; sobre sus experiencias y sentimientos, para prevenirlas y defenderlas, por amor a ellas.

PARTE I

POLÍTICA DE LA SORORIDAD

CAPÍTULO PRIMERO. ROBIN MORGAN: LA SORORIDAD ES PODEROSA, GLOBAL Y PARA SIEMPRE. LA IGUALDAD DE LAS MUJERES.

«Sisterhood is powerful, global, “forever”»,⁵ escribe Robin Morgan para su tercera y hasta el momento última antología *Sisterhood is forever: the women’s anthology for a new millennium*. Editora asimismo de las obras colectivas *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women’s liberation movement*, publicada por primera vez en 1970, y *Sisterhood is global: the international women’s movement anthology*, del año 1984, Robin Morgan es una figura destacada del movimiento por la liberación de las mujeres de los Estados Unidos. La obra *Sisterhood is powerful* se convirtió en un clásico de los estudios feministas:

I can’t count the number of women who, over these decades, have kindly come up to me after speeches, on picket lines, in airports, even at the grocery checkout –simply to say, «*Sisterhood is powerful* changed my life. Thanks». It changed mine, too. So right back at you: *Thanks*.⁶

El libro recoge más de cincuenta contribuciones de mujeres, una colección de textos que incluyen artículos, poesía y manifiestos, con la que se deseaba ofrecer una visión completa del movimiento de liberación de las mujeres estadounidense, un análisis y una crítica a la variedad de formas en que la opresión de las mujeres se manifiesta.

⁵ La sororidad es poderosa, global, y para siempre —traducción mía—. En MORGAN, Robin, «Introduction», en MORGAN, Robin (ed.), *Sisterhood is forever: the women’s anthology for a new millennium*, Nueva York, Washington Square Press, 2003, p. LV.

⁶ No puedo calcular el número de mujeres que, durante estas décadas, se han acercado a mí tras charlas, en piquetes, en aeropuertos, incluso en la caja del supermercado – simplemente para decir, «*Sisterhood is powerful* cambió mi vida. Gracias».

También cambió la mía. De modo que os las envío de vuelta: Gracias —traducción mía—. En *ibíd.*, p. XVIII.

Sisterhood is powerful fue definido por Robin Morgan como el billete de ida hacia la toma de conciencia feminista para millones de mujeres,⁷ es más, confiesa la editora que durante el desarrollo de la obra las vidas de algunas de las participantes se vieron afectadas. Cinco relaciones heterosexuales terminaron, dos matrimonios se divorciaron y hubo una separación, una de las escritoras fue forzada por su pareja a retirar su artículo, mientras que un marido reescribió el trabajo de su esposa hasta que este quedó irreconocible, algunas de las partícipes tuvieron problemas para terminar sus escritos, bien por las dificultades que las atosigaban, como el cuidado del hogar o de la vida familiar, o bien porque sus obras eran tan personales como su resultado doloroso. La propia Robin Morgan fue despedida de su trabajo por formar parte del movimiento de liberación de las mujeres, arrestada y encarcelada por participar en protestas feministas en el año previo a la publicación de esta antología, durante el que también tuvo que afrontar la casi disolución de su matrimonio y enfrentarse a su nueva maternidad. Efectivamente, es de suponer que *Sisterhood is powerful* representa un intenso ejercicio de toma de conciencia, y no solo, simboliza también el poder de la hermandad entre mujeres, de acuerdo a su tan acertado título, puesto que a pesar de los obstáculos, es decir, la obstaculización de la reacción misógina que siempre persigue incansable a la fuerza feminista, no fue un proyecto fallido.

Sisterhood is global es una compilación de artículos con perspectiva feminista escritos por mujeres de setenta países con que se quiso demostrar que la opresión de las mujeres es un problema global y el movimiento feminista un fenómeno internacional. En palabras de Alice Walker, la antología *Sisterhood is global* sería uno de los documentos en defensa de los derechos humanos más importantes de la centuria.⁸

La más reciente antología, publicada en el año 2003, *Sisterhood is forever* vuelve su mirada hacia el movimiento feminista estadounidense a su entrada al nuevo milenio, el siglo XXI. Esta tercera colección recoge en torno a sesenta ensayos originales que

⁷ *Ibíd.*, p. XVII.

⁸ *Ibíd.*, p. XVIII.

presentan a su público lector el carácter diverso del feminismo, mejor dicho, feminismos. La obra es una defensa de lo indispensable de la revolución feminista que ni es agua pasada ni ha triunfado ya en Occidente; como responde divertida Robin Morgan a estas afirmaciones, si el feminismo ha logrado vencer al patriarcado: «I must've been in the shower and missed it».⁹ La sororidad, tal como persigue ilustrar con su primera y segunda antologías, es poderosa y mundial, y, por último, tan necesaria que es para siempre.

La Robin Morgan que antecede a la editora de estas tres célebres obras había conocido la fama en los Estados Unidos por sus trabajos como modelo y actriz infantil. Protagonista en la serie de televisión *Mama*, abandonó el estrellato en su adolescencia, inclinándose por los estudios frente a la popularidad que le proporcionaba el mundo del espectáculo. En los años sesenta Robin Morgan era una estudiante no matriculada en la universidad, partícipe de movimientos por los derechos civiles, contra la guerra y otros movimientos estudiantiles, además de cooperar con New Left. Fue a finales de los años sesenta cuando separó su activismo de una política liderada por hombres blancos que favorecía los intereses masculinos, para agruparse con otras mujeres priorizando una lucha en la que ellas serían las protagonistas, el movimiento feminista.

Reconoce Robin Morgan que durante su actividad en New Left se negaba a considerarse una mujer oprimida¹⁰ y que prefería medirse con los hombres, focalizando sus energías en los varones frente a las demás mujeres. Orgullosa por creer ser reconocida como una más entre ellos, confiesa que le gustaba citar a pensadores masculinos con la finalidad de impresionar a sus compañeros y que adoptó un tono de liberación sexual y una actitud ácida para ser considerada desde una perspectiva masculina una mujer liberada.¹¹ Interpreta que en aquellos años no había sido una

⁹ Debía estar en la ducha y me lo perdí —traducción mía—. En *ibíd.*, p. XX.

¹⁰ MORGAN, Robin, «Introduction», en MORGAN, Robin (ed.), *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*, Nueva York, Random House, 1970, p. XIV.

¹¹ MORGAN, Robin, «The wretched on the hearth», en *The word of a woman: feminist dispatches*, Nueva York, Norton & Co, 1994, p. 35.

auténtica aliada del movimiento de liberación de las mujeres sino, más bien, una colaboradora con su propia opresión: «To deny that you are oppressed is to collaborate in your oppression».¹² Robin Morgan estuvo privilegiando otras luchas frente a la suya propia. Razona que hasta que no se lucha en favor de una misma, de unos intereses particulares, no se está empeñada en ganar y, por tanto, sin la adecuada motivación no existe verdadera unión con las otras. Es decir, para convertirse en una aliada genuina de las demás mujeres tenía que comenzar a pelear en defensa de sí misma,¹³ reconocer y atender primeramente a la situación de opresión a la que se somete a las mujeres por ser mujeres y no asumirse una excepción frente a ellas. Robin Morgan comprendió la necesidad de una hermandad entre mujeres, un movimiento independiente de las políticas lideradas por hombres y libre de la presencia masculina.

1.1. EL MOVIMIENTO DE LIBERACIÓN DE LAS MUJERES: UNA PERSPECTIVA DE ROBIN MORGAN.

En la década de los sesenta grupos de mujeres comenzaron a reunirse y discutir acerca de la supremacía masculina, separándose de este modo de movimientos políticos que, lejos de responder a sus necesidades, minusvaloraban los problemas de las mujeres porque, en definitiva, las infravaloraban a ellas mismas. Escribe Robin Morgan en su «Introducción» a la antología *Sisterhood is powerful* que las mujeres en los círculos masculinos eran cuestionadas por sus discursos feministas por haber otros problemas de mayor relevancia a los que atender: «How, we are asked, can you talk about the comparatively insignificant oppression of women, when set beside the issues of racism

¹² Negar que estás oprimida es colaborar con tu propia opresión —traducción mía—. En MORGAN, Robin, «Introduction», en *Sisterhood is powerful*, op. cit., p. XXVI.

¹³ *Ibid.*, p. XXXV.

and imperialism?».¹⁴ Este texto de 1970 plantea una dificultad que todavía hoy enfrentamos, el cuestionamiento del pensamiento feminista por considerarse los problemas de las mujeres irrelevantes y por distraernos de lo verdaderamente importante, entendiéndose por importante aquello a lo que los hombres decidan otorgar valor. Se persigue que nos olvidemos de nosotras mismas, porque mostrar preocupación por la opresión de las mujeres, que es asunto que nos concierne personalmente, no implica que ignoremos otras desigualdades sociales y sus respectivas formas de sometimiento. Según Robin Morgan esta es una cuestión típica del supremacismo del hombre blanco que demuestra su arrogancia e ignorancia, en primer lugar, por considerar que el sufrimiento humano es medible y calculable en cifras, y, por tanto, jerarquizable, ejerciendo como juez el sujeto privilegiado. Y en segundo lugar, porque el racismo, el imperialismo y el capitalismo son síntomas de sociedades patriarcales que privilegian los valores del hombre, blanco heterosexual. Además de escaparse a su razonamiento el no tan insignificante detalle de que más de la mitad de las personas perjudicadas por este sistema e ideología son las propias mujeres.¹⁵

Robin Morgan no solo se enfrentó a la minusvalorización de la lucha feminista, sino a la incompreensión del movimiento. *Qué queremos las feministas*, se nos pregunta con frecuencia hoy, como si la misoginia fuera producto de la inventiva femenina y un delirio colectivo, negándose una vez más la veracidad de los sentimientos de las mujeres; *qué queréis las feministas*, le interrogaban a ella en los años sesenta:

But what *do* we want? That's what they always ask us, as if they had expected us, like tidy housekeepers, to come up in five short years with the magic remedy

¹⁴ ¿Cómo, se nos preguntaba, podéis hablar sobre la insignificante, en comparación, opresión de las mujeres, cuando se pone al lado de temas como el racismo o el imperialismo? —Traducción mía—. En *ibíd.*, p. XXXIV.

¹⁵ *Íd.*

cleanser that will wipe clean the unbelievable mess men have created from their position of power during the past five thousand years.¹⁶

Quería más, fue la sencilla respuesta de Robin Morgan en 1970. Más que los mismos trabajos alienantes que los hombres, más que un derecho al voto que probó ser ineficaz en la erradicación total de las desigualdades sociales, más que una revolución sexual que resultó una herramienta al servicio de beneficios masculinos; quería más opciones, nuevas alternativas, poder explorar todas sus posibilidades.

Tres décadas más tarde, en su «Introducción» a la antología *Sisterhood is forever*, Robin Morgan ofrece una respuesta más detallada a esta misma cuestión, «what is it women really want?».¹⁷ Primero, reformar o rehacer las instituciones y revolucionar la política, pues afirma «who wants a piece of pie when the pie is poisonous and need rebaking?»¹⁸ Reconoce que el patriarcado está institucionalizado y que es necesario acudir a la raíz del problema, no sumarnos a él. En segundo lugar propone la aceptación del multifeminismo. Según Robin Morgan, la fuerza del movimiento feminista reside en la diversidad del mismo, así como en la unión de las energías desprendidas de cada una de sus manifestaciones. Las distintas perspectivas feministas habrían de colaborar con la finalidad de esclarecer cuáles son las prioridades del movimiento para desarrollar juntas estrategias efectivas. Esto, sin embargo, se me presenta conflictivo, considero que si bien es más acertado aludir a feminismos por ser este un término representativo de su pluralidad de voces, el deseo de dilucidar y compartir unas mismas prioridades es problemático, dificulta la identificación con el feminismo desde la peculiaridad de la

¹⁶ ¿Pero qué queremos? Era lo que siempre nos preguntaban, como si hubieran esperado de nosotras, tal como organizadas amas de casa, que apareciéramos en tan solo cinco años con el mágico remedio limpiador que borraría el increíble desastre que los hombres, desde su posición de poder, han generado durante los pasados cinco mil años —traducción mía—. En *ibíd.*, p. XXXI.

¹⁷ ¿Qué es lo que realmente quieren las mujeres? —Traducción mía—. En MORGAN, Robin, «Introduction», en *Sisterhood is forever*, op. cit., p. LII.

¹⁸ ¿Quién quiere una porción de tarta cuando la tarta está envenenada y necesita volver a hornearse? — Traducción mía—. En *íd.*

experiencia personal, un desdibujarse una misma en favor de una masa abstracta. De modo que, aunque es cierto que existe una línea común que atraviesa y enlaza los feminismos, relacionada con el combatir de las desigualdades por la búsqueda de libertades, la visión de Robín Morgan invita a privilegiar una perspectiva feminista, que se establecería como dominante frente a otras, obviando los diversos caminos posibles que conducen a tan ansiada libertad. Sobre ello volveré más adelante.

En último lugar, Robin Morgan defiende que no quiere acomodarse a la situación actual ni olvidar las ganas de ganar: «We're beautiful when we're angry»,¹⁹ porque acomodarse sería dar por verdadera la consideración de que el feminismo ha dejado de ser necesario en Occidente. En el nuevo milenio el movimiento feminista disfruta de una posición ventajosa respecto a su estado anterior, no sólo considera que más mujeres se identifican en el siglo XXI como feministas, por lo que la magnitud del movimiento ha crecido y con ella aumentado su fuerza, Robin Morgan estima, en la línea a la que se adhiere este trabajo, que disponemos en la actualidad de las herramientas necesarias para aprender del pasado, de nuestra historia (*herstory*) y del linaje feminista, nuestras antepasadas (*foremothers*), de sus errores y aciertos, lo que beneficia sin duda nuestra lucha, ya sea colectiva o individual.

Del limitante entorno de los grupos políticos liderados por hombres, Robin Morgan se distancia y cofunda en 1967 New York Radical Women. En esta década en que el grupo NYRW aparece en escena el movimiento de liberación de las mujeres estadounidense se caracteriza por su agitación interna y su divergencia en dos principales corrientes. A continuación desarrollaré ambas posturas partiendo de la explicación aportada por Robin Morgan en *Sisterhood is forever*²⁰ de las dos vertientes del movimiento.

El feminismo de la igualdad (*equality feminism*) representado por la National Organization for Women, NOW, que nace en 1966 con Betty Friedan como una de sus

¹⁹ Somos hermosas cuando estamos enfadadas —traducción mía—. En *ibíd.*, p. LIII.

²⁰ *Ibíd.*, pp. XXXV-XXXIX.

fundadoras destacadas, entonces celebrada por su primer ensayo *La mística de la feminidad*,²¹ publicado tres años antes. Un feminismo de la igualdad con tendencias reformistas al que Robin Morgan tilda de aburguesado, compuesto por mujeres blancas, heterosexuales y de clase media. Con la finalidad de comprender a qué se refiere Robin Morgan, así como la diferencia entre esta y la segunda corriente del movimiento con la que se identifica, traduzco y resumo a continuación las demandas que NOW presentó para su primera conferencia nacional de 1967 en Washington D.C.:

1. Aprobación de la Enmienda de Igualdad de Derechos, la *Equal Rights Amendment (ERA)*, por el Congreso de los Estados Unidos.
2. Garantizar la igualdad de oportunidades en el empleo, prohibiendo mediante ley la discriminación por razón de sexo.
3. Proteger por ley a las trabajadoras en estado de reciente maternidad.
4. Revisión de las leyes fiscales con la finalidad de reducir los costes en el cuidado de las hijas e hijos y el cuidado del hogar para madres y padres trabajadores.
5. Establecer por ley instalaciones para el cuidado infantil en espacios comunitarios, para edades comprendidas desde preescolar hasta la adolescencia.
6. Una educación igualitaria que asegure la no distinción ni la discriminación por sexo, que permita a las mujeres desarrollar su máximo potencial.
7. Asegurar la igualdad de oportunidades y las ayudas recibidas para mujeres en situación de pobreza.
8. Reformar las leyes garantizándose el derecho de las mujeres a ejercer el

²¹ En *La mística de la feminidad* Betty Friedan dio nombre al malestar experimentado por las mujeres debido a su falta de libertad y a la obstaculización de su desarrollo personal como consecuencia de una vida ordenada en función de intereses masculinos, para la satisfacción de ellos y no para el bienestar de ellas. Betty Friedan denominó este malestar el problema que no tiene nombre, precisamente, por las dificultades para el reconocimiento de la situación de subordinación de las mujeres. En su análisis se aproxima a las amas de casa de clase media de los barrios residenciales estadounidenses, y la inadecuación y desidentificación con el rol de perfecta esposa, ama de casa y madre, que mantenía a estas mujeres alejadas de una auténtica relación con el mundo, aisladas en su círculo familiar nuclear.

control sobre su vida reproductiva; se apoya, por tanto, la legalización del aborto.²²

Los proyectos de NOW coincidían con una reforma de las leyes, un programa orientado principalmente a satisfacer las necesidades de mujeres trabajadoras, y en situación de desamparo, y favorecer la conciliación de vida laboral y familiar. Reformas plausibles orientadas a un modelo de familia más bien tradicional, blanco, heterosexual, en el que las mujeres se introducían en el mercado laboral. NOW fue también un grupo mixto en el que, si bien las líderes del mismo eran mujeres, en él se apoyaba la participación de los hombres. Pese a ser considerado el feminismo de la igualdad un movimiento conservador, su actitud reformista de las leyes resulta valiosa, más cuando este fue un aspecto descuidado por otras vertientes del movimiento.²³

La segunda corriente, movimiento de liberación de las mujeres (*women's liberation feminism*), es definida por Robin Morgan como el ala más revolucionaria del movimiento, compuesta por una diversidad de mujeres de diferentes etnias, razas, clases sociales y preferencias afectivo/sexuales, que desmontaba el mito difundido por los medios de comunicación que aseguraba eran las mujeres blancas las únicas partícipes en la lucha feminista. De esta diversidad resultó una pluralidad de grupos de mujeres de carácter feminista, algunos de los cuales se formaban y se desintegraban con relativa facilidad, que diferían en sus prioridades y métodos de acción. En esta segunda ala se incluye precisamente Robin Morgan, identificándose, concretamente, con el perfil más radical del movimiento.

En esta segunda vertiente Robin Morgan distingue a su vez entre políticas, feministas socialistas que se mantuvieron leales a las políticas de New Left aún cuando estas minusvaloraban e instrumentalizaban el movimiento de liberación de las mujeres; y

²² «NOW (National Organization for Women) Bill of Rights», en *Sisterhood is powerful*, op. cit.

²³ En este capítulo aludo exclusivamente a la National Organization for Women de la década de los sesenta. El grupo NOW continúa activo en la actualidad con Toni Van Pelt como presidenta. Su presencia en las redes, la historia y las novedades de NOW pueden consultarse en now.org.

feminismo radical,²⁴ feministas que pusieron la defensa de sus derechos como mujeres en el centro de la lucha. Se opusieron a la subordinación del movimiento de liberación de las mujeres a las políticas de la izquierda, distanciándose de la concepción de que era el sistema capitalista el principal enemigo y la supremacía masculina un mero resultado de este. Porque radical quiere decir llegar a la raíz del problema, consideraron que la relación de desigualdad entre mujeres y hombres, grupo oprimido y grupo privilegiado respectivamente, era la relación de dominación más antigua, de modo que toda otra forma de opresión había de relacionarse con este primer vínculo mujer-hombre. Se identificó así a las mujeres como la primera clase política, y si toda clase política es artificial, entonces la jerarquía establecida entre mujeres y hombres no podía ser natural, sino el resultado de un constructo social.

1.1.1. CONSCIOUSNESS-RAISING: SOBRE AUTOCONCIENCIA FEMINISTA O CÓMO EXORCIZAR LA MISÓGINA INTERIORIZADA.

El feminismo radical estadounidense popularizó la consigna la sororidad es poderosa y el *consciousness-raising*, definido por Vivian Gornick como la práctica feminista de examinar la experiencia personal de las mujeres a la luz del sexismo.²⁵ Explica Alice Echols, autora de *Daring to be BAD: radical feminism in America 1967–1975*, que el *consciousness-raising* comenzó a desarrollarse en el feminismo cuando Anne Forer confesó no tener idea de cuáles eran los mecanismos de opresión que sometían a las mujeres ni sus modos de actuación. Durante un encuentro sugirió a las mujeres presentes examinar sus percepciones sobre la situación de opresión que sufrían

²⁴ El feminismo radical atendió una amplitud de cuestiones referidas a las mujeres en el trabajo y en el hogar, el modelo de familia nuclear, la institución matrimonial, la heterosexualidad obligatoria, el lesbianismo y la bisexualidad, la clase social, las mujeres en situación de pobreza, las violencias machistas, la prostitución, la pornografía, la libertad sexual femenina, el aborto, el racismo, la guerra, el colonialismo, y la solidaridad y amistad entre mujeres.

²⁵ GORNICK, Vivian, «Consciousness», en CROW, Barbara A. (ed.), *Radical feminism*, Nueva York, New York University Press, 2000, pp. 287-288.

debido a su condición femenina, contribuyendo con este compartir de la experiencia particular, la escucha, y el diálogo a elevar la conciencia de Anne Forer y de las demás partícipes acerca de cómo se ejerce la dominación masculina y los abusos cometidos contra las mujeres.²⁶

Los grupos *consciousness-raising* se formaron en pequeñas reuniones de mujeres que compartían sus sentimientos y hacían de sus experiencias personales dinamita política: «Our feelings will lead us to our theory, our theory to our action, our feelings about that action to new theory and then to new action».²⁷ Kathie Sarachild, propulsora del término *consciousness-raising* y ferviente defensora de estos grupos, considera el despertar de la conciencia lo primero fundamental, la autenticidad y la fidelidad a una misma y el reconocimiento colectivo como clase política y social fortalece el movimiento de liberación de las mujeres. Escribe en 1968 «A program for feminist consciousness-raising», texto en el que presenta la forma y dinámica de las sesiones *consciousness-raising*, por ella denominadas como *bitch session*. Siguiendo a Kathie Sarachild, en la sesión se invitaría a las participantes a reconocer y compartir el testimonio personal de las más amargas experiencias personales, expresando los sentimientos que suscitaron en el pasado y que despiertan en el momento presente dichas experiencias así como las impresiones sobre una misma, las demás mujeres y sobre los hombres. Este intercambio de experiencias con el grupo deriva en un diálogo entre mujeres, pues durante la sesión se realizarían preguntas sobre los temas clave expuestos se revisarían las respuestas

²⁶ Alice Echols especifica que si bien el movimiento feminista radical hizo del *consciousness-raising* una actividad novedosa por el protagonismo otorgado a la palabra femenina y al saber experiencial de las mujeres, las técnicas empleadas por esta dinámica de grupo no tienen sus orígenes en el movimiento feminista. Según la autora, las radicales se inspiraron en movimientos en defensa de los derechos civiles, y en las revoluciones china y guatemalteca, que habrían utilizado prácticas muy similares. En ECHOLS, Alice, *Daring to be BAD: radical feminism in America 1967-1975*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989, p. 84.

²⁷ Nuestros sentimientos nos conducirán a nuestra teoría, la teoría a nuestra acción, los sentimientos despertados por dicha acción a una nueva teoría y después a una nueva acción —traducción mía—. En SARACHILD, Kathie, «A program for feminist consciousness-raising», en *Radical feminism*, op. cit., p. 274.

proporcionadas, siendo la finalidad de la discusión encontrar raíces comunes a las experiencias y los sentimientos de las mujeres partícipes.

El programa de Kathie Sarachild propone el autoexamen para reconocer las resistencias personales a la toma de conciencia feminista. La autora repara en algunos métodos que pudieran resultar beneficiosos para superar este carácter resistente, como estudiar la historia de las mujeres y del movimiento de liberación de las mujeres de las que aprender métodos de lucha individual y colectiva frente a la realidad machista. Para detener y superar la represión y el autoengaño, Kathie Sarachild aconseja también analizar los propios miedos, pues resulta necesario combatir el temor a exponerse ante las otras y ser por ellas juzgada negativamente, y a herir los sentimientos de alguna de las integrantes del grupo así como el miedo a sufrir represalias. Como resultado de esta práctica se progresaría en el desarrollo de la teoría feminista radical, atendiendo a la especificidad de las opresiones sufridas por cada mujer individual y la valoración de los privilegios que unas mujeres puedan tener sobre las otras. Considerándose, en teoría, las cuestiones de clase, raza, nacionalidad, sexualidad, etcétera.

La sesión sería a su vez un entrenamiento para organizar otros grupos *consciousness-raising*, de modo que cada asistente a la sesión podría ser coordinadora de otro *consciousness-raising*. Esto es, facilitar que otras mujeres feministas inicien sus propios *consciousness-raising*, pudiéndose establecer comunicación entre grupos y ejecutando acciones conjuntas, como organizar conferencias o reuniones mensuales. El trabajo de Kathie Sarachild propone además la realización de acciones notables fuera de la privacidad del grupo, como: *zap-actions*, adquirir visibilidad en los medios de comunicación y elaborar programas de concienciación para periódicos, trabajos literarios, organizar comunas feministas, etcétera.

De «A program for feminist consciousness-raising» quisiera subrayar la organización del *consciousness-raising* como espacio femenino en que las mujeres adquieren el protagonismo y rehúyen la trampa del silencio de la femineidad normativa. Sin el cuerpo masculino adueñándose del espacio, su ego reclamando atenciones y su

juiciosa mirada, se experimenta la comodidad del estar entre mujeres. Las mujeres, al atreverse a enfrentar y exponer sus sentimientos más personales, se descubren y encuentran a las demás en su autenticidad. El *consciousness-raising* revaloriza el sentir de las mujeres y reconoce la experiencia como saber, contrariamente a una tradición patriarcal que atribuye la racionalidad y la objetividad a los hombres al tiempo que fomenta el desprecio por las mujeres consideradas pegadas a su corporalidad, como diría Simone de Beauvoir:

La mujer tiene ovarios, útero; son condiciones singulares que la encierran en su subjetividad; se suele decir que piensa con las glándulas. El hombre olvida olímpicamente que su anatomía también incluye hormonas, testículos. Percibe su cuerpo como una relación directa y normal con el mundo, que cree aprehender en su objetividad, mientras que considera el cuerpo de la mujer lastrado por todo lo que lo especifica: un obstáculo, una prisión.²⁸

He señalado páginas atrás que Robin Morgan admitió haber atravesado dificultades hasta reconocerse una víctima más del patriarcado. Quisiera enumerar y desarrollar a continuación un listado de respuestas negativas de las mujeres a la autocrítica y el movimiento feminista siguiendo el artículo de Irene Peslikis «Resistances to consciousness».²⁹ El texto de Irene Peslikis expone las dificultades para abrazar la conciencia feminista, con ello se manifiesta a un mismo tiempo el valor del *consciousness-raising* porque este simboliza, precisamente, un despertar y una elevación de la conciencia feminista que mantiene a raya este carácter resistente:

1. Defender que la relación de pareja heterosexual en la que se está implicada se desarrolla en términos igualitarios, de modo que una misma representa una excepción entre las mujeres, grupo oprimido, así como su pareja una excepción

²⁸ BEAUVOIR, Simone de, *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 2005, p. 50.

²⁹ PESLIKIS, Irene, «Resistances to consciousness», en *Sisterhood is powerful*, op. cit.

entre los hombres, grupo dominante.

2. Pensar que la solidaridad entre mujeres y las acciones revolucionarias son innecesarias porque las soluciones privadas e individuales ya son de por sí eficaces.

3. En relación al punto anterior, considerar que la función y la finalidad del movimiento de liberación de las mujeres es la terapia. Es decir, la asunción de que el grupo de mujeres en el compartir y analizar de sus experiencias da con soluciones particulares que aportan un alivio personal por considerarse los problemas de las mujeres problemas privados, no colectivos ni tampoco políticos, lo que contrasta con la visión revolucionaria de las prácticas políticas lideradas por hombres. De hecho, el feminismo radical pone de manifiesto que lo personal sí es político.

4. La distinción entre mujeres brillantes y mujeres bobas. Esto es, un sentimiento individual de superioridad sobre las otras mujeres que dificulta el desarrollo de alianzas.

5. Creer que por haber recibido una educación esmerada se es una mujer excepcional y, por tanto, es imposible ser víctima de opresión. Dispongo del ejemplo de Robin Morgan, que por su perfil de intelectual no quería identificarse como mujer oprimida. Un distanciamiento respecto al grupo de las mujeres que nos devuelve al cuarto punto, un sentimiento de superioridad sobre las otras.

6. Culpar a las mujeres de su situación de subordinación por considerar que son ellas mismas las que consienten su opresión, esto es, son cómplices. Se exculpa y desvía la atención de quienes son los auténticos beneficiarios de los estereotipos sexistas, los hombres.

7. Asegurar que la opresión es institucional y no ejercida por grupos sociales. El enemigo, como lo denomina Irene Peslikis, queda sin identificar, se invisibiliza de este modo que las instituciones son las herramientas del opresor.

8. Una falta de identificación con el grupo de las mujeres que entorpece el desarrollo de alianzas. Parafraseando de nuevo a Robin Morgan, hasta que no se

lucha en defensa de una misma no se está totalmente comprometida con las demás mujeres y con el movimiento feminista. La ausencia de un reconocimiento de la propia opresión y del sexismo interiorizado dificulta el trabajo a realizar por una misma y sobre sí misma en el enfrentamiento contra un sistema de dominación masculina.

9. Pensar que la supremacía masculina consiste en un privilegio psicológico para los hombres con beneficios tan solo para el ego masculino. Los hombres no se definirían en consecuencia como clase política que obtendría privilegios sexuales y económicos de la opresión de las mujeres.

10. Defender que las relaciones entre mujeres y hombres son ya igualitarias, o sea, ampararse en una utópica fantasía que acosa aún hoy a Occidente.

11. Considerarse liberada de todo machismo interiorizado y acomodarse como educadora feminista de las y de los otros. Según Irene Peslikis, la consciencia de la propia opresión y del machismo interiorizado, así como la aceptación de que un cambio social pero también individual es obligatorio, es lo que inspira las revoluciones. Desaprender el machismo es un aprendizaje continuo.

Algunas de estas resistencias vamos a encontrarlas en la obra de María de Zayas, bien porque la autora se las atribuya de manera crítica a personajes o bien porque las descubramos como resistencias de la propia escritora que afectarán a su compromiso con la sororidad. Además, en el apartado «Autoconciencia feminista: saber femenino y experiencia» del capítulo quinto voy a estudiar la analogía entre el *consciousness-raising* y el marco narrativo de la novela *Desengaños amorosos*.

La dinámica de grupo del *consciousness-raising*, de acuerdo con la activista Pam Allen, responde a una necesidad individual de las mujeres, que en sociedades que las aísla de sus propios sentimientos y de las demás, necesita con urgencia encontrarse en y comunicarse con ellas. Este estar entre mujeres fomentado por el *consciousness-raising* es donde se formula justamente la idea de sororidad,³⁰ porque las mujeres dejan de

³⁰ ALLEN, Pam, «The small group process», en *Radical feminism*, op. cit., p. 278.

sentirse solas para experimentar la hermandad femenina. En ella se dan cuenta de que la base de sus problemas es común a las demás mujeres, que lo vivido como realidad personal es, más bien, una realidad política, y que la solución a dichos problemas puede hallarse en sus relaciones con otras mujeres. Para las feministas radicales lo que comenzó siendo un pequeño grupo de mujeres resultó ser una experiencia de sororidad: «Sisterhood —not the same thing as friendship: a sister can be someone you don't especially like personally or agree with politically— is the common bond you feel with another woman because you understand that she has been oppressed and because you know you can work with her as a woman for all women».³¹ El movimiento radical definió la sororidad como un vínculo entre mujeres de acuerdo a la idea de una común opresión por la que se solicitaría la unión entre ellas con la finalidad de resistir, crear soluciones y derribar las contingencias que por su condición sufren en una sociedad que odia a las mujeres.

1.1.2. DE NEW YORK RADICAL WOMEN A WITCH.

Una de las características del movimiento feminista, así como de la corriente radical, es su heterogeneidad. Considero importante prestar atención a ella, no solo por ofrecer una visión fiel del movimiento, sino, en particular, para el mejor desarrollo de dos cuestiones que voy a tratar en esta primera parte de la investigación, la igualdad entre las mujeres, o lo común, y las diferencias entre mujeres que, como he explicado en la introducción, son relevantes para la concepción de la sororidad.

Quisiera comenzar por el grupo New York Radical Women, que Robin Morgan cofunda en el año 1967 y que se inscribe, como su propio nombre indica, en el

³¹ La sororidad —que no es lo mismo que la amistad: pues una hermana puede no gustarte especialmente ni estar de acuerdo con ella políticamente— es el vínculo común experimentado hacia otra mujer porque entiendes que ha sido oprimida y que puedes trabajar con ella como mujer en favor de todas mujeres — traducción mía—. En ARNOLD, June, «Consciousness-raising», en *Radical feminism*, op. cit., p. 286.

movimiento feminista radical. A continuación presento los principios de New York Radical Women:

We take the woman's side in everything.

We ask not if something is «reformist», «radical», «revolutionary», or «moral».

We ask: is it good for women or bad for women?

We ask not if something is «political». We ask: is it effective? Does it get us closest to what we really want in the fastest way?

We define the best interests of women as the best interests of the poorest, most insulted, most despised, most abused woman on earth. Her lot, her suffering and abuse is the threat that men use against all of us to keep us in line. She is what all women fear being called, fear being treated as and yet what we all really are in the eyes of men. She is Everywoman: ugly, dumb (dumb broad, dumb cunt), bitch, nag, hag, whore, fucking and breeding machine, mother of us all. Until Everywoman is free, no woman will be free. When her beauty and knowledge is revealed and seen, the new day will be at hand.

We are critical of all past ideology, literature and philosophy, products as they are of male supremacist culture. We are re-examining even our words, language itself.

We take as our source the hitherto unrecognized culture of women, a culture which from long experience of oppression developed an intense appreciation for life, a sensitivity to unspoken thoughts and the complexity of simple things, a powerful knowledge of human needs and feelings.

We regard our feelings as our most important source of political understanding.

We see the key to our liberation in our collective wisdom and our collective strength.³²

³² Nosotras nos posicionamos en el bando de las mujeres para todo.

No preguntamos si algo es reformista, radical, revolucionario, o moral. Nosotras nos preguntamos: ¿es bueno para las mujeres o es malo para ellas?

No nos preguntamos si algo es político. Nos preguntamos: ¿es efectivo? ¿Nos aproxima a nuestros objetivos del modo más inmediato?

Definimos los mejores intereses para las mujeres como los mejores intereses de la mujer más pobre, más insultada, más despreciada, más maltratada de la Tierra. Su suerte, sus sufrimientos y abusos son la amenaza utilizada por los hombres contra todas nosotras con la finalidad de mantenernos a raya. Esta mujer

New York Radical Women situó el bienestar y los intereses de las mujeres en el centro de su lucha. Enfatizaron la expresión de los sentimientos personales de las mujeres e hicieron de la comprensión de los mismos un arma política para el movimiento feminista, recuperándose de este modo la sabiduría de una tradición femenina caracterizada por su intensa sensibilidad y la apreciación por el saber aprendido de la cotidianidad, tomando distancia en un mismo movimiento del predominante sistema sociocultural, pasado y presente, definido por su androcentrismo y misoginia, tan pesada carga patriarcal que anula, distorsiona, invisibiliza la historia de las mujeres. De acuerdo con New York Radical Women cada mujer había de ser vista como una hermana y una igual, una hermandad fortalecedora para cada una en su individualidad y para todas ellas como colectivo, además de una poderosa herramienta en favor de su liberación. Esta confianza en la idea de sororidad movió a Robin Morgan a considerar el feminismo el primer movimiento social con el potencial necesario para atravesar las barreras de clase, raza, edad, y nacionalidad.³³ Aún más, afirmaría posteriormente en *Sisterhood is global* que es la revolución de las mujeres nada menos que la única esperanza para la vida del planeta: «If there is hope for any of us —women, children, sentient life on our earth— it rings in these voices and in the whispers and even silences of the millions of women they

es lo que todas las mujeres temen ser llamadas y como temen ser tratadas, pero ella representa lo que todas nosotras ya somos para la mirada masculina. Ella es cada mujer: fea, estúpida, puta, gruñona, bruja, zorra, máquina de follar y reproductiva, madre de todas nosotras. Ninguna mujer será libre hasta que cada mujer sea libre. Cuando su belleza y sabiduría sea revelada y vista, el nuevo día estará cerca.

Somos críticas con toda ideología, literatura y filosofía pasada, por ser productos de una cultura supremacista masculina. Estamos re-examinando, incluso, nuestras palabras, el lenguaje en sí mismo.

Nosotras tomamos nuestros recursos de la cultura de las mujeres hasta el momento no reconocida, una cultura que tras una larga experiencia de la opresión desarrolló una intensa apreciación por la vida, una sensibilidad por los pensamientos no expresados y la complejidad de las cosas más simples, un poderoso conocimiento de las necesidades humanas y sus sentimientos.

Consideramos nuestros sentimientos como la fuente más importante de nuestro entendimiento político.

Encontramos la llave de nuestra liberación en nuestra sabiduría y fuerza colectiva —traducción mía—. En NEW YORK RADICAL WOMEN, «Principles», en *Sisterhood is powerful*, op. cit., p. 520.

³³ MORGAN, Robin, «Introduction», en *Sisterhood is powerful*, op. cit., p. XVIII.

are speaking of and for and with. Heard them. Understand them».³⁴ Mas, sin embargo, la buena fe de estos principios no fue suficiente para que New York Radical Women alcanzase los dos años de edad, el desacuerdo por diferencias políticas entre las integrantes fracturó el grupo. Durante su ruptura, entre los años 1968 y 1969, se formaron nuevos grupos feministas que se identificaban asimismo como radicales y que compartieron, también, la brevedad de su unión.

Shulamith Firestone y Ellen Willis fundaron Redstoking, cuya facción predominante era *pro-woman*, es decir, la consideración de que la subordinación de las mujeres no resulta de un lavado de cerebro por el que las mujeres interiorizarían y asimilarían actitudes y pensamientos sexistas, sino que es consecuencia de la presión ejercida por una sociedad masculina que alimenta, constante, el ego de los varones. En este sentido, los comportamientos estereotipados de las mujeres no se explicarían por ignorancia o por el convencimiento de su inferioridad y complicidad con el sistema, sino que serían herramientas para su supervivencia, dicho de otro modo, su adaptación al medio. El grupo defendía asimismo una idea de opresión común universalizable a todas las mujeres y que las unía más de lo que las diferencias de clase o raza las podían distanciar.

Mientras que Redstoking consideraba que eran los hombres los que primordialmente debían cambiar y renunciar a sus privilegios por una sociedad no jerárquica, para Cell 16, formado por Roxanne Dunbar, el problema primero se localizaba en las propias mujeres, el modelo de mujer normativa y su representación eran la demostración de lo dañadas que se encontraban sus conciencias. Si las mujeres se liberaban de estas cadenas, entonces ningún hombre tendría poder sobre ellas para ejercer sus privilegios. Su propuesta fue poner fin a las relaciones heterosexuales, no por una

³⁴ Si hay esperanza para cualquiera de nosotras —mujeres, niñas y niños, vida sensible de nuestro planeta— resuena en las voces, en los susurros, incluso en los silencios, de millones de mujeres que están interviniendo por y para ello. Escúchalas. Entiéndelas —traducción mía—. En MORGAN, Robin, «Introduction», en MORGAN, Robin (ed.), *Sisterhood is global: the international women's liberation movement anthology*, Gran Bretaña, Penguin Books, 1985, p. 37.

existencia lesbiana, cuestión irrelevante para Cell 16, sino favoreciendo la soltería y el celibato, así como el retiro a comunidades exclusivas de mujeres. Aprender autodefensa fue otro de los proyectos de Cell 16, confianza en una misma, seguridad y protección contra los hombres.

En esta línea, Ti-Grace Atkinson funda el grupo The Feminists, que consideraba que la opresión de las mujeres cesaría en cuanto ellas dejaran de actuar según el modelo de mujer normativa. Para The Feminists el feminismo era sinónimo de separatismo, y las relaciones con los hombres, el sexo heterosexual, y la institución matrimonial colaboraban en una ideología supremacista masculina. Lo personal fue interpretado como un reflejo mismo del compromiso y de la política feminista de las mujeres, es decir, las decisiones privadas expresaban la responsabilidad o su ausencia de la misma hacia el movimiento feminista. Por el carácter separatista de The Feminists las mujeres habían de desvincularse del mundo masculino, toda forma de discriminación y desigualdad social respondían a un sistema de valores diseñados por y en favor de hombres, como el género, la clase o la raza. El grupo de las mujeres podía escabullirse de este sistema jerárquico y eludir con relativa facilidad las diferencias entre ellas, beneficiándose de este modo su hermanamiento como iguales, ya que dichas categorías serían inexistentes en una realidad moldeada por las mujeres.

Para el grupo formado por Shulamith Firestone y Anne Koedt, New York Radical Feminists, era imprescindible recibir una educación en feminismo, es decir, conocer la historia de las mujeres, leer y discutir literatura de autoría femenina, aprender teoría, fomentar experiencias positivas e íntimas con otras mujeres y sentir el vínculo con una tradición femenina. Para New York Radical Feminists fueron muy valiosos los *consciousness-raising*, pues había que remover la acomodación de las mujeres al sistema.³⁵ La lista no termina aquí, en la década de los setenta nuevos grupos de mujeres se organizaron, acentuándose una vez más la complejidad del movimiento feminista

³⁵ Para más información sobre los mencionados grupos consultar el trabajo de Alice Echols: *Daring to be BAD: radical feminism in America 1967-1975*.

radical estadounidense y su diversidad: Radicalesbians, Lavender Menace, National Black Feminist Organization, etcétera.

En este escenario Robin Morgan prefirió orientarse a proyectos atrayentes para la mirada social, finalidad con la que fundó Women's International Terrorist Conspiracy from Hell. WITCH nace en el halloween de 1968 en Nueva York, cuando un grupo de mujeres marchó por Wall Street interpretando el lanzamiento de un maleficio sobre el centro financiero de la ciudad ataviadas con disfraces de bruja. Esto es lo que se denomina *zap-action*, una extravagante y llamativa acción pública con la que se perseguía atraer la atención. Tras esta primera *zap action*, más aquelarres surgieron en otras ciudades de los Estados Unidos que, aún siendo acciones y grupos independientes, gozaban de un común estilo caracterizado por el teatro, el humor y el activismo, y que según el carácter de sus protestas hicieron del acrónimo WITCH una definición inestable y cambiante: Women Infuriated at Taking Care of Hoodlums; Women's Independent Taxpayers, Consumers, and Homemakers; Women Inspired to Commit Herstory, etcétera.

No obstante, Kathleen C. Berkeley, en su estudio *The women's liberation movement in America*, nos advierte de que Women's International Terrorist Conspiracy from Hell se situaba más bien del lado de la izquierda, considera que este grupo estuvo dentro de una política dominada por una perspectiva androcéntrica de la realidad para la que el movimiento de liberación de las mujeres era un instrumento y no una prioridad.³⁶ Es decir, a diferencia de los grupos anteriormente citados, y aunque el protagonismo en WITCH sí fuera de las mujeres, en esta acción no adquirieron la misma relevancia ni sus intereses ni la exposición pública de la discriminación sufrida por su condición mujer. Robin Morgan declaró años más tarde que con su *zap-action* en Wall Street enfatizó en las desigualdades entre ricos y clase obrera, de modo que más que activismo feminista

³⁶ BERKELEY, Kathleen C., *The women's liberation movement in America*, Westport, Greenwood Press, 1999, p. 130.

fue una denuncia del capitalismo, además reconoció que las integrantes de WITCH no habían trabajado lo suficiente en elevar la conciencia feminista.³⁷

La elección del acrónimo WITCH y la simulación teatral de un aquelarre creo que sí deben ser estudiadas, sin embargo, a la luz del feminismo, pues es una reinterpretación y reivindicación de la figura de la bruja. WITCH definió la bruja como la primera guerrillera; valiente, independiente, inconformista, inteligente y revolucionaria, por tanto, símbolo del carácter rebelde e insubordinado de las mujeres: «WITCH lives and laughs in every women. She is the free part of each of us».³⁸

El aquelarre formado en la ciudad de Chicago denunció que la historia universal conocida no es más que la historia de las élites y, en consecuencia, como grupo oprimido las mujeres no tienen verdadera conciencia de su historia. Esto mismo sucede con la historia de la brujería en América y Europa, las brujas o bien se han asociado con una naturaleza diabólica o bien han sido imaginadas irreales, y sus juicios y purgas dramáticos accidentes aislados. En el documento «Witches as women's hidden history», del aquelarre de Chicago, la brujería es definida como la religión pagana previa al incremento en popularidad del cristianismo en Europa, y la religión del campesinado, incluso de clases privilegiadas, durante cientos de años en Occidente. Según WITCH, con anterioridad al inicio de la Edad Media existieron pequeñas comunidades matriarcales que desconocían la propiedad privada y la institución matrimonial, de suerte que las mujeres no fueron concebidas como posesión ni como objeto intercambiable. Su Diosa era además una mujer, Tana, la diosa de la Luna, que verifica el enorme respeto que la religión pagana dirigía a las mujeres y su reconocimiento como figuras de autoridad. La persecución de brujas en Occidente y su difamación fue la supresión por intereses políticos de una cultura alternativa y su estructura socioeconómica.³⁹

³⁷ ECHOLS, Alice, *Daring to be BAD*, op. cit., p. 97.

³⁸ WITCH habita y ríe en todas las mujeres. Ella es la parte libre de cada una de nosotras —traducción mía—. En WITCH, «WITCH Documents», en *Sisterhood is powerful*, op. cit., pp. 539-540.

³⁹ *Ibíd.*, p. 541.

WITCH revisó la historia de la brujería, la figura de la bruja se asoció con una cultura matriarcal en supresión del privilegio masculino, y se la relacionó con la resistencia y la rebeldía, pero es que además la idea de aquelarre se traduce en la activación del poder femenino cuando las mujeres se reúnen en hermandad, regresando a la idea de sororidad. Es decir, aunque las actuaciones de WITCH pudieran generar controversia en el movimiento feminista, es evidente su identificación con el mismo y el modo en que pusieron de relieve cuestiones clave para el movimiento como el conocimiento de la historia de las mujeres desde perspectivas feministas, el reconocimiento de autoridad femenina y la potencialidad de los lazos sororales.

Observo que el recorrido del movimiento radical es la evidencia misma de lo diferentes que son las mujeres, ilustrado por la emergencia de numerosos grupos de carácter radical, unos aquí mencionados, otros no, que contradicen la convicción de estos mismos grupos de ser cada mujer igual a su compañera y la consideración de algunas de estas diferencias, véase la clase o la raza, tan solo concernientes a los hombres en sus relaciones con otros hombres. Se comparten aspectos comunes, como la estimación de los vínculos entre mujeres y su cualidad política. Mas el deseo de no asimilación al mundo masculino y el rechazo del mismo, para definirse y vivir según sus propios términos, se enfoca de modos muy distintos, cada grupo mantiene intacta su identidad. Cuando las mujeres se separaron de los grupos políticos mixtos, en los que, denuncian, no eran escuchadas ni reconocidas, para organizarse en su propio movimiento encontraron que no siempre coincidían en sus ideas. La fidelidad a sí mismas, tras la experiencia de represión, dio lugar a la expresión de su diversidad.

1.2. EL FEMINISMO CULTURAL ESTADOUNIDENSE Y EL MIEDO A LAS DIFERENCIAS ENTRE MUJERES.

La confianza y perseverancia en la idea de igualdad entre mujeres aproximó a Robin Morgan a lo que ha sido denominado feminismo cultural. «Ha sido», porque no

fue una designación que se atribuyeran las defensoras de esta corriente de pensamiento, que no utilizaron dicha etiqueta para definirse sino que continuaron identificándose como feministas radicales. La diferencia principal entre feministas culturales y feministas radicales, siguiendo a Alice Echols, es que mientras estas últimas serían construccionistas sociales, a las feministas culturales se las considera esencialistas. Argumenta que «The fourth world manifesto», publicado en 1971 y desarrollado por Barbara Burris, Kathy Barry, Terry Moore, Joann DeLor, Joann Parent y Cate Stadelman, representa la transición del feminismo radical al feminismo cultural.

«The fourth world manifesto» presenta a las mujeres como grupo colonizado,⁴⁰ o mejor dicho, las primeras víctimas de colonización que, a consecuencia del opresivo poder del patriarca, nunca en momento histórico alguno ni sociedad se les ha permitido constituirse sujetos con identidad propia, de suerte que toda mujer que luche contra la dominación masculina será anti-imperialista por definición. El manifiesto es una crítica a la misoginia de la izquierda masculina, su discurso político, advierten, es un obstáculo para el movimiento de liberación de las mujeres. Los hombres, viendo tambalearse los pilares que sustentan su supremacía, dificultarían el abandono de las mujeres de una política por ellos dominada para organizarse en un movimiento independiente y fuera de su control, o sea, el movimiento feminista. Barbara Burris y sus socias acusan a los hombres de la izquierda de hacer uso de un discurso intimidatorio que culparía a sus aliadas mujeres de disfrutar de privilegios de clase y raza frente a las otras. En respuesta, «The fourth world manifesto» plantea que las diferencias de clase, raza y nacionalidad son invenciones masculinas que determinarían exclusivamente las relaciones entre hombres, es decir, que en tanto que privilegios estos lo serían del hombre, mientras que para las mujeres representan falsas identificaciones; el estatus de una mujer no se determina por sí misma sino por la posición del hombre del que es propiedad, de acuerdo, recordando páginas atrás, con la orientación de *The Feminists*.

⁴⁰ Escribe Robin Morgan en 1974 «On women as a colonized people», breve ensayo en el que, de acuerdo con «The fourth world manifesto», reconoce en las mujeres un grupo colonizado; su historia, cultura, valores y cuerpos les han sido arrebatados.

En «The fourth world manifesto» se consideró que ser mujer era la primera y primordial diferencia, de modo que atender a su clase, su raza y su nacionalidad, que ni tan siquiera son tuyas, frustra los intereses del movimiento feminista, porque la afinidad con el privilegio masculino divide y enfrenta a las mujeres dificultando la alianza. Para «The fourth world manifesto» diferencia y desigualdad se conciben sinónimos,⁴¹ de modo que afirmar la igualdad entre mujeres implica negar las diferencias entre ellas. Quisiera señalar aquí que esta posición es reprochable por ser en exceso acrítica; como iguales y hermanas las relaciones de poder que se desarrollan entre mujeres se invisibilizan, desde los privilegios gozados hasta las opresiones sufridas, se evita la responsabilidad y la complejidad de revisarse una misma.

En el manifiesto se realiza además una reivindicación de la cultura de las mujeres, sus autoras defienden que la cultura de cada nación es parcial, la parcialidad de una cultura masculina que ha invisibilizado la cultura femenina otorgándose un carácter universal. Ambas culturas son artificiales, pues «The fourth world manifesto» no se sirve de argumentos esencialistas. Los hombres, es decir, el sujeto colonizador habría rechazado la emoción, la intuición, la pasión, y el amor como características identitarias y las habrían asociado con lo otro femenino. Lejos de renunciar a estas cualidades «The fourth world manifesto» las reclama propias de las mujeres y de una cultura femenina heredada, a la que se denomina precisamente *Fourth world*, el Cuarto mundo: «We identify with all women of all races, classes, and countries all over the world. The female culture is the Fourth World».⁴² La identificación global de las mujeres y la defensa de un principio femenino común asociado a la vida es lo que acerca «The fourth world manifesto» al feminismo cultural, pero es la consideración de este principio como

⁴¹ Sobre la asociación diferencia-desigualdad escribo en el capítulo segundo. Más concretamente, en el apartado «Los desafíos de la sororidad. Feminista no se nace, se hace: el consciousness-raising» expongo la respuesta de Audre Lorde a la negativa reacción a las diferencias.

⁴² Nosotras nos identificamos con todas las mujeres de todas las razas, clases y países alrededor del mundo. La cultura femenina es el Cuarto mundo —traducción mía—. En BURRIS, Barbara y cía., «The fourth world manifesto», en *Radical feminism*, op. cit., p. 262.

artificial y no natural o esencial de las mujeres lo que lo sitúa a medio camino entre lo cultural y el feminismo radical.

En 1974 se publica *Mother right: a new feminist theory*, escrito por Jane Alpert,⁴³ según Alice Echols la mayor expresión de feminismo cultural estadounidense. Se conjetura que Robin Morgan pudo influir en la redacción de este trabajo, pues mantuvo con Jane Alpert una relación amistosa e intelectual. La carta «Letter to a sister underground» que escribe y recoge la editora en su introducción a *Sisterhood is powerful* está dirigida precisamente a Jane Alpert en tono afectuoso. *Mother right: a new feminist theory* exhibe una vez más una actitud crítica y un rechazo de la ideología de la izquierda, con la que Jane Alpert había comulgado, para identificarse como feminista radical, porque, repito, las defensoras del feminismo cultural no se otorgaron esta etiqueta. Jane Alpert ofrece una explicación biologicista de las diferencias entre mujeres y hombres. Considera que el discurso feminista había querido obviar la cuestión de la biología femenina por apreciarla negativa para la revolución feminista, una consecuencia del razonamiento de carácter patriarcal que ha defendido históricamente la subordinación de las mujeres a los varones y su destino doméstico debido a la naturaleza biológica inferior y reproductiva de ellas. El feminismo radical, para derribar estos argumentos, había centrado su análisis en los roles de género, de manera que las diferencias entre mujeres y hombres habían sido valoradas como productos de una construcción social. Por el contrario, Jane Alpert reivindica la biología femenina como recurso para la lucha feminista y fuente fundamental del poder de las mujeres.

El artículo es una defensa de la biología como nexo que une irremediamente a todas las mujeres, siendo a un mismo tiempo la razón de su opresión y de la potencia de su poder. Este poder procede de la cualidad creadora de la maternidad (*motherhood*) impresa en los genes de cada mujer, o sea, de su capacidad de dar vida y protegerla. Resuelve además la crisis de las diferencias entre mujeres, pues la maternidad, sostiene,

⁴³ Jane Alpert, entonces fugitiva, había participado en las conspiraciones por el bombardeo de edificios corporativos y militares asociados con la guerra en el distrito de Manhattan durante el año 1969.

no entiende de diferencias de clase, raza y sexualidad. Para Jane Alpert, el patriarcado y la masculinidad ocasionan la destrucción de la humanidad y del planeta, las mujeres representarían en cambio la llamada salvífica de la madre y el inicio de una nueva etapa de la evolución humana. La revolución feminista es por consiguiente una transformación espiritual de la sociedad, afirma su autora, atribuyendo al feminismo un carácter religioso. En «Mother right: a new feminist theory» el reconocimiento del principio creativo de las mujeres asumiría el lugar de la adoración a Dios, la sustitución de un dios masculino por la figura de la Madre, autoridad y ostentadora de poder.

Las perspectivas ofrecidas por «The fourth world manifesto» y «Mother right: a new feminist theory» comparten misma lógica de pensamiento que Robin Morgan, el privilegio de lo común femenino, para la práctica y teorización de la sororidad la atención que se da a las diferencias entre mujeres es fundamental. En su introducción a la antología *Sisterhood is global* Robin Morgan defiende una compartida visión común de las mujeres hacia el mundo. Se adelanta a las posibles acusaciones de esencialismo sobre sus argumentos y sostiene que su consideración no es misticismo ni responde a una determinación biológica, sino el resultado de una condición común experimentada por toda persona que haya nacido mujer y sido leída como tal por la mirada social: «No matter where she was born, no matter where she turns, a stereotype awaits her».⁴⁴

El hilo conductor de *Sisterhood is global* es que las mujeres representan no una minoría sino una mayoría oprimida, y por rebeldía a la opresión sufrida el feminismo habría estado presente en toda cultura y momento histórico. La unión entre mujeres se fundamenta primero en ellas como grupo subordinado. Estima Robin Morgan que las mujeres no son tan diferentes las unas de las otras y observa que son muchas las semejanzas que se encuentran entre mujeres al estudiar las distintas culturas, de ello daría cuenta *Sisterhood is global*. Según la pensadora, el principio más básico compartido por cada mujer es la búsqueda de sí misma, a saber, el reencuentro con su libertad, la libertad

⁴⁴ No importa dónde ella haya nacido, no importa hacia dónde se dirija, un estereotipo la espera — traducción mía—. En MORGAN, Robin, «Introduction», en *Sisterhood is global*, op. cit. p. 3.

de ser rompiendo con un moldeador y limitante estereotipo. Las experiencias de opresión y anhelo de libertades definen así lo común de las mujeres y motivo de su hermanamiento, que hace menor cualquier diferencia entre ellas.

Robin Morgan y sus compañeras quisieron construir un movimiento no jerárquico, tanto por mantener intacta el ideal de igualdad como por diferenciarse de una política y un activismo de carácter masculino, en el que la figura del macho líder, o su representante en femenino más bien, estuviera ausente. Las mujeres, que estaban cansadas de haber sido lideradas por hombres, en su lucha tampoco deseaban ser lideradas, esta vez, por otras mujeres. Que unas mujeres pudieran destacar sobre otras se consideraba que contradecía que todas ellas fueran igualmente valiosas por sí mismas e importantes para el movimiento. Quisieron ofrecer una imagen de las mujeres como grupo frente a la feminista independiente, por lo que la creatividad y la expresividad individual eran suprimidas en favor del colectivo. Un procedimiento que resultó tiránico para sus integrantes, y que determinó la exclusión de aquellas que adquirieran protagonismo y/o respondieran a un perfil más mediático.

Jo Freeman aborda esta problemática en sus trabajos «The tyranny of structurelessness» y «Trashing: the darkshide of sisterhood», publicados durante la década de los setenta. Denuncia el carácter autodestructivo del movimiento feminista y el fracaso de unas expectativas utópicas. Para Jo Freeman la idea de un grupo sin estructuras es tan engañosa como la defensa de objetividad y universalidad de una verdad. Es inevitable que un grupo, con o sin una estructura oficial, desarrolle estructuras informales internas que al no ser reconocidas enmascaran su poder. En otras palabras, se constituyen élites dentro de un grupo feminista entre aquellas mujeres que han desarrollado lazos amistosos o simpatías, que privilegiarán y favorecerán a sus afines, haciéndose con el control del equipo y ejerciendo un poder imperceptible. De modo que la idea de un grupo sin líderes para el que cada una de las miembros es tan importante como las demás e igual a su semejante, formando un todo homogéneo, resulta un disfraz que oculta el que unas mujeres poseen privilegios sobre otras mujeres y, es más, que

pueden ser tiránicas entre ellas. Jo Freeman alerta de que la falta de estructuras no es funcional, puede serlo para una dinámica de grupo como el *consciousness-raising*, caracterizado por el compartir de las experiencias de sus componentes, pero no si de lo que se trata es de llevar a cabo acciones que precisan de una organización. La estructura no es mala por sí misma sino que el error proviene del modo en que ha sido utilizada tradicionalmente,⁴⁵ fuertemente abusiva.

La ausencia de estructuras (*structurelessness*) fomenta la aparición de un sistema de las estrellas (*star system*). Un movimiento que no elige líderes ni portavoces pierde el control sobre sí mismo y deja esta elección en manos de los medios de comunicación, que decidirán qué mujeres adquieren notoriedad y definirán a su parecer su ideología. Denuncia Jo Freeman el maltrato que estas estrellas recibieron, ocasionado por el mismo movimiento feminista, la obligatoriedad de exhibir una imagen de homogeneidad expulsa la autenticidad de las mujeres del grupo. En definitiva, la idea de falta de estructuras es una fantasía que no es eficaz, o bien la estructura se forma informalmente entre las compañeras, o bien es designada por una mirada ajena y exterior al grupo; en cualquiera de los dos casos, se favorece la hostilidad entre las miembros del grupo.

Esta hostilidad puede manifestarse con la acción de echar del grupo o incitar al abandono a aquellas que en principio se consideraban aliadas, lo que Jo Freeman denomina *trashing*, concepto que no voy a traducir y que vendría a significar: destruir, destrozar, desechar, tirar a la basura, etcétera. *Trashing*, siguiendo a la autora, es una

⁴⁵ Principios básicos para una jerarquía democrática y eficaz según Jo Freeman:

1. Reconocer autoridad a individuos concretos para realizar tareas específicas; seleccionarles por sus habilidades y por el interés demostrado en el trabajo a realizar.
2. Las figuras de autoridad tienen un compromiso con quienes reconocen dicha autoridad, por lo que deben actuar con responsabilidad.
3. Evitar el monopolio del poder. La autoridad tiene que circular y distribuirse entre el grupo.
4. Nadie debe tener la propiedad sobre una tarea. Las tareas rotarán y los individuos cambiarán de deberes.
5. Asignar las tareas siguiendo criterios racionales.
6. Difundir la información entre todas y fomentar la comunicación en el grupo.
7. Facilitar el igual acceso de todas a los recursos.

herramienta de control social que puede realizarse en privado o en grupo, una maniobra de desprestigio y destrucción de una compañera que se percibirá enemiga del movimiento feminista. *Trashing* funciona para expulsar a quien resulta problemática para la élite o ha dejado de serle útil, que servirá de sutil ejemplo para el resto del grupo sobre como debería ser una auténtica feminista según estándares particulares. Esta es una tendencia autodestructiva para el movimiento, puesto que el *trashing* silencia, dificulta la comunicación entre compañeras, y por ende ni se examina ni mucho menos se aprende de los errores del movimiento. Tal como la autora afirma en el título de su artículo, *trashing* es el lado oscuro de la hermandad entre mujeres, y reafirma la expresión de Ti-Grace Atkinson: «sisterhood is powerful: it kills sisters». ⁴⁶ Para Jo Freeman el movimiento feminista seduce con la promesa de sororidad, el ofrecimiento de un espacio seguro en que toda mujer va a ser comprendida y será válida y aceptada. *Trashing* contradice esta fantasía y es esta misma fantasía la que no permite considerar el *trashing* como una realidad. La ilusión de sororidad y su fracaso debido a un planteamiento disfuncional en base a la conflictiva idea de igualdad entre mujeres las hace vulnerables, el entorno que se les prometía seguro puede ser igualmente perjudicial para ellas.

Los trabajos de Jo Freeman ponen de manifiesto que ser mujer es insuficiente para reconocer a las otras como aliadas, el considerar que las mujeres por su condición de mujeres deben estar juntas del mismo lado no hace que ellas de forma efectiva desarrollen una alianza, sobre ello profundizo en el capítulo segundo con bell hooks. Por el momento quisiera apoyar este razonamiento con el ejemplo de la que fue una cuestión difícil para el movimiento de liberación de las mujeres en los años setenta, el lesbianismo.

Betty Friedan utilizó el término *lavender herring* como advertencia de la peligrosidad de reconocer en el lesbianismo uno de los asuntos de principal interés para el movimiento feminista. La presidenta de NOW consideró que la figura de la lesbiana podía ser utilizada por sus detractores en contra del movimiento y fomentaba la

⁴⁶ La sororidad es poderosa: mata a las hermanas —traducción mía—.

desacreditación del mismo, ya que pensaba mantendría a las mujeres heterosexuales alejadas del feminismo por miedo a ser consideradas lesbianas. Esta preocupación demostraba que unas mujeres tenían más privilegios que otras, las feministas heterosexuales con respecto a las feministas lesbianas, pues era el bienestar de las primeras el que no deseaban fuera perturbado aunque se invisibilizase en consecuencia otras realidades del colectivo y fueran ignoradas sus demandas, corroborándose que la idea de igualdad de todas las mujeres era ficticia. Menos aún se puede construir un movimiento revolucionario bajo la preocupación de que este pueda resultar ofensivo para el opresor, pues hasta las palabras y los actos más dulces activarían su alerta cuando estos pusieran en jaque su posición privilegiada. No hay razón alguna para la opresión de un grupo por otro, pero el grupo privilegiado siempre encuentra, si no es que inventa, dicha razón. Considerar que la figura de la feminista lesbiana puede favorecer el desprestigio del movimiento muestra las connotaciones negativas asociadas a ella por el propio movimiento.

En el año 1970, en el 2º Congress to Unite Women, un grupo de feministas radicales lesbianas se organizaron para protestar ante la exclusión de las mujeres lesbianas del movimiento y el desinterés por su situación de opresión.⁴⁷ En un auditorio repleto de más de trescientas mujeres el grupo exhibió sus camisetas moradas con las palabras *lavender menace*, en referencia al *lavender herring* de Betty Friedan, y repartieron entre la audiencia el texto «The women-identified-women», al que atenderé a continuación, además de hacerse con el escenario con la finalidad de dar visibilidad a la cuestión lesbiana. Obligaron a enfrentar un conflicto sobre el que el movimiento no quería dialogar en búsqueda del apoyo de sus hermanas.

⁴⁷ Con anterioridad a esta protesta, otras integrantes del grupo, como la carismática Rita Mae Brown, habían denunciado la homofobia del movimiento feminista. Rita Mae Brown ha señalado pública y críticamente a otras compañeras feministas por considerar que menosprecian el movimiento lésbico, como Roxanne Dunbar, sobre la que escribe en 1972 para la revista *The Furies*: «Roxanne Dunbar: how a female heterosexual serves the interests of male supremacy», en respuesta a su trabajo «The movement and the working class».

El manifiesto de Radicalesbians «The women-identified-women» describe a la lesbiana como la ira condensada de todas las mujeres en el punto de ebullición.⁴⁸ La lesbiana es la mujer que por ser y amarse a sí misma, amén de otras mujeres, se encuentra en una guerra continuada con una sociedad misógina que agota las reservas de amor de las mujeres.⁴⁹ «The women-identified-women» repara en que una sociedad sexista utiliza el término lesbiana para mantener, dicho coloquialmente, a las mujeres a raya, pues para el pensamiento popular una lesbiana no es una verdadera mujer. Siguiendo a Radicalesbians las mujeres habrían interiorizado la definición masculina del lesbianismo en que una mujer es invisible, patética, inauténtica e irreal si no pertenece a hombre alguno;⁵⁰ aceptar dicha descripción tiene un resultado destructivo para ellas. De este modo se sostiene que aquello que diferencia a una mujer lesbiana de una mujer heterosexual es nada más que su orientación sexual, o en otras palabras, quiere decir que la esencia de ser mujer se define por «to get fucked by men».⁵¹ El movimiento de liberación de las mujeres debía reconocer y enfrentar la estructura heterosexual como pilar fundamental de un sistema relacional que mantiene a las mujeres cautivas de los hombres, o sea, de sus opresores. El pensamiento feminista, según Radicalesbians, se había desarrollado en términos de convivencia con los varones, de modo que las energías femeninas se habían destinado a ejercer un cambio positivo en las relaciones con los hombres y en transformar los espacios masculinizados para fomentar la inserción de las mujeres. Para el grupo eran exclusivamente las mujeres las que podían conceder a las otras el sentido de sí mismas, había que redireccionar las energías hacia sus hermanas, cesando así su movimiento hacia los hombres. Los planteamientos de Radicalesbians

⁴⁸ RADICALESBIANS, «The women-identified-women», en *Radical feminism*, op. cit., p. 233.

⁴⁹ Sobre la relación entre amor heterosexual y sumisión femenina los trabajos de las feministas radicales Kate Millett, *Política sexual*, y Sulamith Firestone, *La dialéctica del sexo*, publicados en el año 1970, plantean lo corrupto del amor heterosexual al poner en evidencia el modo en que los varones se han abastecido de las reservas emocionales de las mujeres.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 236.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 234.

fueron favorecedores para el desarrollo de alianzas entre mujeres, para este colectivo, solo al estar con otras mujeres se puede encontrar el auténtico yo.⁵²

Las tensiones entre feministas heterosexuales y feministas lesbianas despertaron un conflicto interno en Robin Morgan, que preocupada por que el incremento de mujeres lesbianas en el movimiento pudiera motivar a las feministas heterosexuales a renunciar al mismo, se declaró lesbiana.⁵³ Robin Morgan decidió interpretar un rol a su juicio pacificador consistente en enfatizar a toda costa lo común entre mujeres. En un discurso dado durante la primavera de 1972 declaró que una lesbiana es una mujer que siente amor por otra mujer y, por tanto, toda mujer perteneciente al movimiento feminista que cooperase con sus hermanas era por definición una lesbiana.⁵⁴

Dicha insistencia en lo común es denominada por Alice Echols el mito de lo común femenino (*the myth of women's commonality*),⁵⁵ mito precisamente por ser irreal y que enmascara un miedo a lo diferente con negativas consecuencias para un movimiento tan heterogéneo como ha demostrado ser el movimiento feminista. Una plausible hipótesis que Alice Echols maneja es que las feministas radicales sobreestimaban la idea de género probablemente porque sus problemas como mujeres habían sido ignorados por los grupos de izquierda en los que se habían iniciado en el

⁵² El colectivo feminista The Furies fue muy influyente en los años setenta en Estados Unidos. Originalmente denominado Those Women porque así era como las feministas heterosexuales se referían a ellas, The Furies se forma en 1971 como grupo separatista de feministas lesbianas. El separatismo fue un aspecto crucial de su ideología, con la idea de romper con una sociedad dominada por la masculinidad y la heteronormatividad quisieron crear un espacio propio, separándose, incluso, del movimiento de liberación de las mujeres —heterosexuales— debido a la homofobia del mismo. Consideraron que las feministas heterosexuales estaban confundidas por los hombres, y que no era posible construir un movimiento fortalecido, en palabras de Rita Mae Brown, mientras sus hermanas estaban fuera acostándose con el opresor. En esta línea, Ginny Berson, una más de sus integrantes, defendió que el lesbianismo no era sencillamente una orientación sexual, sino una decisión política que toda mujer debía aceptar y reconocerse como tal si verdaderamente deseaba convertirse en una mujer que se identifica con las mujeres, poniéndose fin a la supremacía masculina. El grupo se disolvió en 1972 tras desacuerdos internos.

⁵³ BERKELEY, Kathleen C., *The women's liberation movement in America*, op. cit., p. 131.

⁵⁴ ECHOLS, Alice, *Daring to Be BAD*, op. cit., p. 255.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 11.

activismo.⁵⁶ El género fue subordinado a las cuestiones de clase y raza según los intereses de los hombres del partido, cuando las mujeres adquirieron el control fueron estas diferencias las que se minusvaloraron en favor de la batalla contra el sexismo, pretendiéndose el mayor bien para todas las mujeres. Sin darse cuenta este modo de hacer política no resultaba tan distante de aquel que rechazaban, cooperando en el silenciamiento de una multitud de voces femeninas y en el establecimiento de un modelo universal, en este caso, de mujer.

Una primera idea de sororidad desarrollada en el feminismo radical se sostuvo en la premisa *we are one, we are woman*.⁵⁷ Por negar lo diferentes que son las mujeres, así como las relaciones de poder y desigualdad dadas entre ellas, y dificultar su solución, el movimiento feminista estadounidense fue acusado en la década de los setenta de clasismo, racismo y heterosexismo, lo que por supuesto contradecía esta idealizada concepción de sororidad. La hermandad femenina no se alcanzaría sin un trabajo previo; utilizando la expresión de Laura Borrás Castanyer, es necesario exorcizar⁵⁸ el machismo de las conciencias de las mujeres y, claro está, toda ideología que en su misma línea apoye la supremacía de un grupo.

Porque la sororidad es poderosa, pero no en el sentido adjudicado por Ti-Grace Atkinson o Jo Freeman, es decir, en tanto que destructiva para las propias mujeres, sino porque resulta mortal para un sistema abusivo que fomenta el odio hacia y entre las mujeres. «This book is an action», escribe Robin Morgan sobre *Sisterhood is powerful*, «it was conceived, written, edited, copy-edited, proofread, designed, and illustrated by women».⁵⁹ Mujeres que tuvieron que enfrentar durante la gestación del mismo la oposición misógina. Ciertamente, la sororidad entre mujeres debe ser muy poderosa,

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 91.

⁵⁷ Somos una, somos mujer —traducción mía—. En *ibíd.*, p. 203.

⁵⁸ BORRÁS CASTANYER, Laura, «Introducción a la crítica literaria feminista», en SEGARRA, Marta y CARABÍ, Àngels (eds.), *Feminismo y crítica literaria*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 19.

⁵⁹ Este libro es una acción. Fue planeado, escrito, editado, corregido, revisado, diseñado e ilustrado por mujeres —traducción mía—. En MORGAN, Robin, «Introduction», en *Sisterhood is powerful*, op. cit, p. XIII.

puesto que *Sisterhood is powerful* fue, después de todo, publicado —razón por la que así se convino bautizarlo—⁶⁰ y representó para muchas mujeres la partida hacia la toma de conciencia feminista. El recién adquirido poder colectivo y la experiencia de bienestar entre mujeres no querían ser puestas en peligro.

He comenzado este primer capítulo con la afirmación de Robin Morgan «*sisterhood is powerful, global, “forever”*», mas esta es una oración incompleta que se concluye del siguiente modo: «and also complex, hilarious, stubborn, elastic, tender, furious, sophisticated, dynamic, a work in progress».⁶¹ Según el actual estado de la investigación podemos coincidir con Robin Morgan en la complejidad de la idea de sororidad. Para continuar progresando en la concepción de la sororidad, en el siguiente capítulo abordo una cuestión que se ha descubierto aquí fundamental, las diferencias.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. XVII.

⁶¹ La sororidad es poderosa, global, para siempre —y también compleja, hilarante, persistente, flexible, tierna, furiosa, sofisticada, dinámica, y un trabajo en progreso —traducción mía—. En MORGAN, Robin, «Introduction», en *Sisterhood is forever*, op. cit., p. LV.

CAPÍTULO SEGUNDO. BELL HOOKS: LA SORORIDAD SIGUE SIENDO PODEROSA. REPENSAR LA DIFERENCIA.

«Cuando se utilizó por primera vez el eslogan *sisterhood is powerful* [“la sororidad es poderosa”] fue increíble». ⁶²

Gloria Jean Watkins, o bell hooks, seudónimo que utiliza en reconocimiento de su linaje materno, ⁶³ creció en Hopkinsville, ciudad entonces marcada por la segregación racial. Nacida en los cincuenta, bell hooks, mujer negra, se crió en una sociedad que pretendía en apariencia la integración de las personas negras, silenciando siglos de explotación y discriminación. Sin embargo, como la propia bell hooks explica en «Critical consciousness for political resistance» para *Talking about a revolution*, las leyes contra el racismo y la segregación racial no estaban resultando efectivas, porque caracterizadas por su insuficiencia los racismos social e institucional continuaban latiendo a pesar de las palabrerías del gobierno. Previamente a su participación en el movimiento feminista bell hooks se sintió íntimamente afectada por el movimiento black power ⁶⁴ de los años sesenta estadounidenses. Este representó un despertar de la conciencia para bell hooks, que comprendió la supremacía blanca como ideología política, estimó que se iba a continuar discriminando a las personas negras y, es más, que

⁶² HOOKS, bell, *El feminismo es para todo el mundo*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2017, p. 35.

⁶³ Precisamente, en los agradecimientos a su libro *Ain't I a woman: black women and feminism* dice dedicarle el mismo a su madre, Rosa Bell Watkins. Fue ella quien, en palabras de la autora, enseñó a bell hooks, además de a sus hermanas, lo poderosa que es la hermandad entre mujeres a través del respetarnos, protegernos, darnos valía y amarnos las unas a las otras, así como a nosotras mismas.

⁶⁴ Anne M. Valk en su estudio *Radical sisters. second-wave feminism and black liberation in Washington*, D.C. escribe «Women and black liberation», quinto capítulo en el que profundiza en la relación de las mujeres negras residentes en Washington con el movimiento negro y el movimiento feminista durante el período de la segunda ola. Anne M. Valk afirma que en los años sesenta el término black power fue un llamamiento a la solidaridad racial. el orgullo de raza y la unidad. La organización por la liberación negra más notoria de la época fue Black Panther Party for Self Defense, mientras que desde una perspectiva feminista lo sería National Black Feminist Organization. La percepción del masculinizado movimiento black power era que el feminismo haría peligrar la unidad racial al volver a las mujeres negras en contra de sus hermanos en beneficio del opresor, u opresora, blanco/a.

a las personas blancas no les interesaba reconocer el racismo, desaprenderlo, y despedirse así de sus privilegios. La perspectiva que bell hooks nos ofrece a sus lectoras es un feminismo atravesado por el género, la raza y la clase social.

En su libro *Ain't I a woman: black women and feminism*,⁶⁵ publicado por primera vez en 1981, y considerado por la revista *Publishers weekly* uno de los veinte libros de autoría femenina más influyentes de las últimas décadas del siglo XX, bell hooks revela que ser escritora se había convertido en su sueño desde la niñez.⁶⁶ Con sus lecturas aprehendió nuevas realidades que diferían de la que le era más familiar, orientaciones novedosas que obligaban a bell hooks a desaferrarse de lo conocido confortable, que le ofrecieron nuevas formas de ver, de pensar y de ser, quedando convencida del poder transformador contenido en un libro. El paso de las páginas afecta y puede producir cambios en la lectora o el lector,⁶⁷ al estilo de las consideraciones de Robin Morgan sobre la trilogía *Sisterhood is powerful*, *Global*, y *Forever*, los trabajos de bell hooks podrían concebirse desde esta capacidad de afectar que la autora quiere explorar y que justifica, probablemente, lo prolífico de su obra en tanto que representa un instrumento para el cambio.

De este sueño de niñez convertido en una realidad adulta se deducen dos aspectos básicos del pensamiento de bell hooks. Primero, el acto de la escritura es valioso como también lo es la actividad de la lectura, el aprendizaje obtenido de la atención a otras realidades y lo desconocido. Y segundo, estimular una actitud receptiva y acogedora

⁶⁵ El título *Ain't I a woman* hace referencia al discurso pronunciado en La Convención de los Derechos de la Mujer de Ohio celebrada el 21 de junio de 1851 por la entonces esclava negra emancipada Sojourner Truth. El discurso de Sojourner Truth es un rechazo de la superioridad física, intelectual y moral atribuida a los hombres por los hombres y contraria a las mujeres. Denuncia una situación de esclavitud que como mujer negra había cesado parcialmente. El hombre negro libre, habiendo aprendido del hombre blanco privilegiado, haría de sus esposas e hijas su propiedad, las mujeres negras serían objeto de traslado de un amo a otro. Sojourner Truth reveló el diferente estado de opresión que sufre una mujer negra frente a una mujer blanca, aunque a ambas las atravesase la discriminación sexista.

⁶⁶ HOOKS, Bell, «Preface to the new edition», en *Ain't I a woman: black women and feminism*, Nueva York, Rotledge, 2015.

⁶⁷ Íd.

hacia lo diferente, reconocerlo en su riqueza, por lo que pueda aportar, y no como una amenaza a neutralizar.

2.1. EL FEMINISMO ES PARA TODO EL MUNDO: UNA RETROSPECTIVA DEL MOVIMIENTO FEMINISTA RADICAL.

En *El feminismo es para todo el mundo*, obra publicada por primera vez en el año 2000, unas tres décadas después del despertar del movimiento feminista radical en los Estados Unidos, bell hooks regresa a los orígenes de la expresión la sororidad es poderosa, célebre eslogan que contagiaba la ilusión de un Nosotras inexistente en sociedades que fomentan la rivalidad femenina.

El libro ofrece un recorrido por la experiencia personal de bell hooks. En el capítulo «La sororidad sigue siendo poderosa» discurre sobre lo trascendental de este Nosotras con el compartir de su aventura universitaria. Al haber asistido a una universidad para mujeres previamente a su ingreso en la universidad mixta de Stanford, bell hooks establece las diferencias entre el aula compartida con estudiantes masculinos en Stanford y un espacio feminizado en que las únicas alumnas eran mujeres. Las clases mixtas se caracterizaban por el silencio de las mujeres, sus voces estaban tan ausentes en el aula como en los temarios del profesorado. La autoestima de las alumnas se resquebrajaba y la confianza en sí mismas se quebraba: «En Stanford los hombres reinaban en todas las clases. Las mujeres hablaban menos, tomaban menos la iniciativa y muchas veces, cuando hablaban, difícilmente se podía escuchar lo que decían».⁶⁸ El propio profesorado, denuncia bell hooks, convencía a las estudiantes de su inferioridad intelectual, razón por la que nunca podrían llegar a ser grandes pensadoras. Este ambiente tóxico contrastaba con aquel que había disfrutado bell hooks en la universidad para mujeres, las docentes, en su mayoría otras mujeres, animaban a las estudiantes a estimarse a sí mismas y respetar sus capacidades.

⁶⁸ HOOKS, bell, *El feminismo es para todo el mundo*, op. cit., p. 35.

Es fácil darse cuenta hacia dónde quiere dirigir nuestra atención la autora con este sencillo ejemplo, el estado de bienestar del que gozan las mujeres por compartir tiempo y espacio con otras mujeres en ausencia de la mirada y los juicios, prejuicios más bien, de los varones. El estar entre mujeres repara la dañada autoestima femenina de la que parasitariamente se han alimentado los hombres, así como desmiente su enemistad natural atribuida malintencionadamente. La consigna la sororidad es poderosa implicaba, según bell hooks, un cambio revolucionario en el panorama nacional de los Estados Unidos.⁶⁹

El sexismo⁷⁰ como cualquier otra forma de opresión es perpetuado por las instituciones y por los opresores, pero también por las víctimas cómplices, ya sea consciente o inconscientemente. Por dicha complicidad es imprescindible el conocimiento, el análisis y la destrucción del sexismo interiorizado para desarrollar vínculos sororales efectivos. Porque la sororidad, comprende bell hooks, ha de ser concebida no solo en el reconocimiento de una experiencia de opresión común, sino que cada mujer individual ha de transmutar de víctima a contendiente contra la injusticia patriarcal. En otras palabras, la sororidad no debe fundamentarse tanto en el sentimiento

⁶⁹ *Ibíd.*, pp. 37-38.

⁷⁰ En *El feminismo es para todo el mundo* bell hooks recupera la definición de feminismo expuesta en una obra anterior, *Feminist theory: from margin to center*, en que dice ser la finalidad del mismo la destrucción del sexismo, de la explotación sexista y la opresión. Se complace en esta descripción porque no implica necesariamente que sean los hombres el enemigo de las mujeres, sino que cualquiera podría actuar como sostén de la cultura patriarcal, incluyéndose, por ende, las propias mujeres. El feminismo, continúa, entendido como interés de las mujeres por ser iguales a los hombres, caracterizándose a su vez por una perspectiva anti hombres, resulta una incompreensión del movimiento; efectivamente, lo es. Aprecio la matización de bell hooks para una obra cuya pretensión es hacer llegar el feminismo a todo el mundo, mas en mi opinión es una molestia sentirse obligada a dar explicaciones que nieguen que el movimiento feminista odie per se a los hombres, o lo que es lo mismo, justificarse por identificarse como feminista. La defensa de la propia valía no es contraria a los hombres, sino en favor de una misma. Si la lucha por la libertad de las mujeres es percibida por los hombres como una amenaza y una pérdida, entonces será que estos últimos se han apropiado primeramente de algo que no les pertenece. Cuando nosotras nos detenemos a explicar, como feministas, cuál es nuestra relación con los hombres, el protagonismo lo perdemos nuevamente las mujeres. Esta falta de comprensión del movimiento feminista, tal como bell hooks critica, refleja que una mayoría aprende sobre el feminismo a través de los medios de comunicación de masas patriarcales.

de las mujeres como grupo subordinado sino en su deseo de libertad y la colaboración para lograr este fin. Mientras unas mujeres utilicen sus privilegios, privilegio de clase, raza, sexualidad, etcétera, sobre las otras, la sororidad será inalcanzable. No habrá hermandad femenina sin enfrentar que unas mujeres pueden dominar y explotar a otras, ni sin organizar una plataforma política que reconozca las diferencias entre ellas, cesándose un empeño por lo común que ha caracterizado, como hemos visto, el discurso de Robin Morgan y que negaba estas dinámicas de poder que bell hooks denuncia:

Nosotras entendíamos que la solidaridad política entre mujeres expresada en la sororidad va más allá del reconocimiento positivo de las experiencias de las mujeres e incluso de la afinidad por los sufrimientos comunes. La sororidad feminista está enraizada en el compromiso compartido de luchar contra la injusticia patriarcal, sin importar la forma que tome esa injusticia. La solidaridad política entre mujeres siempre socava el sexismo y prepara el escenario para la destrucción del patriarcado. De manera significativa, la sororidad nunca habría sido posible a través de las fronteras de raza y clase si las mujeres individualmente no hubieran estado dispuestas a desprenderse de su poder para dominar y explotar a grupos subordinados de mujeres. Si las mujeres utilizan su poder de clase o de raza para dominar a otras mujeres es imposible alcanzar plenamente esta sororidad.⁷¹

Algunos de los problemas que bell hooks detecta en la idea de sororidad están relacionados con la negativa a reconocer lo diferentes que son las mujeres, principalmente, aquellas diferencias que han sido significadas tradicionalmente por el patriarcado como desigualdades, y aceptar que estas no solo ordenan las relaciones entre hombres. Asimismo, la valoración de que ser oprimida y opresora son realidades incompatibles y, por tanto, si toda mujer está oprimida ninguna mujer es opresora, define seguras y libres de explotación las relaciones entre mujeres, mas esto no es cierto. Para

⁷¹ Íd.

un feminismo que celebra la idea de sororidad es necesario profundizar en cómo se desarrollan las relaciones entre mujeres y no dar por garantizado su buen funcionamiento.

2.1.1. SORORIDAD SOCAVADA: LA ENEMIGA EN CASA.

La obra de bell hooks es manifiestamente crítica con la noción de sororidad que acompañó al nacimiento del feminismo radical, pero no así con el ideal de la sororidad. Para la autora es imprescindible saber reconocer los factores que han hecho peligrar los vínculos sororales en el movimiento feminista, de los que responsabiliza a las propias mujeres, con la finalidad de aprender y renovarse por una sororidad que sea revolucionaria. En este apartado quisiera atender a la discriminación por raza⁷² y clase social dentro del movimiento, los factores que afectaron más íntimamente a bell hooks.

La autora considera que como mujer negra ocupa una posición inusual en la sociedad, pues, integrante de un grupo social sin un Otro institucionalizado al que explotar y dominar, su experiencia reta la de aquellas con un cierto grado de privilegio, su marginalidad proporciona una perspectiva ventajosa en la crítica a la hegemonía sexista, racista y clasista:

Las mujeres blancas y los hombres negros están en ambas posiciones. Pueden actuar como opresores o ser oprimidos y oprimidas. Los hombres negros pueden ser víctimas del racismo, pero el sexismo les permite actuar como explotadores y opresores

⁷² Además de los siguientes artículos que acompañan el discurso de bell hooks en este punto: «Double jeopardy: to be black and female» de Frances M. Beal, «White women, listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood» de Hazel V. Carby, y el discurso pronunciado por Sojourner Truth en La Convención de los Derechos de la Mujer en el Ohio de 1851. Otros trabajos de interés en los que se aborda la cuestión de la raza y el feminismo en el contexto estadounidense, que si bien no van a ser aquí citados en profundidad han sido consultados para el presente estudio, son: *Radical sisters. Second-wave feminism and black liberation in washington, D.C.* de Anne M. Valk, y la antología editada por Toni Cade Bambara *The black woman*, publicada en 1970 y compuesta enteramente por voces de mujeres negras.

de las mujeres. Las mujeres blancas pueden ser víctimas del sexismo, pero el racismo les permite actuar como explotadoras y opresoras de la gente negra. Ambos grupos han sido sujetos de movimientos de liberación que favorecen sus intereses y apoyan la continuación de la opresión de otros grupos.⁷³

Siguiendo a bell hooks, tanto el movimiento black power como el movimiento de liberación de las mujeres han faltado en su compromiso con la especificidad de las mujeres negras. Ellas han combatido la discriminación racial junto a los hombres negros desde una posición subordinada por razón de su género, y han colaborado contra la discriminación sexista con las mujeres blancas que, además de disfrutar generalmente de una posición social más acomodada, han visto sus intereses particulares en el centro de la revolución.

Lo que comenzó siendo un movimiento en favor de la libertad de todas las personas negras se destapó como un movimiento por el establecimiento de un patriarcado negro. Las mujeres negras, afirma bell hooks, sintieron que su condición de mujer (*womanhood*) no era un aspecto relevante de su identidad, convenciéndose de que el racismo era por consiguiente su único problema. Consideraron que vencer el racismo social e institucional sería suficiente para frenar la opresión, sin aceptar que el sexismo podía ser tan opresivo para ellas como lo era el racismo. La negación de su condición de mujer resulta mutilante para las mujeres negras además de dificultar la comprensión de todos los porqués de la violencia que sufren.⁷⁴

⁷³ HOOKS, bell, «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista», en HOOKS, bell y cía, *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras* (MACHO RONCO, Rocío y otras, trad.), Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, p. 49.

⁷⁴ La novela *Zami. Una biomitografía* aborda esta problemática en la niñez de su autora y también protagonista Audre Lorde. Una madre que desconoce como explicar la violencia sexista, racista y clasista sufrida en su núcleo familiar le niega esta explicación a su hija, avivando un sentimiento de desaprobación de sí misma en Audre Lorde, que al no poseer las herramientas para comprender la discriminación, asimila que la defectuosa es ella misma. Audre Lorde también expone esta experiencia en «Mirándonos a los ojos:

Precisamente, el título de su obra *Ain't I a woman* es un homenaje de bell hooks a la esclava negra emancipada,⁷⁵ abolicionista y activista por los derechos de las mujeres, Sojourner Truth,⁷⁶ a quien se atribuye el interrogante: «¿No soy una mujer?». Una reacción al sexismo, porque Sojourner Truth no encontró razonables los argumentos en apoyo de la inferioridad de las mujeres si ella misma, mujer, podía realizar las mismas labores que un hombre con igual éxito. Ni aceptó el deber anteponer su alianza con las personas negras, favoreciendo el olvido de su condición de mujer, beneficiándose a su vez el poder del patriarca negro. «¿No soy una mujer?» responde asimismo a la lógica racista, esto es, a la negación de su feminidad por no adecuarse al estereotipo de mujer normativa dominante en la sociedad de Occidente. Ya entonces, año 1851, Sojourner Truth denunció la doble opresión, sexista y racista, sufrida como mujer negra y no reconocida por los discursos anti-racistas ni feministas. El mensaje de Sojourner Truth continuó siendo adecuado en el contexto de la segunda mitad del siglo XX estadounidense, en que el feminismo dominante seguía siendo lo que bell hooks denomina feminismo blanco.

En el capítulo anterior he explicado que el movimiento feminista de la década de los sesenta en los Estados Unidos fue liderado por mujeres blancas de clase media independizadas de los movimientos políticos mixtos liderados por hombres. Al alcanzar una posición de poder en el grupo de mujeres, hicieron de su experiencia el universal y de sus demandas las cuestiones de auténtica relevancia. No es que sus inquietudes no

mujeres negras, ira y odio», en *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Madrid, horas y HORAS, 2003.

⁷⁵ Sobre la especificidad de la vivencia de la esclavitud de las mujeres negras es recomendable la novela autobiográfica *Incidents in the life of a slave girl* de Harriet Jacobs, publicada en el año 1861. Un relato que entrelaza género, raza y violencia sexual.

⁷⁶ De Sojourner Truth quiero compartir las palabras por ella pronunciadas en La Convención de los Derechos de la Mujer de Ohio en 1851, según la transcripción de su discurso para el periódico *New York world*, no sólo por ser un reflejo de su constancia sino por el ánimo contagioso de su actitud: «Ahora que las cosas están agitadas, quiero seguir agitando hasta que se pongan bien del todo» (en TRUTH, Sojourner; «Sufragio femenino», en JABARDO, Mercedes (ed.), *Feminismos negros. Una antología*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2012, pp. 62-63).

fueran importantes, puesto que sí lo eran, pero no eran las únicas a contemplar ni tan siquiera representativas de todas las mujeres. Paradójicamente, reprodujeron el mismo despotismo que habían sufrido. bell hooks lo ilustra con su interpretación de la obra *La mística de la feminidad* y lo que Betty Friedan identificó como el problema que no tiene nombre. «Mientras ellas», refiriéndose a mujeres blancas de clase acomodada, «se quejaban de los peligros de estar encerradas en el hogar, la mayoría de las mujeres ya formaban parte de la mano de obra del país. Muchas de estas mujeres, que en el ámbito laboral trabajaban largas jornadas por salarios escasos además de tener que hacer todo el trabajo doméstico en sus hogares, habrían visto el derecho a quedarse en casa como una “libertad”». ⁷⁷ Examina que tan solo las mujeres con tiempo libre del que disponer y en una holgada situación económica podían identificarse con las palabras de Betty Friedan en *La mística de la feminidad*. ⁷⁸ El sexismo, el racismo, y el clasismo interiorizados hicieron percibir a las mujeres blancas que su condición era el reflejo del universal y el privilegio de raza, nacionalidad, y clase hizo de estas mismas mujeres, en palabras de la autora, las propietarias ⁷⁹ del movimiento feminista. Establecieron sus intereses como prioritarios y definieron a las demás mujeres, el sector de clase trabajadora, mujeres en situación de pobreza, así como mujeres negras y de color, como Otras, fieles seguidoras a las que representar y liderar. El paternalismo de las mujeres blancas fomentó la condescendencia hacia las mujeres que no encajaban en su categoría, hasta asumir el rol de ser sus libertadoras, intensificándose, aún más, las divisiones entre mujeres, el fortalecimiento de las jerarquías entre ellas y las relaciones de poder en el movimiento feminista.

En los agitados años setenta publica Frances M. Beal su texto «Double jeopardy: to be black and female», escrito en 1969, y publicado por Toni Cade Bambara en la antología *The black woman* y por Robin Morgan en *Sisterhood is powerful*, dos célebres obras del momento. Trasciende la voz de Frances Beal por denunciar la imposibilidad de

⁷⁷ HOOKS, bell, *Ain't I a woman*, op. cit., p. 60.

⁷⁸ HOOKS, bell, «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista», op. cit., p. 34.

⁷⁹ HOOKS, bell, *Ain't I a woman*, op. cit., p. 67.

cooperación entre el movimiento feminista y las mujeres negras sin el compartir de una misma ideología antiimperialista y antirracista, puesto que, parafraseando a la autora, hasta que todas las mujeres de todas las condiciones y todas las naciones no experimenten su libertad el cambio no podrá ser llamado revolución.⁸⁰ El discurso de Frances Beal representó una oportuna crítica a la concepción de las mujeres como grupo homogéneo, en efecto, *double jeopardy* se traduce en la doble opresión experimentada por ser negra además de ser mujer. En la línea de Sojourner Truth, definió a la mujer negra como la esclava de un esclavo,⁸¹ un objeto en propiedad con que el hombre blanco mantendría a raya al hombre negro. Frances Beal acusó a los Estados Unidos de promover el genocidio de las personas negras⁸² con el soporte de campañas por el control de natalidad, en realidad campañas de esterilización de las mujeres no blancas, por un lado hostigadas por el hombre negro a perpetuar la raza, por otra parte utilizadas por el hombre blanco para frenar la población negra, siempre objetos de cambio pero nunca sujetos con voluntad propia. Defiende que las mujeres negras han sufrido y sufren abusos del colonizador blanco, han sido y son víctimas de la mayor explotación económica, han tenido y tienen que trabajar al servicio de las mujeres blancas que ejercen su supremacía racial, ocasionalmente al cuidado de las hijas y los hijos de la autoridad blanca mientras que las y los suyos propios quedan desatendidos, utilizadas como cobayas para experimentación médica en beneficio de la sociedad blanca, etcétera. No todas las mujeres son oprimidas de igual manera, ignorar las diversas formas en que se manifiesta la identidad de las mujeres y la particularidad de sus experiencias marginaliza a aquellas no travesadas por factores asociados con el privilegio.

De acuerdo con el discurso de Frances Beal no quisiera prescindir del texto «White women, listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood»⁸³ escrito por la

⁸⁰ BEAL, Francis M., «Double jeopardy: to be black and female», en *Sisterhood is powerful*, op. cit., p. 351.

⁸¹ *Ibíd.*, p. 343.

⁸² *Ibíd.*, p. 347.

⁸³ Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina.

inglesa Hazel V. Carby y publicado en la década de los ochenta que, si bien no nos sitúa en el centro del movimiento feminista radical de los Estados Unidos, conquista mi atención desde su mismo título. Si Frances Beal subrayó la doble opresión de las mujeres negras, en este trabajo Hazel Carby prefiere referirse al triple peligro del género, la raza y la clase social. La autora acusa a Occidente de autodenominarse primer mundo mientras designa tercer mundo a países de África, Asia y Latinoamérica. De la concepción del primer mundo como progresista e ilustrado resulta la relación del movimiento de liberación de las mujeres con las tradiciones y las costumbres del Occidente metropolitano, al tiempo que las mujeres así llamadas tercermundistas se presentan víctimas de prácticas bárbaras y primitivas perpetradas, claro está, por sociedades bárbaras y primitivas. De esta suerte, la especificidad de sus experiencias se subsume a la generalidad de una categoría amorfa de mujeres del tercer mundo. Hazel Carby defiende que mientras las mujeres blancas se erigen únicas referentes de empoderamiento femenino, las mujeres no blancas y sus historias sirven a Occidente como ejemplo de victimización de las mujeres, es decir, son instrumentalizadas para fortalecer la supremacía blanca.

El evidente racismo y clasismo del movimiento feminista fue un constante recordatorio para las mujeres negras de la distancia que las separaban de las mujeres blancas. Protesta bell hooks que algunas de estas mujeres blancas se atrevieron incluso a equiparar su estatus social con el de las personas negras para enfatizar de este modo su deplorable estado de subordinación, obviando la realidad de las mujeres negras:

And it was in the context of endless comparisons of the plight of *women* and *blacks* that they revealed their racism. In most cases, this racism was an unconscious, unacknowledged aspect of their thought, suppressed by their narcissism —a narcissism which so blinded them that they would not admit two obvious facts: one, that in a capitalist, racist, imperialist state there is no one social status women share as a

collective group; and second, that the social status of white women in America has never been like that of black women or men.⁸⁴

Plantea que si las feministas blancas necesitaron comparar su situación como víctimas de discriminación sexista con la experiencia de las personas negras para resaltar su sufrimiento, habría sido más adecuado convertir a las mujeres negras en el sujeto del feminismo en lugar de que las mujeres blancas robasen el protagonismo. Las mujeres han sido socializadas para sostener y perpetuar consciente o inconscientemente el imperialismo racial en forma de supremacía blanca y el imperialismo sexual a través del sistema patriarcal.⁸⁵ El racismo, como el clasismo, inseparables en criterios de bell hooks, convence a las mujeres blancas de poseer una formación superior que les permite reconocer más fácilmente la maquinaria que mantiene estable su situación de opresión e identificar los deseos manifestados por su propia voluntad, separándolos de aquellos predeterminados por el estereotipo femenino. En definitiva, se creerían más cualificadas para liderar el movimiento de liberación de las mujeres que las mujeres negras y de color.

Y, sin embargo, las mujeres blancas no son las únicas mujeres en interiorizar peligrosamente racismo y clasismo. bell hooks lo ejemplifica con su profesora negra de historia en la secundaria, a la que acusa de enseñar a su alumnado negro a identificarse con el mismo gobierno estadounidense que les había esclavizado, segregado y discriminado.⁸⁶ Con este argumento inferido de la experiencia, proceder en bell hooks característico, afirma que las mujeres negras y de color también han de trabajar por

⁸⁴ Y fue en el contexto de las interminables comparaciones entre la difícil situación de las mujeres y los negros donde ellas revelaron su racismo. En muchos casos, este racismo era inconsciente, un aspecto desconocido de su pensamiento, reprimido por su narcisismo —un narcisismo que las cegó tanto que ellas no podían admitir dos hechos evidentes: primero, que en un estado capitalista, racista e imperialista no hay un estatus que las mujeres compartan como grupo colectivo; y segundo, que el estatus social de las mujeres blancas en América nunca ha sido como el de las mujeres u hombres negros —traducción mía—. En HOOKS, bell, *Ain't I a woman*. op. cit., pp. 185-186.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 163.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 164.

reconocer y limitar su racismo y clasismo.⁸⁷ Reconsiderar los prejuicios asimilados tanto sobre sí mismas como sobre las demás mujeres no blancas:

Often women of color from varied ethnic groups have learned to resent and hate one another, or to be competitive with one another. Often Asian, Latina, or Native American Indian groups find they can bond with whites by hating blacks. Black people respond to this by perpetuating racist stereotypes and images of these ethnic groups. It becomes a vicious cycle.⁸⁸

Porque en cualquiera de sus formas el racismo refuerza solamente el privilegio blanco. Al inicio de este segundo capítulo he mencionado que para bell hooks la idea de sororidad invocaba un Nosotras inexistente en la cultura patriarcal occidental; expuesto lo anterior, es oportuna la pregunta que Hazel Carby, en el citado trabajo, lanza a las feministas blancas, esto es, a qué se referían exactamente al pronunciar Nosotras.⁸⁹ Desde estas perspectivas el Nosotras utilizado por el llamado feminismo blanco resulta excluyente, y las voces de las mujeres negras y de color tan solo se escuchan cuando coinciden con los malestares o intereses de las mujeres blancas. Explica bell hooks que para algunas mujeres negras esta situación fue igual a encontrarse en un limbo, sin querer

⁸⁷ *Ojos azules*, la primera novela de la aclamada escritora estadounidense Toni Morrison, publicada en el año 1970, aborda de un modo peculiar la cuestión del racismo interiorizado por la población negra en el desarrollo del personaje de Pecola. El título de tan cruda novela, *Ojos azules*, responde al deseo de la inocente niña Pecola por tener unos ojos azules, símbolo de belleza, admiración y prestigio blanco.

⁸⁸ Con frecuencia, las mujeres de color de diversos grupos étnicos han aprendido a sentir resentimiento por las demás y a odiarse las unas a las otras, o ser competitivas entre ellas. A menudo los grupos asiáticos, latinos y nativo americanos sienten que pueden estrechar lazos con las y los blancos odiando a las personas negras. En respuesta las personas negras perpetúan estereotipos e imágenes racistas de estos grupos étnicos. Lo que se convierte en un círculo vicioso —traducción mía—. En HOOKS, bell, «Sisterhood: political solidarity between women», en *Feminist theory: from margin to center*, Boston, South end Press, 1984, p. 55.

⁸⁹ CARBY, Hazel V., «Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina», en *Feminismos negros*, op. cit., p. 243.

aliarse con los hombres negros sexistas ni con las mujeres blancas racistas,⁹⁰ a lo que algunas mujeres negras reaccionaron organizándose en sus propios grupos.

Jo Benoit, miembro de la National Black Feminist Organization de Washington, sugirió lo ingenuo de esperar que otros y otras se formasen para luchar por la específica opresión de las mujeres negras. Difícilmente iban a hacerlo las mujeres blancas que no sufren el racismo, ni los hombres negros que no experimentan la opresión sexista.⁹¹ No disculpa las discriminaciones sexista y racial perpetradas por el movimiento black power y el movimiento de liberación de las mujeres, manifiesta la necesidad de liderar un movimiento propio por las mujeres negras. Se funda National Black Feminist Organization en 1973, para entonces el grupo Third World Women's Alliance, con Frances Beal, llevaba activo desde 1968. Mas la trayectoria en los Estados Unidos de mujeres negras como colectivo en lucha es muy anterior, con grupos como The National Association of Colored Women, fundado en el año 1896, o The National Council of Negro Women, en 1935.

Precisamente, sobre la importancia de encontrar la voz propia y ser defensora de una misma escribe bell hooks. Reconoce que el movimiento feminista sí le fue de utilidad para identificar mejor y enfrentar con nuevas herramientas la realidad sexista, racista y clasista, pero le resultó difícil cooperar con el mismo al no encontrar en él un reflejo de su identidad. Su experiencia como mujer joven, negra, y proveniente de una familia de clase trabajadora, no estaba representada en los círculos feministas en los que se movía, se consideró una desconocida para las demás y, peor aún, para sí misma. La ausencia de representación de la realidad de las mujeres negras y su silenciamiento fomentaba la soledad de las mismas y su aislamiento, enfrentando una doble dificultad. Primero, la falta de un modelo afín en el que identificar un reflejo de su identidad, que hacía del espacio feminizado y feminista que se prometía confortable un escenario desconcertante. Segundo, el esfuerzo extra por comprender quién es y hacer comunicable su experiencia.

⁹⁰ HOOKS, bell, *Ain't I a woman*, op. cit., p. 24.

⁹¹ VALK, Anne M., *Radical sisters. Second-wave feminism and black liberation in Washington, D.C.*, Illinois, University of Illinois Press, 2010, p. 131.

Previo a demandar a las otras mujeres que la escuchasen y organizarasen por sus intereses, debía ser ella misma quien se prestase atención a sí, aprender cómo es afectada por el racismo y el clasismo, y cómo condicionan el desarrollo de su identidad femenina. Al examinar su experiencia, bell hooks encontró el despertar de la conciencia feminista en su niñez y adolescencia:

Crecí en un hogar negro y de clase obrera del sur, dominado por mi padre. Experimenté —como mi madre, mis hermanas y mi hermano— diferentes grados de tiranía patriarcal y eso me enfadó; nos enfadó a todas. La rabia me llevó a cuestionarme la política de dominación masculina y me permitió resistir a la socialización sexista. A menudo las feministas blancas actúan como si las mujeres negras no supiesen que existía la opresión sexista hasta que ellas dieron voz al sentimiento feminista. Creen que han proporcionado a las mujeres negras «el» análisis y «el» programa de liberación. No entienden, ni siquiera pueden imaginar, que las mujeres negras, así como otros grupos de mujeres que viven cada día en situaciones opresivas, a menudo adquieren conciencia de la política patriarcal a partir de su experiencia vivida, a medida que desarrollan estrategias de resistencia —incluso aunque esta no se dé de forma mantenida u organizada.⁹²

Su relación con el feminismo fue anterior al conocimiento de qué es el feminismo y a su implicación con cualquier movimiento organizado, la que podría ser no obstante una experiencia común a muchas mujeres. Ya en la universidad, bell hooks asegura que sus expectativas respecto al movimiento feminista eran muy distintas a las de sus compañeras blancas en el aula de Estudios de las Mujeres. Según la autora, mientras que ellas descubrían el placer y la alegría de estar juntas como un momento excepcional en su historia particular, bell hooks afirma que «no había vivido nunca una vida en la que las mujeres no estuvieran juntas, en la que las mujeres no se hubieran ayudado, protegido y

⁹² HOOKS, bell, «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista», op. cit., pp. 43-44.

amado las unas a las otras profundamente».⁹³ Si bien coincidía con ellas en el valor conferido a los vínculos entre mujeres, el hallazgo de las estudiantes no resultó novedoso para bell hooks, cuya experiencia difería de la de aquellas, a las que acusa de desinterés por la historia y los saberes de las mujeres negras. A diferencia de las mujeres blancas del sur que había conocido, las mujeres blancas de Stanford carecían de una perspectiva sensible a la discriminación por raza y clase social, cuestiones preferiblemente a evitar, como sabemos, en favor de su recién descubierto bienestar.

Analiza que la sororidad celebrada por el movimiento de liberación de las mujeres ni fue una realidad ni tuvo el esperado efecto transformador de la sociedad y la cultura estadounidenses. Mientras no se asuman responsabilidades para unirse efectivamente por una solidaridad política no habrá una auténtica revolución, y, como diría bell hooks, el nuestro es un mundo que está gritando por una revolución feminista.⁹⁴ Solicita a cada mujer responsabilizarse por trabajar en favor de la eliminación de las barreras y prejuicios que mantienen aisladas todavía a las mujeres:

Women, all women, are accountable for racism continuing to divide us. Our willingness to assume responsibility for the elimination of racism need not be gendered by feelings of guilt, moral responsibility, victimization, or rage. It can spring from a heart felt desire for sisterhood and the personal, intellectual realization that racism among women undermines the potential radicalism of feminism.⁹⁵

⁹³ HOOKS, bell, *El feminismo es para todo el mundo*, op. cit., pp. 44-45.

⁹⁴ HOOKS, bell, *Ain't I a woman*, op. cit., p. 213.

⁹⁵ Las mujeres, todas las mujeres, son responsables del racismo que continúa separándonos. Nuestra disposición a asumir la responsabilidad para eliminar el racismo no precisa ser generada por sentimientos de culpa, por una responsabilidad moral, por victimización o ira, puede surgir de un deseo sincero de sororidad y por la comprensión personal e intelectual de que el racismo entre mujeres dinamita el potencial radical del feminismo —traducción mía—. En íd.

La consigna la sororidad es poderosa aportó una concepción irreal del movimiento feminista en que este no era racista ni clasista, y cuando las mujeres negras denunciaron racismo y clasismo en la teoría y práctica feministas, muchas mujeres blancas rechazaron su alianza.⁹⁶ De acuerdo con bell hooks, el feminismo está obligado a ser crítico con el sexismo, la homofobia, lesbofobia, el racismo y el clasismo, constituyéndose en el movimiento más izquierdista de los Estados Unidos. Como explica para *Talking about a revolution* la izquierda masculinizada, liderada por hombres blancos, nunca se ha desligado por completo del sistema patriarcal ni caracterizado por comprender los problemas relacionados con el género y la raza, el movimiento feminista tiene la oportunidad de desmarcarse y representar la mayor de las esperanzas para la humanidad.

Una confianza en el feminismo que, como he presentado en el capítulo anterior, comparte Robin Morgan, y no es la única coincidencia entre las dos autoras. Ambas se sintieron minusvaloradas y rechazadas, además de no representadas, por los grupos políticos en los que se iniciaron, ya fueran los grupos mixtos relacionados con la izquierda política de Robin Morgan, o los grupos de mujeres feministas de bell hooks, sin obviar claro está el sufrimiento que debió suponer para esta última el no sentirse acogida por un movimiento que se las prometía seguro para ella con la ilusión de la hermandad femenina. Sus distintas experiencias manifiestan no obstante un mismo deseo de reconocimiento y la libre expresión de su identidad, lo que movió a las dos a reaccionar ante un entorno que no era favorable y a la persecución de su propia voz. Tanto Robin Morgan como bell hooks dedujeron que habían de comprometerse y encabezar sus correspondientes luchas, porque ningún otro ni otra lo harían en su lugar, en todo caso, obtendría un beneficio de su silencio. Creo que esto descubre un aspecto fundamental de la sororidad, el reconocimiento entre mujeres. Las debilidades de la sororidad planteada por el feminismo radical no estuvieron relacionadas, como se conjeturaba, con la amenaza de las diferencias, sino con la negativa a reconocerlas y, por tanto, a admitir la

⁹⁶ HOOKS, bell, *El feminismo es para todo el mundo*, op. cit., p. 38.

diversidad de las mujeres. El reconocimiento entre mujeres es sororal, no solo repara la histórica invisibilización de las mujeres sino que apoya su desarrollo individual y específico más allá de los límites del modelo de feminidad normativa.

2.2. LOS DESAFÍOS DE LA SORORIDAD. FEMINISTA NO SE NACE, SE HACE: EL *CONSCIOUSNESS-RAISING*.

Una sororidad fundamentada en lo común femenino, un común definido por la experiencia de la opresión de las mujeres blancas modélicas, hace que las mujeres se unan más por oposición a la dominación masculina, afirma bell hooks, que por el compartir de simpatías, fuerzas y recursos. Y aunque toda mujer es víctima de sexismo no toda mujer sufre igualmente la opresión, ni es este un motivo suficiente para que se desarrollen vínculos solidarios y feministas. Denuncia bell hooks que la igualdad de las mujeres genera una ilusión de unidad que no permite la comprensión de la complejidad de las relaciones entre ellas. Se niega que las mujeres también puedan estar divididas por actitudes y pensamientos sexistas, racistas, lesbófobos, clasistas y prejuicios de cualquier naturaleza; que unas mujeres puedan discriminar, oprimir y explotar a otras mujeres, y no solo, obstaculiza el aprendizaje y el enriquecimiento que garantiza la diversidad. Si recordamos lo expuesto en el apartado «De New York Radical Women a WITCH» del capítulo anterior, el grupo Redstocking, liderado por mujeres blancas de clase media, sostuvo que la común opresión de todas las mujeres las unía más de lo que sus diferencias pudieran dividir las, las mujeres en situación de privilegio sencillamente tenían que renunciar a su condición con la finalidad de ser una más entre aquellas sin su misma suerte. Análogas consideraciones fueron las del grupo The Feminists, para quienes las desigualdades sociales eran manifestaciones de sociedades masculinas. Las mujeres podían dar la espalda a este sistema masculinizado que no las representaba y hermanarse como iguales. Categorías como la raza o la clase social serían, según The

Feminists, inexistentes en una sociedad feminizada. Estos planteamientos no frenaron, evidentemente, el desarrollo de relaciones desiguales entre mujeres:

In classes and in consciousness-raising groups when I called attention to the differences created in our lives by race and racism, I was often treated with disdain by white female comrades who were eager to bond around shared notions of sisterhood. And there I was, this bold young black female from rural Kentucky, insisting that there were major differences shaping the experiences of black and white women. My efforts to understand those differences, to explain and communicate their meaning, lay the groundwork for the writing of *Ain't I a woman: black women and feminism*.⁹⁷

Contrariamente, la propuesta de bell hooks consiste en que la sororidad se fundamente en el reconocimiento de las diferencias y no exclusivamente en lo común. En esta misma línea, los trabajos de la autora Audre Lorde ofrecen una excelente reflexión sobre las diferencias, el porqué de su rechazo y la importancia de resignificarlas fuera de la lógica patriarcal. Como bell hooks, Audre Lorde subraya la insuficiencia de meramente tolerar las diferencias, porque la simple aceptación de las mismas niega su función creativa. Dicho de otro modo, el movimiento feminista ha tolerado en apariencia las diferencias de raza, clase, sexualidad, nacionalidad, amén de otras categorías, pero el feminismo que se ha tomado como referente ha sido el de la mujer blanca occidental más cualquier privilegio que se le añada. Aquellas diferencias consideradas enriquecedoras son las vinculadas a una situación de privilegio, el resto matices de la realidad a los que acostumbrarse. Según Audre Lorde, las sociedades patriarcales han enseñado a ver las

⁹⁷ En las clases y en los grupos consciousness-raising cuando puse atención en las diferencias creadas en nuestras vidas por la raza y el racismo, fui tratada con frecuencia con desdén por las compañeras blancas que estaban ansiosas por vincularse según nociones compartidas de sororidad. Y allí estaba yo, una atrevida joven negra del Kentucky rural, insistiendo en que había diferencias más importantes condicionando las experiencias de las mujeres negras y blancas. Mis esfuerzos por comprender esas diferencias, para explicar y comunicar sus significados, sentaron las bases de la escritura de *Ain't I a woman: black women and feminism* —traducción mía—. En HOOKS, bell, *Ain't I a woman*, op. cit., p. 9.

diferencias como motivos para la segregación y la desconfianza, el rechazo institucionalizado a las diferencias es también la necesidad de que existan personas marginales que subordinar y sobre las que ejercer poder, es decir, otros y otras inferiores para consolidar los propios privilegios. En el orden patriarcal las reacciones comunes a las diferencias van desde fingir que no existen, al miedo, su contención, el odio, la destrucción, hasta imitarlas cuando se considera que representan al grupo dominante. Explica Audre Lorde que las diferencias no representan una amenaza sino más bien una riqueza y han de ser entendidas no en tanto barreras que separan a las mujeres sino como una suma de sus fuerzas, una ganancia. Son potencias para el cambio, pues en ellas se reconoce la diversidad así como todas las novedosas formas de ser y existir en el mundo. Las diferencias no separan de las otras, sino la negativa a reconocerlas por su valor, y si no se reconocen las diferencias como esta fuerza potencial entonces difícilmente se supera uno de los principales fundamentos de la lógica patriarcal:

Más al mostrar nuestro ser mediante la lucha y el trabajo compartidos con aquellas a quienes definimos como diferentes y a las que, no obstante, nos unen unos objetivos comunes, vamos consiguiendo perfilar mejor la definición de nosotras mismas. Esta puede ser la vía de supervivencia para todas las mujeres, Negras o blancas, mayores o jóvenes, lesbianas o heterosexuales.

Nos hemos escogido como compañeras
para compartir el filo de nuestras batallas
la guerra es solo una
si la perdemos
llegará el día en que la sangre de las mujeres
cubrirá, reseca, un planeta muerto
si vencemos
ya sabéis que buscamos

más allá de la historia
una relación nueva y mejor.⁹⁸

De acuerdo con bell hooks, el movimiento feminista no ha sabido transformar las relaciones entre mujeres. No es posible la cooperación sin la comprensión y aceptación de las diferencias, y la ausencia de una competitividad que intente probar qué mujeres sufren más o se encuentran más capacitadas para determinar los verdaderos objetivos y metas de la lucha feminista. Cada mujer feminista tiene que oponerse políticamente no solo al sexismo sino al racismo, el clasismo y el heterosexismo, porque también condicionan la experiencia de las mujeres. bell hooks alerta de que la diversidad de feminismos puede generar la ilusión de que solo ciertas perspectivas son responsables de defender ciertas causas. Expresado en ejemplos, el feminismo socialista se ocuparía de la cuestión de clase, los feminismos negros se preocuparían por el racismo y el feminismo lesbiano combatiría el pensamiento lesbófobo, lo que la autora califica de un proceder incorrecto. La comunicación entre mujeres ha de funcionar para hacer a todas ellas partícipes como grupo de la denuncia de cualquier tipo de opresión, aunque no les afecte personalmente. Estima que el movimiento feminista sufre cuando los intereses particulares son la razón exclusiva por la que unirse a él; es el compromiso con todas las mujeres como colectivo por el que se desarrolla la hermandad femenina.

Es más, señala bell hooks que el individualismo puede conducir a la realización de acciones con el único fin del beneficio personal. El oportunismo de la aliada que se aprovecha de los logros de la lucha feminista pero da la espalda a ella en cuanto adquiere una posición de privilegio, seducida por el poder que ofrece la maquinaria patriarcal. Se caracterizaría por un deseo de entrar a formar parte de la estructura de poder capitalista patriarcal y gozar de un pellizco del privilegio reservado a los varones, el movimiento feminista, por las nuevas oportunidades que trae a las mujeres, hace cómoda la inmersión

⁹⁸ LORDE, Audre, «Edad, raza, clase y sexo: las mujeres redefinen la diferencia», en *La hermana, la extranjera*, op. cit., pp. 134-135.

de la oportunista en el universo masculino. Una vez alcanzado el éxito el compromiso con el feminismo, si es que alguna vez lo hubo, finaliza. Parafraseando a bell hooks, si un individuo o grupo considera que su liberación se consigue en la adquisición de la igualdad con los hombres blancos, grupo dominante, entonces se comparte un mismo interés por continuar la explotación y la opresión de otras y otros.⁹⁹ Es imprescindible que cada mujer reconozca y rechace toda forma de discriminación experimentada por mujeres, sin que implique dejar de ser afín, naturalmente, a una corriente o a perspectivas feministas específicas, aquella con la que más se identifique.

Para mejorar las relaciones entre mujeres en los contextos feministas, bell hooks sugiere favorecer el diálogo crítico y la discusión desde la escucha y el reconocimiento, jamás en términos competitivos, porque debido a sus diferencias las mujeres no siempre estarán de acuerdo. Afirma que el movimiento feminista habría hecho énfasis en el apoyarse entre mujeres (*support*)¹⁰⁰ más que en la sororidad, esto es, en la aprobación incondicional y el no cuestionamiento de la otra por el compartir de una misma posición desventajosa en la jerarquía social en vez de defender una auténtica solidaridad política entre mujeres como promovían. Como expliqué en el capítulo anterior apoyándome en los trabajos de Jo Freeman, la negativa del movimiento feminista no solo a actuar frente a los conflictos sino a reconocer su existencia, imposibilita identificar las razones del malestar que algunas mujeres experimentan con sus compañeras feministas, un conflicto no se resuelve si no se atiende a él, más bien, se genera un perjuicio mayor: «If women always seek to avoid confrontation, to always be “safe”, we may never experience any revolutionary change, any transformation, individually or collectively».¹⁰¹ A su vez, tan fundamental es aprender a gestionar los conflictos como aceptar que no siempre habrá acuerdos ni soluciones para ellos, y no pasa nada.

⁹⁹ HOOKS, bell, «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista», op. cit., p. 49.

¹⁰⁰ HOOKS, bell, «Sisterhood: political solidarity between women», op. cit., p. 62.

¹⁰¹ Si las mujeres buscan siempre evitar la confrontación, para estar siempre seguras, nunca experimentaremos un cambio revolucionario, ninguna transformación, sea individual o colectiva — traducción mía—. En *ibíd.*, p. 64.

De esta suerte, el feminismo ha de caracterizarse por un enfoque crítico; crítico con la sociedad, las instituciones, la cultura, la historia, pero también con el propio movimiento y con una misma. Coincido con bell hooks en que la teoría y la práctica feminista están en proceso de elaboración, «que debemos necesariamente criticar, cuestionar, reexaminar y explorar nuevas posibilidades».¹⁰² Considero que significar el método crítico como violencia, concediéndole una finalidad destructiva, es representativa de la atmósfera bélica del estado patriarcal. Se elimina su acepción asociada con la apertura, el aprendizaje y la ganancia que favorece una disposición receptiva a lo diferente y al cambio, porque la contención de las diferencias tan solo conserva el estado actual de las cosas. En ausencia de crítica, de cuestionamiento, sin reexamen ni la exploración de nuevas opciones el movimiento feminista se paraliza, permanece intacto un pensamiento hegemónico que socava la sororidad:

The sisterhood that is necessary for the making of feminist revolution can be achieved only when all women disengage themselves from the hostility, jealousy, and competition with one another that has kept us vulnerable, weak, and unable to envision new realities. That sisterhood cannot be forged by the mere saying of words. It is the outcome of continued growth and change. It is a goal to be reached, a process of becoming.¹⁰³

Porque toda mujer sin excepción ha sido socializada en el sexismo, el racismo, el clasismo y la heteronormatividad, así como dispuesta para su sostén y propaganda. Definirse feminista no cambia el deber trabajar consciente y constantemente para evitar

¹⁰² HOOKS, bell, «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista», op. cit., p. 43.

¹⁰³ La sororidad necesaria para la revolución feminista solo puede alcanzarse cuando todas las mujeres se liberen de la hostilidad, los celos y la competición con las otras que nos mantiene vulnerables, débiles e incapacitadas para imaginar otras realidades. La sororidad no se puede formar solo con palabras. Es el resultado de un continuo cambio y crecimiento. Es el objetivo a alcanzar, un proceso de llegar a ser — traducción mía—. En HOOKS, bell, *Ain't I a woman*, op. cit., p. 212.

reproducir pensamientos inculcados que entorpecen el desarrollo de la hermandad entre mujeres y que limitan el arrollador potencial del feminismo. De acuerdo con bell hooks, el *consciousness-raising* es principal para trabajar continuamente en el crecimiento de la conciencia feminista. Explica que ya en la década de los ochenta la proliferación de *consciousness-raising* se había detenido, borrándose la idea de que para ser defensora del feminismo era importante formarse, la relevancia de estos grupos fue discutida por el movimiento radical.

Redstocking sufrió desacuerdos internos, si bien el grupo practicaba y fomentaba la realización de *consciousness-raising*, algunas de sus miembros se revelaron por considerar que se estaban organizando para nada. Querían que Redstocking tuviera una orientación menos introspectiva y más activa, es decir, dirigida a la ejecución de acciones notables que adquirieran visibilidad pública. La línea *pro-woman* de Redstocking, en efecto, no consideraba que la situación de subordinación de las mujeres estuviera de algún modo relacionada con la complicidad femenina, sino que el problema se localizaba fuera de ellas, es decir, en la sociedad, más concretamente en los varones. Afín a esta postura, el grupo The Feminists estimó que el *consciousness-raising* era tan innecesario que solo retrasaba la evolución del movimiento feminista. También tuvo defensoras, Sulamith Firestone, que se había manifestado en favor del *consciousness-raising* en Redstocking, a la fundación del grupo New York Radical Feminists hizo del *consciousness-raising* y del estudio del pensamiento feminista principios básicos. A decir verdad, la crítica al *consciousness-raising* fue variada, algunas mujeres consideraban esta práctica una pérdida de tiempo y que agotaba sus energías para el activismo, por centrarse poco o nada en mecanismos para la intervención social. Otras interpretaron el *consciousness-raising* como terapia para expresar la rabia reprimida. Por supuesto, estas observaciones no encajan con el modelo de *consciousness-raising* propuesto por Kathie Sarachild en «A program for feminist consciousness-raising», podría hacernos sospechar que en la práctica la realidad de estos grupos era probablemente otra distinta a la teoría. Ciertamente, una de las propuestas de Kathie Sarachild consistía en que el grupo examinase los privilegios y prejuicios que unas mujeres poseían sobre otras, por el

desarrollo de este segundo capítulo creo que es posible deducir que esto no fue así o, al menos, no les salió bien.

El éxito de la institucionalización de los Estudios de la Mujer en las universidades, también los Estudios Negros, se vio ensombrecido, según bell hooks, por el abandono de otros métodos de acción política feminista al margen de las instituciones y las estructuras corporativas tradicionales, el *consciousness-raising*, porque se redujo el aprendizaje a las aulas. Piensa que se generó la impresión de que cualquier mujer, sin importar sus creencias políticas, podía ser feminista, es decir, mantener un cierto interés en la materia y compartir el malestar por la discriminación de las mujeres era más que suficiente para determinarse aliada feminista. Quisiera reiterar aquí la observación que he compartido en la introducción de este trabajo, considero que los estudios de las mujeres tienen la responsabilidad de gozar de perspectiva feminista, porque determina el modo en el que nos aproximamos a la historia de las mujeres.

Sin grupos en los que trabajar el sexismo interiorizado y mejorar la comunicación entre mujeres afirma bell hooks el rumbo del movimiento feminista cambió.¹⁰⁴ Esto no quiere decir que la entrada de las mujeres en el mundo académico y laboral, como el editorial, para dar mayor visibilidad a sus voces y cultura femenina, no fuera valiosa, porque sí lo es, sino que no es suficiente para eliminar las prácticas y los pensamientos discriminatorios y vejatorios entre mujeres, ni siquiera para estas mismas profesionales. El estudio y la lectura es un importante complemento de formación, tanto Robin Morgan como bell hooks han afirmado la casi obligatoriedad de conocer la historia de las mujeres, también por lo que se pueda aplicar de lo aprendido a la lucha feminista en el ahora, así como ambas reconocen el potencial transformador de un libro. Pero de acuerdo con la autora las clases no proporcionan el ambiente de grupo propicio para la elevación consciente y críticamente de la conciencia feminista; no deben ser sustitutas de otras prácticas. El *consciousness-raising* ofrecería un espacio en el que el saber cotidiano y lo experiencial adquieren protagonismo, en el que las mujeres comparten sus sentimientos,

¹⁰⁴ HOOKS, bell, *El feminismo es para todo el mundo*, op. cit., pp. 32-33.

una atmósfera distinta de la que se respira dentro del aula y en la que priman las relaciones inmediatas con otras mujeres.

Bell hooks contempla posible que en sociedades que todavía no han atravesado un cambio revolucionario los puestos de autoridad en las universidades sean para el mismo modelo de mujer que, ha denunciado, lideraba y protagonizaba el movimiento feminista en los Estados Unidos, además de adquirir la mayor representación en los temarios. La presencia de la diversidad de las mujeres sería escasa, lo que continuaría dividiéndolas, además de que no todas las mujeres acceden a estudios universitarios. Por último, bell hooks ve una ocasión para la aliada oportunista, es decir, algunas mujeres podrían identificarse feministas por las atrayentes oportunidades que la etiqueta ofrecería ante la posibilidad de mejorar su futuro profesional. En cualquier caso, la aparición de nuevos empleos que permitan atender a la realidad de las mujeres creo que ha de ser considerada un éxito, como para muchas mujeres las clases y las lecturas pueden ser reveladoras, pero el aviso de bell hooks es que no hay que conformarse ni acomodarse, seguir trabajando, y que el feminismo no se separe de lo cotidiano

«Las feministas no nacen, se hacen. Una no se vuelve una defensora de la política feminista simplemente por tener el privilegio de haber nacido mujer. Como en todos los posicionamientos políticos, una se vuelve partidaria de la política feminista por elección y por acción».¹⁰⁵ De acuerdo con bell hooks el primer compromiso de las mujeres con el feminismo es la toma de conciencia, antes de modificar la sociedad y transformar la cultura son ellas mismas, las mujeres, las que han de cambiar, mudar su lealtad consciente o inconsciente con el patriarcado por lealtad con el feminismo, porque la revolución es un proceso que comienza por una misma. La autora manifiesta su incompreensión por la atmósfera política de finales del siglo XX caracterizada por la ausencia de apoyo colectivo que facilite alcanzar una conciencia crítica. Solicita la vuelta de los *consciousness-raising*, porque el análisis personal, el reconocimiento y la eliminación de las costumbres y pensamientos adquiridos en una sociedad misógina,

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 29.

patriarcal, heteronormativa, lesbófoba, racista, xenófoba, clasista y corrupta tiene que ser un ejercicio constante para quien se identifique feminista.

He informado páginas atrás de que para bell hooks la idea de sororidad no puede sostenerse solo en el reconocimiento de las mujeres como parte del mismo grupo oprimido, sino que tiene que definirse también por el compartir de recursos, energías y, en definitiva, por el gusto y el bienestar del estar entre mujeres. En el capítulo primero he explicado que el *consciousness-raising*, precisamente, fue para muchas mujeres, además del despertar de la conciencia feminista, el despertar de un sentimiento sororal. Lo que comenzó siendo un pequeño grupo de mujeres resultó en el desarrollo de vínculos sororales.

En la discusión sobre cuál es el fundamento de la sororidad planteada en estos dos primeros capítulos, esto es, la igualdad o las diferencias de las mujeres, contemplo una coincidencia, lo común a los planteamientos expuestos es el intento de recorrer un camino en que los vínculos entre mujeres sean políticos e importantes. Si con anterioridad he afirmado que el abandono de las feministas blancas de los grupos mixtos liderados por hombres estaba relacionado con el mismo deseo de reconocimiento de las feministas negras que se organizaron en sus propios grupos por no estar representadas en lo que denominaron feminismo blanco, considero que sí hay un común de las mujeres que componen estas páginas, el gusto por las mujeres. Es más, el énfasis en priorizar lo común de las mujeres, determinado por ser víctimas del patriarcado, era la voluntad de proteger el bienestar experimentado por su nueva alianza con las mujeres.

La antología *Sisterhood is powerful* fue así titulada por lo poderosa que demostró ser la alianza de las mujeres que en ella participaron frente a la amenaza patriarcal, el interés por boicotear la obra. En un primer momento la sororidad se definiría, efectivamente, por el reconocimiento de las mujeres y la identificación de ellas como grupo sometido a la dominación masculina, el vínculo sororal permitiría resistir a la violencia patriarcal. El reconocimiento de su opresión y el saber poder cooperar juntas para encontrar soluciones parecía entonces ser suficiente como definitorios de la

sororidad. Mas el vínculo sororal también contribuía a la huída de las mujeres de la celda de la feminidad normativa, porque la resistencia al patriarcado representaba también el encuentro de la voz propia, haciendo de la sororidad una experiencia de bienestar, pues las mujeres, contrariamente a la atmósfera asfixiante del patriarcado, se expresaban en autenticidad. Si bell hooks no pudo experimentar el mismo bienestar, ni comprenderlo, que algunas de sus compañeras fue por la negativa del movimiento feminista a dialogar sobre las diferencias, de modo que difícilmente pudo expresar su realidad, sintiéndose nuevamente silenciada, solo que esta vez por las mujeres que lideraban el movimiento.

Es importante que las mujeres no se identifiquen sencillamente por la negativa experiencia de ser víctimas de la tiranía patriarcal, sino por la ilusión de un deseo compartido de libertad y el apoyo colectivo para crecer juntas por un presente y futuro mejor para todas. Por la creatividad y la libertad que representa la expresión de sus diferencias. Esta es la política de la sororidad, transforma la realidad, porque las mujeres dejan de ser lo que el patriarcado les dice que sean para ser en autenticidad, y porque demuestra que en sociedades que odian a las mujeres las mujeres ni se odian a sí mismas ni se odian entre sí. Inicia la revolución que, según bell hooks, nuestro mundo pide a gritos.

«Un movimiento feminista renovado debe levantar la voz otra vez para proclamar de nuevo que “la sororidad es poderosa”». ¹⁰⁶ Anuncia bell hooks en el año 2000, aunque conserva su actualidad, en su obra *El feminismo es para todo el mundo*, el renovado compromiso que el feminismo habría adquirido con la sororidad. En el momento presente, por el conocimiento del pasado, el movimiento feminista podría hacerse a la idea de todo el trabajo que la sororidad requiere.

El feminismo propuesto por bell hooks es un feminismo global, quiere decir, en primer lugar, que es más acertado hablar de feminismos que de feminismo. Las mujeres son diferentes, de modo que también son precisas teorías y prácticas feministas que se ajusten a la diversidad de sus experiencias, intereses y necesidades, porque no hay una

¹⁰⁶ *Ibíd.*, pp. 39-40.

vía exclusiva para la liberación femenina. En segundo lugar, un feminismo global es un tejido de conexiones entre los distintos feminismos, el compartir de saberes y la unión de sus fuerzas. Este tejido no ha de establecerse exclusivamente con movimientos contemporáneos entre sí, sino que representa también el aprendizaje de la historia de las mujeres y del movimiento feminista, de los fracasos y de los éxitos, valerse de los conocimientos legados. Parafraseando a bell hooks en la entrevista *Talking about a revolution*, las palabras que utilizamos actualmente para definir nuestra posición política no siempre han formado parte del lenguaje, ya sea del lenguaje en sí o de nuestro propio vocabulario, sin embargo, que no pudieran nombrarse no quiere decir que no se hayan llegado a dichas posiciones de resistencia. Como feministas disponemos de ventajas en la actualidad que no deberíamos desaprovechar, el conocimiento de la sabiduría y las experiencias de mujeres del pasado, de las que todavía hoy podemos continuar aprendiendo.

CAPÍTULO TERCERO. JANICE RAYMOND: DE LA SORORIDAD AL GINEAFECTO. LA RELACIÓN POLÍTICA DE AMISTAD ENTRE MUJERES.

Janice Raymond, en su obra de 1986 *A passion for friends. Toward a philosophy of female affection* informa de una sororidad fallida. Si la consigna la sororidad es poderosa popularizada por el feminismo radical resultó ser menos poderosa de lo que afirmaba fue consecuencia, según la autora, de unas expectativas irreales en torno a la sororidad inevitablemente frustradas. Janice Raymond no atiende a la discusión sobre si la sororidad se fundamenta en lo común o debería representar la libre expresión de las diferencias entre las mujeres, sino que su trabajo es un recordatorio de que sororidad y amistad no son lo mismo. Su crítica se dirige a la confianza en una inmediata y permanente hermandad entre mujeres feministas tan solo por reconocerse víctimas del estado patriarcal, así como una sororidad que haga de ellas mejores amigas. Justamente, esta es una de las problemáticas que Jo Freeman señala en «Trashing: the dark side of sisterhood», las altas expectativas puestas en otras feministas y en el movimiento, tan elevadas que difícilmente podían alcanzarse. El no aprender a ser realistas en las demandas realizadas a otras compañeras resulta perjudicial para el movimiento puesto que provoca reacciones negativas hacia aquellas mujeres que no respondan adecuadamente a las exigencias personales. Jo Freeman expresa en este artículo su desilusión por la idea de sororidad; fue *trashed*, sufrió el dolor y se expuso a la vulnerabilidad por no haber encontrado entre sus compañeras feministas a auténticas hermanas. Su necesidad de un espacio ajeno a la lógica patriarcal en el que por fin ser querida y aceptada no se satisfizo. Reconozco esta argumentación de Jo Freeman en la denuncia que realiza Janice Raymond en *A passion for friends*, ser partícipes de la ola feminista e identificarse compañeras de lucha no es equivalente a compartir lazos íntimos con otras feministas. Esperar que el feminismo convierta a las mujeres en mejores amigas es contrario al sentido común y, es más, minusvalora las relaciones de amistad, porque si toda mujer puede establecer con facilidad un vínculo afectivo y amistoso con cualquier

otra mujer, entonces es imposible que las mujeres desarrollen entre sí una verdadera amistad. Es decir, esto elimina del vínculo de amistad las afinidades, las compatibilidades, las preferencias de unas mujeres sobre otras, en fin, el afecto expresado por una amiga por ser ella y no ser otra mujer.

La idea de sororidad de Janice Raymond se aproxima a la concepción de June Arnold citada en el capítulo primero, a saber, la sororidad es distinta de la amistad, una hermana no tiene porqué gustarnos especialmente. La autora conserva el significado otorgado a la idea de sororidad en aquellos agitados años sesenta estadounidenses, lo que une a las mujeres es su identificación como víctimas y el saber poder cooperar juntas para resistir a la dominación masculina. Sin embargo, avisa de lo complejo que resulta mantener a las mujeres unidas en base a esta idea de sororidad porque ellas descubren que no tienen mucho más en común que la comunión por la resistencia (*the communion of resistance*):¹⁰⁷

Women, as people, cannot be held together and cannot move in the world linked primarily by a common enemy or by a negative identity of victim. Only within the framework of female friendship can a woman live as a woman, working for reconstituted world, without exhausting herself in the struggle against woman-hating and without despairing at the enormity of the task.¹⁰⁸

Janice Raymond acepta la noción de sororidad de un feminismo radical que bell hooks ha catalogado de feminismo blanco, pero esta definición se le queda corta a la

¹⁰⁷ RAYMOND, Janice, *A passion for friends. Toward a philosophy of female affection*, Londres, The women's press, 1986, p. 28.

¹⁰⁸ Las mujeres, como personas, no pueden organizarse juntas y moverse por el mundo unidas principalmente por un enemigo común o por una identificación negativa en tanto víctimas. Sólo en el contexto de la amistad femenina puede una mujer vivir como una mujer, trabajando por recomponer el mundo, sin agotarse a sí misma en la batalla contra el odio a las mujeres y sin desesperarse por la enormidad de la tarea —traducción mía—. En *ibíd.*, p. 138.

autora. Para hacer referencia a una relación feminista que sea sinónimo de amistad entre mujeres y las vincule, esta vez, afirmativamente, Janice Raymond desarrolla el concepto gineafecto (*gyn/affection*). En este tercer capítulo presento la idea de gineafecto formulada en la mencionada obra, *A passion for friends*, que me permite además continuar discutiendo sobre el significado de la sororidad. Como he anunciado en la introducción de mi trabajo, sé de la controversia en torno a la figura de Janice Raymond por sus polémicas declaraciones sobre la realidad trans, nuevamente quisiera precisar que para el presente estudio mi interés no es otro que el teorizar sobre la amistad entre mujeres. Descubriremos que este capítulo es también apropiado para el análisis de la relación entre los personajes de la obra narrativa de María de Zayas, Lisis e Isabel, que me inspiraron los trabajos «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», de María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones, y *Women in the prose of María de Zayas* de Eavan O'Brien.

3.1. MUJERES DENTRO Y FUERA DE LA HETERORREALIDAD.

Los vínculos gineafectivos emergen en el contexto de y son opuestos a los principios de lo que Janice Raymond nombra heterorrealidad. La heterorrealidad se fundamenta en el privilegio masculino y heterosexual, es la lectura de lo real en que las mujeres tienen existencia exclusivamente en relación a los hombres, son vistas y reconocidas solamente en función a ellos. Esta perspectiva de lo social interpreta a las mujeres en ausencia de vinculación con el hombre como mujeres solas, invisibles e infelices, así como incompletas. Un ejemplo cotidiano de heterorrealidad es el escenario en que dos o más mujeres están en mutua compañía en un espacio público, como un bar, un hombre se acerca a ellas y les pregunta qué hacen allí solas. Por supuesto que no se encuentran solas, pero la falta de un varón en el grupo y la falsa creencia de que toda mujer requiere de un hombre para dar sentido a su existencia, muestra a estas mujeres

como mujeres solas.¹⁰⁹ La peligrosa heterorrealidad ofrece la excusa perfecta para que el hombre se anime a cubrir ese «vacío», no generosamente sino con satisfactorios resultados para su hombría. En uno más de sus ejemplos de heterorrealidad, Janice Raymond introduce las figuras de Simone de Beauvoir y Jean Paul Sartre. En la heterorrealidad mientras que Jean Paul Sartre, persona y obra, tienen lógica por sí mismas, resulta difícil imaginar a Simone de Beauvoir sin el filósofo, dependiente del universo sartreano. Como diría la propia Simone de Beauvoir: «La humanidad es masculina y el hombre define a la mujer, no en sí, sino en relación con él; la mujer no tiene consideración de ser autónoma. [...] Él es el Sujeto, es el Absoluto: ella es la Alteridad».¹¹⁰ En la heterorrealidad las mujeres han sido inventadas por y para los hombres, pero no así a la inversa. Mientras que los hombres representan el Todo para las mujeres, ellas son una parte ínfima en la vida de los varones, porque ellos son accidentalmente para las mujeres, él con quienes ordena su destino es junto a los otros hombres.

La heterorrealidad describe el contexto generado por las heterorrelaciones, definidas como el abanico de relaciones afectivas, sociales, políticas y económicas ordenadas entre mujeres y hombres por estos últimos, siendo el matrimonio su máxima y más antigua expresión. Esta idea puede explicarse también con el concepto de heterosexualidad obligatoria desarrollado por Adrienne Rich en su trabajo de 1980 «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana». Según el orden de la heterosexualidad obligatoria a todas las mujeres les atraen los hombres de forma innata, naturalizándose por consiguiente la heterosexualidad femenina mientras se condena el lesbianismo, que se definiría no por el amor entre mujeres sino por el odio a los hombres. El amor romántico heterosexual es presentado la plenitud de la existencia de las mujeres, una trampa que concede el control sobre ellas a los varones, que poseen unos derechos sobre las mujeres que las mujeres no adquieren sobre sí mismas y que tampoco tienen sobre los hombres. La heterosexualidad obligatoria es una institución política que

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 3.

¹¹⁰ BEAUVOIR, Simone de, *El segundo sexo*, op. cit., p. 50.

arrebata el poder a las mujeres, así como un obstáculo para la teoría y prácticas feministas por negar la afinidad entre mujeres, el lesbianismo y su liberador potencial.

La heterorrealidad, afirma Janice Raymond, sirve de envoltorio a la homorrealidad. Dicho de otro modo, la heterorrealidad es la capa que cubre superficialmente la homorrealidad, así denominada porque es el hombre el que junto a los otros hombres, construye, ordena y define la realidad, sin duda en beneficio propio y sin la contribución femenina. Las mujeres quedan en el plano superfluo de lo heterorrelacional, proporcionan a los hombres el apoyo y el sustento que no obtienen de sus iguales varones, ellas son el alimento a sus insaciables egos y bálsamo que calma su miedo a la inferioridad. Con la finalidad de garantizar el privilegio masculino, la heterorrealidad doma a las mujeres desde la infancia, destruye el amor propio, y junto a él, la afectividad entre mujeres, pues una mujer que no se ama a sí misma difícilmente puede amar a las otras. Se dirige el amor de las mujeres hacia los hombres y se envía el mensaje constante de que las mujeres son entre sí las más crueles enemigas. La heterorrealidad roba el poder creativo de las mujeres porque el hombre quiere ser el creador del mundo para ellas, o sea, ocupar el sitio del Dios-Padre.

Las mujeres que se ajustan adecuadamente al estereotipo femenino considerado, sin embargo, por la heterorrealidad como naturaleza humana, las denomina Janice Raymond las mujeres fabricadas por los hombres (*man-made woman*). Es la mujer definida por el hombre, en relación al hombre, por los intereses de los hombres, aquella que vive de espaldas a su yo original. La mujer fabricada por el hombre de Janice Raymond recuerda a la categoría Otro expuesta por Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*. Simone de Beauvoir considera el dualismo lo Uno y lo Otro, el sujeto se afirmaría Uno fundamental al oponerse a sí un Otro inesencial. Esto explica la dinámica relacional mujer-hombre, él es lo Uno, ella es lo Otro, y si bien ningún sujeto se enuncia inicialmente como Otro, las mujeres nunca operan la inversión de roles con la afirmación de sí como lo Uno esencial, es decir, las mujeres sencillamente aceptarían consciente o inconscientemente su condición en la otredad. Desde la perspectiva feminista de Janice

Raymond la mujer fabricada por el hombre es la mujer que ha sido domada y mutilada para completarse con el hombre, ni natural, ni genuina (*unnatural woman*), como pretende convencer la heterorrealidad.

En contraposición Janice Raymond incorpora la mujer original (*original woman*), es la mujer que se ha inventado a sí misma. En un estado en que priman las heterorrelaciones, ella se percibe con extrañeza, es una mujer rara (*rare woman*). Parafraseando a Janice Raymond, la mujer original ni es la mujer que antepone siempre y sin excepción al hombre, ni una reproducción de la imagen fabricada para ellas por el hombre, ni niega su atracción o amistad por otras mujeres. Precisamente, las amistades femeninas, según la autora, contribuyen al fortalecimiento de la mujer original, porque solo la mujer que se ha hecho a sí misma, que se gusta a sí misma, puede ser una amiga auténtica para las demás mujeres, conocedora del amor que puede sentir por otra, dar, y que merece recibir. Mas cualquier mujer que exhiba una aparente libertad no solo es una mujer rara, sino que la heterorrealidad la define mujer suelta (*loose woman*), denominación que la autora revaloriza. La libertad de las mujeres en la heterorrealidad torna su estado positivo en carga negativa, si las mujeres no pueden ser domadas hasta la pasiva aceptación de su inferioridad, entonces tienen que ser desprestigiadas. La mujer suelta de la heterorrealidad es la mujer libre del feminismo que frustra las categorías tradicionales asignadas a las mujeres por el patriarcado, como el rol de madre y/o esposa, y que, explica Janice Raymond, ha perdido la «protección» y la «reputación» que este sistema le proporciona si acepta limitarse al estereotipo femenino. En respuesta, la heterorrealidad inventa nuevos significados peyorativos para las mujeres, la mujer libre es una prostituta, solitaria, frustrada, una mujer que no ha podido «cazar» un hombre. Las mujeres mayores, preferiblemente en soltería o en viudedad, lesbianas y amigas íntimas se las caracteriza como la ruina de los hombres, se considera que les están robando su poder al arrebatarles su propiedad sobre las mujeres, no solo por rehuir el sistema sino

porque sirven de ejemplo para las demás, que podrían rechazarlo también.¹¹¹ El desprestigio es la estrategia para reconducir a las mujeres dentro de la heterorrealidad. Para Janice Raymond la mujer suelta es, más bien, una dueña de sí misma (*master of herself*).¹¹²

Este concepto de mujer suelta para la heterorrealidad unifica el contenido de la obra de Janice Raymond. El método que desarrolla la autora en *A Passion for friends* es la elaboración de una genealogía femenina, concretamente, una genealogía de la amistad entre mujeres en base a esta idea. Inicia su genealogía con las figuras de la prostituta y la lesbiana, continúa con el análisis de la monja y la beguina en el capítulo «Varieties of female friendship: the nun as loose woman», para finalizar con una perspectiva de la cultura china en «More loose women: the chinase marriage resisters», con el objetivo de demostrar que las mujeres tienen una ascendencia común que la heterorrealidad les niega.¹¹³

En su significado más común la genealogía, afirma Janice Raymond, traza una línea de ascendencia y descendencia, y si bien generalmente se asocia con la historia familiar, también se pueden establecer conexiones entre personas individuales o grupos. Siguiendo a Dale Spender en *Women of ideas and what men have done to them: from Aphra Behn to Adrienne Rich*, reconoce que la experiencia de las mujeres en el pasado no es la misma que la experiencia de las mujeres del presente, así como sabe de las diferencias en relación a la sexualidad, la raza, la clase, la edad, la cultura, etcétera, por

¹¹¹ Uno de los ejemplos que Janice Raymond ofrece sobre el desprestigio de las mujeres en la heterorrealidad es la isla mexicana Isla Mujeres. Al documentarse en el año 1979 para un viaje programado, Janice Raymond comprobó que las guías de viajes más populares afirmaban que el nombre Isla Mujeres tenía su origen en las prostitutas que poblaban la isla con la finalidad de satisfacer los deseos de los marineros a su regreso de largos viajes. Tras una investigación más rigurosa descubrió que fue así llamada por la localización en ella de estatuas con formas femeninas, probablemente monumentos en adoración a una Diosa. Las guías turísticas habían transformado una isla con una tradición cultural basada en el principio femenino en una isla «prostíbulo» (en RAYMOND, Janice, *A passion for friends*, op. cit., p. 67).

¹¹² *Ibid.*, p. 73.

¹¹³ *Ibid.*, p. 24.

las que ellas son atravesadas. Pero, en cualquier caso, tiende a considerar la existencia de un común femenino definido por la experiencia de ser una mujer en un mundo ferozmente dominado por los hombres, o sea, por la discriminación, la exclusión, la invisibilización de las mujeres y la historia de las mujeres, y las injusticias sufridas. Para Janice Raymond, en la línea de algunas pensadoras introducidas en el capítulo primero, esta experiencia de la opresión femenina fundamenta la idea de sororidad, ahora bien, la autora estima que muchas mujeres han compartido y comparten también una común experiencia de empoderamiento, y a esta vinculación positiva y no a la sororidad, que interpreta como unión desde el dolor de ser víctima, prefiere atender en su trabajo.

La genealogía de la amistad femenina dibuja una realidad muy distinta de la heterorrealidad, es la historia de las mujeres que han estado y están primero para las otras de un modo único, vital, inolvidable, conmovedor e inspirador. Aquellas que no han rechazado su atracción originaria por las mujeres y han interpretado tanto el mundo como a sí mismas en relación a ellas, sin permitir que los hombres interfirieran en sus relaciones.¹¹⁴ Confronta una sociedad que invisibiliza a las mujeres intencionadamente para afirmar que existen, que aman a las otras así como también se aman a sí mismas, que conocen su poder y su alcance, y que poseen memoria colectiva de ello. Si, en palabras de la autora, «constant noise about women not loving women is supplemented by the historical *silence* about women always loving women. Women-hating-women take their sustenance from the silence that surrounds women-loving-women»,¹¹⁵ la genealogía de la amistad entre mujeres rompe el silencio:

Hetero-relations have also affected theories and realities of feminism by defining feminism as the equality of women with men rather than the autonomy, independence,

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 35.

¹¹⁵ El ruido constante sobre las mujeres que no aman a las mujeres es complementado por el silencio histórico sobre las mujeres que siempre han amado a las mujeres. Las mujeres que odian a las mujeres se sustentan en el silencio que rodea a las mujeres que aman a las mujeres —traducción mía—. En *ibíd.*, p. 151.

and love of the female Self in affinity with others like her Self — her sisters. This definition places feminism at a false starting point, that is, woman in relation to man rather than woman in relation to woman.

Feminism, to me, has never meant the equality of women with men. It has meant the equality of women with our Selves — being equal to those women who have been for women, those who have lived for women's freedom and those who have died for it; those who have fought for women and survived by women's strength; those who have loved women and who have realized that without the consciousness and conviction that women are primary in each other's lives, nothing else is in perspective.¹¹⁶

Según Janice Raymond, el feminismo representa el reencuentro de las mujeres consigo mismas, es decir, con su yo original, la expresión de su identidad cuando no las sofoca la heterorrealidad, así como el encuentro con las demás mujeres, porque entienden que pueden identificarse con ellas afirmativamente. Es el reconocimiento de la ascendencia común de todas las mujeres, no vinculada al sufrimiento como víctimas de la violencia patriarcal sino a su fortaleza, sus recursos, sus deseos de libertad, su creatividad, la perseverancia compartida por ser originales, la demostración de su afecto por las mujeres, la revolución que constituye. La genealogía de la amistad femenina presenta las formas variadas en que las mujeres han sido fieles a sí mismas y a las demás mujeres, en el pasado, ahora y siempre.

¹¹⁶ Las heterorrelaciones han afectado también a las teorías y realidades sobre el feminismo definiéndolo como la igualdad de las mujeres con los hombres en lugar de la autonomía, la independencia, y el amor de las mujeres por sí mismas en afinidad a otras como ellas — sus hermanas. Esta definición pone al feminismo en un punto de inicio falso, esto es, la mujer en relación con el hombre y no a la mujer en relación a la mujer.

El feminismo, para mí, nunca ha significado la igualdad de las mujeres con los hombres. Ha significado la igualdad de las mujeres con nosotras mismas — siendo iguales a aquellas mujeres que han estado y han sido para las mujeres, aquellas que han vivido por la libertad de las mujeres y aquellas que han muerto por ella; las que han luchado por las mujeres y sobrevivido por la fuerza de las mujeres; aquellas que han amado a las mujeres y han comprendido que sin la conciencia y convicción de que las mujeres son primarias en la vida de cada una, nada está en perspectiva —traducción mía—. En *ibíd.*, p. 13.

3.2. EL GINEAFECTO: HACIA UNA POLÍTICA FEMINISTA BASADA EN LA AMISTAD ENTRE MUJERES.

«Friendship gives sisterhood the capacity to become Gyn/affective. It imbues sisterhood with spirit».¹¹⁷ Mientras que la sororidad es un símbolo de resistencia, el gineafecto es en cierta manera sinónimo de amistad femenina,¹¹⁸ que, de acuerdo a la perspectiva que desarrollo en este trabajo, no está incluida en la idea de sororidad. Según Janice Raymond, la amistad, particularmente las amistades femeninas, han perdido su relevancia en favor de las heterorrelaciones. La amiga es pasajera o superflua, un vínculo perecedero e infantil, basurero emocional con fines terapéuticos y para el necesario desahogo por la existencia junto al hombre, quien, irónicamente, representa la clave para la plenitud femenina. La amistad ni se eleva ni permanece si las mujeres están mirando constantemente hacia el mundo masculino e identificándose con el opresor. Es indispensable, estima Janice Raymond, restaurar el significado originario de la amistad, sus afectos, su intimidad, la identificación con la otra, su potencial enriquecedor, devolverle el poder robado por una heterorrealidad que relaciona a las mujeres exclusivamente con los hombres y consume sus recursos vitales.

Más aún, la amistad no ha de considerarse una dimensión privada de la vida de las mujeres, sino reconocer su carácter político, incide en la sociedad y la transforma. Dicho de otro modo, la afirmación lo personal es político fue, es, una denuncia de que la experiencia particular de las mujeres refleja la estructura social y política de lo real, se desdibujan los límites entre lo privado y lo público. En el clásico *Política sexual*, la feminista radical Kate Millett estableció que las relaciones entre mujeres y hombres son una relación política. Parafraseando a la autora, los *sexos* femenino y masculino son categorías sociales impregnadas de política, entendiéndose por política la totalidad de relaciones y compromisos estructurados en función del poder por las que un grupo social

¹¹⁷ La amistad da a la sororidad la capacidad de llegar a ser gineafecto. Impregna la sororidad con espíritu —traducción mía—. En *ibíd.*, p. 28.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p. 7.

queda supeditado a otro, y si toda realidad política describe una situación de dominio, entonces, las relaciones entre mujeres y hombres representarían la realidad sociocultural en que estos someten a aquellas. Finalmente, el que las relaciones personales de las mujeres dejen de actuar como espejos de heterorrealidad, utilizando la expresión de Janice Raymond, es un acto político revolucionario pues no coopera en el sostén del orden establecido y orienta hacia nuevas alternativas. El influjo entre lo privado y la política pública es, pues, bidireccional.

El vínculo de amistad femenina que desmonta los principios de la heterorrealidad es garantía de una política ideal, como la denominaría Kate Millett, en que se excluye la dominación; la amistad entre mujeres es rebeldía para una realidad que insiste en ellas como enemigas naturales. Janice Raymond considera que si bien amistad y política no tienen por qué ir siempre unidas, es precisa una idea de amistad que conceda a las mujeres poder personal y socioeconómico.

«Gyn/affection connotes the passion that women feel for women, that is, the experience of profound attraction for the original vital Self and the movement toward other vital women». Es también «the state of influencing, acting upon, moving, and impressing, and of being influenced, acted upon, moved, and impressed by other women». Y añade Janice Raymond que «Virginia Woolf expressed this wider meaning of Gyn/affection when she said, “Only women stir my imagination”. She might have added, “Only women stir me to action and power”».¹¹⁹ Teniendo en cuenta la terminología citada, el gineafecto no puede darse entre mujeres fabricadas por los hombres sino que es imprescindible la intervención de la mujer que se ha inventado a sí misma. He explicado que en la heterorrealidad las mujeres que desafían el rol tradicional de feminidad

¹¹⁹ El gineafecto connota la pasión que las mujeres sienten por las mujeres, esto es, la experiencia de una profunda atracción por el Yo vital original y el movimiento hacia otras mujeres vitales. (Es también) el estado de influir, tener efecto sobre, conmover, e impresionar, y ser influenciada, impactarse, conmovida, e impresionada por otras mujeres. (Y añade Janice Raymond que) «Virginia Woolf expresó el más amplio significado de gineafecto cuando dijo, “Sólo las mujeres mueven mi imaginación”. Podría haber añadido, “Sólo las mujeres me incitan a la acción y al poder” —traducción mía—. En *Ibíd.*, pp. 7-8.

asignado a las mujeres son denominadas despreciativamente mujeres sueltas, la injuria funciona como herramienta para frenar la capacidad de afectar a las otras mujeres que ellas poseen. Del mismo modo y por análogas razones, las relaciones de gineafectividad son anuladas por la heterorrealidad. El gineafecto es una acción personal, se establece una relación entre particulares en que se evidencia la preferencia por una/s mujer/es sobre otra/s. Su carácter es además político, dinamita las heterorrelaciones y niega el principio heterorreal de la enemistad y rivalidad femenina, restaura el amor perdido por una misma y por las demás mujeres. Es un movimiento, por así decirlo, de ida y vuelta y en propagación, es decir, hace referencia tanto a la capacidad de una mujer para impresionar a otra mujer como a la facultad de esta para causar impresión, en una relación de reciprocidad con la otra. El gineafecto es además contagioso, porque la experiencia de enriquecimiento vital entre mujeres multiplica las relaciones de gineafectividad.

3.2.1. SOBRE GINEAFECTO Y LESBIANISMO.

Las relaciones de gineafecto son relaciones exclusivamente entre mujeres que implican intimidad. Según Janice Raymond, esta concepción puede generar la ilusión de que el gineafecto está vinculado a la experiencia lesbiana, mas la autora advierte de que si bien el gineafecto puede derivar en un amor lésbico no es así necesariamente. La asimilación al lesbianismo de toda mujer que mantenga una relación intensa con otra mujer puede considerarse efecto de la heterorrealidad, afirma, es la figura de la lesbiana que roba a los hombres *sus* mujeres, así como fomenta la invisibilización de la variedad de formas en que las mujeres manifiestan su amor por las otras. El gineafecto expresa un *continuum* de amistad femenina parecido al *continuum* lesbiano que previamente había desarrollado Adrienne Rich, planteamiento al que Janice Raymond, sin embargo, reacciona críticamente.

En 1976 Adrienne Rich discurría sobre «la lesbiana que hay en nosotras»,¹²⁰ con la que remite al yo que habita en las mujeres como impulso de energía que se elige primero a sí misma al tiempo que rechaza la obediencia al padre. Es la lesbiana que hay en nosotras la atracción originaria de las mujeres por sí mismas y por las otras mujeres, anulada en la realidad configurada por la heterosexualidad obligatoria. Ella desborda potencial creativo contrario a la pasividad de la obediente hija del padre que tan solo es una yegua de tiro.¹²¹ Denunciaba el manifiesto «The women-identified-women», de Radicalesbians, que una sociedad sexista utiliza el término lesbiana peyorativamente para mantener a las mujeres a raya, se persigue evitar su identificación con el lesbianismo negando que la lesbiana sea una verdadera mujer. En respuesta Adrienne Rich utiliza para su discurso el término lesbiana, una revalorización de lo denostado social, cultural e históricamente, «la palabra *lesbiana* debe ser confirmada porque descartarla es colaborar con el silencio y la mentira acerca de nuestra existencia misma, es hacernos caer en el juego de la clandestinidad y volver de nuevo a la creación de lo *inefable*».¹²² En el año 1980 amplió su discurso, que no estuvo exento de polémica, en «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana», con los términos de existencia lesbiana y *continuum lesbiano*. Con existencia lesbiana se refiere a la presencia histórica de las lesbianas y la continua creación de significado de esta existencia; una existencia que ni es marginal, ni una reproducción de las relaciones heterosexuales u homosexuales, pues posee una historia y significados propios; ni es únicamente una mera orientación sexual, porque constituye también una fuente de poder disponible para las mujeres. El *continuum lesbiano* alude a una experiencia identificada con mujeres, es decir, los distintos modos en que las mujeres han establecido y establecen hoy vínculos y alianzas entre ellas. Formas de intensidad primaria experimentada con mujeres, como compartir una vida más

¹²⁰ En RICH, Adrienne, «Es la lesbiana que hay en nosotras», en *Sobre mentiras, secretos y silencios*, op. cit.

¹²¹ *Ibíd.*, p. 291.

¹²² *Ibíd.*, p. 293.

profunda y rica junto a ellas, su unión contra la tiranía masculina, así como el dar y el recibir apoyo tanto práctico como teórico.¹²³

Janice Raymond admite que como lesbiana le gustaría afirmar la existencia de cualquier mujer que desarrolle relaciones afectivas y enriquecedoras con otras mujeres también como lesbiana, sin embargo, desde una perspectiva filosófica afirma que esto le resulta un argumento lógicamente incorrecto.¹²⁴ La afirmación de Robin Morgan toda mujer que ame a las mujeres es por definición lesbiana y, por ende, toda feminista lo es, sería incorrecta para Janice Raymond, que ni desea generalizar el término lesbiana, pues pierde su realidad y carácter político específico, ni conceptualizar de esta forma toda experiencia femenina de intensidad compartida entre mujeres, porque le resulta simplificante. En su libro *A Passion for friends* la palabra Lesbiana —Lesbiana, y no lesbiana, aclaro, pues esta última no vive de acuerdo a la definición que sigue a continuación— define a las mujeres que se identifican como tal y cuya existencia es representativa de ello, tanto por su atracción hacia las mujeres, intelectual, afectiva, romántica y sexual, como por su realidad política, coincidiendo con la existencia lesbiana de Adrienne Rich.

A la escritura de su trabajo, consideró Janice Raymond que la teoría feminista requería de nuevos conceptos que nombrasen los vínculos desarrollados entre mujeres colmados de pasión e intensidad sin que describieran relaciones lésbicas ni mencionaran la palabra misma. Por más que la idea de *continuum* lesbiano de Adrienne Rich se acerque a sus planteamientos, la autora quiso separar la palabra lesbiana de toda experiencia de identificación entre mujeres, reservando la noción Lesbiana para una existencia lesbiana. Además de hacer hincapié con el concepto gineafecto en la especificidad de las relaciones de amistad entre mujeres y no definirse por un agregado de experiencias femeninas. En su obra demanda la aceptación de la experiencia vital de amigas y hermanas feministas que aunque tengan parejas masculinas, o su vida sexual

¹²³ RICH, Adrienne, «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana», en *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1979-1985*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 66.

¹²⁴ RAYMOND, Janice, *A passion for friends*, op. cit., p. 16.

esté relacionada con hombres, sus vínculos primarios los han establecido con otras mujeres, con ellas comparten un amor más profundo que con cualquier hombre, una atracción emocional e intelectual por las mujeres, con quienes se identifican, a quienes reconocen autoridad y hacen más rica su experiencia. Concederles que han tomado sus decisiones y entre ellas no está poner fin a su heterosexualidad, ni aunque sean buenas sabedoras de la peligrosidad de las heterorrelaciones.

Por consiguiente, el gineafecto no se da exclusivamente en relaciones Lésbicas, es más, sostiene Janice Raymond que ni siquiera toda mujer lesbiana se vincula con el movimiento feminista ni desarrolla relaciones gineafectivas. Todavía más, es tan lícito que a una mujer Lesbiana le genere incomodidad que una compañera feminista se identifique Lesbiana aún cuando continúa acostándose con hombres, como que una mujer heterosexual no considere adecuado autodenominarse Lesbiana o no se sienta reconocida por la palabra misma. Esto último, reflexiona Janice Raymond, no es siempre síntoma de lesbofobia, aunque el rechazo al lesbianismo fuera un grave conflicto dentro del movimiento feminista. Según Janice Raymond la idea de gineafecto se esfuerza por incluir a toda mujer que ponga a las mujeres primero.¹²⁵

3.2.2. EL PRINCIPIO ESPIRITUAL DE LA AMISTAD ENTRE MUJERES.

La visión de Janice Raymond sobre la amistad entre mujeres es espiritual y religiosa,¹²⁶ no en la dirección de Jane Alpert, que reconocía la maternidad principio creativo de las mujeres, por el que la figura de la Madre, dadora y defensora de vida, sustituiría al Dios patriarca. Sino que la autora dice aceptar el que considera el sentido más básico de la religión, es decir, Janice Raymond interpreta que religión deriva de la raíz latina *religare*, relativo a la unión, orientar entre sí y unificar lo viviente. Un sentido

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 18.

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 213.

que no coincide con la lectura patriarcal de las religiones ligadas a la veneración de un Dios o dioses, y organizadas en instituciones religiosas:

It is in this sense that I am calling a vision of female friendship religious or spiritual. I maintain that Gyn/affection has the power to help tie women's lives together, to make connections that have not been made, and to provide a unifying and directing influence in all other areas of female existence in this world. Female friendship creates a network of meaning that transcends women's past, our ordinary lives, and our present.¹²⁷

Janice Raymond perteneció durante doce años a una comunidad de monjas católicas, Sisters of mercy, experiencia que sin duda influencia su escritura. Sobre la figura de la monja escribe en el capítulo «Varieties of female friendship: the nun as loose woman». A ella presenta partícipe de una tradición de mujeres sueltas; los conventos, defiende, han sido históricamente espacios atractivos para muchas mujeres, no precisamente por convicción religiosa, aunque por supuesto las había que deseaban ser monjas, sino por el ofrecimiento de riqueza intelectual, espiritual y política a lo que difícilmente tendrían acceso fuera de la vida conventual,¹²⁸ además de ser, claro está, vía de escape a la vida matrimonial. El convento ha representado un espacio comunitario femenino, comunidad en la que las relaciones son primariamente femeninas, siendo común el reconocimiento de autoridad entre mujeres, pues las monjas más formadas ejercerían de guías para el resto de la congregación. Ahora bien, este no ha sido un espacio emancipado del control masculino ni, por supuesto, de las autoridades

¹²⁷ Es en este sentido que estoy llamando a una visión religiosa o espiritual de la amistad femenina. Afirmo que el gineafecto tiene el poder de cooperar en la vinculación de las vidas de las mujeres, de hacer conexiones que no han sido hechas, y proveer en este mundo una influencia unificadora y orientativa en todas las áreas de la existencia femenina. La amistad femenina crea una red de significado que trasciende el pasado de las mujeres, nuestras ordinarias vidas, y nuestro presente —traducción mía—. En íd.

¹²⁸ *Ibíd.*, p. 81.

eclesiásticas, la persona del confesor personifica la obediencia a los hombres. Con todo, el intercambio de energías, atenciones y afectos discurría entre mujeres, una auténtica hermandad femenina que hace del convento un espacio primario para la institucionalización a largo plazo de la amistad femenina, afirma Janice Raymond.¹²⁹ De acuerdo con la autora, la influencia ejercida entre sí por las monjas puede representar el sentido más amplio de la idea de gineafecto, ellas han afectado además el transcurso y la historia del cristianismo, han intervenido en asuntos políticos, en la educación, la cultura y la sociedad en general.¹³⁰

Informa que no hay un deseo de romantizar la experiencia conventual como modelo de gineafecto, pues sabe bien de las dificultades así como contradicciones de las relaciones entre religiosas,¹³¹ sin embargo, esta misma vivencia particular le ha demostrado la riqueza afectiva que se da en la comunidad y que puede resultar empoderante ejemplo de amistad para todas las mujeres. Es la experiencia del contacto con su libertad por el estar y compartir con las otras lo que en este contexto prevalece en criterios de la autora. Según Janice Raymond, hay una continuidad entre feminismo y la versión de gineafecto que la vida conventual puede ofrecer en aquellas mujeres que al dejar atrás el convento por una nueva vida fuera de él se reconocen feministas. El haber convivido en una comunidad en que la amistad entre mujeres es cuasi norma, las ex

¹²⁹ *Ibíd.*, p. 78.

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 79.

¹³¹ Janice Raymond expone que en las comunidades de religiosas existe un recelo por las relaciones íntimas entre mujeres, es decir, aunque se fomenta un ambiente armonioso en la comunidad se censuran los sentimientos inspirados o dirigidos a hermanas particulares. En otras palabras, la preferencia y el gusto por unas compañeras en lugar de por otras son rechazados. Esto tiene varias lecturas, como obstaculizar la división de la comunidad en facciones y romper en consecuencia el bienestar común. Aunque Janice Raymond interpreta el temor por desencadenar una conductas lésbicas entre las monjas. La autora comparte con sus lectoras su propia experiencia en Sisters of mercy, acusada y censurada por supuestos sentimientos lésbicos hacia una compañera. Janice Raymond fue denunciada por tomar la mano de otra novicia amiga durante una conversación. Reprendidas y castigadas públicamente, se les intimidó en privado para que reconocieran sus deseos ilícitos, que Janice Raymond se negó a admitir. Su amiga abandonó la comunidad un año después (en *ibíd.*, p. 94).

monjas se introducen en el feminismo con el conocimiento de las posibilidades del gineafecto. E, igualmente, muchas de ellas, asegura, se refieren al convento como el primer espacio que prueba que la sororidad es poderosa.¹³²

El que ha sido sin duda testimonio histórico de gineafecto, afirma Janice Raymond, es el movimiento de las beguinas, un movimiento que, al igual que hace el gineafecto, se expandió por contagio.¹³³ La forma de vida beguina fue más conflictiva que la vida conventual, pues las beguinas, que no eran ni esposas ni monjas, rehuyeron la obediencia a los hombres. El movimiento de las beguinas se inició a finales del siglo XII en las regiones de Flandes, los Países Bajos, Alemania y el norte de Francia, y se extendió rápidamente por el resto de la Europa occidental. Las beguinas tuvieron orígenes diversos, hubo campesinas y aristócratas, pero fueron, principalmente, mujeres de clase media, unas laicas y otras religiosas. Vivieron solas, en parejas o en comunidades femeninas, los beguinatos o beaterios, pero no enclaustradas, pues mantuvieron relación con la sociedad y contacto con el mundo, siendo, incluso, grandes viajeras. No se integraron en la Iglesia institucional, sino que se situaron al margen de ella y de las jerarquías eclesiásticas, eludieron el control masculino en un entorno de autoridad femenina. Ellas, las beguinas, vivieron una espiritualidad intensa, siendo sus propias intermediarias entre ellas, la divinidad y la palabra sagrada. Económicamente independientes, trabajaron en la industria y artesanía textil, cooperaron con hospitales en el cuidado de quienes vivían en la pobreza, fueron maestras y se encargaron de la instrucción de niñas, pero destacaron principalmente por su función de mediadoras de la muerte. Esto es, las beguinas se encargaban de mediar entre el alma del difunto y la divinidad, para ello con frecuencia velaban al moribundo, rezaban por su salvación, asistían a la misa que se celebraba en su honor y acompañaban el cuerpo del difunto al cementerio. María-Milagros Rivera Garretas define el movimiento como una forma de vida política inventada por y para mujeres, de ellas afirma:

¹³² *Ibíd.*, p. 114.

¹³³ *Ibíd.*, pp. 75-76.

Quisieron ser espirituales pero no religiosas, quisieron vivir entre mujeres pero no ser monjas ni canonesas, quisieron rezar y trabajar pero no en un monasterio, quisieron ser fieles a sí mismas pero sin votos, quisieron ser cristianas pero ni en la iglesia constituida ni tampoco en la herejía, quisieron experimentar en su corporalidad pero sin ser ni canonizadas ni demonizadas.¹³⁴

La Iglesia Católica persiguió desde principios del siglo XIV a estas mujeres porque, sencillamente, eran libres.¹³⁵ La espiritualidad de Janice Raymond se refleja en su obra, no solo por una comprensión religiosa del gineafecto en el sentido que ha sido explicada, sino por el modo en que construye y enseña a sus lectoras la idea de gineafecto. En una heterorrealidad limitante y mutilante para las mujeres, la vida espiritual ha ofrecido históricamente alternativas de resistencia y ha favorecido la convivencia en comunidad entre mujeres. La dimensión religiosa de la historia de las mujeres añade eslabones a la genealogía del gineafecto.

3.3. LAS MUJERES QUE AMAN A LAS MUJERES. CONDICIONES PARA LA AMISTAD FEMENINA.

Una heterorrealidad que genera el ruido constante sobre las mujeres que odian a las mujeres está reprimiendo a las mujeres y sus relaciones gineafectivas. La tradición de amistad femenina, como toda tradición de empoderamiento femenino, ha sido deformada por la heterorrealidad, lo designa Janice Raymond con el término desmembrada, de Mary Daly. El desmembramiento de la amistad entre mujeres es el desintegración primero de la mujer que se identifica consigo misma, pues la ausencia de amor propio conduce a una

¹³⁴ RIVERA GARRETAS, María-Milagros, *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, Universidad de Valencia, 2005, pp. 112-113.

¹³⁵ El decreto *cum de quibusdam mulieribus* ordenado por El Consejo General de Viena en 1311 condenó el movimiento de las beguinas y legitimó su persecución. El decreto fue aplicado con desigual rigor según la región.

falta de amor por las demás mujeres, «women who do not love their Selves cannot love others like their Selves».¹³⁶ Dicho de otro modo, la amistad comienza por la afinidad que las mujeres sienten por sí mismas, la estima de sí es un recurso necesario para que se desarrolle el gineafecto. Este es un movimiento con doble dirección porque, a su vez, en una heterorrealidad en que las heterorrelaciones han erosionado la integridad femenina para favorecer la instalación de la mujer domada y rehecha por el hombre, la amistad entre mujeres es una invitación para volver a lo salvaje, una llamada de la naturaleza en el sentido de recuperar la libertad.

Comparo este planteamiento de Janice Raymond con lo erótico¹³⁷ de Audre Lorde, sobre lo que escribe en «Usos de lo erótico: lo erótico como poder». «Para perpetuarse», afirma Audre Lorde, «toda opresión debe corromper o distorsionar las fuentes de poder inherentes a la cultura de los oprimidos de las que puede surgir energía para el cambio».¹³⁸ Igual que lo salvaje, lo erótico como fuente de poder que reside en las mujeres ha sido suprimido en la cultura patriarcal. En un contexto de poder masculino se fomenta la ilusión de que lo erótico es equivalente a pornografía y se enseña a las mujeres a eliminar la exigencia de lo erótico en todas las áreas de sus vidas a excepción

¹³⁶ Las mujeres que no se aman a sí mismas no pueden amar a otras como ellas —traducción mía—. En RAYMOND, Janice, *A passion for friends*, op. cit., p. 4.

¹³⁷ En una entrevista realizada por Adrienne Rich a Audre Lorde —«Entrevista: Audre Lorde y Adrienne Rich» que recoge la obra ya citada *La hermana. La extranjera*— esta última afirma haber sido acusada de antifeminista por su discurso sobre lo erótico. Algunas lectoras consideraron que lo erótico situaba de nuevo a las mujeres en el plano de la sensibilidad y la intuición, distantes del saber y la esfera del conocimiento. Sin embargo, el planteamiento de Audre Lorde parte más bien de la reinterpretación y la reivindicación de un lenguaje que se ha utilizado peyorativamente contra las mujeres. El rechazo al discurso sobre lo erótico es una demostración de cómo se ha enseñado a las mujeres y ellas han aprendido a desconfiar de su ser más original y su capacidad creativa. Y es que tal como titula una de sus conferencias Audre Lorde, las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo, es decir, que no se puede combatir el poder del patriarca si se continúa creyendo y dando validez a sus viejas estructuras de opresión, si se siguen las reglas del juego por él diseñadas. Audre Lorde ofrece fórmulas alternativas para el pensamiento que liberan de las limitantes concepciones del amo.

¹³⁸ LORDE, Audre, «Usos de lo erótico: Lo erótico como poder», en *La hermana, la extranjera*, op. cit, p. 37.

de la erótica relacionada con el sexo, para la rentabilidad del sujeto privilegiado masculino en sociedades en que la heterosexualidad está institucionalizada. En el discurso de Audre Lorde lo erótico se define más bien como energía contenida en las mujeres que al desatarse intensifica, enriquece y fortalece la experiencia vital en todas sus áreas.

El término *erótico* procede del vocablo griego *eros*, la personificación del amor en todos sus aspectos; nacido de Caos. Eros personifica el poder creativo y la armonía. Así pues, para mí lo erótico es una afirmación de la fuerza vital de las mujeres; de esa energía creativa y fortalecida, cuyo conocimiento y uso estamos reclamando ahora en nuestro lenguaje, nuestra historia, nuestra danza, nuestro amor, nuestro trabajo y nuestras vidas.¹³⁹

Lo erótico es un espacio entre la manifestación de la conciencia del propio ser y el caos de los sentimientos íntimos de las mujeres, que proporciona una satisfacción interna por la que se mueve a perseguir la plenitud existencial.¹⁴⁰ De modo que la ausencia de erotismo en la experiencia femenina produce una desvinculación y una privación de afecto por lo que una hace y experimenta. Al abandonar lo erótico se cede ante el adoctrinamiento que corrompe a las mujeres en contra de otras mujeres. A lo erótico acompaña la responsabilidad de las mujeres de no conformarse, de rebelarse contra las directrices externas, porque al renegar de lo erótico «nos adaptamos a las imposiciones de una estructura que no se basa en las necesidades humanas».¹⁴¹ El reconocimiento del poder de lo erótico proporciona energías a las mujeres para producir cambios en la realidad. Es decir, en el orden de lo personal es político, afirma Audre Lorde que lo erótico conecta lo espiritual —lo emocional y lo psíquico— o, dicho de otro modo, la profundidad de las emociones en su riqueza y poder con la acción política. La

¹³⁹ *Ibíd.*, p. 40.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p. 38.

¹⁴¹ *Ibíd.*, p. 43.

separación entre lo personal y lo político es, según la autora, falsa. La alusión a lo salvaje la concibo como el desbordamiento de lo erótico contenido por la limitante heterorrealidad.

Janice Raymond informa nuevamente de no ser su deseo romantizar los vínculos entre mujeres,¹⁴² no ignora ni considera que se haya de invisibilizar los obstáculos presentes en sus relaciones. Los dos capítulos anteriores prueban que la idea de sororidad osciló entre la glorificación, una sobreestimación de su fuerza, y su rechazo u olvido. Para que los vínculos entre mujeres sean sólidos y revolucionarios, no hay que creer en ideales utópicos, aunque sí fomentar la esperanza; ni dejarse vencer por la desmotivación, pero saber ser críticas; es imprescindible una actitud dispuesta al aprendizaje y el trabajo constantes. Para continuar voy a exponer las condiciones para la amistad entre mujeres de Janice Raymond y que hacen posible el vínculo del gineafecto.

La primera de ellas a la que atiendo es la consideración (*thoughtfulness*). Janice Raymond se refiere tanto a las atenciones y a los cuidados de una misma sobre sí y las demás como a sostener una actitud reflexiva en las relaciones, no abandonar la actividad del pensamiento por una entrega desenfrenada a la otra. Algo así como tener un pensamiento considerado hacia las otras además de pensar considerablemente, profundizar y atender al porqué de dichos cuidados. Según Janice Raymond, la consideración en su forma más común se ha dirigido siempre a otros individuos pero no a una misma, es decir, define los cuidados que tradicionalmente las mujeres han administrado en exclusiva a otras personas al tiempo que se han descuidado a sí mismas. Las mujeres como grupo han sido socializadas para reaccionar a las necesidades frecuentemente de hombres, niños y niñas, aunque también de otras mujeres, por lo que

¹⁴² Janice Raymond apunta también a una tiranía de la tolerancia que habría viciado el movimiento feminista. Esta tiranía de la tolerancia fomentaría un estado en que todo está permitido, esto es, la imposibilidad de establecer juicios sobre nada ni nadie con la finalidad de no imponer a otras una escala de valores personal. Según Janice Raymond, la tolerancia es una posición pasiva, pues elimina la capacidad crítica de las mujeres, tanto el poder concordar como el estar en desacuerdo con el pensar y la actividad de otras mujeres, favoreciéndose un silencio que resulta opresivo. Cuando las mujeres no se responsabilizan y toman posiciones se pueden convertir en diana para la tiranía de los valores de otros.

el significado de la consideración en la heterorrealidad aniquila la actividad del pensamiento en las mujeres y la persecución de su bienestar porque nunca se dirige a ellas mismas.

La ausencia de consideración —en el sentido concedido por Janice Raymond— es letal para las amistades femeninas. Para muchas mujeres la terapia se ha convertido en sustituto de la amistad,¹⁴³ un medio que alimenta el cotilleo reiterado sobre una misma, o una asociación frágil con fines para el desahogo y satisfacer una sed de atenciones. Esta singular relación actúa como basurero emocional útil a las mujeres para desprenderse de las pesadas y negativas cargas de la cotidianidad en sus heterorrelaciones; si bien la otra representa un alivio frente a los prejuicios de la heterorrealidad, su unión no proporciona experiencias ni intercambios enriquecedores. Este vínculo terapéutico entre mujeres se origina por la ausencia de identificación entre ellas y la violencia hacia el yo original, que coincide con la falta de autoestima de las mujeres.

La amistad que fundamenta el gineafecto tiene que saber complementar pensamiento y cuidados:

Many women may be brilliant thinkers, but that thinking has to be accompanied by a genuine attentiveness and respect for other women if female friendship is to flourish. On the other hand, many women may be caring and considerate of others, but if this thoughtfulness lacks a Self-directed thinking that «prepares us ever anew to meet whatever we must meet in our daily lives», it reinforces socialized feminity rather than female friendship. The word *thoughtfulness* conveys the meaning of a thinking considerateness and a considerate thinking.¹⁴⁴

¹⁴³ RAYMOND, Janice, *A passion for friends*, op. cit., pp. 157-158.

¹⁴⁴ Muchas mujeres pueden ser pensadoras brillantes, pero ese pensamiento tiene que estar acompañado por una atención y respeto genuinos por otras mujeres si una amistad femenina está prosperando. Por otra parte, muchas mujeres pueden ser atentas y consideradas por otras, pero si la consideración carece de un pensamiento autodirigido que «nos prepare siempre para hacer frente a lo que sea que debamos enfrentarnos en nuestras vidas diarias», refuerza la feminidad socializada más que la amistad femenina. La

En la heterorrealidad las mujeres son seres para los otros e, irónicamente, mientras ellas simbolizan a la cuidadora por excelencia no suelen ser receptoras de cuidados. Es un rol que desarrollan por inercia, pues lo heteroreal ha paralizado la actividad del pensamiento en las mujeres, y, precisamente, el pensamiento es condición primera para que se establezcan vínculos amistosos femeninos. Plantea Janice Raymond que en el pensamiento el sujeto se mantiene acompañado por sí mismo, al pensar, las mujeres se encuentran en el confortable hogar, es decir, en compañía de una misma, de su yo original, son las mujeres que pueden ser verdaderamente sin las asfixiantes imposiciones de la heterorrealidad. Por el contrario, el pensamiento inactivo representa la pérdida de una misma, se pervierte la amistad original y compromiso que las mujeres adquieren consigo mismas volviéndose dóciles y maleables. En la amistad y el bienestar con el yo original las mujeres reconocen poder mantener esta misma intimidad con otras afines a ellas, el ser amiga de una misma se acompaña con el poder ser amiga de otras mujeres, se reactiva el amor de las mujeres por las mujeres.

La mundanalidad (*worldliness*) es la segunda de las condiciones para la amistad entre mujeres. Con mundanalidad Janice Raymond define la experiencia del funcionamiento de la vida humana en sociedad, es el entendimiento del modo en que el mundo y sus relaciones operan, y el saber desenvolverse en él. El conflicto que la mundanalidad plantea a las mujeres es el no haber podido ocupar el mundo en sus propios términos. Las mujeres tienen que aprender algunas lecciones de su pasado político feminista,¹⁴⁵ porque hasta que no tomen un posicionamiento político feminista estarán ayudando a desarticular un mundo construido por y para hombres. Así y todo, el que las mujeres hayan sido tradicionalmente elementos fundamentales en movimientos por la paz y otros derechos civiles, afirma Janice Raymond, es una demostración de su integridad e inmenso poder.

palabra consideración expresa el significado de pensar considerablemente y tener un pensamiento considerado —traducción mía—. En *ibíd.*, p. 221.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p. 233.

Para que la mundanalidad sea una realidad para las mujeres el mundo tiene que ser también lo que ellas hagan de él, el vínculo con las otras estimula esta transformación de lo real. Como ejemplo, el bienestar experimentado en los *consciousness-raising* que representó para muchas feministas el despertar de una conciencia que clamaba la idea de sororidad. Esta dicha del estar entre mujeres, además de su carácter político, sugirió a algunos de los muchos grupos de mujeres que se identificaron con el movimiento radical el separatismo. Cell 16 quiso bloquear las relaciones heterosexuales con la finalidad de que ningún hombre ejerciera por esta vía sus privilegios sobre las mujeres, plantearon en su lugar una vida célibe y en soltería, así como favorecer el retiro a comunidades exclusivas para mujeres. Según *The Feminists* el feminismo y el separatismo eran sinónimos, las mujeres tenían que desligarse del mundo masculino debido a que la discriminación y las desigualdades sociales respondían y se localizaban en una realidad de construcción masculina. Así como *The Furies*, grupo separatista de feministas lesbianas, aspiró a formar un espacio propio, espacio separado, incluso, de las compañeras heterosexuales del movimiento feminista acusadas de lesbofobia.

En el discurso de Janice Raymond, sin embargo, el separatismo se presenta contraproducente para la política feminista. El gineafecto no se desarrolla si las mujeres se separan de la realidad, como virtud política el gineafecto no puede darse al margen de la polis.¹⁴⁶ Si la realidad conocida es una heterorrealidad fabricada por y para hombres en que también el estereotipo femenino es un producto masculino, con frecuencia las mujeres han experimentado una disociación con el mundo, una ausencia de punto de localización en él. Es indispensable que el mundo responda también a las exigencias de las mujeres, lo que no es exclusivamente realizable en comunidades separadas, las mujeres tienen que poder vivir como mujeres también en la amalgama social, estar en un mundo que ya existe pero no del modo en que este existe. El separatismo tiene como resultado la exclusión de las mujeres de lo real, mientras seduce con una ilusoria atmósfera de libertad por la promesa de un espacio y un tiempo para las mujeres en el

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 155.

que es posible preservar una situación de bienestar que a ellas no ofrece sin esfuerzo la heterorrealidad. Janice Raymond defiende que el mundo es tan solo uno y el separatismo aparta a las mujeres de él, negándoles los principios más básicos de la mundanidad, esto es, el acceso a la política, a la economía, a la interacción social con otras y otros, etcétera. Aunque voluntario, el separatismo representa en criterios de la autora un aislamiento de las mujeres que les produce una parcial ceguera, es decir, una limitada visión de lo real que puede conducir a una concepción ignorante de lo que denomina mundo real —el mundo y su mundanidad— así como mantener a las mujeres más sensibles a los ataques misóginos. El mundo es uno, común y compartido por cuantas y cuantos habiten en él, para Janice Raymond si más mujeres se disocian más catastrófico es el resultado para la política feminista.

Por supuesto, el rechazo de Janice Raymond a la disociación del mundo que el separatismo implicaría no es una reafirmación de su contrario, la asimilación con el mundo, o más bien, ser asimilada por la heterorrealidad imperante. Como razona Adrienne Rich, «hay un temor natural de que si no entramos en el mundo de los hombres, como seres asexuales o como mujeres “excepcionales”, si no entramos en él aceptando sus propios términos y obedeciendo sus leyes, seremos absorbidas de nuevo por el mundo de la servidumbre, no importa cuál sea nuestro status o privilegio personal».¹⁴⁷ En equilibrio entre la separación y la asimilación se encuentran las mujeres que serían, según Janice Raymond, aceptada por la Sociedad de las extrañas woolfiana,¹⁴⁸ que expresa la

¹⁴⁷ RICH, Adrienne, «Condiciones de trabajo: el mundo común de las mujeres», en *Sobre mentiras, secretos y silencios*, op. cit., p. 300.

¹⁴⁸ En *Tres guineas*, publicado por primera vez en el año 1938, Virginia Woolf realiza una distinción, sin obviar su perspectiva de clase, entre hombres con educación e hijas de los hombres con educación. A estas últimas las situó entre la casa privada y la vida pública, espacio que a ellas al fin se abría por poder acceder al mundo laboral. Virginia Woolf solicitó a las hijas de los hombres con educación que se negaran a ingresar en sociedad, atendiendo al sentimiento de haber sido excluidas por una realidad que se opone a las mujeres violentamente. La autora consideró con acierto que la entrada a la vida pública de estas mujeres no transformaba los valores sociales predominantemente misóginos. Así, la Sociedad de las extrañas woolfiana es la realidad social de aquellas mujeres que han rechazado formar parte de una sociedad dominada por la masculinidad y los valores de esta representativos —competitividad, vanidad y avaricia—

tensión entre el carácter feminista y la mundanalidad de las mujeres. El gineafecto alivia esta tensión, por convivir en un mundo de fabricación masculina mientras se intenta hacer realidad el mundo que las mujeres también imaginan. La amistad contribuye a la creación de una red de significados que conecta las realidades de las mujeres, que remedia su soledad y rompe su silencio. Dice Adrienne Rich que las mujeres han tenido y no han tenido al mismo tiempo un mundo común, porque compartir la opresión no construye este mundo común, así como el apoyo entre mujeres, aunque facilita la supervivencia, no es suficiente frente a un régimen ideológico masculino que anula la creatividad femenina y dificulta el desarrollo de las mujeres para alcanzar una realidad alternativa.¹⁴⁹ El gineafecto es el inicio del fin del aislamiento de las mujeres en dirección a un mundo común porque, siguiendo a Janice Raymond, la amistad y su realidad política del gineafecto representan el inicio de un viaje a otro lugar.¹⁵⁰ El descubrimiento de una realidad distinta de la heterorrealidad y el estado de terror de la tiranía patriarcal, para la que el afecto entre mujeres ni quede oculto ni sea una anomalía. Simboliza un foro para la expresión de la creatividad femenina que produce algo nuevo, la liberación de lo que siempre fue, la realidad de que las mujeres han sido, son y serán compañeras y amigas de las otras, sí, pero también de sí mismas.

Las últimas condiciones para la amistad femenina son la pasión y la felicidad. Janice Raymond define la pasión como un estímulo cargado de intensidad y anhelo de profundidad, deseo de conocimiento y aprehensión del mundo. De la tradición de la antigua Grecia sobre la amistad la autora adopta la caracterización de esta como pasión primera,¹⁵¹ en las sociedades precristianas, afirma, los lazos de amistad eran considerados la forma más elevada de comunión con el otro, otro en masculino, puesto que las mujeres no se incluían en dicha asociación. Janice Raymond orienta esta definición hacia las

no con el fin de separarse permanentemente de la sociedad y negarse a habitar un mundo compartido, sino para cooperar en la construcción de un mejor destino humano, una sociedad que respete los principios de justicia, igualdad y libertad, en que se reconozca, claro está, la potencialidad y la riqueza de las mujeres.

¹⁴⁹ Íd.

¹⁵⁰ RAYMOND, Janice, *A passion for friends*, op. cit., p. 213.

¹⁵¹ *Ibíd.*, p. 225.

mujeres, convirtiendo la amistad femenina en vínculo superior y alternativa a la vida matrimonial; es la pasión de conmover, influir y afectar a otra mujer, y ser conmovida, influenciada y dejarse afectar por ella; la intensidad sentimental y la intimidad compartida con una amiga. Ahora bien, la amistad ha de caracterizarse por una pasión razonable, no abandonar la condición de la consideración, porque una mujer tiene que evitar perderse a sí misma en la atracción por otra mujer. La amistad es un proceso, crece y se fortalece en el tiempo, requiere de un momento y un clima apropiados.¹⁵² El contexto no es siempre el más apropiado para que se desarrolle una amistad, y una pasión que sea reflexiva sabe reconocer cuando no malgastar tiempo ni emociones.

El impulso de la pasión arremete contra la pasividad normativa femenina. De acuerdo con Janice Raymond, el grupo de las mujeres ha sido socializado en la espera, más concretamente, en la espera del hombre y la gran aventura que él representa. Las mujeres habrían interiorizado este principio y esperarían que en sus relaciones con otras mujeres fueran ellas quienes tomaran la iniciativa, dificultándose la vinculación gineafectiva.¹⁵³ Sin una pasión que invite a la acción se pierde la posibilidad de cooperar en la invención del mundo común de las mujeres, así como la experiencia de felicidad que agrega la amistad femenina. Janice Raymond concibe que el movimiento feminista no ha hablado lo suficiente sobre la felicidad, como si se estimase que esta llegará en un momento futuro con un feminismo victorioso.¹⁵⁴ Muchas compañeras se han ocupado del feminismo estrictamente en términos políticos, es decir, como rebelión y lucha contra la tiranía masculina, sin embargo, han fallado en reconocer en el feminismo una política de riesgo y de resistencia que ha de brindar a las mujeres promesas de felicidad para el momento presente. No solo como aliento para el ánimo, sino porque reconoce que la felicidad está disponible para las mujeres ahora.

Virginia Woolf en su clásico *Una habitación propia* repensaba sobre la ausencia de representación de relaciones afectivas entre mujeres en la literatura con la frase «a

¹⁵² *Ibíd.*, p. 227.

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 179.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p. 237.

Chloe le gustaba Olivia», de la escritora ficticia Mary Carmichael. En esta línea Janice Raymond establece que no se ha atendido lo suficiente a los vínculos femeninos que resultan del compartido amor entre mujeres, por este motivo, *A Passion for friends* es un tributo a la amistad entre mujeres y su realidad político feminista del gineafecto.

La idea de gineafecto, así como la de sororidad, señala un vínculo de carácter feminista exclusivo entre mujeres, mas difiere de esta en la profundidad e intimidad de la relación establecida entre las partes. Dicho de otro modo, si la sororidad es una unión extensible a la generalidad de todas las mujeres, el gineafecto constituye una unión afectiva específica entre individuales que expresa una preferencia entre mujeres. El gineafecto alcanza allí donde la sororidad no llega, la pasión de la amistad femenina, y libera a la sororidad de algunas de las expectativas sobre ella irreales, como la implicación entre lazo sororal y un gusto especial y afinidad por una otra, pues la aliada feminista, reafirmo, no tiene que gustarnos personalmente, como demuestra su desviación más deshonesto, el *trashing*.

Para Janice Raymond, mientras que el gineafecto describe una vinculación positiva, la sororidad se fundamenta en el reconocimiento de las mujeres como víctimas y en el compartir de un enemigo común. Sin embargo, de los dos capítulos anteriores he concluido que si bien la sororidad surge en un contexto de violencia patriarcal en el que las mujeres adquieren conciencia de su pertenencia a un grupo oprimido, la historia del movimiento feminista radical, aún con todas sus complicaciones, presenta una idea de sororidad que expresa también la experiencia de identificación positiva, reconocimiento y bienestar entre mujeres. Si la sororidad exhibe el conocimiento de las mujeres de su opresión y es símbolo de resistencia, también es demostración de la autoestima de las mujeres como grupo y la riqueza de elegirse compañeras. De hecho, examino posible reconsiderar las condiciones de la amistad femenina que desarrolla Janice Raymond para ajustarlas a la noción de sororidad. En particular, el vínculo sororal también representaría la consideración por una misma a la par que, en esta ocasión no por la amiga íntima de la relación gineafectiva, sino por todas las mujeres. Es decir, la preocupación de las mujeres

por su situación de subordinación y el luchar por sí mismas en favor de su libertad, pero además la alianza de la sororidad persigue la liberación de todas las mujeres. Una sororidad que podría caracterizarse así mismo por su mundanalidad, porque aspira a hacer del mundo un espacio más habitable para ellas. Plantear que lo común a las mujeres y fundamento de la sororidad es solo la identificación como víctimas no sustrae a las mujeres de su marginalidad, además de justificar su unión por una condición que les viene dada por el patriarcado y no por autodeterminación. Es importante que la noción de sororidad incorpore la potencialidad de las mujeres y de sus relaciones, la creatividad femenina que agrega nuevas posibilidades de existir en la realidad.

PARTE II.

MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR Y LA HERMANDAD DE LAS MUJERES.

CAPÍTULO CUARTO. MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR, UNA FEMINISTA EN EL SIGLO DE ORO ESPAÑOL.

María de Zayas y Sotomayor fue una reconocida escritora del Siglo de Oro español.¹⁵⁵ Nacida en Madrid en el año 1590 en el seno de una familia noble, hija de doña María de Barasa y don Fernando de Zayas y Sotomayor, desaparece de la escena pública a partir del año 1647 y fallece en fecha incierta. Si bien se conocen dos partidas de defunción con el nombre de María de Zayas extendidas en Madrid en los años sesenta del siglo XVII, posiblemente, ninguna de ellas fuera de la autora. Además de ser el apellido Zayas común entre las familias de la Corte madrileña, dichas partidas de defunción se corresponden con mujeres casadas. Aunque poco se conoce de la vida privada de la autora, se presume que nunca contrajo matrimonio, de acuerdo a las opiniones acerca de la institución matrimonial y la figura del esposo por ella manifestadas en su obra.

Se movió por los círculos literarios de la época y se figura que frecuentó Academias en Madrid y Barcelona. Se relaciona a la escritora con la Academia de Francisco de Mendoza y la Academia de Sebastián Francisco de Medrano en Madrid. Igualmente, es probable que participase en la Academia de Santo Tomás de Aquino, Barcelona, como argumenta Kenneth Brown. En su artículo «María de Zayas y Sotomayor: escribiendo poesía en Barcelona en época de guerra (1643)», Kenneth Brown

¹⁵⁵ María de Zayas es una de las pocas escritoras en lengua castellana a la que suele hacerse referencia en los manuales de historia de la literatura. Asimismo, durante las últimas décadas y a partir, principalmente, de los años setenta del siglo XX, la producción bibliográfica sobre la obra zayesca se ha incrementado y ha despertado el interés de la crítica feminista. Si bien María de Zayas es una de las escritoras de las letras españolas con anterioridad al siglo XX de mayor reconocimiento en la actualidad, especialmente si la comparamos con algunas de sus contemporáneas, como Ana Caro de Mallén o Feliciano Enríquez de Guzmán, a las que aludo en este trabajo y que no disfrutaban de igual visibilidad, considero que su presencia en el espacio cultural y la atención a su figura continúan siendo, no obstante, escasas. Esto evidencia la tarea todavía pendiente de recuperación y revalorización del saber de las mujeres, de sus experiencias y acciones.

sostiene que habría residido en Barcelona en el año 1643, y considera la posibilidad de que hubiera establecido su vivienda en la ciudad durante los siguientes años.

Fue poetisa,¹⁵⁶ el género literario con una mayor representación femenina durante el Siglo de Oro español, fundamentalmente, durante la primera mitad del siglo XVII. Se ha registrado la presencia y participación de mujeres en certámenes y justas poéticas, creaciones impresas en compilaciones varias, y poemas laudatorios en preliminares o paratextos para obras, generalmente, de autoría masculina. La convocatoria pública y celebración de encuentros poéticos facilitó la inclusión de las mujeres en la vida cultural del Siglo de Oro, ceremonias de premios a las que se concurría con escritos poéticos de un tema y una estética definida, abiertas también a la participación femenina. Muchas de las mujeres participantes no eran escritoras reconocidas y de ellas apenas se conserva un solo poema. Nieves Baranda Leturio hipotetiza con que la participación o la ausencia de mujeres en las justas poéticas no estuvo determinada por una falta de certámenes, puesto que estos se realizaron a lo largo de todo el siglo, de modo que debieron ser otros los factores, sociales y culturales, los que favorecieran la participación o no de las mujeres. Uno de estos factores pudo ser el ejemplo brindado a sus semejantes por las primeras mujeres que concurrieron a estos eventos, así como la realización de justas celebradas en honor a damas ilustres, además de la burla hacia el personaje de la culta en el teatro y la sátira. Esto último habría llevado a las mujeres a querer demostrar la importancia de su instrucción, ya que su participación en las justas poéticas era una clara evidencia de su talento. La reacción a la misoginia y el refuerzo positivo aportado por el ejemplo de otras mujeres habrían invitado a estas a escribir.

A María de Zayas corresponde también la autoría de la obra dramática *La traición en la amistad*,¹⁵⁷ se conjetura que fue publicada por primera vez en la década de los

¹⁵⁶ Algunos nombres de poetisas celebradas de la época son Ana Francisca Abarca de Bolea, Cristobalina Fernandez de Alarcón y Leonor de la Cueva y Silva. En este estudio no atiendo a la obra poética de María de Zayas.

¹⁵⁷ *La traición en la amistad* es una comedia de enredo en la que el protagonismo lo adquieren los personajes femeninos: Marcia, Belisa y Laura, con cuya alianza persiguen la restitución del orden

treinta del siglo XVII, o quizá un poco antes, y se desconoce si llegó a ser representada en vida de la autora. Las dramaturgas del Siglo de Oro se inclinaron habitualmente por el género de la comedia, pues este les garantizaba una mayor libertad de expresión debido a la ambigüedad que caracterizaba a este género. Aunque las comedias concluían con el matrimonio de sus protagonistas y el mantenimiento del orden establecido por los poderes patriarcales, durante su desarrollo se producía una transgresión de las normas sociales. Ofrecía modelos femeninos a las mujeres menos restrictivos que el papel reservado para ellas fuera de la ficción. Estos personajes adoptaban una actitud activa, exhibían capacidad decisiva y resolutiva en relación a la búsqueda de la felicidad personal, y descubrían la opción de una vida diferente que confrontaba la norma establecida, más allá del hogar, la domesticidad y el convento.¹⁵⁸ Según Lola Luna las comedias eran, además, «representadas por compañías entre las que se hallaban actrices y “autoras” (directoras de compañía), en espectáculos dirigidos a un público integrado por

«natural» de las cosas, o lo que es lo mismo, el enlace matrimonial de los personajes protagonistas como medio para la resolución de los conflictos, un tópico de las comedias teatrales de la época. Así como la defensa del honor propio, que ha sido corrompido. La cuarta protagonista, o mejor dicho antagonista, es la seductora Fenisa, galanteadora de galanes, personaje polémico frente a la normativa social y el rol tradicional de mujer. En el desenlace de *La traición en la amistad*, Fenisa, a diferencia del resto de protagonistas femeninas a las que se da palabra de esposo cumpliéndose así con el tópico, queda sin galán. María de Zayas reprime a Fenisa por ser una traidora de sus amigas, un primer anuncio del valor que la autora del Barroco concede a las relaciones entre mujeres. En el presente trabajo no atiendo a la obra dramática de María de Zayas.

¹⁵⁸ En *El conde Partinuplés*, versión de *Partonopleus de blois*, una novela de caballerías francesa, la escritora profesional Ana Caro de Mallén, contemporánea de María de Zayas y amiga íntima, convierte a Rosaura en su protagonista. Obligada a casarse para dar un sucesor a su Reino en contra de su voluntad, Rosaura, que no quiere perder su poder y autoridad que pasarían a su futuro esposo, busca, al menos, contraer matrimonio con quien ella lo desee. Es peculiar en esta obra que el personaje del gracioso, Gaulín, que representa a un gran misógino, es el único personaje de *El conde Partinuplés* que, a su fin, queda solo. La autora no construye un personaje femenino con el que pueda darse palabra de esposo, probablemente intencionadamente. Según Lola Luna esto es un ejemplo de «justicia poética», al «misógino maldiciente» se le castiga con la soledad (en CARO DE MALLÉN, Ana, *El conde Partinuplés* (LUNA, Lola, ed.), Kassel, Reichenberger, 1993, p. 23). La escritora Ana Caro de Mallén no solo construye personajes femeninos heroicos, como se venía anunciando, sino que elude, en el caso de Gaulín, los convencionalismos de la comedia y se posiciona contraria a las reacciones misóginas.

un gran número de mujeres». ¹⁵⁹ La cultura teatral de la época brindaba un espacio en el que las mujeres y sus miradas gozaban de un protagonismo inusual, y al ser llevadas a escena, llegaban a un amplio público, no siempre letrado.

Sin embargo, María de Zayas ha destacado principalmente por su obra novelística. Sus dos colecciones de novelas cortas, *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos*, ¹⁶⁰ publicadas por primera vez en los años 1637 y 1647 respectivamente, aunque se presume que *Novelas* fue escrita mucho antes, ¹⁶¹ gozaron de un notable éxito, siendo reeditadas en varias ocasiones. Su obra continuó editándose a lo largo del siglo XVII y los siglos XVIII y XIX. Sin embargo, como especifica Julián Olivares en su introducción a *Novelas amorosas y ejemplares*, a partir de la segunda mitad del siglo XVII y hasta el XIX sus dos colecciones de novelas cortas se publicaron juntas, pero no fue el texto original de María de Zayas el que conoció el público, sino lo que Julián Olivares define un texto mutilado por el criterio de editores masculinos. Desde la segunda mitad del XIX y hasta mediados del XX, solamente se publicaron partes seleccionadas de la obra zayesca, al tiempo que la escritora fue infravalorada por la crítica y su popularidad disminuyó por considerarse inmoral el contenido de su escritura. ¹⁶² Hasta las ediciones de Julián Olivares para las *Novelas amorosas y ejemplares*, publicada en el año 2000, y los *Desengaños amorosos* de Alicia Yllera en

¹⁵⁹ CARO DE MALLÉN, Ana, *Valor, agravio y mujer* (LUNA, Lola, ed.), Madrid, Castalia, 1993, p. 27.

¹⁶⁰ Según Julián Olivares, el título original que María de Zayas dio a sus dos colecciones de novelas cortas fue el de *Honesto y entretenido sarao y Parte segunda del Sarao y entretenimiento honesto*.

¹⁶¹ Es probable que el manuscrito de *Novelas amorosas y ejemplares* estuviera ya escrito en el año 1626. Como explica Julián Olivares en el estudio preliminar a la edición de 2017 de *Honesto y entretenido sarao: primera y segunda parte*, María de Zayas habría tenido que esperar por las licencias pertinentes y la aprobación para la publicación. El Consejo de Castilla había aprobado en 1625 (y hasta 1634) no conceder licencias para la impresión de comedias y novelas, que si bien no significó el cese de publicaciones, sí que hubo un importante descenso de ellas. El autor explica en este estudio preliminar el proceso en Castilla para la publicación de un libro, proceso parecido al de la legislación en Aragón donde María de Zayas publicó finalmente su obra en la ciudad de Zaragoza.

¹⁶² Para una información más detallada sobre las ediciones de la obra de María de Zayas, consultar los trabajos de Julián Olivares, como su estudio preliminar a la nueva edición de *Honesto y entretenido sarao*.

1983, no había conocido el público un texto más ajustado a los originales de la obra zayesca.

Sus novelas se tradujeron también a otros idiomas, como el francés, el inglés o el alemán. Alicia Yllera afirma que algunas de estas adaptaciones a otros idiomas de la obra zayesca se realizaron sin indicar su procedencia, puesto que en muchas de ellas fue eliminado el nombre de la autora.¹⁶³ De manera similar, su trabajo se asoció en ocasiones a otros autores de reconocida fama de la época, lo documenta Nieves Romero Díaz: «La traducción de John Davies de las *Novelas ejemplares* de Cervantes en 1655 incluía cuatro novelas de Zayas, pero su nombre había sido silenciado».¹⁶⁴

María de Zayas ocupa una posición peculiar, porque si bien fue una escritora popular en la época y reconocida en la escena actual, también ha sufrido la infravalorización de su obra, la censura, el borramiento de su autoría, el desconocimiento de su historia de vida. Tanto la figura de la autora como su obra, en la que narra, en ocasiones con crudeza, las violencias sufridas por las mujeres, prueban las dificultades femeninas para existir libremente en sociedades patriarcales.

4.1. DE LA MUJER SÍMBOLO DEL ESTADO A LA MUJER CON HABITACIÓN PROPIA.

El destino socialmente aceptado para una mujer de la nobleza española del Siglo de Oro, como María de Zayas, era el de la vida doméstica, el paso de ser una propiedad del padre a una propiedad del marido al adquirir el rol de esposa y madre, o el de la vida religiosa y conventual. De este modo lo escenifica la propia autora en su obra con el relato de las vidas de sus heroínas. Para ellas la vida matrimonial y la vida conventual representan dos vías opuestas para su bienestar. Opuestas porque la autora muestra el

¹⁶³ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 83.

¹⁶⁴ ROMERO DÍAZ, Nieves, «Aphra Behn y María de Zayas: en busca de una tradición (im)propia», *Hispanic journal*, 29, 1, 2008, p. 24.

convento como un espacio para la armonía frente a una degenerada institución matrimonial, puesto que presas de su esposo, prometido o amante, los personajes femeninos de María de Zayas son víctimas de abusos, violencia y/o asesinato. Ambos modelos de vida incluyen un estado de vigilancia y control sobre las mujeres, ya fuera en la casa o en el monasterio a las mujeres se les había condenado al silencio, un silencio ensalzado, a su vez, como virtud, glorificadas en su estado de opresión.

Es el modelo de mujer como símbolo del Estado, según los planteamientos de Yolanda Gamboa Tusquets¹⁶⁵ el estereotipo de feminidad normativa era representativo del prototipo de sociedad, de Estado moderno y de ciudad ideal. Los valores del Estado y la cuestión del honor, habitaban el cuerpo de las mujeres del Siglo de Oro. Un cuerpo que simbolizaba las virtudes de la cultura y la sociedad española de la época, la pureza e integridad de las mujeres representaría la pureza e integridad del Estado español. La imagen proyectada por las mujeres podría decirse que era también el reflejo de la condición de los hombres del Barroco, los agentes activos y sociales, la demostración de quienes poseían el poder y quienes ejercían el control frente a la mujer o emblema del Estado, que era objeto y mercancía.¹⁶⁶ El descontrol y las transgresiones femeninas eran/son perjudiciales para la imagen del soberano masculino, por ende, era a los hombres a quienes se reservaba el acceso a la voz pública, la movilidad y la acción, mientras lo público se caracterizaba como espacio en el que las mujeres no eran bienvenidas.

Con todo, la figura de la mujer escritora no era desconocida por la sociedad de los siglos áureos, sin embargo, la mayoría de las escritoras conocidas hasta el momento provenían del espacio conventual y sus obras eran, comúnmente, de carácter religioso y

¹⁶⁵ GAMBOA TUSQUETS, Yolanda, *Cartografía social en la narrativa de María de Zayas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009, p. 44.

¹⁶⁶ Belén Martín Lucas, en su trabajo «Mujer y nación: construcción de las identidades», señala que uno de los usos metafóricos más antiguos del cuerpo de las mujeres empleados por la ideología patriarcal es la asociación del cuerpo con la tierra. Un territorio pasivo explorable, conquistable y ocupable por los hombres; a través de la acción masculina la tierra o el cuerpo adquirirían valor. Relaciona el cuerpo de las mujeres con el término femenino de nación, en el sentido de propiedad y emblema para los hombres.

pensadas para el ámbito privado. Como Evangelina Rodríguez Cuadros y María Haro Cortés señalan, utilizando la expresión de Virginia Woolf,¹⁶⁷ el catálogo de las habitaciones propias desde el que las mujeres escribían o, más bien diría, los espacios en los que la palabra femenina era aceptable se circunscribían al espacio privado: la celda del convento, la sala del brasero y el estrado, como la del sarao zayesco, y las casas de conversación para el ocio aristocrático.¹⁶⁸ En el Siglo de Oro muchas mujeres escriben con el propósito de llevar sus obras a la imprenta y compartirlas con un amplio público. Mujeres que se mueven por los círculos literarios de la época, y cuya producción literaria abarca más de un género, además de no limitarse a la escritura de una sola obra.

Yolanda Gamboa Tusquets en su artículo «María de Zayas or memory chains and the education of a learned woman», del que hablaré a continuación, e Inmaculada Osuna Rodríguez en un reciente estudio de 2017,¹⁶⁹ señalan la escasez de información que se posee sobre las participaciones de las mujeres en las Academias literarias en la escena española. Se presupone que, aunque acogida con recelo, su presencia no estaba prohibida en estos círculos, por lo que representaron también espacios para el enriquecimiento intelectual de algunas mujeres que asistieron a ellas principalmente en calidad de oyentes. Su participación activa en estas reuniones sí parece haber sido excepcional, con escritoras reconocidas como María de Zayas y Ana Caro de Mallén.¹⁷⁰ Alicia R. Zuese¹⁷¹

¹⁶⁷ En su célebre ensayo de 1929, *Una habitación propia*, Virginia Woolf defendió la opinión de que para escribir novelas una mujer precisaba de un dinero propio y una habitación propia, es decir, independencia económica y un espacio particular, libre de incómodas interrupciones. Un símbolo, también, de autenticidad y expresión para las mujeres.

¹⁶⁸ CARVAJAL, Mariana de, MENESES, Leonor de y ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Entre la rueca y la pluma: novela de mujeres en el Barroco* (HARO CORTÉS, Marta y RODRÍGUEZ CUADROS, Evangelina, ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p. 52.

¹⁶⁹ OSUNA RODRÍGUEZ, Inmaculada, «Academias literarias y justas poéticas», en BARANDA LETURIO, Nieves y CRUZ, Anne J (eds.) *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*, Madrid, UNED, 2017.

¹⁷⁰ Inmaculada Osuna Rodríguez registra que en algunas obras de ficción de la época se representaba público femenino en las ficticias Academias literarias. Curiosamente, destaca que Ana Caro de Mallén es figurada en la obra *El diablo cojuelo*, de Luis Vélez de Guevara, leyendo un poema escrito por ella misma en el contexto de una reunión literaria. La autora se pregunta si el escritor se inspiraría en eventos reales.

ha hallado también el rol fundacional de reuniones literarias que tuvieron algunas damas de la élite, como Isabel Clara Eugenia de Austria, hija de Felipe II, a la que precisamente María de Zayas hace referencia en el catálogo de mujeres ilustres que precede la cuarta novela corta de *Desengaños amorosos*.

En relación a estas Academias literarias me interesa el modo en que Yolanda Gamboa Tusquets explora en el ya mencionado artículo la noción *memory chain* de Nadia Salamone. Con esta idea hace referencia a la presencia femenina en los círculos literarios, ya sea como lectoras además de oyentes de unos discursos mayoritariamente masculinos, o con una participación más activa en el grupo, es su contribución en la creación de un *memory chain* o *female chain*, a saber, una conexión o enlace intelectual de carácter político entre mujeres. La presencia silenciosa de las mujeres en las Academias serviría de modelo y motivo para otras en su entrada al ámbito del conocimiento, pues demostrarían sus capacidades para el estudio y el aprendizaje, y con su ejemplo podrían invitar a la emergencia de mujeres escritoras. Este eslabón de la memoria femenina reconoce no solo la participación limitada de las mujeres en estos espacios sino también su presencia muda, igualmente valiosa. Un estar ahí que vincula a las mujeres con estas Academias a través de otras mujeres y la identificación positiva con ellas, que componen, también, la memoria de este fragmento de historia. El eslabón de la memoria femenina ilustra y nos recuerda que la recomposición de la memoria de las mujeres no se vale en exclusividad de figuras que tuvieron un identificable impacto en el ambiente sociocultural de la época, como María de Zayas, sino que esta memoria tiene que acoger y hacer visible también toda presencia y forma de actuación femeninas.

Ciertamente, la mayor participación e inclusión de las mujeres en el ámbito cultural del Siglo de Oro pudo verse favorecida por el reconocimiento y la acción ejemplificante entre mujeres. Nieves Baranda Leturio encuentra una relación entre la figura de la religiosa y mística del XVI Teresa de Ávila y el aumento en el número de

¹⁷¹ ZUESE, Alicia R., «Ana Caro and the literary academies of seventeenth century Spain», en CRUZ, Anne J. y HERNÁNDEZ, Rosilie (eds.), *Women's literacy in Early Modern Spain and the New World*, Inglaterra, Ashgate, 2011, p. 196.

mujeres escritoras en la primera mitad del siglo XVII. Como sugiere esta estudiosa, Teresa de Ávila fue un hito de referencia religiosa de cuya biografía no podía desligarse su actividad y constancia como escritora, es más, fue la propia autora de su primera biografía, *Vida o El libro de la vida*; y reconoce en ella al «primer gran modelo positivo de escritora».¹⁷² Teresa de Ávila pudo ser el primer gran modelo de escritora desde perspectivas masculinas, pues desató el interés de sus contemporáneos varones y también de la institución eclesiástica.¹⁷³ Sin embargo, aunque la figura de Teresa de Ávila es sin duda valiosa, muchas otras mujeres la precedieron y fueron también inspiradoras para otras mujeres, algunas de las cuales reivindica María de Zayas en el prólogo «Al que leyere».

Sin ir más lejos, en el siglo XVI Beatriz Bernal publica en el año 1545 *Cristalián de España o Historia de los invictos y magnánimos caballeros don Cristalián de España, príncipe de Trapisonda, y del infante Lucescanio, su hermano, hijos del famosísimo emperador Lindedel de Trapisonda*, que se considera la primera obra de ficción escrita por una mujer en España llevada a la imprenta. El conocimiento del nombre de la autora lo debemos a la participación de la hija y única heredera de Beatriz Bernal, Juana de Gatos. Si en la primera edición la autora se refiere a sí misma como una señora natural de la noble y más leal villa de Valladolid, en la segunda edición de la obra, reimpressa a petición de Juana de Gatos tras la defunción de su madre, sí figura Beatriz Bernal como la autora. Su actitud transgresora fue doble, tanto como mujer laica que escribe y publica,

¹⁷² BARANDA LETURIO, Nieves, *Cortejo a lo prohibido: lectoras y escritoras en la España Moderna*, Madrid, Arco Libros, 2005, p. 136.

¹⁷³ Relación de biografías publicadas a la muerte de Teresa de Ávila: «Fray Luis de León escribe *De la vida, muerte, virtudes y milagros de Santa Teresa de Jesús*. En 1590 aparece la *Vida de la madre Teresa de Jesús*, de Pedro Ribadeneira, impresa en Madrid, y con el mismo título de *Vida de la madre Teresa de Jesús*, fray Francisco de Ribera publica otra biografía en Salamanca, a la que seguirán, ya en la centuria siguiente la *Vida, virtudes y milagros de la bienaventurada virgen Teresa de Jesús* (Zaragoza, 1606) de fray Diego de Yepes, y la *Declamación que trata de la perfecta vida y virtudes heroicas de la Beata Madre Teresa de Jesús y las fundaciones de sus monasterios*, obra del confidente de la santa, fray Jerónimo Gracián, que aparece en Bruselas en 1611» (en DÍEZ DE REVENGA, Francisco Javier, *Mística del siglo XVI. Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. XXIX).

como por darse a conocer en la esfera pública con una obra de caballerías, objeto de críticas y censuras de humanistas y moralistas. Beatriz Bernal, además de refugiarse en el anonimato, utilizó uno de los tópicos de los libros de caballerías, no se atribuye la autoría de la obra sino que dice ser, sencillamente, la traductora de la misma. A saber, Beatriz Bernal habría encontrado un manuscrito a los pies de un difunto embalsamado en una iglesia cuando se encontraba con otras damas realizando el *Via Crucis*. El texto hallado estaría escrito en una lengua antigua que la autora modernizaría para hacer la obra legible para su público.¹⁷⁴

El salto realizado entre la escritura en el espacio del convento, como Teresa de Ávila, y la actividad de una escritora de novelas de caballerías, laica, Beatriz Bernal, que cubrió su nombre con el anonimato, hasta el multiplicarse el número de escritoras en el siglo XVII, es evidente.

La mayor visibilidad de las escritoras durante los primeros decenios del siglo XVII, el reconocimiento del que gozó María de Zayas entre sus compañeros varones, así como la figura de la escritora profesional que personifica Ana Caro de Mallén, no debe llevarnos a engaño. La afilada pluma de sus contemporáneos desaprobaba a las mujeres cultas o, en su uso despectivo, bachilleras. Mientras que María de Zayas recibía los elogios de escritores de la época, como Lope de Vega que en su *Laurel de Apolo* alaba el ingenio de la escritora o Alonso de Castillo Solórzano, quien la estima décima Musa¹⁷⁵

¹⁷⁴ Un completo estudio sobre Beatriz Bernal y su obra es *Urdiendo ficciones. Beatriz Bernal, autora de caballerías en la España del XVI*, publicado en 2010, de Donatella Gagliardi. La autora defiende que Beatriz Bernal fue consciente de las restricciones sociales de las que era víctima por razón de su condición femenina, de modo que justificó la escritura o falsa traducción de su obra con inteligencia. Donatella Gagliardi repara en que la autora se desplaza entre los espacios permitidos para las mujeres de la época, es decir, de la casa a la iglesia, donde dice encontrar el manuscrito. Del mismo modo, el libro «hallado» por Beatriz Bernal no es traducido de una lengua extranjera, lo que forzaría a explicar el porqué una mujer posee dichos conocimientos, sino que realiza una modernización de un castellano antiguo.

¹⁷⁵ Marina S. Brownlee, apoyándose en el estudio de Stephanie Jed «The tenth muse: gender, rationality, and the marketing of knowledge», realiza una curiosa interpretación de la atribución de décima Musa dada a algunas de las escritoras modernas. En su trabajo «Genealogías impugnadas en María de Zayas», Marina S. Brownlee comprende que la escritora, bajo esta consideración de décima Musa, era situada en un estado

en las décimas que compone para María de Zayas para su primera colección de novelas cortas, *Novelas amorosas y ejemplares*, las obras de autoría masculina tenían un carácter peyorativo hacia las mujeres y defendían la restricción de estas al espacio cerrado del hogar y al ámbito convento. La autora Anna Caballé publica en el año 2006 *Una breve historia de la misoginia: antología y crítica* en la que ilustra el pensamiento misógino en obras impresas en la España de la Edad Media al siglo XX. Concretamente, Anna Caballé distingue dos escritores coetáneos de la autora como sobresalientes misóginos viscerales de la época, Baltasar Gracián y Francisco de Quevedo. Este último se refería a las mujeres cultas como María de Zayas mediante los calificativos de «hembrilatinas, polillas graduadas, damas jerigonzas, con más nominativos que galanes, ponzoñas graduadas...».¹⁷⁶

No solo en la literatura, proliferaron también por la península ibérica textos de autoría masculina que participaron en el debate en torno a las capacidades intelectuales y para el estudio de las mujeres, y la conveniencia y la posibilidad de su instrucción con el objeto común de adoctrinar a las mujeres.¹⁷⁷ Ya en los siglos XIV y XV se vio acrecentado el interés por la educación de las mujeres, pues, hasta el momento, los tratados para su instrucción eran muy escasos.¹⁷⁸ María Teresa Cacho encuentra una

que define neutro, porque no era reconocida ni como mujer ni como hombre. En otras palabras, la escritora no era una verdadera mujer, puesto que una verdadera mujer no practica la escritura y hace pública su obra, por lo que debe de ser otra cosa, por ejemplo, una musa. De este modo se eliminaría la amenaza de la autoría femenina para el orden patriarcal por considerar a la escritora una excepción y una extraña frente al grupo de las mujeres.

¹⁷⁶ CABALLÉ, Anna, *Una breve historia de la misoginia: antología y crítica*, Barcelona, Lumen, 2006, p. 147.

¹⁷⁷ *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII* es un completo estudio en el que Mariló Vigil apoya su análisis en este tipo de obras adoctrinadoras de autores varones. Cabe mencionar también «Tratados didácticos», trabajo de Rosilie Hernández, recogido en *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*, en el que aborda la cuestión con textos, en esta ocasión, de autoría femenina, mujeres que se atrevieron a asumir públicamente el rol de educadoras.

¹⁷⁸ MARCELO RODAO, Guadalupe de, «Algunos aspectos comunes de los tratados didácticos para mujeres en los siglos XIV y XV», en GRAÑA CID, María del Mar (coord.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1994.

relación entre el aumento en la publicación de tratados para la educación de las mujeres y épocas de crisis y movilización social en las que se estimó necesario tomar medidas de control. Estos textos funcionaban como instrumentos con los que ejercer poder sobre las mujeres.¹⁷⁹

El humanista Juan Luis Vives, autor de *Educación de la mujer cristiana*, 1523, defendió la instrucción femenina asegurando que la mayor parte de los vicios en los que caían las mujeres se debían a la falta de cultura de las mismas. Su educación no tenía que servir, pues, para hacer gala de sus conocimientos ni exhibición de sus opiniones, sino para asegurar su buen comportamiento como la mujer símbolo del Estado. Se percibe la influencia de los planteamientos de Erasmo de Rotterdam, quien justificó los beneficios de una educación para las mujeres en favor del buen entendimiento de las parejas matrimoniales en una sociedad en que mujeres y hombres han de convivir. Para el filósofo el aprendizaje de las mujeres se relacionaba con el buen gobierno de la casa y el satisfactorio desempeño de su rol como madres y maestras.¹⁸⁰ Otras posturas menos favorables a las mujeres y basadas en su atribuida inferioridad natural se reflejan en el discurso del humanista Fray Luis de León, que publica en el año 1583 *La perfecta casada*. El autor animaba en su tratado a las mujeres a superar su naturaleza femenina inferior, débil e inestable, adhiriéndose al rol de la perfecta esposa y madre cristiana, obediente y sumisa de su marido, lo que, irónicamente, continúa por mantenerlas en esta situación de inferioridad.

¹⁷⁹ CACHO, María Teresa, «Los moldes de Pygmalión (sobre los tratados de educación femenina en el Siglo de Oro», en ZAVALA, Iris M. (coord.), *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana): la mujer en la literatura española: modos de representación desde la Edad Media hasta el siglo XVII*, Barcelona, Anthropos, 1993.

¹⁸⁰ A principios del siglo XVI el Cardenal Francisco Ximénez Cisneros promovía el estudio del humanismo en la universidad de Alcalá de Henares, y las obras de Erasmo de Rotterdam circulaban por la península ibérica. Como consecuencia de la reforma religiosa erasmista que defendía una interiorización del cristianismo, el erasmismo dejó de estar bien valorado en España y en 1558 fue investigado por la Inquisición. En el *Índice de libros prohibidos* de Fernando Valdés se incluyeron 16 obras del filósofo humanista.

Durante los siglos XVI y XVII obras de estas características fueron escritas para un público de mujeres doncellas, casadas, viudas y monjas que, como bien advierte Mariló Vigil en su libro de referencia *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, muestra a través de estos cuatro estados permisibles para las mujeres que la ideología dominante circunscribía exclusivamente a las mujeres al ámbito familiar y al ámbito religioso. En el campo de la filosofía y la medicina Juan Huarte de San Juan publicó por primera vez en el año 1575 *Examen de ingenios para las ciencias*, que tuvo una gran acogida y éxito en España y fuera de ella, y que fue reeditado en numerosas ocasiones, uniéndose al amplio y variado corpus de obras que aseguraban la inferioridad de las mujeres. La obra es una defensa de la ineptitud para el estudio de las mujeres y el fortalecimiento del rol tradicional de la mujer como esposa y madre, para lo que Juan Huarte de San Juan se apoyó en el pensamiento de la Antigüedad, como la filosofía aristotélica o los planteamientos de Hipócrates y Galeno.

De esta suerte, la autora María de Zayas se situó en una posición ambigua en el ambiente sociocultural del Siglo de Oro.¹⁸¹ Porque si bien la autora es aparentemente celebrada por sus contemporáneos, lo que representa, mujer culta, profesional y con voz propia, fue motivo para la burla y el juicio negativo por ser contraria al pensamiento dominante. De hecho, Marcella Trambaioli se percata de la ausencia de retratos de escritoras laicas de la época, conservándose exclusivamente imágenes de autoras del ámbito religioso. Su actividad como escritoras era lo suficientemente transgresora como para que de ningún modo fuera permisible que ellas lucieran su imagen en el espacio público.¹⁸² Igualmente, no es posible considerar casual los escasos datos biográficos conocidos de las primeras mujeres laicas que publicaron en el contexto español.

¹⁸¹ ROMERO DÍAZ, Nieves, *Nueva nobleza, nueva novela: reescribiendo la cultura urbana del barroco*, Newark, Juan de la Cuesta, 2002, p. 101.

¹⁸² TRAMBAIOLLI, Marcella, «El perfil de la mujer escritora del Siglo de Oro en los encomios ajenos y en su autopromoción: María de Zayas», en GENTILLI, Luciana y LONDERO, Renata (eds.), *Sátira y encomiástica en las artes y las letras del siglo XVII español*, Madrid, Visor, 2017, p. 72.

María de Zayas, con la escritura y publicación de su obra, se introduce en el espacio público o espacio impropio, como me voy a referir a él adaptando el término de Nieves Romero Díaz. El espacio impropio para las mujeres, impropio desde un punto de vista androcéntrico y patriarcal, es aquel en el que las escritoras son desautorizadas socioculturalmente por ser su espacio propio el ámbito privado, doméstico, caracterizado por el silencio y privado o semi-privado del convento. Espacio opresivo y violento puesto que, citando a Adrienne Rich, «en un mundo donde el lenguaje y el nombrar las cosas son poder, el silencio es opresión y violencia».¹⁸³ Con la acción de entrada en lo público la escritora desafía la autoridad dominante, la autoridad del patriarca o padre, o sea, la autoridad masculina. El suyo es un acto transgresor realizado desde una posición de autoridad legítima y propia.

4.2. MIS SEMEJANTES SON MI ESPEJO. SOBRE MEMORIA, TRADICIÓN Y AUTORIDAD FEMENINA.

La idea de autoridad a la que voy a referirme es la desarrollada por Luisa Muraro, la filósofa italiana considera que aunque el poder y la autoridad responden a experiencias distintas a menudo se confunden y que esta confusión es nada menos que una realidad para la historia de Occidente: «Esta es una civilización en la que los maestros de escuela, además de enseñar, suspenden, y los jueces, además de juzgar, condenan».¹⁸⁴ La Librería de mujeres de Milán, de la que Luisa Muraro forma parte, y a partir de la lectura de los trabajos de la filósofa Hannah Arendt, reveló como práctica política la práctica de la autoridad. El pensamiento arendtiano apunta a una crisis de la autoridad en el mundo moderno, una sociedad que no diferencia entre los distintos fenómenos de poder, violencia, potencia, fuerza y autoridad ha perdido el sentido originario de esta última. Hannah Arendt, en su acepción primaria, relaciona la autoridad con la experiencia

¹⁸³ RICH, Adrienne, «Condiciones de trabajo: El mundo común de las mujeres», op. cit., p. 297.

¹⁸⁴ MURARO, Luisa, «Autoridad sin monumentos», *Duoda: revista d'estudis feministes*, 7, 1994, p. 86.

fundacional de la civilización de la antigua Roma. La autoridad encontraría sus raíces en el pasado, en los padres fundadores de Roma, *maiores*, y esta autoridad, vinculada a la idea de tradición, se traspasaría a las siguientes generaciones. Los investidos de autoridad aumentan o desarrollan la herencia de la fundación de la ciudad, facilitando así un estado de bienestar, permanencia y estabilidad. Precisamente, la palabra autoridad tiene sus orígenes en el latín, el sustantivo *auctoritas* deriva del verbo *augere*, que significa aumentar. Esta autoridad es atribuible tanto a una entidad, como la del senado romano, como a una persona particular en sentido prepolítico, de lo que es ejemplo la relación profesorado alumnado. La autoridad, nos dice Hannah Arendt, es una relación jerárquica que precisa de reconocimiento, en la que está incluida el respeto, y que demanda una obediencia voluntaria en la que se conserva la libertad del individuo, para lo que no es necesario ni el ejercicio de la violencia ni de la fuerza. La autoridad es ajena al poder, pues lo trasciende.

Si relacionamos la afirmación de Luisa Muraro con la figura de la escritora en el Siglo de Oro español y su falta de autoridad, podemos decir que dicha equivocación hace de los sujetos que ostentan el poder los mismos a los que se reconoce autoridad, una asociación entre poder y autoridad que responde a la lógica del sistema patriarcal. El hombre y la mujer del Barroco se diferencian en términos de desigualdad, él integra el grupo privilegiado frente al grupo social subordinado de las mujeres. Como privilegiado se caracteriza por el poder del grupo dominante y, por lo tanto, por su autoridad. Sin embargo, siguiendo el pensamiento de Luisa Muraro, el significado original de la autoridad es otro y excluye las dinámicas de poder. Mientras que el poder se tiene y ejerce sobre las y los otros, la autoridad tiene que ser reconocida, la figura de autoridad desarrollará y hará crecer la experiencia de quien reconoce esa autoridad, pero no la dominará. En su sentido originario, afirma Luisa Muraro, la autoridad es relacional y está en circulación, nadie representa permanentemente la autoridad. Es una figura política de intercambio que desempeña una función mediadora con lo real, muestra de la necesidad de concordancia entre sí y sí, y entre sí y el mundo, que produce conocimientos y genera libertad. Las escritoras, justamente, transgredieron la práctica de autoridad ligada al

poder, una autoridad patriarcal, la del hombre o Dios que quiere ser el autor de la vida en todas sus formas. Nieves Romero Díaz en su artículo «Aphra Behn y María de Zayas: en busca de una tradición (im)propia» describe una autoridad que les es (im)propia a las escritoras, pero no aborda la idea de tradición (im)propia con que titula el artículo, como si un concepto hubiera sustituido al otro. Considero que es posible que Nieves Romero Díaz relacione autoría, autoridad y tradición.¹⁸⁵ Comprendo que la tradición literaria responde a un orden cultural masculino que, siendo excluyente respecto al saber de las mujeres, reconoce, valora y da significado únicamente a las voces, conocimientos y experiencias de los hombres, de ello se deduce el concepto de tradición impropia para las mujeres. Este modo de relacionarse con la historia, es decir, la historia de los hombres, les apoya a ellos como sujetos de autoridad. Porque la conservación de la memoria, la genealogía de un grupo, la construcción de una historia proporciona autoridad social y cultural. Concretamente, de acuerdo con Montserrat Cabré i Pairet, «es la falta de genealogía femenina legitimada y transmitida lo que impide primero y niega después a las mujeres autorización».¹⁸⁶

El concepto de Nieves Romero Díaz incluye también la idea de tradición propia, propia de las mujeres porque sí hay precedentes y referentes femeninos, y sí hay una producción creativa y cultural de las mujeres aunque haya una ausencia o dificultad para la transmisión de esta tradición propia. Porque la memoria ha sido negada a las mujeres,

¹⁸⁵ La relación entre la falta de transmisión de una tradición literaria femenina y la ausencia de autoridad y poder de las mujeres la exploran Ana López Navajas y Ángel López García Molins en el artículo «El desconocimiento de la tradición literaria femenina y su repercusión en la falta de autoridad social de las mujeres» de 2012. Exponen el planteamiento de que la falta de autoridad social de las mujeres está unida a la ignorancia sobre las contribuciones que como grupo han realizado a la cultura y al desarrollo humano. El desconocimiento de una tradición femenina es consecuencia de una práctica de exclusión de las mujeres, lo que dificulta el reconocimiento de su autoridad y las mantiene, como consecuencia, alejadas de los espacios de poder. En este artículo se manifiesta la deuda colectiva por reconocer las aportaciones de las mujeres a la historia, y es que la ausencia de reconocimiento implica a su vez la ausencia de valor social.

¹⁸⁶ CABRÉ I PAIRET, Montserrat, «Estrategias de des/autorización femenina en La Querrela de las Mujeres, siglo XV», en SEGURA GRAÍÑO, Cristina (coord.), *La educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1996, p. 90.

y sin memoria, sin pasado, sin historia adviene, en palabras de Teresa Langle de Paz, la vulnerabilidad aterradora y el desnudo absoluto. Recuperar la memoria de las mujeres responde a la necesidad de auto-descubrimiento y auto-conocimiento de su situación en el mundo,¹⁸⁷ de otro modo a las mujeres arrastra el ser definidas por y para los otros. Es imprescindible tanto recuperar la memoria y narrar la historia de las mujeres, como el reconocer autoridad y dar un sentido a sus palabras y acciones.

Como expresaría Virginia Woolf, en tanto mujeres el contacto con el pasado tiene que realizarse a través de nuestras madres,¹⁸⁸ es decir, madres en un sentido genérico de antecesoras, porque de este modo, y jamás a través de la visión masculina de la realidad, el mundo se hace más habitable para las mujeres. En la «Parte I. Política de la sororidad» de este trabajo, he mostrado la importancia de la cuestión del reconocimiento para las autoras trabajadas y de la búsqueda de referentes femeninos. En particular, una de mis conclusiones ha sido que los conflictos internos entre las compañeras feministas estaban en cierto modo relacionados con la dificultad para articular formas de reconocimiento y de reconocimiento además de las diferencias mujeres. El feminismo radical compartía la exigencia de examinar la historia y experiencias de las mujeres y encontrar recursos para su lucha. Una búsqueda de sí mismas en la identificación con otras mujeres porque sabían que no eran las mujeres que el patriarcado dictaminaba que eran. Un aspecto común a ellas y también a María de Zayas.

Desde mi punto de vista, la práctica de reconocimiento entre mujeres se inserta en la política de la sororidad, es decir, esta es una actitud sororal que presenta una alternativa a una forma de hacer política opresiva que impide o entorpece la identificación positiva con las mujeres. En el acto de reconocimiento las mujeres vuelven sus miradas sobre sí mismas y las demás, es la sororidad como fuente de autoestima y enriquecimiento, porque cada acción sororal es reparadora y generadora de bienestar,

¹⁸⁷ LANGLE DE PAZ, Teresa, *La rebelión sigilosa. El poder transformador de la emoción feminista*, Barcelona, Icaria, 2010, pp. 82-83.

¹⁸⁸ WOOLF, Virginia, *Una habitación propia*, Barcelona, Seix Barral, 2011, p. 104.

«una experiencia consciente de orgullo e identificación entre mujeres que, al reconocerse, avalarse, darse autoridad y apoyarse, apoyan a cada una».¹⁸⁹

Me inspira la idea de enseñar la libertad de Luisa Muraro, con la que la filósofa plantea «hacer de manera que el enseñar sea una experiencia de libertad»,¹⁹⁰ o en otras palabras, las de Ida Dominijanni, es la libertad de estar en el mundo según nuestra propia medida como mujeres, y que supone un desplazamiento de las medidas falocráticas dominantes.¹⁹¹ Del mismo modo que Janice Raymond comprendía que la felicidad de las mujeres debe ubicarse en el momento presente y no entenderse como meta futura, Ida Dominijanni entiende que el deseo de libertad de las mujeres no ha de ser ubicado como un ideal por alcanzar sino que puede circular aquí y ahora, en nuestro presente. En el reconocimiento entre mujeres se fundamenta una práctica de libertad femenina. El visibilizar a las mujeres en la historia del pensamiento permite dejar de considerar a escritoras como María de Zayas una excepción e introducirlas en la línea de una tradición que es propia a las mujeres.

Volviendo a la idea de autoridad (im)propia, interpreto que Nieves Romero Díaz se refiere a una autoridad impropia de las escritoras porque, tradicionalmente, dado que las mujeres conforman un grupo social silenciado, subordinado y oprimido, la autoridad es masculina; pero existe una autoridad propia porque la autoridad de las mujeres se reconocería siguiendo una lógica distinta de la del poder masculino. En su trabajo «Historia de las escritoras españolas de la Edad Media al siglo XVIII (una propuesta pragmática)», Nieves Baranda Leturio sostiene que las escritoras castellanas medievales y modernas, ocupaban una posición en la sociedad por la que se les exigía dar explicaciones a su entrada en el espacio impropio. Las mujeres tendrían que negociar su situación dentro del ámbito del discurso. Las escritoras expusieron en sus textos

¹⁸⁹ LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela, *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*, Madrid, horas y HORAS, 2000, p. 195.

¹⁹⁰ MURARO, Luisa, «Enseñar la libertad», *Duoda: revista d'estudis feministes*, 26, 2004, p. 77.

¹⁹¹ DOMINIJANNI, Ida, «La apuesta de la libertad femenina», *Duoda: revista d'estudis feministes*, 26, 2004.

diferentes mecanismos o estrategias de autorización para superar su exclusión y abrir las vías de comunicación con la audiencia lectora. Nieves Baranda Leturio establece grados de ruptura o transgresión simbólica por los que determina que a mayor transgresión mayor será el grado de autoridad necesario para la transmisión de su discurso. Un sistema de análisis que estructura en tres puntos.

El primero de ellos es la fuente de autoridad del emisor femenino, qué argumentos justifican que una mujer se apropie de la palabra, como por ejemplo el manido recurso a la inspiración divina que instrumentaliza a la escritora como vehículo de la palabra de Dios. Nieves Baranda Leturio distingue dos períodos correspondientes con el antes y el después de lo que considera la estandarización del modelo positivo de mujer escritora, encuentra una distancia autorial entre una primera etapa caracterizada por la ausencia de modelos de escritoras, y una segunda etapa, que sitúa a finales del siglo XVI en la que es frecuente para las mujeres el citar a ilustres precursoras como mecanismo de autorización. Este último planteamiento de Nieves Baranda Leturio es discutible por lo comentado páginas atrás, no parece acertado considerar a Teresa de Ávila el primer modelo de escritora, las mujeres citadas por María de Zayas en su prólogo, de hecho, pertenecen a la Antigüedad. También es peligroso situar en Teresa de Ávila un punto de inflexión, porque estaríamos basando nuestros argumentos en las mujeres que han sido señaladas como excepcionales por el patriarcado, obviando que la historia se compone de muchos eslabones de la memoria femenina (*memory chains*) estimulantes para las mujeres. Finalmente, si ya en el siglo XVI había un modelo positivo de escritora, por qué las mujeres tuvieron que seguir utilizando mecanismos de autorización para defender su escritura. En cualquier caso, me gustaría que conserváramos la idea de que las mujeres se las ingenieron para romper el silencio normativo, agrego además que se sirvieron de unas estrategias de autorización comunes, como si compartieran una misma tradición femenina.

En segundo lugar, si el discurso es escrito u oral, porque el discurso femenino por transmisión oral es más tolerable por los poderes masculinos que la permanencia y difusión del texto escrito.

Por último, es trascendente el público destinatario o receptor simbólico del discurso. De un grado cero de transgresión del receptor privado se asciende hacia un mayor nivel de transgresión por la entrada en el espacio impropio. Así como a mayor sea el poder del grupo destinatario, mayor será la transgresión.

La obra de María de Zayas supondría un elevado grado de transgresión simbólica. La autora pertenecía a la Corte y no al espacio conventual en el que era más frecuente, hasta el momento, que una mujer escribiera. Lleva su discurso a la imprenta, asegurándose una sustancial difusión, y su autoría no se oculta con el anonimato, la escritora firma su obra y exhibe el orgullo de autora. Ni dice ser vehículo de la palabra divina, ni traductora, María de Zayas es creadora. Escribe para un público mixto, más aún, en «Al que leyere» interpela directamente a los varones. Su obra es una denuncia de las violencias que sufren las mujeres por los hombres y la institución matrimonial. En definitiva, la transgresión de María de Zayas es tal que sus mecanismos de autorización representan todo un manifiesto feminista en defensa de las mujeres. La autoridad reconocida a María de Zayas sería la autoridad definida por Luisa Muraro, en el sentido de que hace crecer la experiencia de quien la reconoce, pues ofrece otras versiones de la realidad.

4.2.1. ESTRATEGIAS DE DESAUTORIZACIÓN: REACCIÓN MISÓGINA A LA AUTORIDAD FEMENINA.

Relaciono la noción de autoridad (im)propia de Nieves Romero Díaz con la idea de estrategias de des/autorización de Montserrat Cabré i Pairet. Las estrategias de des/autorización aluden tanto a los mecanismos utilizados por las escritoras para obtener el reconocimiento público de sí y de sus obras, como a la respuesta social negativa al

proyecto de autorización femenina o, dicho de otro modo, al efecto de desautorización patriarcal que actúa como fuerza reactiva frente a cualquier actividad transgresora de las mujeres. Montserrat Cabré i Pairet completa esta idea con la hipótesis de que los cambios en los procesos de autorización femenina producen asimismo cambios en los procesos de desautorización, lo que supone una clara reacción y adaptación del sistema patriarcal frente a las rebeliones de las mujeres:

She didn't write it.

She wrote it, but she shouldn't have.

She wrote it, but look what she wrote about.

She wrote it, but «she» isn't really an artist and «it» isn't really serious, of the right genre—i.e., really art.

She wrote it, but she wrote only one of it.

She wrote it, but it's only interesting/included in the canon for one, limited reason.

She wrote it, but there are very few of her.

[She wrote it, but...]¹⁹²

¹⁹² Ella no la escribió.

Ella la escribió, pero no debería haberlo hecho.

Ella la escribió, pero mira sobre qué escribió.

La escribió, pero ella no es realmente una artista y eso que escribió, en realidad, no es serio, no es del género adecuado, es decir, no es auténtico arte.

Ella escribió la obra, pero sólo ha escrito una.

Ella la escribió, pero ha sido incluida en el canon por una escasa razón, una sola obra.

Ella la escribió, pero existen muy pocas escritoras.

[Ella la escribió, pero...]

—traducción mía—. En RUSS, Joanna, *How to suppress women's writing*, Austin, University of Texas Press, 1983, p. 76.

Joanna Russ publica en 1983 *How to suppress women's writing*, obra en la que incluye y desarrolla una convincente lista de once mecanismos para la invisibilización, negación y minusvalorización, o también estrategias de desautorización, de la escritura femenina, en los que deseo profundizar a continuación, considero que de este modo adquirimos una mayor comprensión de las dificultades para la escritura y publicación de las mujeres y, claro está, de la autora a estudio, María de Zayas. Una vez más, estos planteamientos nos hacen volver sobre la importancia del reconocimiento entre mujeres.

El primer mecanismo es la prohibición (*prohibition*) de acceso a la escritura para las mujeres, la censura de la palabra femenina en favor de su silencio, justificada, como ya he especificado, en su atribuida inferioridad natural.

En segundo lugar, la mala fe (*bad faith*) de un sistema sociocultural que devalúa o ignora la obra de autoría femenina. Un ejemplo sería la censura de la obra de María de Zayas en el siglo XX por ser considerada inmoral. El crítico Ludwig Pfandl calificó de lascivo y sucio el contenido de las novelas zayescas, así como de una actitud grosera y repulsiva la práctica de la escritura de María de Zayas.¹⁹³ Esta mala fe es también evidente en el silenciamiento del nombre de la escritora, tanto por medio de su invisibilización como con la negación de su autoría. Recordemos que en algunas de las traducciones de la obra de María de Zayas no se indicó su autoría y ciertas de sus novelas cortas fueron reconocidas propiedad de escritores masculinos de renombre de la época.

Un tercer mecanismo es negar a las mujeres la autoría sobre su propia obra (*denial of agency*), y si una mujer no ha podido ser la autora, otro, presumiblemente un hombre, lo será. La religiosa Teresa de Cartagena, sorda a causa de una enfermedad sufrida en su juventud, puede que otosclerosis, escribió en el siglo XV *La arboleda de los enfermos*.¹⁹⁴ Obra por la que la autora fue acusada de plagio, pues cómo una mujer,

¹⁹³ VASILESKI, Irma V., *María de Zayas y Sotomayor: su época y su obra*, Madrid, Plaza Mayor, 1973, p. 47.

¹⁹⁴ María-Milagros Rivera Garretas define *La arboleda de los enfermos* como un tratado espiritual para quienes como Teresa de Cartagena habitaban un cuerpo enfermo. Un tratado experiencial en el que la monja estimó su padecimiento físico, su corporalidad, un beneficio que Dios le había otorgado. El

además enferma y con una discapacidad, podría haber escrito y creado un texto de la calidad del suyo. Las acusaciones de plagio lanzadas sobre Teresa de Cartagena responden a una estrategia de desautorización patriarcal. Otro ejemplo más de cuestionamiento de la autoría femenina se encuentra en la figura de Oliva Sabuco, que publica en el año 1587 *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre, no conocida ni alcanzada de los grandes filósofos antiguos*. No es en el siglo XVI sino a comienzos del siglo XX cuando se inicia el proceso de desautorización de Oliva Sabuco y la autoría de su trabajo se atribuye a Miguel Sabuco, su padre. María-Milagros Rivera Garretas considera que no fue un incidente casual, pues la negación de la autoría de Oliva Sabuco coincidió con un momento de la historia europea, explica, en el que las mujeres comienzan a entrar en las universidades y el movimiento feminista adquiere un protagonismo nunca visto hasta el momento. La pretensión de autoría de Miguel Sabuco en realidad quiere eliminar un eslabón genealógico de la tradición femenina. Se podría explicar con lo que Concha Roldán denomina concepción prometeica de la sabiduría como robada¹⁹⁵ por las mujeres a los hombres, prometeica en relación a Prometeo, el ladrón del fuego a los dioses para su entrega a los mortales. Recuperar así aquello que las mujeres estarían robando a los hombres.

Un estudio reciente de Rosa Navarro Durán, *María de Zayas y otros heterónimos de Castillo Solórzano*, de 2019, que fue precedido por su artículo «¿Quién se esconde tras María de Zayas?» para *El cultural*, publicado en el mes de junio del mismo año, cree demostrar que María de Zayas jamás existió. La autora habría sido tan solo uno de los muchos heterónimos del escritor Alonso Castillo Solórzano, es decir, dicho de otro modo y respondiendo así al titular de su artículo, quien se esconde tras María de Zayas no es otro que un hombre. Por supuesto, no comparto la opinión de Rosa María Navarro, pero

reconocimiento positivo de su estado le haría alcanzable su libertad y felicidad (en CABALLÉ, Anna, (dir.), *La vida escrita por las mujeres, I. Por mi alma os digo: de la Edad Media a la Ilustración*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003, p. 50).

¹⁹⁵ ROLDÁN, Concha, «La escritura robada: literatura filosófica contra las “malas costumbres”», en FERNÁNDEZ, Pura, y ORTEGA Marie Linda (eds.), *La mujer de letras o la letraherida: discursos y representaciones sobre la mujer escritora en el siglo XIX*, Madrid, CSIC, 2008, p. 54.

no me detendré a argumentar en su contra porque considero que lo expuesto en el presente trabajo representa ya una contra argumentación para algunas de sus afirmaciones. Lo que quiero mostrar es que María de Zayas ha sido víctima de acusaciones en relación a una falsa autoría pero también de ser irreal, sin ser sus coetáneos los denunciadores sino investigaciones tardías como el caso Oliva Sabuco.

Como cuarto punto se sitúa lo que Joanna Russ define como la corrupción de la autora (*pollution of agency*), es decir, considerar inapropiada a la mujer que escribe y publica, así como al producto de su creatividad e ingenio. En resumen, ni la autora ni su obra deberían existir. A este respecto, Ana Caro de Mallén ironiza con la posición autorial de las mujeres en su comedia *Valor, agravio y mujer*. Lo hace mediante el siguiente diálogo entre los personajes de los dos criados, Ribete y Tomillo, pues sabedora de que su actividad como escritora profesional es una rebeldía, motivo para el asombro y la extrañeza, se burla de las opiniones contrarias a las mujeres escritoras:

Ribete: Ya es todo muy viejo allá [Madrid]:

sólo en esto de poetas
hay notable novedad
por innumerables, tanto,
que aun quieren poetizar
las mujeres, y se atreven
a hacer comedias ya.

Tomillo: ¡Válgame dios! Pues ¿no fuera
mejor coser e hilar?
¿Mujeres poetas?¹⁹⁶

De igual modo reflexiona María de Zayas en su prólogo a *Novelas amorosas y ejemplares*, «Al que leyere», sobre su entrada en el espacio impropio que será juzgada

¹⁹⁶ CARO DE MALLÉN, Ana, *Valor, agravio y mujer*, op. cit., pp. 115-116.

una locura por el público masculino, consecuencia de su condición femenina: «Quien duda [...] que habrá muchos que atribuyan a locura esta virtuosa osadía de sacar a la luz mis borrones, siendo mujer, que en opinión de algunos necios es lo mismo que una cosa incapaz».¹⁹⁷ Estas escritoras del Siglo de Oro eran plenamente conscientes de la ruptura con el orden establecido que ellas representaban, y se atrevieron a hacerlo obvio en su obra.

La consideración de que las experiencias masculinas son más valiosas e importantes que las experiencias femeninas y por tanto también de mayor relevancia que las producciones artísticas e intelectuales de las mujeres (*the double standard of content*) es la quinta estrategia de desautorización. Conlleva la automática devaluación de la obra femenina. Como perfectamente expresa Virginia Woolf:

El fútbol y el deporte son «importantes»; la adoración de la moda, la compra de vestidos, «triviales». Y estos valores son inevitablemente transferidos de la vida real a la literatura. Este libro es importante, el crítico da por descontado, porque trata de la guerra. Este otro es insignificante porque trata de los sentimientos de mujeres sentadas en un salón. Una escena que transcurre en un campo de batalla es más importante que una que transcurre en una tienda.¹⁹⁸

Curiosamente, lo valioso de la obra zayesca es que la autora escribe sobre la cotidianidad, la experiencia de las mujeres y sus sentimientos, y es a través de este saber experiencial femenino que introduce una feroz crítica a la realidad social. Más aún, en los capítulos anteriores el feminismo radical presenta los sentimientos como una importante fuente de entendimiento y aprendizaje, que al compartirse entre mujeres en los *consciousness-raising* adquieren una dimensión política.

¹⁹⁷ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares* (OLIVARES, Julián, ed.), Madrid, Cátedra, 2000, p. 159.

¹⁹⁸ WOOLF, Virginia, *Una habitación propia*, op. cit., pp. 101-102.

Continuando con los mecanismos de desautorización, el sexto de ellos es la falsa categorización (*false categorizing*), denegar la entrada a la categoría correcta a la escritora y a su obra. Por ejemplo, la consideración de las mujeres como musas según los escritores masculinos, décima musa para María de Zayas, que tiene la connotación de ser los varones los verdaderos artistas que producen verdaderas obras mientras que ellas les inspiran.

Como séptima estrategia se encuentra el mito del logro aislado (*isolation*), que una mujer escriba y el producto de su trabajo sea valorado socialmente responde a una casualidad. Muy similar a la estrategia de la anomalía (*anomalousness*), que hace alusión a la excepcionalidad de la escritora sobresaliente. Ambos mecanismos se esfuerzan por mantener al grupo de las mujeres en su estado de subordinación, porque se niegan a reconocer que no hay nada de excepcional en la demostración del talento femenino. Estos dos puntos se conectan con el noveno mecanismo de desautorización, la ausencia de modelos (*lack of models*) o falta de visibilidad de una genealogía de mujeres. Montserrat Cabré i Pairet sostiene que una de las estrategias patriarcales utilizada repetidamente con la finalidad de no reconocer autoridad a las mujeres es negar la existencia de predecesoras y referentes femeninos, borrar la memoria del grupo de las mujeres. Al negarles una tradición femenina las escritoras son consideradas una excepción y como tales se confirma la norma patriarcal de que el sujeto pensante y creativo es, en definitiva, el hombre. Sin memoria se condena a las mujeres al reinicio constante de los discursos feministas, precisamente, las dos autoras, Robin Morgan y bell hooks advertían de la importancia de mirar y aprender del pasado de las mujeres del pasado, de los errores y de los aciertos, encontrar conexiones, averiguar qué podían incorporar de los saberes del pasado al ahora. El borrado de las mujeres debilita, por tanto, su potencial.

En décimo lugar, una mujer escritora es primero mujer, en sentido peyorativo, y en segundo lugar escritora, lo que dificulta la aceptación de la misma en el ámbito de la escritura y su integración. El que las escritoras tuvieran que servirse de estrategias de autorización para hacer público su trabajo demuestra que el ser mujer es una carta de

presentación que representa una diferencia en negativo y lo particular frente al universal masculino, repleto de connotaciones en este caso positivas. La estrategia de autorización de la *captatio benevolentiae* lo ilustra. La escritora solicitaría la benevolencia, la comprensión y el favor del público lector exhibiendo una actitud de humildad y disculpa sobre su obra. Si bien los autores masculinos también se sirvieron de esta argucia, es conveniente saber diferenciar que mientras las escritoras relacionan las imperfecciones de su trabajo con su condición femenina, el escritor jamás justificaría las debilidades de su obra con su ser hombre, pues, como varón forma parte del grupo privilegiado, norma y medida de todas las cosas. Citando a María Jesús Fariña Busto:

Si se apropian de una palabra que les ha sido negada, las mujeres necesitan afirmarse ante su creación, justificarla y reivindicar sus méritos artísticos: ningún varón ha tenido que reclamar un derecho de autoridad que le otorga el simple hecho de haber nacido con su sexo. [...] Cuando el sujeto de enunciación es masculino no tiene que defenderse de nada, enuncia.¹⁹⁹

Y por último, la estética (*aesthetics*), que significa el dominio cultural de los trabajos de autoría masculina en los que la imagen de las mujeres ha sido moldeada según los juicios y deseos de los varones, y no a partir de la diversidad y las experiencias de ellas. Sin el trabajo de las autoras conoceríamos a las mujeres de la literatura solamente desde la mirada masculina. En este sentido, la entrada de María de Zayas en el espacio público no se realiza desde la asimilación, es decir, la adaptación de la escritora al modelo masculino y su aceptación como una igual, sino desde la diferencia de poseer un cuerpo sexuado de mujer, que al no encajar en los parámetros masculinos requiere de un esfuerzo extra para validarse. Siguiendo las reflexiones de la Librería de mujeres de

¹⁹⁹ FARIÑA BUSTO, María Jesús, «María de Zayas y Sotomayor: a propósito de algunos sonetos incluidos en las novelas y Desengaños amorosos», *Revista monográfica*, 13, 1997, p. 57.

Milán,²⁰⁰ las mujeres en su proyecto de existir socialmente tropiezan con resistencias tanto externas como internas que les suponen siempre un esfuerzo a realizar y un obstáculo a salvar. Esto es, «el ser mujer, con su experiencia y sus deseos, no tiene lugar en esta sociedad, moldeada por el deseo masculino y por el ser cuerpo de hombre».²⁰¹ La librería de mujeres de Milán lo concibe como la ajenidad de ser y de tener un cuerpo de mujer. Una resistencia a entrar en la dinámica del orden patriarcal, resistencia por no querer atenerse a lo que la sociedad ofrece a las mujeres como única vía de existencia, su rol tradicional, y la inadecuación porque su cuerpo sexuado de mujer tenga que hacerse un lugar donde quienes tienen la palabra y la autoridad son los hombres.

De acuerdo a lo expuesto anteriormente, la introducción de la escritora en el espacio impropio, su existencia social, es ya conflictiva por razón de ser mujer y la ruptura que ella representa respecto a los estereotipos femeninos. Pero además tiene que acceder a este espacio siguiendo unas fórmulas, estrategias de autorización, como respuesta a un orden sociosimbólico masculino y no a sus propios deseos, con el fin de la admisión de su persona en lo público. Se evidencia que no hay un sentido libre de ser mujer en el espacio impropio, pues, de haberlo, estos mecanismos no serían necesarios. Aún más, una vez forma parte del cuerpo social, la mujer no encuentra verificación de sí mismo en él, pues el cuerpo social es masculino y, por ello, falto de un simbólico para las mujeres, sin duda ligado a la ocultación y la obstaculización de la tradición propia. «Extraña existencia social la nuestra, la de seres que no son hombres pero no pueden resultar mujeres».²⁰²

Para mayor profundidad quisiera enlazar esto último con el discurso de Adriana Cavarero en su trabajo «Decir el nacimiento»²⁰³ y el concepto de atopía por ella

²⁰⁰ LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, *La cultura patas arriba. Selección de la Revista Sottosopra con el final del patriarcado (1973-1996)*, Madrid, horas y HORAS, 2006.

²⁰¹ *Ibíd.*, p. 111.

²⁰² *Ibíd.*, p. 120.

²⁰³ CAVARERO, Adriana, «Decir el nacimiento», en DIÓTIMA, *Traer al mundo el mundo: objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Barcelona, Icaria, 1996.

desarrollado. Adriana Cavarero parte de la consideración de que las mujeres en el orden patriarcal no tienen lugar si no es en la representación de alguno de los roles asignados a ellas por el mismo orden patriarcal. La atopía implica no tener lugar en este orden simbólico, el ser las mujeres en dicho orden patriarcal insignificantes ya que su valor depende de su ser para los hombres. Pero esta atopía demuestra, también, que las mujeres son un signo verdadero, la expresión de una diferencia real, de carácter resistente manifestada en el deseo de las mujeres de significarse por sí mismas y su firmeza en no ser homologadas con el universal masculino. Representa la potencia de hacer significativa y valorable la diferencia de las mujeres frente a un orden mutilante y matricida.

La figura de María de Zayas es transgresora. Con la escritura y publicación de su obra se introduce en el espacio público, la autora escapa de la celda de feminidad normativa y elude la trampa del silencio femenino con la expresión de su voz y la demostración de su intelecto y creatividad. Su discurso es de igual modo transgresor, la autora contraargumenta y rechaza las bases fundamentales del pensamiento oficial sobre la inferioridad de las mujeres y su subordinación a los varones, y expone la denuncia de la violencia que los hombres ejercen sobre ellas y el desigual reparto de poderes. Considero que su apuesta por lo que interpreto el desarrollo de vínculos solidarios, afectivos, y amistosos entre mujeres como potencia de cambio social y crecimiento personal de las mujeres es uno de los aspectos más intrigantes de la obra zayesca.

4.3. MARÍA DE ZAYAS Y LA CONCIENCIA FEMINISTA.

Lo ya expuesto invita a considerar a María de Zayas como un referente para la historia del feminismo en Occidente, aunque cabe señalar que esta interpretación ha generado controversia. Autoras como María del Mar Cortés Timoner,²⁰⁴ María Isabel

²⁰⁴ CORTÉS TIMONER, María del Mar, «María de Zayas y el derecho a ser de las mujeres», *Cahiers d'Études des Cultures Ibériques et Latino-américaines*, 2, 2016

Barbeito Carneiro²⁰⁵ y María Soledad Arrondo Sirodey²⁰⁶ consideran arriesgado hacer uso del término feminista dado que fue utilizado por primera vez por el movimiento europeo a finales del siglo XIX. Para estas autoras, no es adecuado utilizarlo en el contexto del Siglo de Oro español, un momento histórico dos siglos anterior a, por así decirlo, la apropiación del término feminista. Sí reconocen el carácter reivindicativo de la obra zayesca, por lo que su autora, si bien es problemático situarla dentro de la corriente feminista, no lo es tanto instalarla en sus orígenes. Concretamente, María Soledad Arrondo Sirodey para evitar caer en anacronismos prefiere definir el discurso de María de Zayas como pro-femenino.

Otras lecturas en las que se discute sobre el feminismo de la obra de María de Zayas están relacionadas con el debate en torno al concepto que se tenga del mismo. Eavan O'Brien, autora de *Women in the prose of María de Zayas*, entiende que la interpretación de María de Zayas como feminista es una lectura parcial de la obra zayesca, puesto que si por algo se caracterizan sus novelas es por su polisemia, su ambigüedad y sus contradicciones. Es decir, para Eavan O'Brien el discurso feminista estaría tan presente en el trabajo de María de Zayas como el discurso anti-feminista, y comenta las complejidades de aproximarse a su obra desde una perspectiva íntegramente feminista. Si bien reconoce y analiza en su estudio representaciones de lazos sororales en las novelas de María de Zayas, estima que uno de los errores de las interpretaciones feministas es no tener en consideración a los personajes femeninos zayescos que actúan con tiranía y deslealtad hacia otras mujeres, actitudes, se entiende, anti-feministas. Ahora bien, respecto a estos pareceres de Eavan O'Brien sopeso que la presencia en algunas de las novelas de María de Zayas de violencias entre mujeres no implica la defensa de estas actitudes destructivas y vejatorias entre ellas, como sí hay, a mi parecer, una defensa del

²⁰⁵ BARBEITO CARNEIRO, María Isabel, «¿Por qué escribieron las mujeres en el Siglo de Oro?», *Cuadernos de Historia Moderna*, 19, 1997.

²⁰⁶ ARREDONDO SIRODEY, María Soledad, «La Querella de las Mujeres en el marco narrativo: la conclusión de los Desengaños amorosos de María de Zayas», en SEGURA GRAIÑO, Cristina (coord.), *La Querella de las mujeres: análisis de textos*, Madrid, Al-Mudayna, 2010.

establecimiento de vínculos femeninos positivos. Es más, podría afirmarse que con la representación de estos personajes de actitud censurable María de Zayas, además de no mostrar una imagen idealizada de las mujeres, está reforzando su argumentación en favor de la solidaridad entre mujeres al definir a estas figuras femeninas en términos negativos, como traidoras. Igualmente significativo, ya que si una mujer que se posiciona en contra de otra mujer es una traidora, resulta que lo esperado sea precisamente que las mujeres estén juntas del mismo lado. Así pues, considero que esta figura de la mujer vil hacia otras mujeres no complejiza la interpretación feminista de María de Zayas, sino que opera como una figura que refuerza las lecciones feministas de la obra de la autora.

Por su parte, el editor Julián Olivares no duda en afirmar el carácter feminista de la autora y de sus novelas. Un feminismo que es calificado como conservador por la editora Alicia Yllera,²⁰⁷ lo que no deja de ser curioso para una mujer del siglo XVII. No parece que esta alusión a su conservadurismo se realice desde nuestra realidad contemporánea sino que como tal la considera dentro del contexto del Siglo de Oro español. Alicia Yllera sitúa a María de Zayas en la línea de una tradición de mujeres que ya desde el siglo XV en España habían cogido la pluma para defenderse a ellas mismas y a sus semejantes de los ataques misóginos. Lo que ella denomina cuestión femenina y que se caracterizaba por la defensa del derecho de las mujeres al acceso a la cultura y la libre elección de esposo. Según, Alicia Yllera, María de Zayas abordaría la cuestión femenina desde una perspectiva conservadora, como ejemplifica su postura ambigua respecto a la libertad de las mujeres para elegir marido y la falta de crítica a la autoridad paterna, afirma la estudiosa. Mi interpretación difiere sin embargo de la de Alicia Yllera. Es cierto que María de Zayas es una autora compleja y contradictoria que alberga en su discurso una polifonía de voces, como ha señalado parte de la crítica, pero considero que en su obra, aunque no expresa con palabras su oposición a la falta de libre elección de marido de sus personajes femeninos, sí lo hace con ejemplos. En «El imposible vencido» y «El juez de su causa» de *Novelas amorosas y ejemplares*, cuando la autora todavía

²⁰⁷ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 48.

contemplaba el argumento del matrimonio como final posible, las protagonistas Leonor y Estela son apartadas de sus enamorados por intereses familiares, lo que inicia el sufrimiento de ambas. En el desenlace una y otra contraen matrimonio con su amor verdadero, María de Zaya restauraría el orden de lo que aparentemente siempre debió ser. Otra novela corta en la que la escritora abordaría esta cuestión con mayor severidad es «El traidor contra su sangre», desengaño en el que nos introduce en un hogar sin madre con un patriarca soberano. La negativa a que el personaje de Mencía se case con su amado Enrique llega a su máxima expresión con el asesinato de Mencía.

Otra perspectiva completamente distinta defiende Sandra M. Foa, ya que en *Feminismo y forma narrativa: estudio del tema y las técnicas de María de Zayas y Sotomayor* sostiene que el feminismo es el tema central de la obra de María de Zayas. Dice usar el término en un sentido muy reducido, es decir, sin olvidar que el análisis realizado es sobre una autora del siglo XVII, entendiendo por feminismo la denuncia de la opresión de las mujeres y la defensa de una educación para ellas. Desde perspectivas como la de Sandra M. Foa sí es posible reconocer feminismo en las acciones de nuestras antepasadas.

Agustín G. de Amezúa y Mayo en el prólogo a su edición de los *Desengaños amorosos* de 1950 señala que uno de los objetivos de las novelas de María de Zayas, por el que marca la diferencia respecto a sus contemporáneos varones, es la defensa de las mujeres frente a la tiranía masculina. Más aún, encuentra que su prólogo se haría interminable si incluyese en él todos los fragmentos de la obra zayesca con carácter feminista. Para Agustín G. de Amezúa y Mayo el feminismo es una incesante manía en María de Zayas y le atribuye, en cierta medida, el sentido clásico del término obsesión, que en su origen latino, nos dice, hace referencia a personas rodeadas y atormentadas por espíritus malignos que les acechan.²⁰⁸ Desde luego que yo preferiría definir estos espíritus feministas por su heroicidad, en la línea de las tres figuras alegóricas femeninas

²⁰⁸ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (AMEZÚA Y MAYO, Agustín G. de, ed.), Madrid, Real Academia Española, 1950, p. IX.

que visitan a Christine de Pizan en su redacción de *La ciudad de las damas*. Puedo dar rienda suelta a la fantasía e imaginar el enfrentamiento con el ángel del hogar woolfiano,²⁰⁹ que desea reprimir la actividad de la escritora, herida de muerte por la fuerza combativa y reivindicativa de estos espíritus feministas que nada tienen que ver con lo maligno.

Otras interpretaciones más entusiastas del feminismo zayesco se encuentran en Anna Caballé, para la que el prólogo «Al que leyere» representa el primer manifiesto feminista español por defender el acceso de las mujeres al área del conocimiento;²¹⁰ en M. V. de Lara, que encuentra en María de Zayas a «la primera feminista teorizante que conscientemente comenta la situación del sexo femenino en España»;²¹¹ y en Char Prieto, que presenta a la novelista barroca, nada menos, que como «madre de una lucha por los derechos de la mujer y de la autora»²¹², con cuya defensa allanaría el terreno a escritoras posteriores. Curiosamente, en el volumen *Sisterhood is global* se hace referencia a María de Zayas como la primera escritora española de novelas de contenido feminista.²¹³

Un desacuerdo similar se encuentra en la discusión sobre la participación de la autora del Barroco en el debate de la *Querelle des femmes* o la Querella de las mujeres. La Querella de las mujeres fue un debate filosófico, político y literario en torno a la cuestión de la naturaleza inferior de las mujeres y su subordinación necesaria a los varones que se desarrolló en la Europa occidental. Generalmente se considera que el

²⁰⁹ WOOLF, Virginia, «Profesiones para mujeres», en *La muerte de la polilla y otros escritos*, Madrid, Capitán Swing Libros, 2010, p. 215.

²¹⁰ CABALLÉ, Anna, *El feminismo en España: la lenta conquista de un derecho*, Madrid, Cátedra, 2013, p. 55.

²¹¹ LARA, M. V. de, «De escritoras españolas II. María de Zayas y Sotomayor», *Bulletin of Spanish Studies*, 9, 1932, p. 31.

²¹² PRIETO, Char, «María de Zayas o la forja de novela de autora en los albores del nuevo milenio», en DOMÍNGUEZ MATITO, Francisco y LOBATO, María Luisa (coords.), *Memoria de la palabra: actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro, Burgos-La Rioja 15-19 de julio 2002*, Madrid, Iberoamericana, 2004, p. 1477.

²¹³ MORGAN, Robin, *Sisterhood is global*, op. cit., p. 628.

debate tomó impulso y forma definitiva en el siglo XV con la obra de Christine de Pizan²¹⁴ y se prolongaría hasta la Revolución Francesa.²¹⁵

A Christine de Pizan la vida en la Corte²¹⁶ le proporcionó el acceso a una amplia biblioteca, así como una educación privilegiada para una mujer de la época, pues, la instrucción femenina, reservada a una minoría de mujeres pertenecientes a las clases más elevadas, era muy limitada. Huérfana de padre y viuda a lo veinticinco años, quedó como cabeza y única responsable de su familia, y en situación de desamparo como

²¹⁴Previamente a su participación en la Querella de las mujeres, Christine de Pizan intervino en la discusión sobre el *Roman de la Rose*. El poema *Roman de la Rose* tuvo una notable popularidad en la Europa del siglo XIII, fue escrito en 1225 por Guillaume de Lorris y cincuenta años después Jean de Meun lo completó y finalizó con una segunda entrega. En el poema de Guillaume de Lorris las mujeres son presentadas débiles mental y físicamente aunque bellas, mientras que en la segunda parte, de Jean de Meun, es la hostilidad hacia las mujeres lo que caracteriza el contenido de la obra. María José Lemarchand considera que fue Christine de Pizan quien hizo pública la *Querelle de la Rose*, al reunir todas las cartas y documentos que se habían producido durante el suscitado debate en torno a la condición femenina. Con su acción Christine de Pizan enfrentó y desafió una de las autoridades masculinas de su tiempo, Jean de Meun. En el contexto medieval español Cristina Segura Graiño reconoce como referente previo a la Querella de las mujeres el *Libro del buen amor* del Arcipreste de Hita, publicado en el siglo XIV, por ser esta una obra en la que las mujeres aparecen desvalorizadas para toda actividad que no sea la de complacer el deseo sexual masculino.

²¹⁵ Con anterioridad he afirmado que la misoginia es también una fuerza reactiva, es decir, que a las estrategias de autorización femeninas les responden estrategias de desautorización patriarcales. En esta línea, resulta interesante el trabajo consultado para este estudio «Súcubos, hechiceras y monstruos femeninos. Estrategias de desautorización femenina en el “ejemplo” medieval» de Yolanda Beteta Martín. En él la investigadora defiende que los poderes eclesiásticos y civiles de la época quisieron frenar y desautorizar los discursos de las pensadoras de la querella mediante una nueva demonización de las mujeres. Según Yolanda Beteta Martín, a partir del siglo XV se radicaliza la demonización de las mujeres, porque hasta ese momento el demonio masculino había tenido una mayor relevancia ideológica. Junto a esta demonización de las mujeres hubo una creciente preocupación por la brujería, en 1484 se promulgó la bula *summis desiderantes affectibus*, por el papa Inocencio VIII, en la que reconoce su existencia, y a finales del siglo XV se difundió con éxito por Europa el *Malleus Maleficarum*, obra que sentencia y condena la brujería, vinculada principalmente con las mujeres.

²¹⁶ Christine de Pizan nació en Italia en el año 1365 pero casi toda su vida transcurrió en Francia, cuando su padre, Thomas de Pizan, médico, astrólogo y maestro de la universidad de Bolonia, fue requerido en la Corte de Carlos V de Valois.

consecuencia del estado de dependencia que sujetaba a las mujeres a los varones. Procesos judiciales, embargos y estafas complicaron la situación de Christine de Pizan. La autora encontró en la biblioteca real su refugio, se dedicó al estudio y la escritura, trabajó como copista, editó y publicó su obra, teniendo por público lector a los altos cargos de la Corte. Christine de Pizan se convirtió de este modo en escritora profesional cuando ésta no era una profesión disponible para las mujeres en Occidente, y su fama se reconoció más allá de las fronteras de Francia.²¹⁷ Fue, además, una autora prolífica que cultivó diversos géneros, conservándose más de treinta obras suyas.

En el año 1405 la escritora publica la que ha sido su obra más famosa, *La ciudad de las damas*, con la que se introduce en la polémica de la Querrela de las mujeres.²¹⁸ La narración de Christine de Pizan se inicia en su cuarto de estudio cuando, tras una lectura de carácter misógino, *Libro de las lamentaciones de Mateolo*, reflexiona sobre el porqué del desprecio masculino hacia las mujeres así como sobre su propia condición femenina, cuestionándose la veracidad de los argumentos de tan ilustres varones, en lo que podemos interpretar como una invitación a la escritura femenina como reacción a los discursos misóginos. Christine de Pizan se descubre a sí misma confiando más en las opiniones vertidas por los autores masculinos que en sus propias consideraciones sobre otras mujeres y en su experiencia femenina personal. Es entonces cuando recibe la visita de tres damas celestiales: Razón, Derechura y Justicia, que le confían la palabra divina con el propósito de que la autora vuelva su mirada sobre sí misma y edifique con su tinta *La ciudad de las damas*, comunidad exclusivamente habitada por mujeres ejemplares, modelos bíblicos, mitológicos e históricos, de la que es reina la Virgen María.²¹⁹

²¹⁷ Su obra fue conocida en la península ibérica, la propia reina Isabel la Católica tuvo el ejemplar en francés de *La ciudad de las damas* en su biblioteca.

²¹⁸ Siguiendo a María José Lemarchand en su edición de 1995 de *La ciudad de las damas*, las obras en las que Christine de Pizan trata la cuestión de las mujeres son: *Epístola al Dios Amor*, *Cartas de la Querrela del Roman de la Rose* (1398-1402), *El tesoro de la ciudad de las damas*, y *Le ditié de Jehanne d'Arc*.

²¹⁹ La ciudad de las damas representó, en palabras de María-Milagros Rivera Garretas, la primera apuesta política en un discurso femenino en la Europa del medievo de un espacio exclusivo de mujeres y la

Christine de Pizan mostró el convencimiento, fundamentado en su experiencia, de que la inferioridad atribuida a las mujeres no respondía a un defecto de su naturaleza sino a una construcción social, concretamente, a una invención de los hombres, quienes se habrían dado a sí mismos la autoridad moral para juzgar a las mujeres, como posteriormente también denunciaría la autora María de Zayas en el contexto español del siglo XVII.

Las pensadoras de la Querrela de las mujeres habrían identificado de este modo, de acuerdo con María-Milagros Rivera Garretas, el concepto de género utilizado en los años setenta del siglo XX por el movimiento feminista en Occidente, pero sin llegar a nombrarlo.²²⁰ Más aún, al hablar públicamente desde su experiencia, tomaron parte en uno de los discursos que los hombres les habían negado tradicionalmente a las mujeres, el del cuerpo femenino, «tener un cuerpo femenino marca y condiciona nuestra entrada en lo social antes que, típicamente, el lugar que ocupamos en las relaciones de producción».²²¹ Ellas descubrieron que sus cuerpos sexuados de mujer no representaban una aberración ni un estorbo para el aprendizaje y la adquisición de conocimientos sino, más bien, un principio de fuerza, identidad y saber.

En el contexto hispánico de la Querrela de las mujeres, el primer referente femenino en lengua castellana fue la religiosa Teresa de Cartagena, que en su trabajo *Admiración de las obras de Dios* se defiende de las acusaciones que le niegan la autoría sobre su obra anterior, *La arboleda de los enfermos*.²²² Al reivindicarse como autora defiende las capacidades intelectuales de las mujeres, atribuyéndolas, eso sí, a la

proclamación simbólica y material de su existencia (en RIVERA GARRETAS, María-Milagros, *Textos y espacios de mujeres: (Europa, siglo IV-XV)*, Barcelona, Icaria, 1995, p. 179).

²²⁰ RIVERA GARRETAS, María-Milagros, «El cuerpo femenino y la “querrela de las mujeres”», en DUBY, George y PERROT, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres en occidente*, 2, Madrid, Taurus, 2000, p. 603.

²²¹ *Ibíd.*, p. 596.

²²² En relación a la publicación de estas dos obras se encuentra una segunda mujer, Juana de Mendoza, dama de la reina María de Aragón, y perteneciente a uno de los linajes de la nobleza castellana más poderosos de la época. A ella dedica Teresa de Cartagena su trabajo, fue, asimismo, la petición y el apoyo brindado por Juana de Mendoza a la monja lo que la animó a responder a las críticas recibidas por su primer tratado, ella le alentó a no guardar silencio y a escribir *Admiración de las obras de Dios*.

generosidad de la gracia divina. También en siglo XV, Isabel de Villena escribe en la década de los años setenta para sus compañeras de convento *Vita Christi*, obra que posteriormente, tras el fallecimiento de la autora, sería dada a conocer en el espacio público²²³ y con la que Isabel de Villena se convierte en otro de los referentes de la Querella en la península ibérica. En esta vida de Cristo las protagonistas son ellas, las mujeres que acompañan a Jesús, principalmente María, y es que, según Ana Vargas Martínez, la autora utilizó inteligentemente un escrito de contenido religioso para elaborar una defensa de las mujeres, por medio del refuerzo positivo de la deteriorada imagen de ellas y no respondiendo directamente a los ataques misóginos recibidos.²²⁴

Volviendo a la polémica en torno a la novelista del Barroco español, autoras como María Soledad Arrondo Sirodey y Alicia Yllera sopesan que en la época en que María de Zayas publicó sus novelas ya no se le daba importancia en España al debate de la Querella de las mujeres. María Soledad Arrondo Sirodey observa que esta polémica llega hasta la primera mitad del siglo XVI en la literatura castellana y tiene su fin en ella. La autora defiende que de todos modos en la obra de María de Zayas no se encuentran los tres temas característicos de *La querella de las mujeres*, a saber: el valor moral, la capacidad intelectual y la inferioridad física de las mujeres. Tampoco descubre en ella un planteamiento teórico y reflexivo como el de Christine de Pizan,²²⁵ argumentos que sin duda no coinciden con mi lectura de la obra zayesca.

Otras interpretaciones del trabajo de María de Zayas no entran en la controversia sobre lo apropiado de situar el debate de *La querella de las mujeres* en el período de reinado de Felipe IV, durante el que publicó la escritora. Así, Margaret Rich Greer en

²²³ Habiendo manifestado Isabel I de Castilla su interés por leer la obra de Isabel de Villena, Aldonza de Monsoriu, la nueva abadesa del monasterio de clarisas de la Trinidad de Valencia, del que fue abadesa hasta su muerte Isabel de Villena, ordenó imprimir la *Vita Christi* en 1497.

²²⁴ VARGAS MARTÍNEZ, Ana, *La Querella de las mujeres: tratados hispánicos en defensa de las mujeres (siglo XV)*, Madrid, Fundamentos, 2016, p. 181.

²²⁵ ARREDONDO SIRODEY, María Soledad, «La querella de las mujeres en el marco narrativo: la conclusión de los Desengaños amorosos de María de Zayas», en *La Querella de las mujeres: análisis de textos*, op. cit., 2010, p. 134.

María de Zayas tells baroque tales of love and the cruelty of men expone que la escritora participó de la larga tradición de la Querrela de las mujeres;²²⁶ coincidiendo con esta interpretación la lectura de Beatriz Suarez Briones.²²⁷ Así como Teresa Langle de Paz que en su trabajo «Feminismos prevalecientes. Hacia una nueva historia del siglo XVII» afirma encontrar en María de Zayas muchos de los elementos temáticos presentes en la Querrela.²²⁸ Es más, Teresa Langle de Paz sostiene que hay una larga trayectoria ininterrumpida de una tradición favorable a las mujeres que rebate el discurso misógino. Tradición porque comparte características comunes y repetidas a lo largo de la historia, lo que ella denomina feminismos prevalecientes, y que considera parte integral de la cultura del siglo XVII.²²⁹ Por último, Joan Kelly establece tres elementos propios de un primer feminismo identificables en la Querrela de las mujeres y que reconozco en la obra de María de Zayas, son: la oposición dialéctica a la misoginia, la preformulación de la idea de género como fue teorizada en el siglo XX, y el deseo y la posibilidad de trascender el sistema de valores de su época.²³⁰

Después de tener en cuenta las distintas perspectivas mostradas, considero relevante la reflexión de Fina Birulés sobre las narraciones históricas como producciones de significado. Como explica la filósofa, la mirada hacia el pasado está condicionada por la luz de nuestro presente, de modo que al narrar lo hacemos desde una parcialidad subjetiva que deja su huella en lo narrado, en palabras de Fina Birulés: «La mirada al pasado está condicionada por nuestro presente, pero la historia de éste no ha sido escrita todavía y, por tanto, una de las formas de conocernos es ver lo que somos capaces de

²²⁶ RICH GREER, Margaret, *María de Zayas tells baroque tales of love and the cruelty of men*, University Park, Penn, Pennsylvania State University Press, 2000, p. 63.

²²⁷ SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Voces e ideología en “Estragos que causa el vicio”, de María de Zayas», *Monographic review*, 13, 1997, p. 47.

²²⁸ LANGLE DE PAZ, Teresa, «Feminismos prevalecientes. Hacia una nueva historia del siglo XVII», *Edad de Oro*, 26, 2007, p. 149.

²²⁹ *Ibíd.*, p. 151.

²³⁰ KELLY, Joan, «Early feminist theory and the “Querelle des femmes”», *Signs*, 8, 1, 1982, p. 6-7.

repensar, de narrar o de hacer con nuestro pasado: al narrar retrospectivamente introducimos cambios, creamos sentido, añadimos algo *propio* al mundo».²³¹

Mi consideración es que la actitud insubordinada de María de Zayas responde efectivamente a su carácter feminista, pues es posible reconocer actitudes feministas en todas aquellas mujeres, cualesquiera sea su momento histórico vivido, que rechazaron el poder patriarcal y la supremacía masculina y que se negaron a representar un rol devaluado, mujeres que quisieron dar un sentido libre a su existencia. En la introducción a *Sisterhood is forever*, Robin Morgan afirma que el feminismo renace, aunque yo preferiría decir que el carácter feminista se manifiesta puesto que el feminismo no está muerto, cada vez que:

A woman sits alone at her kitchen table with a damp wad of tissues and a cup of tea at four A.M., thinking *I have to change my life*. She —and you and I— together can free ourselves and also profoundly affect society, becoming agents of evolution who help our human species past its painful, perilous adolescence.²³²

Podría imaginar así, probablemente en otro escenario, a María de Zayas al decidir escribir sus novelas. Cuya motivación fue, tanto como cambiar su vida, ayudar en transformar la de las mujeres, por lo que interpreto su trabajo en términos sororales. Parafraseando nuevamente a bell hooks, las palabras que utilizamos actualmente para nombrar una posición política no siempre han formado parte del lenguaje, lo que no quiere decir que no se haya llegado a dichas posiciones antes que la palabra al lenguaje.

²³¹ BIRULÉS, Fina, «Indicios y fragmentos: historia de la filosofía de las mujeres», en RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María (ed.), *Mujeres en la historia del pensamiento*, Barcelona, Anthropos, 1997, p. 22.

²³² Una mujer se sienta a solas en la mesa de su cocina con un taco de pañuelos y una taza de té a las cuatro de la mañana pensando: Tengo que cambiar mi vida. Ella —y tú y yo— juntas podemos liberarnos a nosotras mismas y también afectar profundamente a la sociedad, convirtiéndonos en agentes de la evolución que ayuda a la especie humana a superar su peligrosa y dolorosa adolescencia —traducción mía—. En MORGAN, Robin, «Introduction», en *Sisterhood is forever*, op. cit., p. LV.

De acuerdo con Luisa Muraro, «la razón histórica del feminismo es más antigua que la palabra y trasciende la cultura en la que fue acuñada la palabra misma».²³³ El feminismo comienza con mujeres que «buscaron, en las relaciones con otras mujeres, la fuerza y las palabras para ser fieles a su experiencia y a sus deseos. O sea, la fuerza de ser originales, no imitadoras».²³⁴

Coincidiendo con estos enfoques, en mi lectura de la obra zayesca interpreto que María de Zayas ofrece en sus páginas un espacio en el que las mujeres y su saber experiencial adquieren un rol protagónico, un espacio de reunión e intercambio en el que la voz es primordialmente femenina. La autora muestra la importancia de desarrollar vínculos solidarios y afectivos entre mujeres, de suerte que María de Zayas estaría esbozando la idea de sororidad de algunos feminismos contemporáneos, pero sin darle este nombre.

²³³ MURARO, Luisa, *Guillerma y Maifreda: historia de una herejía feminista*, Barcelona, Omega, 1997, p. XVI.

²³⁴ MURARO, Luisa, «Feminismo y política de las mujeres», *Duoda: revista d'estudis feministes*, 28, 2005, p. 41.

CAPÍTULO QUINTO. NOVELAS AMOROSAS Y EJEMPLARES Y DESENGAÑOS AMOROSOS: VOCES EN FEMENINO.

Las dos colecciones de novelas cortas de María de Zayas, *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos*, son la primera y la segunda parte de una misma ficción narrativa protagonizada por la noble Lisis en el escenario de su hogar. En cada una de estas dos obras se nos presenta la celebración de una fiesta, el sarao zayesco, en la que son narradas por las y los asistentes diez novelas, o sea, un total de veinte novelas cortas que dan forma a su obra literaria. El primer volumen introduce en el marco narrativo el trío amoroso compuesto por Lisis, don Juan, y Lisarda, prima de Lisis y preferida de don Juan; una desafortunada situación sentimental que hace enfermar a Lisis.²³⁵ Con la lectura de los *Desengaños amorosos* descubrimos que Lisis continúa convaleciente de su ya larga enfermedad, ocasionada por un amor no correspondido hacia don Juan y un futuro matrimonio indeseado con el galán Diego. En el desenlace, «el más felice que se pudo dar»,²³⁶ Lisis, en compañía de algunos de los personajes femeninos de la narrativa zayesca, amigas y familiares, se retira a un convento como seglar, es la seguridad y la alegría compartida de habitar una comunidad de mujeres y no la convicción religiosa lo que estimula esta decisión.

El espacio conventual se caracteriza, según Margot Brink, por ser un lugar de «protección más allá de la economía sexual patriarcal».²³⁷ En su obra la escritora estaría proponiendo lo que Margot Brink denomina *convent-plot*, una alternativa al *marriage-plot*,²³⁸ es decir, la elección del convento como una solución frente al matrimonio, evitando, de este modo, la obligatoriedad para las mujeres de la relación con los hombres.

²³⁵ En «Salud y enfermedad en la obra de María de Zayas» Alicia Herraiz Gutiérrez explora la posibilidad de que la enfermedad de Lisis sea una depresión.

²³⁶ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 510.

²³⁷ BRINK, Margot, «No es trágico fin, sino el más felice que se pudo dar», en ALBERS, Irene y FELTEN, Uta (eds.), *Escenas de transgresión. María de Zayas en su contexto literario-cultural*, Madrid, Iberoamericana, 2009, pp. 235-236.

²³⁸ Margot Brink se apoya en los estudios de Stephanie Merrim.

Incorporaría la comprensión del argumento del convento también como la afirmación y el fortalecimiento de las relaciones entre mujeres. La decisión de Lisis puede interpretarse en este sentido como un rechazo de la institución matrimonial en favor de la amistad femenina. El matrimonio, lejos de proporcionar la felicidad conyugal deseada, representa un pilar fundamental en el sostén de la supremacía masculina y el control y el ejercicio de la violencia sobre las mujeres. Si la vida matrimonial es la institucionalización de la violencia masculina, el convento, como señala acertadamente Eavan O'Brien, representaría en María de Zayas la institucionalización de la amistad femenina.²³⁹ Coincide con la interpretación de Janice Raymond sobre el convento como espacio que, históricamente, ha sido de interés para las mujeres y no siempre por motivación religiosa. El convento como espacio comunitario que favorece los vínculos femeninos, lugar primario para la institucionalización en Occidente de la amistad entre mujeres.

Para Lisis su relación con la primera de las desengañadoras, Isabel, es una cura a su enfermedad, la amistad y el apoyo entre mujeres le brindan una oportunidad de vida. Con el final de los *Desengaños amorosos*, el retiro de su protagonista a un convento, además de elevar la conciencia de Lisis, María de Zayas está priorizando las amistades femeninas. Este desenlace concluye con la prosperidad de Lisis por privilegiar la amistad entre mujeres frente a sus relaciones con los hombres, recuperándose de este modo de su enfermedad, al tiempo que los personajes masculinos del marco narrativo vinculados a Lisis, don Juan y Diego, fallecen a su partida al convento. De este modo, María de Zayas parece sugerir que cuando las mujeres vuelven sus miradas sobre sí mismas, sus anhelos e intereses, así como sobre las demás mujeres, uniéndose por afecto y por hermandad, y dejan de servir de sostén con su pasividad o su complicidad al orden patriarcal establecido, este sistema opresivo se debilita.

²³⁹ O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, Woodbridge, Támesis, 2010, p. 41.

5.1. AUTOCONCIENCIA FEMINISTA: SABER FEMENINO Y EXPERIENCIA.

Lo característico de los *Desengaños amorosos* es que, aunque haya hombres entre la audiencia, las noveleras son exclusivamente mujeres que hablan sobre la experiencia femenina en el mundo. La finalidad de esta segunda colección de novelas cortas es la de responder a las injurias proferidas contra las mujeres otorgándoles a ellas voz y valor, reconocerlas como figuras de autoridad y que sean ellas sus propias defensoras. Es el personaje de Lisis, sensibilizada respecto a la desfavorable situación de las mujeres, el que dispone su fiesta para darles a ellas y a sí misma el protagonismo, puesto que siempre, afirma la autora en el marco narrativo, «son los hombres los que presiden en todo»,²⁴⁰ y por consiguiente no serán ellos quienes concedan su merecido reconocimiento a las mujeres, antes bien calumniarán sobre ellas, «jamás cuentan los malos pagos que dan, sino los que les dan»,²⁴¹ sostiene. La misma conclusión a la que llegaron las autoras del marco teórico, la escritora del Siglo de Oro sabe que es necesario partir de una misma y luchar por una misma.

Para María de Zayas una reunión de estas características sirve de método de aprendizaje para sus protagonistas, que tomarán conciencia de su diferencia y de las opresiones sufridas por ser mujeres en una sociedad patriarcal y misógina. Una constante de los estudios sobre la obra zayesca es la comparativa del marco narrativo de sus novelas con el estilo del *Decamerón* de Giovanni Boccaccio, publicado a mediados del siglo XIV, en el que un grupo de mujeres y hombres se reúnen, refugiados de la peste, y comparten historias. Si bien es clara la semejanza entre el marco narrativo boccacciano y el tipo de celebración en que María de Zayas introduce a su audiencia lectora, mi lectura ni profundiza en esta consideración ni se queda en ella, por seguir otra línea de investigación, pienso que es posible interpretar el sarao zayesco en consonancia con los grupos *consciousness-raising* popularizados por el feminismo radical.

²⁴⁰ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 118.

²⁴¹ Íd.

Por supuesto el *sarao zayesco* y el *consciousness-raising* no consisten en las mismas prácticas, no es posible localizar el grupo de mujeres en la obra de María de Zayas, aunque sí una aproximación en la que sería su obra más feminista, *Desengaños amorosos*, por no permitir Lisis novelar a los varones del grupo, adquiriendo el protagonismo tanto los personajes femeninos como las experiencias de las mujeres. En el capítulo anterior expliqué que el *consciousness-raising* comenzó a tomar forma en el feminismo cuando Anne Forer confesó desconocer las formas de actuación de la realidad machista y su impacto en las vidas de las mujeres, de modo que sugirió a las compañeras presentes durante un encuentro compartir sus experiencias personales acerca la discriminación sexista sufrida. En la novela zayesca es Lisis la que solicita a sus amigas que compartan el saber de la experiencia femenina en relación a los abusos cometidos por los hombres. Mas en la ficción tan solo será el personaje de Isabel, primera desengañadora, la que narre su propia historia; «La esclava de su amante» es la única novela corta en que novelera y protagonista coinciden, mientras que los nueve desengaños restantes versan sobre las vivencias de mujeres ajenas a la reunión. A decir verdad, varias de las maravillas y desengaños de María de Zayas se dan a conocer por el relato de las protagonistas. Ya sea porque ellas cuentan su historia a otro personaje, de modo que la voz de la novelera da paso a la voz del personaje femenino protagónico, como Jacinta en «Aventurarse perdiendo»; porque el personaje del marco narrativo conoce la historia al haberla compartido con él un personaje de la novela corta, como Isidora de «El castigo de la miseria»; o porque la ha dejado escrita, como Beatriz en «La perseguida triunfante». No obstante, ninguno de estos personajes está presente en el *sarao zayesco*.

Isabel comparte con las y los asistentes el relato de su propia experiencia y lo hace con el objetivo de que su trágica historia ejerza una función instructiva sobre las otras: «Muchos desengaños pudiera traer en apoyo de esto de las antiguas y modernas desdichas sucedidas a mujeres por los hombres. Quiero pasarlas en silencio, y contaros mis desdichados sucesos, para que escarmentando en mí, no haya tantas perdidas y tan

pocas escarmentadas. Y porque lo mismo que contaré es la misma represión, digo así».²⁴² El *consciousness-raising* simboliza, justamente, el despertar y el crecimiento de la conciencia feminista. Isabel espera provocar una reacción en la audiencia femenina, conseguir que se protejan de las violencias ejercidas por los hombres.

Sostengo que la desengañadora Isabel presenta en su discurso algunas de las características atribuidas al *consciousness-raising* por Kathie Sarachild en «A program for feminist consciousness-raising». Como el despojarse del miedo y el atrevimiento de Isabel por exponerse a sí misma frente a las otras (y otros) al compartir el desgarrador testimonio de su experiencia personal. En el grupo se descubre en autenticidad, de hecho, en este escenario se despoja al fin de su disfraz de esclava mora, Zelima, para exhibir su verdadera identidad, Isabel, previo a dirigirse a la audiencia. La dama hace examen, además, de sus acciones y sentimientos más profundos, con una finalidad que va más allá del desahogo, pues invita al aprendizaje y a la toma de conciencia.

Si bien según el texto uno de los objetivos del *consciousness-raising* es la realización de acciones fuera del grupo de mujeres, del sarao zayesco no resulta ninguna manifestación pública organizada, aunque sí se deriva la acción notable de hacer variar el transcurso de la narración con el rechazo de la vida matrimonial en favor de la vida conventual. Para las protagonistas del marco narrativo la forma primitiva del *consciousness-raising* representada por el sarao zayesco es lo primero esencial previo a desatar su revolución particular.

En el capítulo introductorio de sus *Novelas amorosas y ejemplares* María de Zayas presenta a sus lectoras a las que serán las protagonistas del marco narrativo, mujeres nobles, ricas, hermosas y amigas,²⁴³ personajes tipo que representan el modelo de mujer ejemplar de la autora. La protagonista Lisis, al igual que la mayoría de las heroínas zayescas, se encuentra en edad de concertar matrimonio pero todavía no ha

²⁴² *Ibíd.*, p.125.

²⁴³ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 167.

abandonado el hogar.²⁴⁴ Lo que los moralistas de la época denominarían doncella, es decir, mujer soltera, palabra no utilizada por su connotación deshonrosa.²⁴⁵ La elección de personajes para el marco narrativo no parece ser inocente, ninguna de las protagonistas responde al estado de esposa, aunque sí a los de doncella y viuda, a los que se unirá el rol de monja con Estefanía en los *Desengaños amorosos*. Coincidiendo con Julia Barella, María de Zayas estaría indicando de este modo que sus noveleras son mujeres libres pues no están sujetas a la relación con un hombre y pueden expresar libremente sus opiniones y ser vehículos de la denuncia por los abusos acometidos por el sistema, como la tiranía de la institución matrimonial.²⁴⁶

Quiero especificar que aunque esto es cierto en gran medida, no todas las protagonistas del marco narrativo gozan de las mismas libertades. Lo ejemplifica Lisarda que, por su compromiso y enamoramiento con don Juan, presente como novelero en las *Novelas amorosas y ejemplares* y como audiencia en los *Desengaños amorosos*, se muestra descontenta con su función como desengañadora: «Ocupó la hermosa Lisarda el asiento situado para las que habían de desengañar, temerosa de haber de mostrarse apasionada contra los hombres, estando su amado don Juan presente; mas, pidiéndole licencia con los hermosos ojos, como si dijera: “Más por cumplir con la obligación que por ofenderte hago esto”».²⁴⁷ La relación de Lisarda con don Juan entra en conflicto con su oficio de desengañadora, pues María de Zayas presenta a una Lisarda cohibida ante la presencia de su amante, su preocupación es desilusionar a su prometido más que la práctica de la autoconciencia, contraria a los objetivos del sarao zayesco. Con Lisarda se

²⁴⁴ No sucede que en todas las novelas cortas de María de Zayas el protagonismo lo adquiera una doncella. En la maravilla «El castigo de la miseria» el protagonista es el avaro don Marcos, cautivo de los enredos de la viuda galana Isidora. Así como «El prevenido engañado» sigue las aventuras de don Fadrique y sus infortunios con las mujeres. Mientras que en el desengaño «Tarde llega el desengaño» el personaje principal es Jaime, el que será el verdugo de una sí inocente doncella.

²⁴⁵ VIGIL, Mariló, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1986, p. 18.

²⁴⁶ BARELLA VIGAL, Julia, «María de Zayas. Desengaños de la vida contados por una mujer», *Edad de Oro*, 26, 2007, p. 59.

²⁴⁷ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 171.

cumple la afirmación de Simone de Beauvoir:²⁴⁸ «Las mujeres son compañeras de cautiverio para las otras mujeres, se ayudan a soportar su prisión, incluso a preparar una evasión, pero el liberador vendrá del mundo masculino».²⁴⁹ Y es que Lisarda es la única desengañadora que al concluir las dos colecciones de novelas cortas elige la vida matrimonial. No lo hará con don Juan, quien fuera razón para las desdichas de su prima Lisis, pero sí con otro hombre.²⁵⁰ Señala Eavan O'Brien que las elecciones de Lisarda hacen de ella el personaje femenino del marco narrativo excluido del grupo.²⁵¹ Del mismo modo que su integración no es completa en el espacio feminizado que se origina en el marco narrativo de los *Desengaños*, Lisarda no elige la vida en comunidad femenina, porque para ella dicha comunidad es pasajera y finalmente inexistente. Su relación con los hombres la aleja en primer lugar de su prima Lisis, debido al conflicto por don Juan. En segundo lugar, entorpece su estado de desengañadora, desinteresada por concienciar a sus compañeras en favor de no dañar el amor de don Juan y la peligrosidad de ser devaluada por el juez masculino. Y en tercer lugar, al elegir la vida matrimonial Lisarda se separa de sus amigas y rehúye la comunidad femenina que se establece al final

²⁴⁸ Valencia L. Tamper realiza una lectura de las *Novelas amorosas y ejemplares* a la luz de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir en su disertación *María de Zayas's Novelas amorosas y ejemplares through the lens of Simone de Beauvoir's The second sex* de 2015.

²⁴⁹ BEAUVOIR, Simone de, *El Segundo sexo*, op. cit., p. 702.

²⁵⁰ María de Zayas no explica el porqué de la ruptura de Lisarda con don Juan, y se desconocen los orígenes y la situación de su nueva relación. Eavan O'Brien expone tres hipótesis sobre la sustitución de un amante, don Juan, por otro, un caballero forastero:

1. La posibilidad de que el poder económico de su esposo fuera superior, pues detalla la escritora que se trata de un hombre muy rico, podría ser una de las motivaciones de Lisarda para haber contraído matrimonio con él.
2. Podría tratarse de una acción de lealtad de Lisarda hacia su prima Lisis. Consciente de la inconstancia de don Juan con las mujeres, Lisarda le abandonaría por otro hombre, imitando, irónicamente, su carácter voluble.
3. Por último, siguiendo la teoría del deseo triangular de René Girard, Lisis y su afecto por don Juan habría actuado como mediadora en el deseo de Lisarda por este. Del mismo modo, el enfriamiento del deseo de Lisis por don Juan habría afectado también negativamente al deseo de Lisarda por él (en O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 199).

²⁵¹ Íd.

de la obra. Si su prima Lisis representa la toma de conciencia feminista, podría definir a Lisarda como el personaje resistente del marco narrativo.

Frente al personaje de Lisarda, la escritora barroca sitúa el personaje de Nise. Lisarda y Nise se corresponden, respectivamente, con la segunda y la tercera desengañadora, puede que no casualmente el relato de una y otra se sigan. Nise es la deshonra para el discurso moralista porque no está prometida ni desea estarlo, no es viuda, ni ha entrado en religión, ha elegido la vida en soltería: «Libre vivía Nise de amor, que aunque era hermosa y deseada de muchos para merecerla por esposa, jamás había rendido a ninguna su libre voluntad, y por eso con menos embarazo que Lisarda había hablado».²⁵² Defensora de una de las lecciones más valiosas de la narrativa zayesca, y que no pasa desapercibida: «Mueran los hombres en nuestras memorias, pues más obligadas que a ellos estamos a nosotras mismas»,²⁵³ Nise es una mujer libre por haber escogido, en palabras de la autora, no entregarse al hombre; no así Lisarda que, en consecuencia, demuestra un carácter insolidario hacia las demás mujeres. Estos dos personajes refuerzan la idea de la peligrosidad de las relaciones con los hombres, pero sobretodo el lastre expresado en miedo y represión de la vida a su lado.

La lectura que realiza Mireya Pérez-Erdélyi de la obra de María de Zayas coincide con mi interpretación de la autora como escritora feminista, y del sarao zayesco como una posible sesión de *consciousness-raising*, sin embargo, difiero en la consideración de que este esté dirigido tanto a mujeres como a hombres. Es decir, la intencionalidad de María de Zayas, según Mireya Pérez-Erdélyi, sería también la de elevar la conciencia de los personajes masculinos de la reunión puesto que en *Novelas amorosas y ejemplares* ellos son noveleros igualmente, y en *Desengaños amorosos* están presentes como oyentes.²⁵⁴ En mi opinión, la presencia masculina durante la intervención

²⁵² ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 222.

²⁵³ Íd.

²⁵⁴ PÉREZ-ERDÉLYI, Mireya, *La pícaro y la dama: la imagen de las mujeres en las novelas pícaro-cortesanas de María de Zayas y Sotomayor y Alonso del Castillo Solórzano*, Florida, Ediciones Universal, 1979, p. 72.

de las noveleras es un recurso narrativo. Sí manifiesta María de Zayas el deseo de persuadir a los hombres para que dejen de violentar a las mujeres, pero mientras la narración conduce a la toma de conciencia de personajes femeninos protagonistas, no parece suceder así con los varones del sarao, cuyo desenlace, si no resulta ser la misma muerte, se desconoce. Examinó su presencia en el marco narrativo justificada, más bien, por la función ejemplificante de María de Zayas, es decir, el personaje de don Juan sirve para probar los daños que los hombres causan a las mujeres a través del cuerpo enfermo de Lisis. Así como Diego le es de utilidad para exponer el rechazo de la protagonista a la institución matrimonial, ellos son secundarios cuando el destino de las mujeres se escribe. Todavía más, pienso que para considerarlo un auténtico *consciousness-raising* orientado también a los hombres,²⁵⁵ ellos, al igual que las mujeres del grupo, deberían hablar durante los *Desengaños amorosos* de la experiencia de ser hombre, el significado de ser hombre, y reinventar su masculinidad. Esto, por supuesto, no sucede.

Nieves Romero Díaz, aunque sin referirse al *consciousness-raising*, descubre en el sarao zayesco una representación del modo en que las mujeres han encontrado siempre formas de reunirse y establecer alianzas entre ellas aún en el espacio interior y privado que los poderes de la España del Siglo de Oro les recomendaban. A esto lo denomina poder intradoméstico,²⁵⁶ significa la creación de un espacio femenino simbólico, original y propio, que permite el empoderamiento de las mujeres a través del socializar entre ellas y el desarrollo de redes afectivas femeninas. La dinámica de grupo del *consciousness-raising* responde exactamente a una necesidad de las mujeres por estar e identificarse con las otras en una sociedad mutilante que las acalla, aísla y anula.

²⁵⁵ También hubo *consciousness-raising* masculinos, María-Milagros Rivera Garretas escribe sobre ellos en *La diferencia sexual en la historia*. La autora sitúa los orígenes del *consciousness-raising* masculino a principios de los años setenta del siglo XX estadounidenses. En respuesta al movimiento feminista y el movimiento de liberación gay, los hombres habrían comenzado un proceso de toma de conciencia de la diferencia de ser hombre tal como lo hacían las feministas, buscando reinventar su masculinidad.

²⁵⁶ ROMERO DÍAZ, Nieves, «Del sarao zayesco a la carta agrediana. La sociabilidad cortesana femenina en la España de Felipe IV», en MECHTHILD, Albert (ed.), *Sociabilidad y literatura en el Siglo de Oro*, Madrid, Iberoamericana, 2013, p. 257.

Lo compartido en el sarao zayesco es el saber de la experiencia femenina, que funciona, en palabras de Beatriz Suarez Briones y María Jesús Fariña Busto, como contradiscurso, inscrito en una línea filoginia,²⁵⁷ frente al pensamiento dominante caracterizado por la misoginia. El saber de las desengañadoras de María de Zayas se fundamenta pues en la sensibilidad femenina, en lo experiencial, lo subjetivo, prescindiendo del carácter de objetividad que se autoatribuyen los discursos sobre la inferioridad de las mujeres. Al inicio del desengaño décimo, el discurso de Lisis afirma no haber querido utilizar razones retóricas ni cultas para su argumentación, que además de ser un lenguaje que no le gusta, es utilizado por los escritores para diferenciarse, en el sentido de situarse por encima, de las demás personas. María de Zayas que ni es esta su pretensión y además quiere hacerse entender, prefiere hacer uso del idioma natural que aprendió de su madre y padre, afirma.²⁵⁸

La toma de conciencia feminista se popularizó, además de en los Estados Unidos, en otros países occidentales que siguieron las propuestas del feminismo norteamericano, como Italia, donde fue una práctica política predominante principalmente en Milán durante los años 1970 y 1974. La influencia de la feminista radical Carla Lonzi, quien dio el término autoconciencia para nombrar dicha práctica, resultó ser determinante. El discurso de Carla Lonzi representa un rechazo de la cultura por ser esta un reflejo únicamente de la cultura patriarcal fundamentada en la violencia, el miedo y el menosprecio a lo femenino. Para la teórica italiana es preciso operar un cambio en la valoración y las formas de relacionarse con lo femenino; si el poder masculino se vincula con la identificación con la cultura, la fuerza de las mujeres está en la refutación de la misma. En otras palabras, la igualdad con los hombres es una trampa que somete a las

²⁵⁷ FARIÑA BUSTO, María Jesús, y SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», en CAMPBELL, Gwyn E., y Whitenack, Judith A. (eds.), *Zayas and her sisters, 2: essays on novels by 17th-century spanish women*, Nueva York, Global Publications, 2001, p. 123.

²⁵⁸ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., pp. 469-470.

mujeres puesto que no pueden expresarse con libertad al definirse en relación a otro grupo humano.

En 1970, Carla Lonzi cofunda el grupo Rivolta Femminile, donde realizan la práctica separatista de la autoconciencia feminista bajo la premisa de que la cultura masculina es un obstáculo para la liberación de las mujeres, lo que supone la afirmación de que ser mujer no depende ni necesita de la aprobación masculina, puesto que las mujeres se reconocen las unas a las otras y a sí mismas como seres humanos completos. La libertad de las mujeres comienza por la conciencia de su diferencia sexual y la afirmación de sí mismas:

El feminismo comienza cuando la mujer busca la resonancia de sí en la autenticidad de otra mujer, porque comprende que el único modo de afirmarse a sí misma reside en su propia especie. Y no por querer excluir al hombre, sino porque se da cuenta de que la exclusión con que el hombre le retrueca expresa un problema del hombre, una frustración, una incapacidad suya, una costumbre masculina de concebir a la mujer en vista a su equilibrio patriarcal.²⁵⁹

Los planteamientos de Carla Lonzi influyeron notablemente en el feminismo italiano de la diferencia sexual, con la Librería de mujeres de Milán, inaugurada en 1975, que ejerce tanto de librería como de espacio reservado para la práctica política feminista siguiendo el ejemplo del feminismo francés; y la comunidad femenina Diótima, inicialmente llamada Fontana del Ferro, que surge en Verona en 1983 con la lectura de un texto de la Librería de mujeres de Milán, «Sottosopra Verde».²⁶⁰ La Librería de mujeres de Milán, si bien reconoce la utilidad de la práctica de la autoconciencia para la afirmación de una identidad femenina, considera esta insuficiente por no dar las

²⁵⁹ RIVOLTA FEMMINILE, «Significado de la autoconciencia de los grupos feministas», en LONZI, Carla, *Escupamos sobre Hegel. La mujer clitorica y la mujer vaginal*, Madrid, Traficantes de sueños, 2018, p. 115.

²⁶⁰ MURARO, Luisa, «Diótima comunidad», en *Traer al mundo el mundo*, op. cit.

herramientas para transformar la realidad y formar un mundo que también fuera común para las mujeres. La práctica de la autoconciencia sí aportó a las mujeres la capacidad para pensar pegadas a la esfera de lo sensible, estimando valiosas su experiencia y sentimientos, interpretando el mundo a partir de sí, es decir, «el partir de lo que cada una tiene en su estar en el mundo, lo que cada una tiene que es principalmente su experiencia femenina personal».²⁶¹ Esta práctica de la diferencia comienza por un malestar sin nombre que nace del cuerpo,²⁶² similar, podría decirse, al malestar de Lisis, que sin poder nombrarse se traduce en enfermedad. Parafraseando a la Librería de mujeres de Milán, era manifiesta la necesidad de las mujeres de convertir su experiencia en una medida del mundo, de hacer de sus intereses un criterio para juzgar el mundo y de sus deseos un motivo para cambiarlo, convertir el mundo en una responsabilidad a tomar.²⁶³ Inspiradas por el grupo francés *Psychanalyse et politique* se iniciaron en la práctica política feminista de construir las relaciones entre mujeres como potencias que transforman la realidad y elaborar una identidad femenina que no estuviera basada en la experiencia del sufrimiento de las mujeres sino en el disfrute de estar juntas, lo no pensado por la cultura.

Aprecio especialmente las reflexiones sobre el saber experiencial realizadas por la Librería de mujeres de Milán y las filósofas de Diótima. Chiara Zamboni, en el artículo «Adelina Eccelli: La universidad es mi pueblo», examina la importancia de lo cotidiano, de la experiencia, frente a lo académico, e invita a la escucha de las mujeres que nos rodean, concretamente, la de Adelina Eccelli, conserje de la universidad, que da título a su trabajo:

Pero, detrás de eso «obvio», «natural», se oculta el confuso pensamiento de que no vale la pena preguntar a quienes tenemos cerca. Mejor, mucho mejor leer entrevistas y biografías de mujeres lejanas en el espacio y en el tiempo para captar el secreto de su experiencia, el sentido de su vida. Las mujeres cercanas parecen siempre disponibles,

²⁶¹ RIVERA GARRETAS, María-Milagros, *El fraude de la igualdad*, Barcelona, Planeta, 1997, p. 79.

²⁶² *Ibíd.*, p. 31.

²⁶³ LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, *No creas tener derechos*, op. cit., p. 163.

siempre están ahí cada vez que regresamos. Tomamos su presencia preciosa como algo gratuito.²⁶⁴

Veo esta preciosa presencia en la reunión de los *Desengaños amorosos*, no se encuentra rastro, por ejemplo, de tres Damas celestiales al estilo de Christine de Pizan para apoyar el discurso de la autora, ni una argumentación que pretenda ser ciencia, pues son las voces de sus amigas las que van configurando un saber determinante para el aprendizaje de Lisis. Y para lo que la libre circulación de la autoridad y un carácter receptivo son, sin duda, imprescindibles.

Lisis está en el mismo punto de partida que la mayoría de las protagonistas de las novelas cortas, por ser doncellas nobles objetos del deseo masculino, pero el desarrollo de su historia será muy distinto del de ellas. Lisis se sitúa en un espacio feminizado que le permite establecer alianzas con otras mujeres y compartir las experiencias y el saber femenino que potenciarán la toma de conciencia tanto de ella misma como de las presentes. Las protagonistas de los relatos breves de María de Zayas, sin embargo, están a la espera, esperan con ilusión un matrimonio feliz, generalmente aisladas de vínculos con otras mujeres o entendiéndolos secundarios frente a la relación prioritaria con el hombre, como así sucede con el personaje de Lisarda.

Considero que las heroínas de María de Zayas, o mujeres ejemplares, son en primer lugar ejemplares para la escritora tanto por su linaje como por sus virtudes. En segundo término, sirven como ejemplo de víctimas de las violencias de los hombres, el sufrimiento o la muerte de ellas intensifican la búsqueda de alternativas a la vida matrimonial además de favorecer el retorno a una misma. En «Los personajes femeninos de doña María de Zayas y Sotomayor, una aproximación», Carme Riera Guilera y Luisa Cotoner Cerdó diferencian de hecho tres posiciones básicas en los comportamientos de los personajes femeninos de las novelas cortas de María de Zayas. Distinguen entre las

²⁶⁴ ZAMBONI, Chiara, «Adelina Eccelli: La universidad es mi pueblo», en DIÓTIMA, *El perfume de la maestra*, Barcelona, Icaria, 2002, p. 15.

mujeres que reaccionan ante las agresiones masculinas frente a aquellas que permanecen pasivas, estas últimas serían de utilidad a la autora para mostrar a sus lectoras la situación común sufrida por las mujeres de la época. También diferencian entre mujeres ingenuas e ignorantes frente a las que actúan con astucia. Y por último, consideran aquellas mujeres que plantean alternativas inverosímiles frente a mujeres que realizan acciones posibles y del todo realistas. En tercer lugar sobre la ejemplaridad de algunas de estas protagonistas, yo considero que su ejemplo está relacionado con su actividad, es decir, con la exhibición de actitudes insubordinadas para la defensa del honor, la rebeldía e incluso la autodefensa. Por último, ofrecen como posibilidad la vida en comunidad con otras mujeres, como simboliza el espacio conventual, idéntico desenlace al de Lisis e Isabel.

Al concluir los *Desengaños amorosos*, el personaje de Lisis, que ha atravesado un proceso de aprendizaje y lo que podíamos llamar una toma de conciencia feminista, decide combatir su infelicidad y, por el ejemplo de las protagonistas de los diez desengaños, víctimas de maltratos físicos y psicológicos, violaciones y asesinatos por sus amantes y familiares masculinos, abandona a su prometido Diego por una vida más próspera:

Y así, vos, señor don Diego —prosiguió la sabia Lisis, vuelta al que aguardaba verla su esposa—, advertid que no será razón que, deseando yo desengañar, me engañe; no porque en ser vuestra esposa puede haber engaño, sino porque no es justo que yo me fíe de mi dicha, porque no me siento más firme que la hermosa doña Isabel, a quien no le aprovecharon tantos trabajos como en el discurso de su desengaño nos refirió, de que mis temores han tenido principio. Considero a Camila, que no le bastó para librarse de una desdicha ser virtuosa, sino que, por no avisar a su esposo, sobre morir, quedó culpada. Roseleta, que le avisó, tampoco se libró del castigo. Elena sufrió inocente y murió atormentada. Doña Inés no le valió el privarla el mágico con sus enredos y encantos el juicio; ni a Laurela el engañarla un traidor. Ni a doña Blanca le sirvió de nada su virtud ni candidez. Ni a doña Mencía el ser su amor sin culpa. Ni a doña Ana el no tenerla, ni haber pecado, pues sólo por pobre perdió la vida. Beatriz hubo menester

todo el favor de la Madre de Dios para salvar la vida, acosada con tantos trabajos, y esto no todas le merecemos. Doña Magdalena no le sirvió el ser honesta y virtuosa para librarse de la traición de una infame sierva.²⁶⁵

A las distintas heroínas de María de Zayas se sumará ella misma, Lisis, como mujer ejemplar tanto para la audiencia del sarao como para las lectoras de la autora:

Me acojo a sagrado y tomo por amparo el retiro de un convento, desde donde pienso (como en talanquera) ver lo que sucede a los demás. Y así, con mi querida doña Isabel, a quien pienso acompañar mientras viviere, me voy a salvar de los engaños de los hombres.

Y vosotras, hermosas damas, si no os desengaña lo escrito, desengañaos de lo que me veis hacer.²⁶⁶

Por supuesto, son también ejemplares las desengañadoras de María de Zayas, por denunciar los abusos contra las mujeres perpetrados por una sociedad misógina. El saber experiencial femenino es el recurso de María de Zayas para elevar la conciencia de su público lector del mismo modo que las protagonistas del marco narrativo adquieren conciencia de su condición. He mencionado en la parte primera que Robin Morgan escribió sobre *Sisterhood is powerful* este libro es una acción,²⁶⁷ así como un billete de ida hacia la toma de conciencia,²⁶⁸ en este sentido, considero que *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos* lo fueron también.

²⁶⁵ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., pp. 507-508.

²⁶⁶ *Ibíd.*, p. 509.

²⁶⁷ En MORGAN, Robin, «Introduction», en *Sisterhood is powerful*, op. cit, p. XIII.

²⁶⁸ *Ibíd.*, p. XVII.

5.2. INHABITABLE ESTADO DE VIOLENCIA: LA COTIDIANIDAD DE LA DAMA NOBLE.

María de Zayas sitúa a la dama noble del Barroco español entre los espacios de la casa y el convento. Las protagonistas de sus maravillas y desengaños suelen ser doncellas de clase privilegiada en edad apta para contraer matrimonio, y el desarrollo de la acción se inicia, generalmente, cuando una joven se enamora de un galán o cuando este se burla de ella, lo que desata una historia de desafortunadas desdichas.²⁶⁹ El matrimonio de la protagonista, solo para *Novelas amorosas y ejemplares*, el refugio en el convento, o la muerte del personaje femenino principal para *Desengaños amorosos*, cerrarán los relatos. Si bien en las *Novelas* el desenlace romántico es una de las vías disponibles para sus protagonistas, como en «El imposible vencido» y «El juez de su causa», casualmente ambos narrados por personajes masculinos del marco narrativo; en los *Desengaños* la muerte, así como el detalle de torturas y abusos recibidos por las mujeres adquieren el protagonismo, al tiempo que se endurecen las críticas de la autora contra la institución matrimonial y los hombres. Isabel, violada por el hermano de su mejor amiga. Camila y Roseleta, asesinadas por sus esposos. Elena, víctima de violencia simbólica, psicológica y física hasta su fallecimiento. Inés, torturada por su marido, hermano y cuñada, encerrada en el hueco de una chimenea durante los seis años que dura su cautiverio hasta su rescate:

Aunque tenía los ojos claros, estaba ciega, o de la oscuridad [...] u de llorar, ella no tenía vista. Sus hermosos cabellos, que cuando entró allí eran como hebras de oro, blancos como la misma nieve, enredados y llenos de animalejos, que de no peinarlos se

²⁶⁹ Dos de las maravillas de *Novelas amorosas y ejemplares*, «El castigo de la miseria» y «El prevenido engañado», narradas por Álvaro y Alonso respectivamente, se salen del esquema común de la novela corta zayesca. Teniendo por protagonistas a personajes masculinos que yerran en sus elecciones de pareja por no ser el romanticismo sino el interés y el beneficio propio su motivación, y/o por tener un concepto equivocado de las mujeres.

crían en tanta cantidad, que por encima hervoreaban; el color, de la color de la muerte; tan flaca y consumida, que se le señalaban los huesos, [...]; descalza de pie y pierna, que de los excrementos de su cuerpo, como no tenía dónde echarlos, no sólo se habían consumido, más la propia carne comida hasta los muslos de llagas y gusanos, de que estaba lleno el hediondo lugar.²⁷⁰

La adolescente Laurela asesinada por su padre, con la complicidad de su tía y tío. La tragedia de «Mal presagio casar lejos», con las muertes de Mayor, Leonor, Marieta y Blanca.²⁷¹ Alonso, verdugo de su hermana Mencía y su esposa Ana. Y los infortunios de Beatriz, protagonista de «La perseguida triunfante», cuyo esposo Ladislao ordena abandonarla en el bosque y sacarle los ojos, «le sacaron los más bellos ojos que se habían visto en aquel reino».²⁷²

El paso de la doncella en la casa del padre al estado de esposa en la casa del marido es descrito en «La inocencia castigada» como dejar atrás un cautiverio a cambio de otro martirio.²⁷³ El amor una guerra y batalla campal, pues todos los hombres son unos traidores,²⁷⁴ afirma Jacinta en «Aventurarse perdiendo». Y es que no hay que fiarse de hermanos ni de esposos,²⁷⁵ cabría decir además, siguiendo el desarrollo de las novelas de María de Zayas, y tampoco del padre, porque todos ellos son hombres. «A los hombres no se les ha de creer si no es cuando dicen: “*Domine, non sum dignus*”».²⁷⁶

²⁷⁰ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 287.

²⁷¹ De estos dos desengaños, «Amar solo por vencer» y «Mal presagio casar lejos», las narradoras cuentan que fue imposible hacer que las hermanas de Laurela, por el conocimiento de los sufrimientos de su hermana, contrajeran matrimonio, prefiriendo la vida conventual. Así como la protagonista Blanca, que si hubiese sabido de la muerte de sus hermanas mucho antes, no se hubiera casado ni corrido la misma mala suerte y destino fatal que ellas. Dibuja una vez más la oposición matrimonio/convento, y también expresa la función ejemplificante entre los personajes femeninos.

²⁷² *Ibíd.*, p. 430.

²⁷³ *Ibíd.*, p. 265.

²⁷⁴ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 203.

²⁷⁵ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 288.

²⁷⁶ *Ibíd.*, p. 370.

El Concilio de Trento, celebrado en tres etapas entre los años 1545 y 1563, motivó la sacralización de la vida cotidiana, con ello, el carácter sacramental del matrimonio se hizo oficial. Explica Gloria A. Franco Rubio que atentar contra el matrimonio tuvo entonces una doble consideración, como pecado y como delito, regulado por leyes civiles.²⁷⁷ Para las mujeres del Siglo de Oro significó su control absoluto, un estado de dependencia de los varones como guardianas del honor de la familia. El poder lo ejercían los hombres, la autoridad marital los posicionaba como cabezas de familia y, por consiguiente, máxima autoridad, y la patria potestad les daba pleno derecho sobre su descendencia. Yolanda Gamboa Tusquets define a la familia precisamente como un microcosmos del Estado en el que el padre es el monarca doméstico.²⁷⁸

Además, como aclara Grace E. Coolidge, «el matrimonio era una institución crucial para la élite urbana que otorgaba dotes a sus hijas y adaptaba estrategias matrimoniales cuidadosamente construidas para su progreso social».²⁷⁹ Las doncellas²⁸⁰ eran objetos de intercambio. En «El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo», Gayle Rubin analiza la idea de sistemas de parentesco con el estudio de Claude Lévi-Strauss *Las estructuras elementales del parentesco*, que es a su vez un

²⁷⁷ FRANCO RUBIO, Gloria A., «Las mujeres en la España del Siglo de Oro, entre la realidad y la ficción», en GIL-ALBARELLOS, Susana, y RODRÍGUEZ PEQUEÑO, Mercedes (eds.), *Ecos silenciados. La mujer en la literatura española. Siglos XII al XVIII*, Burgos, Junta de Castilla y León, Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2006.

²⁷⁸ TUSQUETS, Yolanda, *Cartografía social en la narrativa de María de Zayas*, op. cit., p. 73.

²⁷⁹ COOLIDGE, Grace E., «Aristocracia y élites urbanas», en *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*, op. cit., p. 53.

²⁸⁰ En *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Mariló Vigil advierte que lo esperado en las doncellas era que fueran manejables y discretas pero también tuvieran desenvoltura en sus relaciones sociales. Las mujeres de las clases medias altas de las ciudades no parecía que fueran educadas de acuerdo al discurso moralista, debido a las posibles dificultades posteriores para su casamiento. Una joven demasiado callada no era lo ideal en los círculos sociales. Es complejo discernir si el estereotipo de mujer de los textos moralistas era una realidad o una reacción a la subversión de las mujeres. A los personajes femeninos protagonistas de la narrativa zayesca es difícil conocerlas en estos contextos sociales, aunque sí junto a damas de compañía, criadas y alguna amiga, pues están caracterizadas por su encerramiento.

comentario a *Essay on the gift* de Marcel Mauss. Marcel Mauss sugiere que el intercambio de regalos fue primordial para el establecimiento de vínculos en las sociedades primitivas. En ausencia de instituciones sociales, el intercambio de regalos hacía posible la cohesión social. Claude Lévi-Strauss incorporó a este discurso de Marcel Mauss la idea de que el matrimonio heterosexual también es el resultado de un intercambio, en el que lo intercambiado son las propias mujeres, así, de la mujer regalo resultarían las relaciones de parentesco. De acuerdo a estos planteamientos, Gayle Rubin considera que los sistemas de parentesco se caracterizan por el intercambio de mujeres, la expresión de la privación de derechos de las mujeres sobre sí mismas: «“Intercambio de mujeres” es una forma abreviada para expresar que las relaciones sociales de un sistema de parentesco especifican que los hombres tienen ciertos derechos sobre sus parientes mujeres, y que las mujeres no tienen los mismos derechos ni sobre sí mismas ni sobre sus parientes hombres».²⁸¹ A través de la mujer regalo se establecen los lazos de parentesco, lo que es lo mismo, el reconocimiento entre hombres, y que pone de manifiesto que el deseo de los hombres es el fundamento del orden social. Ellos se interpretan unos a otros como semejantes mientras que las mujeres son reconocidas como objetos intercambiables que poseen valor en tanto posibilitan las relaciones masculinas.

El deseo de las mujeres, su voluntad o su pensamiento es inexistente en este orden social, desaparece lo femenino si no es para engrandecer y valorar a lo masculino. En esta línea se podría afirmar, siguiendo a Luce Irigaray, que hay un Imperio de la hom(m)o-sexualidad.²⁸² Hom(m)o-sexualidad es un juego de palabras que une *homo*, del griego: igual, con *homme* del francés: hombre, por lo que *hom(m)o-sexualidad* vendría a

²⁸¹ RUBIN, Gayle, «El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo», en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG, 1995, p. 56.

²⁸² María Victoria Martínez Arrizabalaga, en su conferencia «Escribir como mujer en el Siglo de Oro. María de Zayas, del amor al desengaño», también interpreta un reflejo de la homosocialidad teorizada por Luce Irigaray en la obra de María de Zayas. Así como hacen María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones en «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas» y Eavan O’Brien en *Women in the prose of María de Zayas*.

significar hombre-sexualidad.²⁸³ Según Luce Irigaray, similar a lo que Janice Raymond denominaría más tarde homorrealidad, la heterosexualidad es, en realidad, un vínculo entre hombres; las mujeres son accidentales para los hombres. Ellos mantienen relaciones homosociales, esto es, entre iguales, a través del intercambio de mujeres, lo que asegura el orden social, económico y cultural:

En esta nueva matriz de la Historia, en la que el hombre engendra al hombre como su semejante, la mujer, la hija, la hermana, sólo tienen valor por servir de posibilidad y de prenda de las relaciones entre los hombres. [...] Reinando en todas partes, pero prohibida en su uso, la hom(m)o-sexualidad se juega a través del cuerpo de las mujeres, materia signo, y la heterosexualidad no es hasta el presente más que una coartada para la buena marcha de las relaciones del hombre consigo mismo, de las relaciones entre los hombres.²⁸⁴

Por el intercambio de mujeres y el imperio de la hom(m)o-sexualidad se caracterizan las relaciones entre mujeres y hombres en la narrativa zayesca, además de, como he señalado con anterioridad, la más extrema violencia. En «El imposible vencido» a Leonor se le impide casarse con su enamorado Rodrigo, pues como única hija y heredera no resulta un enlace socialmente favorable. Rodrigo, que es uno de entre los varios hermanos de su familia y ni tan siquiera el hijo primogénito, no se encuentra en una posición ventajosa. También en esta línea, Pedro y Alonso, padre y hermano de Mencía respectivamente, una de las protagonistas femeninas de «El traidor contra su sangre», rechazan su matrimonio con Enrique. Alegan una falta de pureza de sangre de él, a lo que se suma que quieren desposeer a Mencía de sus bienes, por lo que la entregan

²⁸³ LAURETIS, Teresa, *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, horas y HORAS, 2000, p. 81.

²⁸⁴ IRIGARAY, Luce, «El mercado de las mujeres», en *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltés, 1982, p. 162.

a la vida religiosa y truncan la voluntad de la protagonista. Leonor y Mencía representan el objeto regalo despersonalizado de los sistemas de parentesco.

La ausencia de derechos de las mujeres sobre sí mismas en tanto propiedad de los varones se identifica igualmente y con mayor crudeza en «Tarde llega el desengaño», novela en la que Jaime intercambia el estado de su esposa Elena, que será víctima de vejaciones, con su criada negra, que asumirá el rol de esposa. Según Mireya Pérez-Erdélyi, María de Zayas se adelantó así a las investigaciones del siglo XX que pusieron en evidencia la valoración de las mujeres como la primera propiedad: «Las dos mujeres, una esclava, y otra dama, están bajo el control del hombre porque la sociedad las considera propiedad. Ellas pueden trocar papeles pero esto no afecta en absoluto a la posición del dueño quien tiene derecho de vida y de muerte sobre ellas».²⁸⁵ Aunque, a decir verdad, la criada negra nunca es considerada mujer, como ninguno de los personajes negros de las novelas, por lo que está en una situación de mayor vulnerabilidad. Sin dejar de ser un hecho que la dama Elena es una propiedad del hombre, como cualquier mujer en este contexto.

Las mujeres emblemas del Estado, depositarios sus cuerpos del honor masculino, pueden considerarse una de las manifestaciones del imperio de la hom(m)o-sexualidad. En «La más infame venganza», Juan persigue deshonorar a Carlos utilizando a la esposa de este, Camila, con la violación de la dama. Del mismo modo que Carlos, considera Juan, le quitó el honor al mantener relaciones extramatrimoniales con su hermana Octavia. Tanto Camila como Octavia son objetos instrumentalizables en el desarrollo de las relaciones masculinas.

En este entramado de relaciones preferentes entre hombres se incluye asimismo la solidaridad masculina, un ejemplo de ello es «La perseguida triunfante», desengaño en el que Ladislao cree las mentiras de su hermano Federico, tiene fe en la palabra de su hermano por encima de la inocencia de su esposa y personaje protagonista Beatriz, que es acusada falsamente de un obsesivo de enamoramiento hacia Federico:

²⁸⁵ PÉREZ ERDÉLYI, Mireya, *La pícaro y la dama*, op. cit., p. 100.

Gran falta en un rey, que si ha de guardar, si da un oído a la acusación, ha de dar otro a la defensa de ella. Mas era el acusador su hermano, y la acusada su esposa; el traidor, un hombre, y la comprometida ella, una mujer, que aunque más inocente esté, ninguno cree su inocencia, y más un marido, que con este nombre se califica de enemigo.²⁸⁶

En el desengaño «Mal presagio casar lejos» los infortunios de la protagonista Blanca se inician con la promesa de un matrimonio concertado con el príncipe de Flandes. Como condición para celebrar la boda y por no haber podido elegir un marido de su gusto, Blanca, novedoso en la narrativa zayesca, solicita que el príncipe de Flandes se traslade a España un año antes de las nupcias con la finalidad de galantear a la dama, que no desea casarse con quien le sea un completo desconocido. Aunque esta condición es aceptada, Blanca es objeto de las mofas de la Corte. La doncella considera que si el príncipe no resulta ser de su agrado y no cumple con lo prometido, ella no estará obligada a darle palabra de esposa por haber traicionado a la verdad. Como explica Eavan O'Brien, con esta petición Blanca subvierte la noción de la mujer como mercancía y demuestra una voluntad propia que ha de ser respetada por el hombre.²⁸⁷ Mas su autoridad es momentánea, es decir, sí se le otorga a Blanca el año pedido para conocer a su prometido, pero no puede dar, como ella cree, marcha atrás, tal como le advierte su dama de compañía María: «¿puedes ya dejar de ser suya?».²⁸⁸ La dama se casa finalmente sin deseo y desesperada. El personaje de Blanca es de hecho una figura rebelde que desafía el poder masculino. Al descubrir que su esposo, el príncipe, tiene un amante, el paje Arnesto, decide quemar el lecho de los amantes en manifestación de su desaprobación e ira, aún sabiendo las letales consecuencias de sus actos.²⁸⁹ La rebeldía de

²⁸⁶ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 428.

²⁸⁷ O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit, p. 26.

²⁸⁸ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 341.

²⁸⁹ *Ibíd.*, p. 361.

Blanca es frenada con el matrimonio, anulada con la violencia machista en el hogar, y del todo silenciada con su asesinato.

María de Zayas pide insistente a sus lectoras que no caigan presas de las violencias masculinas. Con la función ejemplificante de sus historias como método para el aprendizaje, la que se deje engañar por los embustes de los hombres será porque así lo desea, sostiene. Aunque habría de comprender que no toda mujer puede gozar del favorable entorno de Lisis. Por la responsabilidad que pide a sus lectoras, la observación de la autora del Siglo de Oro me hace pensar en Luisa Muraro al reflexionar sobre la caída de las mujeres al Infierno:

Si existe el infierno los hombres irán a parar a él todos o casi, incluido el papa, por haberse puesto en el lugar de Dios para las mujeres. Luego pienso: no, acabaremos nosotras ahí pues nos dejamos engañar por el placer y la seguridad de tener a Dios bajo mano. A no ser que todo esto haya sucedido ya y aquí nosotras creamos que estamos en el mundo, cuando hemos bajado ya al infierno, hombres y mujeres...²⁹⁰

En la primera parte de este trabajo, algunos de los grupos de mujeres vinculados con el feminismo radical señalaban la institución matrimonial como pilar del sometimiento de las mujeres, lo expresaban Radicalesbians en su manifiesto «The women-identified-women». Asimismo, otros grupos, como The Feminist o Cell 16, además de considerar que el matrimonio colaboraba con la opresión de las mujeres, plantearon el separatismo o la formación de comunidades de mujeres. Si atendemos a la obra de María de Zayas, estas propuestas no son del todo nuevas, ni lo fueron para María de Zayas, que para la renuncia de las relaciones con los hombres en beneficio de comunidades femeninas tomó su inspiración de una larga tradición de mujeres espirituales, concretamente, la vida conventual.

²⁹⁰ MURARO, Luisa, «Nuestra capacidad común de infinito», en *Traer al mundo el mundo*, op. cit., p. 82.

5.3. HACIA LA VIDA CONVENTUAL. LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA AMISTAD FEMENINA.

En María de Zayas una vía para la salvación de sus personajes femeninos frente al Infierno, además de un espacio para la resistencia, se localiza en el convento, el otro destino socialmente aceptado para las mujeres accesible a las protagonistas zayescas. Frente a la vida matrimonial y el espacio doméstico, el convento aparece representado en la narrativa de María de Zayas como un espacio propicio para el florecimiento de las mujeres, una comunidad de mujeres que es centro de seguridad para ellas frente a las violencias de los hombres.

Ahora bien, como da cuenta Eavan O'Brien, la autora del Barroco no describe en sus páginas como se desarrollan sus personajes en esta comunidad femenina, dejando la vida conventual a la imaginación de su público lector.²⁹¹ Fuera de la obra zayesca los motivos por los que una mujer entraba en el convento no siempre estaban relacionados con la convicción religiosa, como tampoco lo están en la obra zayesca. Por supuesto había quienes deseaban ser monjas, algunas de las cuales elegían esta vida oponiéndose a la voluntad familiar, situación contraria a aquellas que se habían criado en ambientes de manifiesta religiosidad.²⁹² Algunas no deseaban casarse,²⁹³ otras fueron obligadas a profesar, y huyeron de matrimonios ya concertados por sus parientes.

²⁹¹ O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 46.

²⁹² Contemporánea de la escritora María de Zayas fue la religiosa María Jesús de Ágreda, destacada mística del Barroco español, de la que se decía poseía el don de la bilocación. Aunque nunca salió del claustro, se cuenta la experiencia de una dama azul, María Jesús de Ágreda, que predicaba y evangelizaba en tierras de Nuevo México. Las visiones de la mística fueron apoyadas por los misioneros franciscanos que se encontraban evangelizando en América y por la propia población de Nuevo México. María Jesús de Ágreda, precisamente, descendía de una familia profundamente espiritual. Su madre, Catalina de Arana, fundó el convento franciscano Madres Concepcionistas de Ágreda en su propio hogar durante la primera mitad del siglo XVII y en él ingresarían sus hijas María y Jerónima, convirtiéndose en abadesa María Jesús de Ágreda a partir de 1627.

En los conventos no solo vivían monjas, Mariló Vigil diferencia tres grupos de mujeres seculares que también habitaban este espacio: niñas, doncellas y huéspedes. Las niñas solían ser parientes de algunas de las monjas del convento, que o eran huérfanas o se encontraban en situación de desamparo o sus familiares deseaban que iniciaran su preparatoria para la vida religiosa. Compartían celda con la monja de la que eran familia y quedaban a su cuidado. Las doncellas eran jóvenes, aunque también había niñas, a las que se daba una educación general. Pagaban una pensión y residían y hacían vida en un espacio diferenciado del de las monjas, algunas profesaban finalmente como religiosas. Por último, por motivos económicos eran admitidas huéspedes en los conventos cuya procedencia era diversa, es más, la figura de la secolar huésped del convento está bien representada en varias de las novelas cortas de María de Zayas y por la protagonista principal de su obra, Lisis.

La vida conventual brindaba a las mujeres del Siglo de Oro un espacio y tiempo propios diferentes del doméstico. Entre las ocupaciones de las monjas se encontraban la asistencia a misa, las horas de rezo y también el canto; se realizaban, asimismo, labores manuales, como el bordado.²⁹⁴ Adicionalmente, algunos de estos conventos ofrecían a las mujeres un ambiente apropiado para su desarrollo intelectual, favorecían su actividad como lectoras e incluso el ejercicio de la escritura. Nieves Baranda Leturio aclara no obstante que las obras de las religiosas no eran habitualmente escritas para difundirse en el ámbito público, pero sí para ser compartidas con sus compañeras de vida. Asimismo, ellas no tuvieron poder de difusión sobre sus trabajos sino que la publicación de los mismos dependía de una figura mediadora. Esta relación de las escritoras religiosas con el espacio público fue sin embargo paradójica.

²⁹³ Sor Juana Inés de la Cruz, destacable figura de las letras hispanoamericanas del Siglo de Oro, se decidió por la vida religiosa, que representaba para ella la elección por el estudio y el conocimiento frente a la vida en la Corte y el tiempo doméstico.

²⁹⁴ Mariló Vigil advierte que en el convento se reproducían las mismas jerarquías que en sociedad, y, por tanto, no todas las monjas participaban igualmente en estas actividades, por ejemplo, afirma que no era frecuente que las religiosas de origen aristócrata se dedicasen a los trabajos manuales.

Isabel de Villena, la autora de *Vita Christi*, fue una figura reconocida tanto dentro como fuera de su convento, el monasterio de clarisas de la Trinidad de Valencia, pues este fue un espacio abierto y en relación con el entorno social. Isabel de Villena preparaba y pronunciaba sermones y presidía tertulias intelectuales en las que participaban mujeres y hombres. A ella acudían además fieles para su consejo y sus oraciones. Sobresale, asimismo, la beata Juana de la Cruz por su inusual función para una mujer en la comunidad de Cubas de la Sagra. Juana de la Cruz fue nombrada párroco por el Cardenal Cisneros en el año 1510 y predicó en su comunidad durante trece años,²⁹⁵ asumiendo funciones sacerdotales. El reconocimiento de su autoridad provenía de su actividad como mediadora de la palabra divina, pues sus sermones como párroco partían de sus estados de éxtasis, Juana de la Cruz aseguraba que el Espíritu Santo hablaba por su boca.²⁹⁶ En el Siglo de Oro, María Jesús de Ágreda, autora de la *Mística Ciudad de Dios*,²⁹⁷ compartió veintidós años de correspondencia con Felipe IV, desde 1643 a 1665

²⁹⁵ Mujer iletrada, el discurso de Juana de la Cruz fue transcrito por una compañera de la comunidad, María Evangelista, siendo setenta y dos de sus sermones compilados en la obra *Libro del conorte que es el que se escribió de los sermones que predicaba San Juana estando elevada*. El original más antiguo se ha conservado en la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial.

²⁹⁶ Algunas estudiosas definen la experiencia mística como la vivencia de Dios a través de visiones, éxtasis, arrebatos, viajes del alma y conversaciones con la divinidad, en una relación inmediata de la mujer con lo divino, no mediada por ceremonias, ritos, ni la figura de un tercero representada por una autoridad eclesiástica masculina. La palabra y la escritura, escritura comúnmente en lengua materna y no en latín, fue el medio de expresión de la vivencia mística. La experiencia de Dios reconocía autoridad a estas mujeres que, al hablar de su relación con lo divino, hablaban a un mismo tiempo de sí mismas, y desde su experiencia corporal se adentraban en el espacio impropio, acompañadas por una autoridad femenina fundamentada en la gracia (para esta definición de la mística me he apoyado en los trabajos consultados: ROSSI, Rosa, *Teresa de Ávila. Biografía de una escritora*, Madrid, Trotta, 2015; y CIRLOT, Victoria, y GARÍ, Blanca, *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, Martínez Roca, 2008).

²⁹⁷ *Mística Ciudad de Dios* fue su obra más importante, aseguraba haberla escrito por mandato de la Virgen María, y en ella aborda el misterio de la Inmaculada Concepción. Aunque, publicada a la muerte de su autora, gozando de gran popularidad, la recepción de su obra fue controvertida. El primer manuscrito de esta biografía de la Virgen fue quemado por la propia autora, y su segunda versión fue lectura prohibida, prohibición levantada en 1681 por un decreto de Inocencio IX e incluida en el índice de los Libros prohibidos por la Inquisición, hasta que Clemente XI ordenó retirarla del índice.

cuando fallecen ambos, de él fue consejera política y guía espiritual, lo que revela el poder y la influencia social de la que gozaba. La palabra de muchas de estas mujeres traspasaron los límites de su comunidad conventual gozando de reconocimiento como figuras de autoridad, también fuera de ella.

A finales del siglo XV, con la política de Isabel I de Castilla²⁹⁸ y la autoridad del Cardenal Cisneros se inició un proceso de reforma de las órdenes monásticas y del clero secular. Para las monjas se introdujeron normas más rígidas que provocaron un mayor sometimiento de estas mujeres a la mirada masculina. La renovación encabezada por el Cardenal Cisneros se impuso con el Concilio de Trento, con la finalidad de poner orden a una Iglesia rota por la crisis espiritual que recorría Europa debido los abusos cometidos por la iglesia y su hipocresía, así como al enfrentamiento entre católicos y protestantes. El beaterio de Santa María de la Cruz de Cubas, en el que participaba como párroco Juana de la Cruz, tuvo que asumir la Reforma Cisneriana. Juana de la Cruz y sus compañeras fueron obligadas a profesar como monjas de clausura, momento en que cesaron sus sermones, su actividad fue frenada por la propia institución que, en principio, le reconoció autoridad. En esta misma línea, la experiencia mística de Teresa de Ávila preocupaba a sus confesores y superiores, que no estaban seguros de si sus arrebatos y visiones se relacionaban con Dios o con el Demonio, «Los confesores, efectivamente, pedían a las penitentes difíciles, como ella, relaciones escritas para poder estudiar mejor las experiencias de las personas en cuestión: con este tipo de mujeres se podía terminar

²⁹⁸ Isabel I de Castilla llevó a cabo una importante acción de difusión y recuperación de la cultura y artes clásicas en pleno desarrollo del pensamiento humanista en la península ibérica. Quiso aprender latín a su edad adulta, con Beatriz Galindo «la Latina» por maestra, y deseó elevar el ambiente cultural de la Corte, con lo que no solo se convirtió en modelo para otras mujeres, sino que influyó favorablemente en que los varones no juzgasen negativamente el que sus hijas aprendieran, tal como hacía la reina. Además, animó a las infantas, a las damas del entorno palaciego y a hijas de familias distinguidas a formarse. En este ambiente, florecieron en la España de finales del siglo XV y primera mitad del siglo XVI mujeres brillantes, *puellae doctae*, en los círculos cortesanos que recibieron una educación esmerada y que participaron de la vida cultural de la época.

en los tribunales de la Inquisición». ²⁹⁹ Autoras como Teresa de Ávila fueron sometidas a interrogatorios, incluso torturas, por desconfianza y afán de controlar o eliminar las intensas manifestaciones de una fe que fácilmente podía llegar a ser más independiente. La vida de las religiosas no dejó de estar expuesta a la voluntad de los hombres, pero sobre ello no dialoga María de Zayas, ¿podría responder a una idealización de la vida conventual por parte de la escritora? Si así fuera cabría interpretarla como la expresión del íntimo deseo de encontrar, a toda costa, una alternativa a la vida marital.

De acuerdo con Janice Raymond, la amistad femenina era para la vida en el convento una experiencia habitual, convirtiéndose en espacio primero para la institucionalización de la amistad entre mujeres. Si bien esto coincidiría con la perspectiva zayesca, es una alternativa no explorada por María de Zayas en sus novelas. Considero más próxima a la idea que perseguía de un espacio relacional femenino libre de la mirada masculina e independencia, la forma de vida beguina, ³⁰⁰ las ya mencionadas beatas en el Reino de Castilla. ³⁰¹ Movimiento que ha proporcionado a la historia de las

²⁹⁹ ROSSI, Rosa, *Teresa de Ávila: biografía de una escritora*, op. cit., p. 66.

³⁰⁰ Una curiosa forma de vida beguina fue la de las reclusas, emparedadas o muradas, eran mujeres ermitañas, anacoretas o, según Ángeles Caso, también hubo prostitutas arrepentidas, mujeres que vivían en la marginalidad, viudas y huérfanas. Mujeres, generalmente en edad avanzada, que construían celdas contra los muros de las iglesias, en cementerios o murallas y puentes de las ciudades. Previamente, era frecuente que se hiciera una misa de difuntos y se les diese la extremaunción. Desde un cuerpo intocable, aisladas pero en medio de la ciudad, las reclusas ejercían influencia en la sociedad, en sus celdas daban consejo y magisterio a quienes a ellas acudían.

³⁰¹ El movimiento de las beguinas se sitúa como precedente de otros movimientos religiosos, como el del alumbradismo o alumbrismo desarrollado en España en el siglo XVI. El alumbradismo fue un movimiento mixto, aunque tuvo por protagonistas principales a mujeres —solteras, monjas, viudas y casadas— y población conversa, entre quienes había místicas y visionarias, y fue una doctrina religiosa al margen de las jerarquías eclesiásticas que rechazaba los sacramentos religiosos, abandonando así las formas de mediación masculina para comulgar con la divinidad. El alumbradismo buscaba una comunicación y experiencia personal de Dios por medio de la oración y la intermediación del Espíritu Santo, esta era la vía para alcanzar el estado de perfección del alma. María Ángeles Perea Carpio afirma que la moral religiosa del alumbradismo era más libre que la de la Iglesia institucional, por ejemplo, dice se permitían las prácticas sexuales y las experiencias lésbicas entre las alumbradas (en PEREA CARPIO, María Ángeles, «Las alumbradas de Baeza, ¿mujeres libres?» en GÓMEZ MORENO Paz y MEDINA ARJONA, Encarnación

mujeres notables personalidades³⁰² y que en palabras de Janice Raymond es testimonio histórico del gineafecto.

(coords.), *Escritura y vida cotidiana de las mujeres de los siglos XVI y XVII: contexto mediterráneo*, Sevilla, Alfar, 2015). Se consideró que la forma de vida del alumbradismo era escandalosa y cercana a posturas y doctrinas religiosas erróneas, como el luteranismo, despertando los recelos de los poderes inquisitoriales.

³⁰² Margarita Porete fue escritora, predicadora y maestra beguina clériga, y autora de *El espejo de las almas simples*. Su obra, escrita en lengua materna en los años ochenta o noventa del siglo XIII, parece describir una experiencia mística, además de ser una obra didáctica en la que Margarita Porete muestra el recorrido a realizar por el alma para alcanzar su perfección y comulgar con la divinidad sin la necesidad de ritos ni intermediarios, mediante una espiritualidad interna fundamentada en el amor a Dios. El espejo de las almas simples fue considerado por las autoridades eclesiásticas como herético y quemado en público y en presencia de Margarita Porete en Valenciennes en 1306. A su autora se le prohibió poseer y difundir el libro, defender y predicar sus ideas. Margarita Porete, sin embargo, continuó fiel a su pensamiento y desobedeció a los poderes eclesiásticos, por lo que fue condenada hereje y quemada en la hoguera junto a su libro en La place de grève en París en el año 1310. El libro de Margarita Porete siguió difundándose anónimamente por Europa en los siglos XIV y XV (en PORETE, Margarita, *El espejo de las almas simples* (GARÍ, Blanca, ed.), Madrid, Siruela, 2005).

Una segunda figura destacable para el movimiento es Guillerma de Bohemia, definida por Luisa Muraro como una mujer común cuyo estilo de vida coincidía con el de una beguina sin comunidad. Ejemplo de autoridad femenina, fue maestra de vida espiritual y apoyo de quienes buscaron su consejo. De su pensamiento solo se conocen los testimonios del proceso inquisitorial ejecutado contra sus seguidoras y seguidores veinte años después de su muerte, proceso estudiado por Luisa Muraro en su obra *Guillerma y Maifreda: historia de una herejía feminista*. Venerada como santa en la abadía de Santa María de Chiaravalle en Milán, fundada por benedictinos cistercienses, y considerada modelo de vida cristiana, fue también respetada por las guillermitas como encarnación del Espíritu Santo. Así, en torno a la figura de Guillerma de Bohemia resultó el grupo de las guillermitas que, una vez hubo fallecido en 1281, tuvo por líder religiosa y representante de Guillerma de Bohemia en la tierra a Maifreda de Pirovano. Esta predicaba, enseñaba y administraba sacramentos. Las tesis de la doctrina guillermita, siguiendo a Luisa Muraro, consistieron en la consideración de Guillerma de Bohemia como la representación de Dios en cuerpo femenino, como Jesucristo lo hizo en cuerpo masculino, de modo que la salvación podía realizarse de modo pleno; ella traería la liberación de cuantos no habían creído en Jesucristo. Se decía que hacía milagros, poseía los estigmas y se esperaba su resurrección y ascensión. Luisa Muraro reflexiona sobre las guillermitas como herejía feminista, que compartieron la idea de que la renovación de la sociedad cristiana vendría esta vez de un cuerpo sexuado de mujer y comenzaría con la figura de Guillerma de Bohemia. Efectivamente, Guillerma de Bohemia y sus seguidoras fueron declaradas herejes. En el año 1300 la Inquisición condenó a la hoguera el cadáver de Guillerma de Bohemia y a la líder de las guillermitas

A pesar del valor concedido por María de Zayas al espacio conventual, son escasos los detalles que la autora ofrece a su público lector acerca de la vida en el convento y es insignificante la presencia en sus novelas de la figura de la religiosa, distinta de la de las protagonistas que buscarían la salvación en el espacio conventual como reacción a las violencias machistas. Es en el marco narrativo de los *Desengaños amorosos* donde María de Zayas da voz al personaje de la religiosa, interpretado por la monja Estefanía. Francamente, estimo el discurso de Estefanía como uno de los más atractivos realizado por una desengañadora, y que, sin embargo, no ha recibido excesiva atención de las y los lectores e intérpretes de la obra de María de Zayas:

La mayor novedad, y que más ha de admirar, hermosas damas y gallardos caballeros, es que persona de mi hábito y estado desengañe, siendo la hacienda que primero aprendemos el engañar, como se ve en tantos ignorantes como, asidos a las rejas de los conventos sin poderse apartar de ellas, bebiendo, como Ulises, los engaños de Circe, viven y mueren en este encantamiento, sin considerar que los engañamos con las dulces palabras y que no han de llegar a conseguir las obras.³⁰³

Con el descalificativo de ignorantes, Estefanía define a los cortejadores de monjas. Mariló Vigil explica que fue frecuente durante los siglos XVI y XVII que los hombres tuvieran acceso a los locutorios de los conventos y se hicieran pasar por devotos de las monjas a las que visitaban, o se presentasen como poetas que iban a dedicarles algunas composiciones, con la finalidad de tener momentos de intimidad con las religiosas, aunque dichas relaciones no solían pasar de meras charlas. Cuando no podían

Maifreda de Pirovano, todavía con vida. Los nombres de Margarita Porete, Guillerma de Bohemia y Maifreda de Pirovano dan cuenta de la diversidad de formas en las que se manifestó el movimiento de las beguinas, así como la influencia social, al tiempo que la amenaza para el status quo, que estas mujeres representaron.

³⁰³ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., pp. 408-409.

acceder a los locutorios se acercaban a las rejas de los monasterios,³⁰⁴ situación que María de Zayas reinterpreta en su obra. «Que si las del siglo fueran cuerdas, a nosotras nos habrían de estimar y aun dar gajes por vengadoras de los engaños que de los hombres reciben».³⁰⁵ Lo admirable en el personaje de la monja no es su devoción, sino el poder que posee y utiliza contra los hombres, así como el vínculo que establece con las mujeres por actuar como vengadora de ellas.

Siendo de la profesión de las que engañan, desengañaré. [...] Y si por ser maestra de engañar, como he dicho, no supiera ser buena desengañadora, me consolaré con saber que no he sido engañada, y que no hablaré por experiencia, sino por ciencia, porque me sacrifiqué desde muy niña a Esposo que jamás me ha engañado ni engañará. [...] En la fuerza de mi desengaño pondré la moral del intento para lo que estoy aquí, consolando a las damas de que si no las supiere bien desengañar las sabré bien vengar. Y a los caballeros, que si de mi desengaño no quedaren bien castigados, lo quedarán si me buscan en estando en mi casa, porque los entregaré a una docena de compañeras que será como echarlos a los leones.³⁰⁶

Al haberse entregado de niña a la vida en religión, Estefanía se diferencia de sus compañeras por no estar expuesta a la trampa engañosa de la palabra masculina, por el contrario, dice ser ella la que disfruta en su función de engañadora. La presencia de Estefanía, como también coincide Eavan O'Brien,³⁰⁷ funciona como ejemplo para la audiencia femenina de mujer empoderada y liberada frente a la tiranía masculina. La monja aventaja a las damas del sarao zayesco porque su toma de conciencia ya se ha producido. Pienso que con el discurso de Estefanía el convento se convierte en un espacio, si cabe, de mayor interés en la obra de María de Zayas. En este espacio se lleva a

³⁰⁴ VIGIL, Mariló, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, op. cit., p. 241.

³⁰⁵ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 409.

³⁰⁶ *Ibíd.*, pp. 409-410.

³⁰⁷ O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 219.

cabo algo más que la materialización de la institución de la amistad entre mujeres, pues es también hogar de la justicia, habitado por vengadoras sin derramamientos de sangre.

Estefanía es el otro personaje del marco narrativo al que, además de Isabel, Lisis tomará de la mano a su marcha al convento. La decisión de la protagonista Lisis será respetada y seguida por su madre Laura, como también hará la madre de su amiga Isabel, reuniéndose en la misma comunidad femenina madres e hijas como compañeras de vida. El convento puede representar adicionalmente el hogar materno,³⁰⁸ el encuentro con la madre. En este sentido, Nieves Romero Díaz ofrece una curiosa interpretación de la maravilla «El prevenido engañado»: «La odisea que comenzó don Fadrique no es sino la odisea hacia el rescuento de madre e hija en el convento, la búsqueda de un espacio real en el que la mujer noble pueda situarse ante un estado de reformulación social y sexual».³⁰⁹ Se está refiriendo al personaje de Gracia, al que don Fadrique, al fin de la maravilla, conduce al mismo monasterio en el que profesó la madre de Gracia y no conoció, Serafina, que la abandonó al nacer. Nieves Romero Díaz enfoca la atención en este relato no tanto en los caprichos de don Fadrique, deseoso de romanticismo y de una esposa sumisa, como en el vínculo madre e hija además del espacio feminizado del convento. «El prevenido engañado» sería la vuelta de Gracia al hogar de la madre.

De acuerdo con estas interpretaciones, en el desengaño «La perseguida triunfante», que es además narrado por la monja Estefanía, el personaje protagónico, Beatriz, goza de la protección, el consuelo y el amparo de la Madre de Dios en sus desventuras contra al poder masculino. La Madre de Dios no es representada como una imagen distante en cada una de sus apariciones heroicas, sino una figura corporal, tangible y familiar. El bienestar de Beatriz, su vida misma, depende de la relación con la

³⁰⁸ Coincide con esta interpretación Eavan O'Brien, que define el convento como espacio maternal o matria, concepto que toma de Sandra H. Gilbert (en O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 198). También Ruth El Saffar en «Ana/Lysis and Zayas: Reflections on courtship and literary women in the Novelas amorosas y ejemplares» y el trabajo «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», de María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones.

³⁰⁹ ROMERO DÍAZ, Nieves, *Nueva nobleza, nueva novela*, op. cit., p. 137.

Madre. Según Margaret Rich Greer es significativa la insistencia de María de Zayas en utilizar el término madre para nombrar a la virgen María, queriendo hacer énfasis de este modo en su vínculo materno. Todavía más, repara en que mientras que María, Madre de Dios, es consuelo para la heroína Beatriz, el antagonista del desengaño noveno, don Federico, es socorrido y manipulado por el Demonio. Lo que es lo mismo, tras el hombre lo demoníaco, tras la mujer la divina Madre.³¹⁰

En otro orden de ideas, aunque en relación también con la figura materna y el origen de un espacio confortable, Noelia Sol Cirnigliaro argumenta en «Sin que en todos ellos viese luz; Zayas en penumbra» que el hogar de Laura, madre de Lisis, en el que las reuniones para el desengaño son celebradas, es, de entre toda la arquitectura doméstica violenta representada por María de Zayas un espacio cómodo y de comunidad femenina, vivienda luminosa destinada al aprendizaje y la felicidad compartida frente a la casa penumbrosa del esposo o padre.³¹¹ Uno de los ejemplos en mi opinión más impactantes en la narrativa de María de Zayas sobre la violencia en el hogar está en el desengaño «Mal presagio casar lejos», en el que Marieta es asesina en casa por su propio padre, quien, además de no tener remordimientos, se mofa del suceso. La diferencia entre un hogar libre y un hogar opresivo la establece el hombre, sobre ello discurren las criadas Inés y Marcela en «El castigo de la miseria», que lamentan y no comprenden qué necesidad tenía de casarse su señora Isidora al verse enormemente limitadas sus funciones después del matrimonio de esta con don Marcos.³¹² Una vuelta a lo expuesto en la «Parte I. Política de la sororidad», esto es, la experiencia de bienestar experimentada por las mujeres y el descubrirse en autenticidad en contextos en los que está ausente la presencia masculina. Casi podría afirmarse que en la narrativa de María de

³¹⁰ RICH GREER, Margaret, *María de Zayas tells baroque tales of love and the cruelty of men*, op. cit., pp. 145-146.

³¹¹ CIRNIGLIARO, Noelia Sol, «Sin que en todos ellos viese luz; Zayas en penumbra», *eHumanista*, 22, 2012, p. 243.

³¹² ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 274.

Zayas mujeres y hombres ocupan posiciones opuestas, caracterizados por su falsedad,³¹³ perversidad y malintencionada conducta, los hombres se sitúan con frecuencia del lado del mal. Si hay esperanza, esta se encuentra en las mujeres.

5.4. MUJER: CUERPO (IM)PROPIO.

He señalado con anterioridad que las mujeres descritas por el universo zayesco son mercancías propiedad de los hombres y emblemas del Estado. Así, como afirma y a un mismo tiempo denuncia Aminta, protagonista de «La burlada Aminta y venganza del honor», «con la muerte de una sola mujer se restauran las honras de tantos hombres».³¹⁴ La autora del Siglo de Oro español cuestiona la concepción del cuerpo de las mujeres como depositario de honor, mejor dicho, del honor de los hombres. Para María de Zayas las mujeres exceden el estado de mercancía otorgado a ellas por el orden patriarcal, y no solo son poseedoras de un honor propio, sino que pueden y han de ser además sus propias defensoras. En este sentido, resulta de interés el concepto de cuerpo impropio desarrollado por Yolanda Gamboa Tusquets que interpreta en relación a algunas de las protagonistas de la novela zayesca:

Se trata de cuerpos impropios porque no corresponden a las normas de lo apropiado de acuerdo con los manuales del comportamiento social adscrito a la mujer, pero además, como cuerpo femenino en una sociedad que tiene como norma al hombre, están destinados a la impropiedad, a no corresponder nunca al modelo.³¹⁵

³¹³ En su trabajo «La fiabilidad de la voz femenina como propuesta de novela en María de Zayas», Pilar Alcalde plantea que María de Zayas se estaría posicionando defensora de la verdad y, de algún modo, haría partícipes de esta misma postura a sus personajes femeninos. Buscaría además la complicidad de las lectoras que serían conocedoras de esta misma verdad porque atraviesa la experiencia femenina.

³¹⁴ *Ibíd.*, p. 235.

³¹⁵ GAMBOA TUSQUETS, Yolanda, *Cartografía social en la narrativa de María de Zayas*, op. cit., p. 40.

Cuerpos y modelos femeninos que no se ajustan a la feminidad normativa ni a la normatividad masculina.³¹⁶ Yolanda Gamboa Tusquets formula el concepto sirviéndose de las ideas de polución y peligro como transgresión del orden de la antropóloga Mary Douglas. La obra de María de Zayas quebrantaría un ideal inalcanzable de mujer promovido por la institución eclesiástica y por los tratados de comportamiento difundidos por moralistas, estrategias del poder establecido para el control de las mujeres por el miedo —su polución y la peligrosidad— a que crezcan en autonomía.

Según los criterios de Yolanda Gamboa Tusquets, las formas en las que se manifiesta la impropiedad de los cuerpos de las heroínas zayescas son múltiples. Lo ejemplifica con el cuerpo impropio de Camila, de «La más infame venganza», que cuestionada su inocencia tras ser violada, su esposo Carlos decide envenenarla para procurar regular y normalizar la situación librándose de la problemática existencia de su esposa deshonrada. En lugar de morir en el acto, Camila se hincha monstruosamente y se queda postrada en cama donde vivirá como santa y consejera durante los meses previos a su fallecimiento. Como explica Yolanda Gamboa Tusquets, María de Zayas estaría exagerando un cuerpo que ya es impropio por su violación, el de Camila, y haría visual esta impropiedad.

En esta misma línea sitúo a Inés, protagonista de «La inocencia castigada», acusada por su marido, su hermano y su cuñada de ser la culpable de los continuos abusos sexuales de los que es víctima la dama por un vecino. He explicado ya que Inés es encerrada durante años en el hueco de una chimenea para su castigo, la descripción del estado de la inocente Inés al ser rescatada de su martirio, con las carnes consumidas y del color de la muerte, herida de llagas y comida por gusanos,³¹⁷ exhibe también su impropiedad.

Lisa Vollendorf, justamente, presenta el cuerpo femenino en la narrativa zayesca como vehículo didáctico y significativo de ideología. Conforme a su investigación, la

³¹⁶ Íd.

³¹⁷ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 287.

escritora del Siglo de Oro habría enlazado política y experiencia corporal, a través de las imágenes del cuerpo mutilado de las mujeres y otros deterioros físicos, María de Zayas ilustraría los daños que una sociedad machista ocasiona a las mujeres. Cuerpo impropio es también la desengañadora Isabel, impropia por su violación, impropia por su conversión en la esclava Zelima, e impropia por su rol activo inusual para la mujer que debería ser emblema del Estado. Impropia sería Estela, de la maravilla novena «El juez de su causa», por su actividad como mujer guerrera con disfraz de varón que llega a adquirir el título de Virrey de Valencia, que demuestra el atrevimiento de las mujeres y su despejo en el uso de las armas.

Explorando la cuestión del honor, María de Zayas invita a sus lectoras a educarse en la autodefensa.³¹⁸ Aminta recupera el honor perdido asesinando ella misma al hombre que la había maltratado. Hipólita lava la mancha de su afrenta con la sangre de su violador³¹⁹ en «Al fin se paga todo». E Isabel, en «La esclava de su amante», intenta tomar venganza matando a Manuel, su violador, aunque sin éxito. La joven dama considera que otra sería la suerte de las mujeres si se les enseñara a manejar las armas. Aconseja Laura, madre de Lisis, la venganza de las mujeres hacia los hombres que las deshonran, pero no mudar su carácter al de burladoras, ni derramar su propia sangre con el suicidio, sino vengando con la muerte de quien las ha ofendido y abusado de ellas.³²⁰ Porque tal como defiende la novelera Matilde, la mancha de honor se limpia con la sangre del que ofende y no de la ofendida.³²¹

Por último, cuerpos impropios podría decirse que son las desengañadoras del sarao zayesco. Al darles voz, María de Zayas sitúa a sus protagonistas en contra de la

³¹⁸ Recordemos que este fue también uno de los asuntos pendientes para sectores del movimiento feminista radical, como el grupo Cell 16, que apoyaba la autodefensa femenina. También en el artículo «Self-defense for women», recogido en *Sisterhood is powerful* y escrito por Susan Pascalé, Rachel Moon y Leslie B. Tanner, se propone la autodefensa feminista en sociedades patriarcales en las que las mujeres son atacadas, golpeadas y violadas cada día.

³¹⁹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 440.

³²⁰ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 263.

³²¹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 212.

prescripción del silencio femenino defendida por los poderes patriarcales, además de representar sujetos femeninos de reconocible autoridad.

La impropiedad de estos cuerpos le sería de utilidad a María de Zayas para cuestionar y transgredir el orden del sistema. En el sarao zayesco la diferencia de ser mujer de las desengañadoras posibilita introducir otra perspectiva sobre lo real, mujeres que al comunicar su experiencia atópica hacen significativa esta diferencia y posible su existencia. Por la ruptura con la mujer emblema del Estado, considero que las heroínas zayescas recuperan la propiedad sobre sus cuerpos y hacen otros mundos posibles.

Aunque María de Zayas sí presenta en su obra a compositoras de versos con mucho acierto, no introduce en el texto la figura de la mujer que, como la propia autora, escribe, además, con una finalidad de denuncia social. Podría considerarse escritora a Beatriz de la «La perseguida triunfante». Estefanía, como bien señalan Eavan O'Brien y Pilar Alcaide,³²² narra al finalizar el noveno desengaño que Beatriz escribió su autobiografía antes de su muerte, pudiéndose considerar a Beatriz la verdadera autora de este desengaño. Y no nos olvidemos de Teodosia, pues afirma la novelera Laura que la maravilla «El jardín engañoso» fue encontrada escrita de su mano a su muerte. No obstante, será la misma María de Zayas el ejemplo que elegirá la pluma como su arma, al igual que la espada empuñada por algunas de sus heroínas, más poderosa quizá porque «un poeta», afirma, «si es enemigo, es terrible, porque no hay navaja como una pluma».³²³ Al concluir los *Desengaños amorosos*, la autora explica haber tomado la pluma para defender a las mujeres, y asegura a su audiencia que si fuera necesario también usaría la espada con el mismo fin,³²⁴ «si mi defensa por escrito no basta, será fuerza que todas tomemos las armas para defendernos de sus malas intenciones y defendernos de los enemigos, aunque no sé qué mayores enemigos que ellos [los

³²² En ALCALDE, Pilar, *Estrategias temáticas y narrativas en la novela feminizada de María de Zayas*, Newark, Juan de la Cuesta, 2005, p. 65 y O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 239.

³²³ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 341.

³²⁴ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 507.

hombres], que nos ocasionan a mayores ruinas que los enemigos».³²⁵ Emre Özmem y Pedro Ruíz Pérez relacionan la actitud insubordinada de las heroínas zayescas con la actividad como escritora de María de Zayas. Como las protagonistas de su obra que abandonan el hogar familiar, la autora entra en el espacio público acompañada de los riesgos de su nueva libertad. Representan la doble tensión de situarse en lo que denominan los límites entre el adentro y el afuera, es decir, la desobediencia a las normas establecidas por el orden patriarcal, el rechazo del matrimonio para sus personajes femeninos y la contrariedad de la escritora frente al discurso literario masculinizado, y el deseo de no caer en la marginalización y la exclusión por rehuir el modelo femenino tradicional. Según Emre Özmem y Pedro Ruíz Pérez, las protagonistas de María de Zayas son un reflejo de la propia autora, que rechaza el silencio y se enfrenta a los poderes patriarcales, «una metáfora emblemática de una afirmación femenina».³²⁶

Mas, sin duda, el personaje en el que con mayor claridad se encuentra representada María de Zayas es en el de la protagonista Lisis, llegando a confundirse en ocasiones la voz de Lisis con la de María de Zayas. En el desenlace de los *Desengaños amorosos* Lisis afirma ser la compositora de la segunda parte de su entretenido y honesto sarao, como se habría referido originariamente María de Zayas a sus *Novelas*, y haber tomado la pluma, «habiendo tantos años que la tenía arrimada»,³²⁷ para defender a las mujeres.³²⁸ Como lectoras de María de Zayas sabemos que Lisis ha organizado un encuentro, el sarao del que es anfitriona, y que lo ha hecho para la defensa de las mujeres, pero Lisis no ha escrito ninguna colección de novelas en favor de ellas, esta ha sido María de Zayas. Beatriz Suárez Briones define este suceso como proceso de

³²⁵ *Ibíd.*, p. 509.

³²⁶ ÖZMEM, Emre y RUÍZ PÉREZ, Pedro, «Deseo y autoridad: la tensión de la autoridad en María de Zayas», *Criticón*, 128, 2016, p. 44.

³²⁷ La autora parece referirse a los años transcurridos entre la publicación de *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos*.

³²⁸ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos*, (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., pp. 503 y 507.

vampirización del personaje protagónico por su creadora.³²⁹ La voz narradora desaparece y se vislumbra la voz autorial.

En *Una habitación propia* Virginia Woolf se muestra crítica con la que considera una escritura con sacudidas de Charlotte Brontë. Es decir, afirma de la autora que en su texto se percibe la indignación, la ira, el genio y, ocasionalmente, se detendrá el desarrollo de sus personajes para que Charlotte Brontë se muestre a sí misma en su escritura;³³⁰ contraponiéndose a la perfección de Jane Austen, cuya obra fue escrita sin demostrar en ella amarguras ni dar sermones.³³¹ La idea de proceso de vampirización más las deliberaciones de Virginia Woolf me hacen pensar en el eslogan del movimiento radical; somos hermosas cuando estamos enfadadas (*we are beautiful when we are angry*), y este, a su vez, en las reflexiones acerca de la ira de Audre Lorde.

En «Usos de la ira: las mujeres responden al racismo», Audre Lorde, dirigiéndose a sus hermanas de Color habla de la ira como eterna compañera de ellas debido a la experiencia del racismo, pero mientras que en un principio esta ira era razón para el miedo, el rechazo, y no le aportaba nada positivo, llegó a aprender a convivir con la ira y valerse de ella para crecer: «Toda mujer posee un nutrido arsenal de ira potencialmente útil en la lucha contra la opresión, personal e institucional, que está en la raíz de esa ira. Bien canalizada, la ira puede convertirse en una poderosa fuente de energía al servicio del progreso y el cambio».³³² Especifica Audre Lorde que odio e ira no son lo mismo, si el fin del odio es la destrucción, la muerte, y apoya la opresión de lo diferente, la ira es el dolor producido por lo que íntimamente nos afecta y cuyo propósito no es otro que producir cambios.³³³ Negarse a comprender los motivos de la ira es aceptar solo aquellas ideas que resultan cómodas y no generan perturbaciones y, por tanto, dar la espalda al

³²⁹ SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Voces e ideología en “Estragos que causa el vicio”, de María de Zayas», op. cit., p. 43.

³³⁰ WOOLF, Virginia, *Una habitación propia*, op. cit., pp. 96-97.

³³¹ *Ibíd.*, p. 94.

³³² LORDE, Audre, «Usos de la ira: las mujeres responden al racismo», en *La hermana, la extranjera*, op. cit., p. 141.

³³³ *Ibíd.*, pp. 143-144.

nuevo conocimiento. La ira trastoca a las mujeres de Color e invita a esforzarse para transformar el actual estado de las cosas. Vivir la ira sin silencio ni culpa y saber traducirla en positivo para mejorar el futuro es un acto fortalecedor y liberador.

En María de Zayas podemos encontrar no tanto ira, relacionada con la particular situación de opresión de las mujeres negras, pero sí una profunda irritación y molestia por la situación en la que se encuentran las mujeres. Y también en esta irritación y ganas de que las cosas cambien podemos encontrar una capacidad creativa, que está muy presente en la escritura de *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos*. Una persistente reivindicación para transformar las relaciones entre mujeres y hombres y la sociedad en general. Las coincidencias entre protagonista, Lisis, y escritora, María de Zayas, son muchas. De igual modo que en el desarrollo de la obra es Lisis la que orquesta la rebelión de las desengañadoras y traza vínculos sororales, la actitud de María de Zayas, como la escritora de la obra, es también sororal, pues, intensamente afectada por la desfavorable situación del grupo de las mujeres, su defensora se declara. La voz transgresora de María de Zayas invita a la acción a su público lector femenino, como la finalidad de Lisis es operar un cambio en los límites del universo zayesco. Quisiera exponer a continuación, y casi en su totalidad, uno de los discursos de la autora del Siglo de Oro en el que interrumpe la narración del desengaño «La perseguida triunfante». El enfado y el espíritu combativo de la escritora explosionan en sus páginas hasta que la voz narrativa desaparece abruptamente para dejar lugar a la voz autorial. Considero que es un momento estelar en la narrativa porque la escritora asoma y se deja ver. Poseemos escasa información sobre María de Zayas, de modo que los fragmentos en que es ella y no sus personajes la que se dirige a sus lectoras adquieren un valor, en mi opinión, inconmensurable:

El poder de la Madre de Dios es menester para librar a Beatriz de un hombre, resistiéndole, apartándose, disimulando, prendiendo, y, tras todo esto no se puede librar de él, si la Madre de Dios no la libra. ¿Qué esperáis vosotras, que los amáis, que los

buscáis, que los creéis, que os queréis engañar? Porque lo cierto es que si fuéramos por un camino y viéramos que cuantos han caminado por él han caído en un hoyo que tiene en medio, y viendo caer a los demás, nosotros fuésemos a dar en él de ojos, sin escarmentar de ver caer a otros, ¿qué disculpa podemos dar, sino que por nuestro gusto vamos a despeñarnos en él? [...] ¿Y no tomaréis ejemplo las unas en las otras? ¿Para qué os quejáis de los hombres, pues, conociéndolos, os dejáis engañar de ellos, fiándoos de cuatro palabras cariñosas? ¿No veis que son píldoras doradas? ¿No consideraréis que a las otras que burlaron dijeron lo mismo, que es un lenguaje estudiado con que os están vendiendo un arancel que todos observan, y que, apenas os pierden la vista, cuando, aunque sea una fregatriz, le dicen otro tanto?

[...] Pues de mí digo que, con no ser comprendida en estas leyes, porque ni engaño ni me pongo en ocasión que me engañen, ni he menester los desengaños, me afrento de manera que quisiera ser poderosa de todas maneras para apartaros de tal vicio y para defenderos de tales desdichas, ¡y que nada os obligue a vosotras para libraros de ella! Pues mirad como esta reina que, merecía tener el favor de la Madre de Dios, buena era; pues si siendo buena tuvo necesidad de que la Madre de Dios la defendiese de un hombre, vosotras, en guerra de tantos y sin su favor, ¿cómo os pensáis defender?

Volved, volved por vosotras mismas, ya que no estimáis la vida, que a cada paso la ponéis en riesgo; estimad el honor, que no sé qué mujer duerme sosegada en su cama, sabiendo que en los corrillos están diciendo mal de ella los mismos que debían encubrir su falta, habiendo sido instrumentos de que cayese en ella; que en las pasadas edades más estimación se hacía de las mujeres, porque ellas la tenían de sí mismas, y entonces, como les costaban más, las aplaudían más y los poetas las alababan en sus versos, y no las ultrajaban como ahora, que no se tiene por buen toreador el que no hinca su rejón.³³⁴

³³⁴ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos*, (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 458-459.

El actual fragmento exhibe la conciencia de grupo³³⁵ de María de Zayas. Los problemas de las mujeres no responden a su realidad privada, sino que, como ponen en palabras feminismos contemporáneos, lo personal es político, la experiencia femenina individual es el reflejo de una realidad social. Percibo la profunda indignación de María de Zayas también con las mujeres, la desesperación por la ausencia de una toma de conciencia colectiva y reactiva y la necesidad de un mirarse entre mujeres, no solo como aliadas, sino como ejemplos de cuyas experiencias extraer un aprendizaje. Una de las resistencias a la toma de conciencia, según Irene Peslikis, es esta falta de identificación con el grupo de las mujeres. Por un lado se entorpece el reconocimiento de la propia opresión por razón de ser mujer; por otro, se dificulta el establecimiento de alianzas entre mujeres tanto como la experiencia de la sororidad. En ausencia todavía de esa conciencia colectiva, así como la Madre de Dios incesante salva a Beatriz de los peligros de la violencia masculina, María de Zayas manifiesta querer ser todopoderosa para cuidar y proteger a las mujeres, y a falta de dicho glorioso don la autora confiesa el deseo de defenderlas y concienciarlas sirviéndose del útil de su pluma.

³³⁵ Otras lecturas que apoyan la interpretación de una conciencia de grupo en María de Zayas: «María de Zayas o la versión de “las noveleras”» de Andrea Blanqué, en el que se afirma que María de Zayas realiza su defensa desde un nosotras-mujeres; el estudio de Pilar Alcalde *Estrategias temáticas y narrativas en la novela feminizada de María de Zayas*; además de «Estrategias disidentes. Vindicaciones y formas del discurso (profeminista)» de Blas Sánchez Dueñas; y *Nueva nobleza, nueva novela: reescribiendo la cultura urbana del barroco* de Nieves Romero Díaz.

CAPÍTULO SEXTO. «SIENDO MUJER, QUE EN OPINIÓN DE ALGUNOS NECIOS ES LO MISMO QUE UNA COSA INCAPAZ»: LA DEFENSA FEMINISTA DE «AL QUE LEYERE».

El prólogo «Al que leyere» es el único discurso del que tenemos certeza que María de Zayas se esté dirigiendo a su público lector en tanto creadora del texto. La finalidad de este paratexto, como va a analizarse en las siguientes páginas, es la de autorizar la voz de la escritora en el espacio impropio, para lo que se establece un diálogo directo con sus lectoras y lectores en el que hace uso de diversas estrategias de autorización. Mientras que el resto de su obra, especialmente *Desengaños amorosos*, puede interpretarse como una conversación de la autora con sus lectoras, considero que «Al que leyere» está escrito fundamentalmente para el público masculino de María de Zayas.³³⁶ Es decir, su discurso de autorización, que es en definitiva un discurso en defensa de las mujeres, tendría por destinatarios a quienes acusa de ser tiránicos con ellas, pues los hombres son los que las infravaloran, someten y les niegan el reconocimiento de autoridad.³³⁷ «Al que leyere» es, citando las palabras de Lola Luna, el «lugar donde las autoras deberán conferir autoridad a sus obras rebatiendo la opinión común»,³³⁸ exhibiendo una actitud discordante frente a los discursos que son contrarios a las mujeres. Lo que he denominado autoridad impropia y tradición impropia para ellas en el orden patriarcal, exigía a las escritoras adelantarse a las posibles reacciones misóginas por la publicación de su obra, defenderse y justificarse por hacer pública su voz. «Al que

³³⁶ En sus análisis de «Al que leyere», autoras como Margaret Rich Greer en *María de Zayas tells baroque tales of love and the cruelty of men* y Nieves Romero Díaz en *Nueva nobleza, nueva novela: reescribiendo la cultura urbana del Barroco* se muestran de acuerdo con la opinión de que el lector al que María de Zayas dirige su prólogo es claramente masculino.

³³⁷ Ya he abordado en este trabajo que las mujeres también se han negado autoridad, pero no es a ellas a quienes discute María de Zayas en su prólogo.

³³⁸ LUNA, Lola, «Prólogo de autora y conflicto de autoridad», en *Leyendo como una mujer la imagen de la Mujer*, Barcelona, Anthropos, 1996, p. 42.

leyere» es la presentación de la autora y un anticipo del carácter combativo y feminista de su trabajo, su conciencia de poseer un cuerpo sexuado de mujer y conciencia feminista.³³⁹ «Al que leyere» no es sencillamente la defensa individual de la autora en búsqueda de la autorrealización, sino que su autodefensa y autorreconocimiento resulta de la defensa de las mujeres como grupo.

Antes de continuar con el análisis de este prólogo, quiero aclarar quiénes son las mujeres de las que habla María de Zayas cuando enuncia «mujeres». Por el contexto en el que desarrolla su obra resulta evidente que el término mujer utilizado por María de Zayas es excluyente y, si voy a reflexionar sobre «Al que leyere» como defensa de las mujeres, no me siento cómoda pasando por alto esta cuestión.

«De las mujeres que hablaré en este libro no son de las comunes, y que tienen por oficio y granjería el serlo, que ésas pasan por sabandijas, sino de las no merecedoras de desdichados sucesos».³⁴⁰ En otras palabras, de las mujeres que María de Zayas habla en su obra son las mujeres ejemplares. Las mujeres ejemplares de María de Zayas son las protagonistas de sus novelas, aquellas cuyas experiencias de vida son para las demás ejemplo, también las protagonistas del sarao zayesco, las voces desengañadoras que, además de su carácter defensivo, elevan la conciencia del público femenino. Personajes que comparten un mismo idioma, raza, clase, religión, educación, además de honestidad y belleza, y es a estas mujeres a quienes la autora dirige además su idea de sororidad.

He explicado que Robin Morgan atribuyó a las mujeres una visión compartida del mundo relacionada con la experiencia de la opresión, en respuesta, ellas se habrían

³³⁹ María de Zayas parece responder afirmativamente a los supuestos de Gerda Lerner en *The creation of feminist consciousness. From the Middle Ages to eighteen-seventy* para la identificación de una conciencia feminista:

1. La escritora del Barroco sabe que parte de un grupo subordinado, las mujeres.
2. Considera que su condición subordinada no es natural, sino socialmente determinada.
3. Idea de sororidad esbozada en su obra.
4. Representa en su trabajo los logros de las mujeres.
5. Presentación de una visión alternativa de futuro.

³⁴⁰ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., pp. 118-119.

rebelado ininterrumpidamente contra la dominación masculina, haciendo del feminismo una presencia constante en el transcurrir histórico. Desde esta perspectiva, la unión entre mujeres se fundamentaría, primero, en el conocimiento de ellas como grupo subordinado y su alianza con la finalidad de resistir a la violencia patriarcal en todas sus formas. Pienso que la idea de sororidad a la que da forma María de Zayas en su obra concuerda con la unión y rebeldía femenina en contra de la dominación masculina. Sus dos colecciones de novelas cortas son terriblemente explícitas con las violencias que sufren las mujeres a manos del opresor masculino, y de su denuncia se deducen las ventajas de una hermandad femenina.

Ahora bien, Robin Morgan rechaza su vinculación con cualquier forma de discriminación y comprende que lo común a las mujeres cuenta con la capacidad de superar las diferencias entre ellas existentes, definidas en su discurso como desigualdades de acuerdo, paradójicamente, con lo que bell hooks y Audre Lorde consideran una lógica patriarcal. María de Zayas, sin embargo, justifica y sostiene la jerarquización social, a excepción de la discriminación sexista que a ella atraviesa. El salto temporal es evidente entre las dos autoras. Si Robin Morgan quiso obviar la discusión en torno a las diferencias en base a una igualdad de las mujeres, María de Zayas establece que ellas no son iguales. Diferencia entre aquellas que son virtuosas y las que no, como las mujeres comunes; aquellas que pueden dominarse a sí mismas y las que requieren de un amo, como las criadas y las esclavas; y las que no son ni mujeres, sino bestias, como las mujeres negras. En la línea de Christine de Pizan, que en su ciudad de las damas acoge a mujeres excelentes, María de Zayas escribe inspirada por las mujeres ejemplares, entre las que ella misma se incluiría, y para ellas.

No causa sorpresa alguna que el discurso de la escritora del XVII se vea influenciado por la clase social a la que perteneció, además de por su nacionalidad y religión. Nieves Romero Díaz considera que «el desafío de María de Zayas al sistema patriarcal se ve limitado y afectado por la ideología de la clase a la que pertenece y que, al mismo tiempo, apoya las bases del orden patriarcal. Su conciencia de clase entra en

conflicto con la de género sexual».³⁴¹ Si bien la autora exhibe la conciencia, como mujer, de su opresión, también reafirma su posición privilegiada de clase, presentándose contradictorio para un discurso que persigue la liberación de las mujeres. Coincide María Josefa Porro Herrera, y de acuerdo con Juan Goytisolo, manifiesta que las relaciones entre clases en la obra de María de Zayas siguen los criterios y valores de la aristocracia y la casta cristiano vieja,³⁴² orgullosa de su origen noble. En esta misma línea, Beatriz Suárez Briones señala que el pensamiento aristocrático de María de Zayas se refleja en la obra de la escritora, «que resulta despiadadamente clasista y misógina con las mujeres de clase inferior a la suya»,³⁴³ aunque también estima que esperar de la autora del Siglo de Oro lo contrario y una crítica a las relaciones de dominación entre mujeres sería pretender que hubiera llegado a razonamientos de feminismos del siglo XX. E Yvonne Jehenson y Marcia L. Welles que afirman que la pertenencia de clase de la escritora hace que su discurso sea conservador en lo que respecta al mantenimiento de las jerarquías de raza y nacionalidad.³⁴⁴

La clase social de la escritora condicionó y limitó su discurso feminista, pero curiosamente fue también esta posición privilegiada un elemento fundamental para la difusión de su trabajo. Su condición de mujer noble la facilitó, respecto a otras mujeres, una instrucción y el hacer pública su denuncia social. Según Erin Cygan, María de Zayas utilizaría su estatus como mujer noble para visibilizar la tiranía masculina y revelar las voces silenciadas de las mujeres haciendo públicas las experiencias privadas de ellas con

³⁴¹ ROMERO DÍAZ, Nieves, *Nueva nobleza, nueva novela*, op. cit., p. 112.

³⁴² PORRO HERRERA, María Josefa, *Mujer «sujeto» / mujer «objeto» en la literatura del Siglo de Oro*, Málaga, Universidad de Málaga, 1995, p. 38.

³⁴³ SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Voces e ideología en “Estragos que causa el vicio”, de María de Zayas», op. cit., p. 46.

³⁴⁴ JEHENSON, Yvonne y WELLES, Marcia L., «María de Zayas's wounded women a semiotics of violence», en STOLL, Anita K. y SMITH, Dawn L. (eds.), *Gender, identity, and representation in Spain's Golden Age*, Lewisburg, Bucknell University Press, 1999, p. 179.

su escritura.³⁴⁵ María de Zayas se sitúa siempre en esta posición ambigua, su discurso es revolucionario en la época por su carácter feminista, pero es igualmente clasista, xenófobo, racista. Mas si el movimiento radical recibió estas mismas acusaciones, amén de otras, como lesbofobia, qué podríamos esperar de la escritora del Siglo de Oro español, el sujeto del feminismo ha sido socializado en los mismos contextos de desigualdad social que cualquier otro sujeto.

La España en la que María de Zayas publicó sus novelas estaba afectada por una marcada desigualdad social en favor de una minoría privilegiada, a la que la autora pertenecía, y una política de unificación³⁴⁶ o proceso de normalización³⁴⁷ que perseguía la supresión de la heterogeneidad social.³⁴⁸ Este proceso se inició con la política de los Reyes Católicos y fue favorecido por la fundación de la Inquisición Española en el año 1478. Las diferencias étnicas y religiosas de la población representaban una amenaza frente a la defensa de una única religión, la religión cristiana. Así, en el año 1492 los Reyes Católicos decretaron la conversión de la población judía que habitaba su Reino y la expulsión o la ejecución de quienes se negasen a hacerlo. El mismo año de la toma de Granada, que terminó con el último Reino islámico de España. De modo que igual suerte corrió la población musulmana, que en 1502 fue obligada a elegir forzosamente entre la conversión al cristianismo, moriscos fue como se denominó a los musulmanes bautizados, o el exilio. De su bautismo no resultó su integración social, como evidenció

³⁴⁵ CYGAN, Erin, «María de Zayas and the Art of Breaking Free», Mary Wollstonecraft Writing Award, 2017, p. 1.

³⁴⁶ PASTOR DE TOGNERI, Reyna, «Mujeres en España y en Hispanoamérica», en DUBY, Georges y PERROT, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. 3, Madrid, Taurus, 2000.

³⁴⁷ En su trabajo *Cartografía social en la narrativa de María de Zayas*, Yolanda Gamboa Tusquest estudia las manifestaciones de este proceso de normalización que afectó a la España del Siglo de Oro, al que también denomina cartografía, pues llevó al establecimiento no solo de fronteras sociales sino también físicas. Proceso que acompañó un mayor control y represión del cuerpo y la subjetividad femeninas. Trabajos como *María de Zayas y Sotomayor: su época y su obra*, de Irma V. Vasileski o «Personalizing the political: the Hansburg empire of María de Zayas's Desengaños amorosos», de Eavan O'Brien, exploran también la situación política y social española en relación a la obra de la escritora.

³⁴⁸ GAMBOA TUSQUETS, Yolanda, *Cartografía social en la narrativa de María de Zayas*, op. cit., p. 25.

la división entre las y los cristianos viejos y nuevos, y las sospechas sobre estos últimos, así como la expulsión morisca de la península entre los años 1609 y 1614, y el estado de esclavitud al que se sometió a una porción de esta población, en especial a las mujeres.

A los siglos áureos acompañó una obsesión por esta cristiandad vieja y el ideal de la limpieza de sangre,³⁴⁹ que tuvo sus peores repercusiones para los linajes de las clases más elevadas, el valor de una o un cristiano viejo se definía por la ausencia de sangre judía o musulmana en la familia. Es más, con popularidad en el siglo XVII, se divulgaron los denominados libros verdes, genealogías que recogían las supuestas manchas de sangre de algunos linajes y que por su finalidad difamatoria fueron prohibidos.

Fue España una nación esclavista que comercializó también con esclavas y esclavos negros, objetos de mercancía que aparecían deshumanizados en los retratos de las obras del Siglo de Oro. Ilona Katzew ofrece varias lecturas que buscan dar respuesta al porqué del rechazo a la negritud, y que pueden arrojar luz sobre el estado de la cuestión en el Siglo de Oro. Destaco la interpretación de la población negra como un pueblo maldito. Siguiendo a Ilona Katzew, según el Génesis, Cam, segundo hijo de Noé, deshonoró a su padre al mofarse de él junto a sus hermanos por haber encontrado a Noé desnudo y borracho. Como reprimenda, el hijo de Cam, Canaán, fue maldecido con la esclavitud perpetua. Una teoría popular en el siglo XVII fundamentada en este pasaje de la Biblia es que el color de la piel de Canaán y de sus descendientes cambió al negro, asociándose por consiguiente esclavitud y negritud.³⁵⁰

Un recelo ante lo diferente que produjo grandes divisiones sociales y el privilegio de una élite, realidad que impregna las páginas de la obra literaria de María de Zayas y nos ayuda a comprender las muchas contradicciones de su discurso. Considero que esclarecido este aspecto de la obra zayesca podemos volver al análisis del prólogo «Al

³⁴⁹ DOMÍNGUEZ ORTÍZ, Antonio, «La mujer española en una época de crisis», en SEGURA GRAÍÑO, Cristina (ed.), *La voz del silencio I, fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1992, p. 307.

³⁵⁰ KATZEW, Ilona, *La pintura de castas: representaciones raciales en el México del siglo XVIII*, Madrid, Conaculta, 2004, p. 46.

que leyere». Reconoceremos en el texto de María de Zayas que la autora responde a algunos de los mecanismos de desautorización explorados con Joanna Russ en el apartado «Estrategias de desautorización: reacción misógina a la autoridad femenina». En este capítulo quiero poner también en relación a María de Zayas con escritoras que se sirvieron de iguales estrategias de autorización como si compartieran una misma herencia, un lenguaje femenino secreto para transgredir la realidad patriarcal, o lo que Claudia Gronemann denomina técnicas sexualmente específicas de justificar la escritura.³⁵¹ Que las mujeres compartieran formas de resistencia comunes genera un sentido de comunidad y tradición.

En el inicio de su discurso de autorización María de Zayas alude, en primer lugar, a su condición femenina, consciente del grupo social al que pertenece, las mujeres, y de que la transmisión de su palabra es una transgresión. Sabe lo que captará la atención del público masculino y el motivo para la crítica misógina, su realidad femenina. Porque María de Zayas en el patriarcado es primero de todo mujer, después, escritora.

Quién duda, lector mío, que te causará admiración que una mujer tenga despejo no sólo para escribir un libro, sino para darle a la estampa, que es el crisol donde se averigua la pureza de los ingenios. Porque hasta que los escritos se gozan en las letras de plomo, no tienen valor cierto, por ser tan fáciles de engañar los sentidos, que la fragilidad de la vista suele pasar por oro macizo lo que a la luz del fuego es solamente un pedazo de bronce afeitado.³⁵²

Del inicial asombro por que una mujer escriba y publique, escapando de la celda del estereotipo femenino, la escritora expone el razonamiento de que, por haber sido impresa, su obra es de calidad, lo describen Evangelina Rodríguez Cuadros y María Haro

³⁵¹ GRONEMANN, Claudia, «Liminidad y transgresión: una reflexión sobre el concepto de autoría en María de Zayas y Sotomayor», en *Escenas de transgresión*, op. cit., p. 103.

³⁵² ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 159.

Cortés como orgullo de autoría.³⁵³ La estrategia de autorización de la autora es aquí exhibir una gran erudición, la palabra impresa le da reconocimiento. Del recurso de la erudición se sirvió también su predecesora la *puella docta* Luisa Sigea de Velasco. En una Europa atravesada por la corriente de pensamiento humanista, que supuso la recuperación y el estudio de la cultura y las lenguas clásicas, Luisa Sigea escribe en 1552, en latín, su obra *Diálogo de dos jóvenes sobre la vida áulica y la vida solitaria*. Según Nieves Baranda Leturio, la autora se consideró autorizada para escribir al hacerlo en esta lengua clásica, con cuyo dominio demostraba poseer la misma capacidad intelectual que cualquier hombre docto. También en su erudición se justificó la primera dramaturga en lengua castellana, la escritora del Siglo de Oro Feliciano Enríquez de Guzmán,³⁵⁴ que en el año 1619 termina la escritura de *Tragicomedia de los jardines y campos sabeos*, publicada por primera vez en 1624. La escritora se caracteriza por la glorificación y autoalabanza de su propia obra y persona, como analiza María Reina Ruiz en su estudio *Monstruos, mujer y teatro en el barroco. Feliciano Enríquez de Guzmán primera dramaturga española*. Del siguiente modo escribe sobre ella misma la dramaturga en el prólogo a la primera parte de *Tragicomedia de los jardines y campos sabeos*:

Cree nuestra Poeta, que ella ha sido
La primera de todos en España,
Que imitando a los Cómicos antiguos
Propiedad ha guardado, arte y preceptos

³⁵³ HARO CORTÉS, María y RODRÍGUEZ CUADROS, Evangelina (eds.), *Entre la rueca y la pluma*, op. cit., p. 58.

³⁵⁴ No son numerosos los datos que se poseen ni los estudios realizados sobre esta dramaturga española del Siglo de Oro, Piedad Bolaños Donoso ha intentado trazar una biografía de la autora publicada en el año 2012: *Doña Feliciano Enríquez de Guzmán. Crónica de un fracaso vital (1569-1644)*.

De la antigua comedia; y que ella es sola,
La que el Laurel a todos ha ganado.³⁵⁵

Versos que evidencian el inmenso orgullo de autoría de Feliciano Enríquez de Guzmán y una asombrosa seguridad en sí misma para una autora de la época, pareciéndose más a un preliminar que otra autora u autor pudieran haber escrito para su obra que a los elogios que una escritora se habría dedicado a sí misma. Sin duda, su actitud es excepcional en su contexto. María de Zayas también comparte el orgullo de autoría, pero ella se considera autorizada para escribir porque su obra ha sido impresa, una forma de divulgación propia de los varones, el sujeto de conocimiento en la realidad patriarcal. Y continúa:

Quien duda, digo otra vez, que habrá muchos que atribuyan a locura esta virtuosa osadía de sacar a la luz mis borrões, siendo mujer, que en opinión de algunos necios³⁵⁶ es lo mismo que una cosa incapaz. Pero cualquiera, como sea no más de buen cortesano, ni lo tendrá por novedad ni lo murmurará por desatino.³⁵⁷

Esta descripción de su escritura como borrões responde al recurso de la *captatio benevolentiae*, una común en las estrategias de autorización femeninas. Teresa de Cartagena la utilizó acompañada por el recurso de la gracia divina, la autora se definió a sí misma una tierra estéril y seca bendecida con la fuente abundante y la generosidad de Dios, quien le dictó su libro. Valentina Pinelo, monja contemporánea de María de Zayas, en el prólogo a *Libro de las alabanzas y excelencias de la gloriosa Santa Anna*,

³⁵⁵ REINA RUÍZ, María, *Monstruos, mujer y teatro en el barroco. Feliciano Enríquez de Guzmán primera dramaturga*, Nueva York, Peter Lang, 2005, p. 14.

³⁵⁶ En esta línea, insiste María de Zayas en sus *Desengaños*: «bien necio es el que no dice bien, ni estima a las mujeres; a la buena, porque lo es, y a la mala, por no parecer descortés y necio» (en ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia ed.), op. cit., p. 404).

³⁵⁷ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 159.

publicado en 1601, se disculpa por escribir sobre temas sagrados desde su flaco sujeto mujer. María Jesús de Ágreda, se muestra afligida por su inferioridad femenina en la correspondencia compartida con Felipe IV. Así como la escritora profesional Ana Caro de Mallén,³⁵⁸ que al finalizar la comedia *Valor, agravio y mujer* se dirige a su público con la misma estrategia:

Leonor: Aquí, senado discreto,
Valor, agravio y mujer
acaban. Pídeos su dueño,
por mujer y por humilde,
que perdonéis sus defectos.³⁵⁹

Una estrategia útil para la complacencia de los hombres, que las mujeres reafirmen, aunque lo finjan, su inferioridad. Como bien ha señalado María Jesús Fariña Busto, ningún hombre habla enunciando primero su inferioridad masculina y el obstáculo que representa su masculinidad, en su imaginario esto es impensable. En relación a esta estrategia, María-Milagros Rivera Garretas utiliza la expresión miedo a escribir³⁶⁰ para describir la actitud de las autoras castellanas del medievo, aunque no reducible a ellas en mi consideración, que al escribir lo hicieron como si debieran «hacerse perdonar el sonido de la propia voz», por si el acto de la escritura y su trascendencia a lo público fuera interpretado una forma de resistencia y amenaza por los poderes sociales: «La insistencia de las mujeres en su propia ignorancia es una especie de conjuro, un rito de paso que las ayuda a cruzar el umbral de la cultura dominante, en la que, sin esa frase consagrada, o no entrarían o entrarían seguramente con mal pie».³⁶¹ Respecto a María de

³⁵⁸ Sobre la dramaturga Ana Caro de Mallén en el año 2018 se ha publicado *Vida y obra de Ana Caro de Mallén* de Juana Escabias.

³⁵⁹ CARO DE MALLÉN, Ana, *Valor, agravio y mujer*, op. cit., p. 185.

³⁶⁰ RIVERA GARRETAS, María-Milagros, *Textos y espacios de mujeres*, op. cit., p. 27.

³⁶¹ Íd.

Zayas, si bien la escritora describe su escritura como borrones, en exhibición de una falsa modestia, lo que no comparte la autora, o eso defiende, es el miedo a escribir y se envalentona a descalificar por necios a quienes sospechan y desconfían del talento de las mujeres. Es más, en *Desengaños amorosos*, un fragmento en el que la autora usurpa la voz de Lisis, afirma escribir sin miedo:

Y os advierto que escribo sin temor, porque como jamás me han parecido mal las obras ajenas, de cortesía se me debe que parezcan bien las mías; y no sólo de cortesía, mas de obligación. Doblemos aquí la hoja, y vaya de desengaño, que al fin se canta la gloria, y voy segura de que me habéis de cantar la gala.³⁶²

La autora Audre Lorde reflexiona sobre lo importante que es para las mujeres aprender a analizar los miedos y extraer fuerza de este aprendizaje.³⁶³ Y si no les es posible desvincularse de dichos miedos, por lo menos, no consentir que sean para ellas una limitación.

Podemos aprender a trabajar y a hablar aun teniendo miedo tal como hemos aprendido a trabajar y a hablar cuando estamos cansadas. Nuestra educación nos ha enseñado a tener mayor respeto al miedo que a nuestra propia necesidad de hablar y definirnos, y mientras aguardamos en silencio a que al fin se nos conceda el lujo de perder el miedo, el peso del silencio nos va ahogando.³⁶⁴

El conocimiento de los propios miedos beneficia a las mujeres, porque aprenden a identificar su origen. La educación en el miedo es la educación en la represión de los deseos de las mujeres y así, en la obstaculización de sus libertades: «el miedo a no ser

³⁶² ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (Yllera, Alicia, ed.), op. cit., p. 471.

³⁶³ LORDE, Audre, «La transformación del silencio en lenguaje y en acción», en *La hermana, la extranjera*, op. cit., p. 20.

³⁶⁴ *Ibíd.*, p. 24.

capaces de superar las falacias que encontramos en nuestro interior nos mantiene dóciles, leales y obedientes, definidas desde fuera, y nos induce a aceptar muchos aspectos de la opresión que sufrimos las mujeres». ³⁶⁵ Cuando no es posible vencer todos los miedos, lo que defiende Audre Lorde es aprender a convivir con ellos para que su fuerza opresiva no arrolle a las mujeres. Si disponemos de una tradición de mujeres feministas es porque ellas han conseguido que el peso del silencio, fomentado por el miedo, no las ahogue. Desde luego, es posible confirmar que no lo hizo con María de Zayas, fuera cierta o no su afirmación sobre escribir sin miedo, lo que importa es que no reprimió sus palabras al igual que no lo hicieron sus predecesoras.

Sobre el adjetivo necios, Susanne Thiemann sostiene que la autora no está refiriéndose exclusivamente a sus contemporáneos, sino que es una crítica a «las bases fundamentales del saber tradicional occidental acerca de los géneros». ³⁶⁶ María de Zayas parece entrar en diálogo directo con el *Examen de ingenios para las ciencias* de Juan Huarte de San Juan. ³⁶⁷ Según este médico y filósofo la base de la naturaleza está compuesta por los elementos aire, fuego, agua y tierra; y se dan las cualidades de frialdad, calor, humedad y sequedad. De la composición de estas cuatro cualidades entre sí y de los cuatro humores de sangre, cólera, flema y melancolía, se originan los distintos ingenios en diferentes grados. De suerte que las mujeres serían una combinación más fría y húmeda, mientras que los hombres se caracterizarían por las cualidades de calor y sequedad. Por su condición fría y húmeda, y por el influjo del útero, las mujeres no son

³⁶⁵ LORDE, Audre, «Usos de lo erótico: Lo erótico como poder», op. cit., p. 43.

³⁶⁶ THIEMANN Susanne, «Examen de desengañadoras. Las novelas de María de Zayas y Sotomayor y las teorías de Huarte de San Juan», en *Escenas de transgresión*, op. cit., p. 122.

³⁶⁷ Los trabajos citados en la bibliografía de las autoras Claudia Gronemann, Susanne Thiemann, y Margaret Rich Greer plantean que en «Al que leyere» María de Zayas está cuestionando las afirmaciones biologicistas y deterministas de Juan Huarte de San Juan en *Examen de ingenios para las ciencias*. Coinciden las lecturas de Blas Sánchez Dueñas y María Haro Cortés y Evangelina Rodríguez Cuadros, que encuentran en María de Zayas una respuesta a las teorías misóginas perpetuadas desde Aristóteles y continuadas con pensadores como Juan Huarte de San Juan. O Victoria Martínez Arrizabalaga que en «Escribir como una mujer en el Siglo de Oro. María de Zayas, del amor al desengaño» asegura que, en respuesta al discurso del médico y filósofo, María de Zayas revierte el código masculino.

aptas para el estudio debido a que pierden la razón, por el contrario, sí están cualificadas para engendrar y dar vida a otro ser humano, viéndose atrapadas en el rol de madres y cuidadoras.³⁶⁸ Discurso misógino sobre el que María de Zayas parece ironizar más avanzado su prólogo.

La necedad con la que María de Zayas acusa a los retractores de las mujeres recuerda a una de las célebres escritoras en lengua castellana del Siglo de Oro, y no será la única coincidencia entre ambas, sor Juana Inés de la Cruz, que dedica el mismo calificativo necios a los varones en su famosas líneas:

Hombres necios que acusáis
a las mujeres sin razón,
sin ver que sois la ocasión
de lo mismo que culpáis:
si con ansia sin igual
solicitáis su desdén,
¿por qué queréis que obren bien
si las incitáis al mal?³⁶⁹

Este sentido de la palabra necios también se lo atribuye María de Zayas a los hombres, a ellos acusa de ser los culpables de la desfavorable situación de las mujeres. Culpables por perseguirlas, abatirlas y deshonrarlas, para después decir mal de ellas: «No hubiera malas mujeres si no hubiera malos hombres».³⁷⁰ En palabras de Leonor, protagonista de la maravilla octava «El imposible vencido»:

³⁶⁸ *Ibíd.*, p. 115.

³⁶⁹ CRUZ, sor Juana Inés de la, *Prosa y versos*, Madrid, Editorial ALBA, 1999, p. 17.

³⁷⁰ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit. p. 118.

¡Ay, hombres engañosos, y qué desdichada es la que os cree! Si os despedimos, a la vergüenza llamáis crueldad, al recato desdén, a la honestidad ingratitude, y a los pensamientos honrados, desvíos. Pues si os admitimos, no os fundáis sino en engaños, no os abroqueláis sino de fingimientos, ni nos rendís sino con mentiras. Si nos rendimos y negándonos a nosotras mismas os ponemos en posesión, luego desestimáis y entibiáis el gusto, pensáis desabrimientos y nos tratáis con despegos. Si estáis celosos, injuriáis; si cansados, ofendéis; si aborrecidos, dais pesares; y, finalmente, si os veis queridos, vivís descuidados. Y cuando ya queréis sacudir la cerviz del yugo, cerrando los ojos a todas las obligaciones, luego halláis testimonios con que pagáis cuanto por vosotros hemos hecho. ¡Y que seamos tan necias que no tomemos ejemplo unas de otras y nos aventur[e]mos al mismo peligro que hemos visto padecer a la parienta o amiga! Y luego, por cubrir vuestras faltas, os quejáis de nuestra inconstancia, os ofendéis de nuestra firmeza, llamando perseguiros a lo que es amaros; cansaros a lo que es estimaros; y nuestra puntualidad, ofensas.³⁷¹

Culpables, asimismo, de negar a las mujeres maestros, el acceso al estudio y la autodefensa. María de Zayas rechaza los planteamientos del saber dominante sobre la inferioridad femenina y defiende que estos no son apoyados ni por ciencia ni por religión, es decir, que sus fundamentos no tienen un carácter considerado objetivo:

Porque si esta materia de la que nos componemos los hombres y las mujeres, ya sea una trabazón de fuego y barro, o ya una masa de espíritus y terrones, no tiene más nobleza en ellos que en nosotras; si es una misma la sangre; los sentidos, las potencias y los órganos por donde se obran sus efectos, son unos mismos; la misma alma que ellos, porque las almas ni son hombres ni mujeres: ¿qué razón hay para que ellos sean sabios y presuman que nosotras no podemos serlo?³⁷²

³⁷¹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., pp. 468-469.

³⁷² *Ibíd.*, p. 159.

Está afirmando que no hay una justificación biológica, ni espiritual,³⁷³ o en palabras de Julián Olivares, no hay una jerarquía en la creación divina, por las que se sostengan las desigualdades entre mujeres y hombres. Y asegura que «esto no tiene, a mi parecer, más respuesta que su impiedad o tiranía en encerrarnos y no darnos maestros. Y así, la verdadera causa de no ser las mujeres doctas no es defecto del caudal, sino falta de aplicación».³⁷⁴ Es la ausencia de una educación para las mujeres lo que hace que ellas no destaquen en todas las áreas de conocimiento. Es la sociedad, concretamente una sociedad moldeada por los deseos masculinos, la que tiránicamente niega esta posibilidad a las mujeres, y no solo les impide el acceso a una educación, así como la libre expresión de su creatividad, sino que las encierran, denuncia la autora. Todavía más, María de Zayas considera que las mujeres podrían incluso ser más sabias de lo que demuestran serlo los hombres. En el prólogo «Al que leyere» encontramos que María de Zayas da la vuelta a los razonamientos de Juan Huarte de San Juan. La escritora le atribuye humedad al entendimiento, y valora que por ser las mujeres de natural más frío serán, en consecuencia, más agudas que los hombres:

Porque si en nuestra crianza, como nos ponen el cambrey en las almohadillas y los dibujos en el bastidor, nos dieran libros y preceptores, fuéramos tan aptas para los puestos y cátedras como los hombres, y quizás más agudas, por ser de natural más frío,³⁷⁵ por consistir en humedad el entendimiento, como se ve en las respuestas de

³⁷³ En sus dos colecciones de novelas cortas, María de Zayas reitera la idea de la igualdad material y espiritual de mujeres y hombres, negando el carácter determinista de las acusaciones sobre su inferioridad. Consultar páginas 202 y 364 de *Novelas amorosas y ejemplares* de la edición de Julián Olivares, en ellas se alude a la igualdad de las almas entre mujeres y hombres; y páginas 136 y 259 de los *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), porque defiende que la masa, la trabazón, las potencias, los sentidos y las almas son las mismas en unas y otros. Aunque la mayor parte de su discurso en defensa de las mujeres, sabemos, se realiza a partir de los sentimientos de las mujeres y su experiencia vital.

³⁷⁴ *Ibíd.*, pp. 159-160.

³⁷⁵ Podría ser una más de las contradicciones en el discurso zayesco, puesto que en la cita anterior María de Zayas escribe sobre una misma materia para mujeres y hombres, mientras que en este fragmento citado lo que sugiere la autora es una naturaleza más fría de las mujeres. Ahora bien, esta contradicción podría ser la

repente y en los engaños del pensado, que todo lo que se hace con maña, aunque no sea virtud, es ingenio.³⁷⁶

Además de la incuestionable defensa que la autora realiza en favor de una educación para las mujeres, este fragmento bien puede ser la propia interpretación de María de Zayas de las teorías de Juan Huarte de San Juan, la exposición de una nueva teoría, o bien, una reducción al absurdo de los planteamientos del médico y filósofo. En cualquiera de los casos, la autora del Barroco le otorga cualidades superiores al género femenino al tiempo que censura el discurso oficial. Las mujeres son tan capaces o incluso más que los hombres pero se les niega la posibilidad de serlo.³⁷⁷ Christine de Pizan en *La ciudad de las damas* argumentó también que las mujeres son igual de aptas para el estudio que los hombres, si bien ellas poseen menores conocimientos y experiencias que ellos, es por la falta de oportunidades y por encontrarse limitadas en el espacio doméstico. Según Christine de Pizan, Dios hizo de las mujeres seres capaces de conocer y comprender las más variadas disciplinas. María de Zayas demanda el acceso a una educación para las mujeres, porque negársela se debe a una falsa representación de la idea de mujer que carece de una base fundamentada y es una estrategia para mantenerlas en su posición subordinada.

Los ejemplos de denuncia por la falta de una instrucción femenina son múltiples en la obra zayesca, un tema recurrente de hecho en su narrativa. Jacinta de «Aventurarse perdiendo» lamenta las flaquezas en las que son educadas las mujeres y la falta de

confirmación de que la escritora quiere mostrar la lógica de lo absurdo de los planteamientos misóginos. Como observa Nieves Romero Díaz, María de Zayas se sirve del discurso misógino para utilizarlo en contra del mismo.

³⁷⁶ *Ibíd.*, p. 160.

³⁷⁷ En su interpretación de «Al que leyere», María Haro Cortés y Evangelina Rodríguez Cuadros sostienen que la autora barroca realiza una defensa de las mujeres que no incluye la igualdad con los hombres sino su equivalencia (en HARO CORTÉS, María y RODRÍGUEZ CUADROS, Evangelina (eds.), *Entre la rueca y la pluma*, op. cit., p. 57). Es decir, se conserva la diferencia de ser mujer, puesto que ellas no son hombres, pero se niega su inferioridad y subordinación a estos.

maestros para ellas, a un mismo tiempo ensalza el saber de sus semejantes, grandeza es la de una mujer sabia y creativa que tan solo se vale de su talento natural.³⁷⁸ Laura, en «La fuerza del amor», que acusa a los hombres de negarles a las mujeres el acceso a los libros y a las armas, con la finalidad de hacer de ellas objetos dependientes y sumisos: «por tenernos sujetas desde que nacemos, vais enflaqueciendo nuestras fuerzas con los temores de la honra, y el entendimiento con el recato de la vergüenza, dándonos por espadas ruelas, y por libros almohadillas».³⁷⁹ Coincide con estos discursos la cuarta de las desengañadoras, Filis, quien asegura que las mujeres ya superarían en todo a los hombres si fuesen entrenadas en el uso de las armas y se les permitiera el acceso al estudio en lugar de educarlas para el cuidado de su imagen y el deleite de su belleza. Si las mujeres se ven obligadas a aceptar el destino doméstico, afirma, no es por otra razón que la del temor masculino, los hombres que ven tambalearse sus privilegios.³⁸⁰ E Isabel, protagonista de «La esclava de su amante», que denuncia el pensamiento patriarcal sobre que el sujeto pensante, y valeroso ostentador del poder, es y tienen que ser en exclusividad los hombres. Si las mujeres se introducen en las mismas áreas que los varones les están robando a ellos sus privilegios. Isabel pone de manifiesto que los logros de las mujeres expresan un algo positivo de las mujeres, nada más, aunque el narcisismo masculino haga creer a los hombres que entonces se está poniendo en cuestión su valor, así se evidencia que los privilegios de los hombres se sustentan sobre la minusvalorización de otros grupos. Si estos grupos, como el de las mujeres, contradicen sus postulados se tambalea la estructura de poder. El disfrute de la libertad individual es entendido como un derecho limitado:

Yo fui en todo extremada, y más en hacer versos, que era el espanto de aquel reino, y la envidia de muchos no tan peritos en esta facultad; que hay algunos ignorantes que, como si las mujeres les quitaran el entendimiento por tenerle, se consumen de los

³⁷⁸ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., pp. 179-181.

³⁷⁹ *Ibíd.*, p. 364.

³⁸⁰ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., pp. 228-229.

aciertos ajenos. ¡Bárbaro, ignorante! Si lo sabes hacer, hazlos, que no te roba nadie tu caudal; si son buenos los que no son tuyos, y más si son de dama, adóralos y alábalos; y si malos, discúlpala, considerando que no tiene más caudal, y que es digna de más aplauso en una mujer que [en] un hombre, por adornarlos con menos arte.³⁸¹

La novela corta «El prevenido engañado»³⁸² ha llamado la atención de la crítica por abordar precisamente el tema de la educación femenina. En esta maravilla el protagonista es Fadrique, un joven galán que tras superar los infortunios de diversas relaciones en las que es burlado por mujeres, decide contraer matrimonio con una dama tan boba que sea incapaz de engañar a cualquier hombre:

Él decía que no había de fiar de ellas, y más de las discretas, porque de muy sabias y entendidas daban en traviesas y viciosas, y que con sus astucias engañaban a los hombres; pues una mujer no había de saber más de hacer su labor y rezar, gobernar su casa y criar su hijos; y lo demás eran bachillerías y sutilezas que no servían sino de perderse más presto.³⁸³

³⁸¹ *Ibíd.*, p. 128.

³⁸² Algunos estudios en los que se analiza «El prevenido engañado»: *Nueva nobleza, nueva novela: reescribiendo la cultura urbana del Barroco*, de Nieves Romero Díaz; «Estrategias disidentes: vindicaciones y formas del discurso (protofeminista) en la tradición literaria española» de Blas Sánchez Dueñas; *Women in the prose of María de Zayas*, de la autora Eavan O'Brien, que defiende que la mencionada maravilla enseña a los hombres los beneficios de cultivar la mente de las mujeres; y «María de Zayas y el derecho a ser de las mujeres» de María del Mar Cortés Timoner, para la que es la mujer boba y no la culta la que precisamente castiga la mala opinión sobre las mujeres del protagonista Fadrique. Atiende también a esta maravilla Valencia L. Tamper en *María de Zayas's Novelas amorosas y ejemplares through the lens of Simone de Beauvoir's The second sex*, así como Lisa Vollendorf en «"Te causará admiración": El feminismo moderno de María de Zayas», en que interpreta la amenaza que la sexualidad e inteligencia de las mujeres representa para los hombres.

³⁸³ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., pp. 300-301.

Fadrique escarmienta cuando descubre que su esposa es tan ignorante que no solo tiene un amante sino que se lo confiesa sin miedo por no saber estar cometiendo una infidelidad. La enseñanza de «El prevenido engañado» es que la inteligencia en las mujeres no es inherente a una actitud maliciosa de estas. Y, al menos, si una mujer sabia desea engañar a los hombres será discreta en sus acciones, parece bromear María de Zayas.

Una constante común a las sociedades patriarcales es la cancelación material y simbólica de la genealogía materna,³⁸⁴ de hecho, tres de los mecanismos patriarcales para desautorizar la escritura de las mujeres expuestos por Joanna Russ en su trabajo hacían referencia a esto: el mito del logro aislado, la excepcionalidad de la escritora y la ausencia de modelos femeninos. La genealogía, ha definido Janice Raymond, traza una línea de ascendencia y descendencia, que al extraer a las mujeres del silencio y la marginalidad narra una realidad muy distinta de la impuesta por la heterorrealidad. La exigencia de la mirada al pasado femenino y la mirada a otras mujeres ha sido frecuente en el pensamiento feminista. Ya hemos visto algunos ejemplos en este estudio, como la recuperación de la figura de la bruja por WITCH, cancelada por la cultura patriarcal, o el estudio de la historia de las mujeres por New York Radical Feminists. La propia Janice Raymond desarrolla *A passion for friends* sobre la idea de genealogía. Las genealogías femeninas narran una historia diferente que revitaliza a las mujeres. Por supuesto, esta no es una práctica nueva de los feminismos del siglo XX, según Montserrat Cabré i Pairet, Christine de Pizan en *La ciudad de las damas* inaugura en Occidente la estrategia de autorización para las mujeres con el reconocimiento del saber de otras mujeres, las tres figuras alegóricas: Razón, Derechura y Justicia, con las que dialoga durante el proceso de escritura de su libro.³⁸⁵ Aunque por desconocimiento yo no me atrevería a afirmar que otras mujeres no lo hubieran hecho con anterioridad a la escritora del medievo. En el prólogo «Al que leyere» María de Zayas realiza también un ejercicio de visibilización y

³⁸⁴ RIVERA GARRETAS, María-Milagros, *Textos y espacios de mujeres*, op. cit., p. 14.

³⁸⁵ CABRÉ I PAIRET, Montserrat, «Estrategias de des/autorización femenina en la querrela de las mujeres, siglo XV», op. cit., p. 82.

revalorización del saber de las mujeres con la exposición de una genealogía femenina de mujeres ilustres de la Antigüedad.³⁸⁶

Y cuando no valga esta razón para nuestro crédito, valga la experiencia de las historias, y veremos por ellas lo que hicieron las mujeres que trataron de buenas letras. De Argentaria, esposa del poeta Lucano, refiere él mismo que le ayudó en la corrección de los tres libros de *La Farsalia*, y le hizo muchos versos que pasaron por suyos. Temistoclea, hermana de Pitágoras, escribió un libro doctísimo de varias sentencias. Diotima fue venerada de Sócrates por eminente. Aspano hizo muchas lecciones de opinión en las academias. Eudoxa dejó escrito un libro de consejos políticos; Cenobia, un epitome de la *Historia oriental*. Y Cornelia, mujer de Africano, unas epístolas familiares con suma elegancia, y otras infinitas de la antigüedad y de nuestros tiempos que paso en silencio, porque ya tendrás noticia de todo, aunque seas lego y no hayas estudiado. Y que después ha *Poliantes* en latín, y *Sumas morales* en romance, los seglares y las mujeres pueden ser letrados. Pues si esto es verdad, ¿qué razón hay para que no tengamos prontitud para los libros?³⁸⁷

La escritora reconoce autoridad a otras mujeres. Con esta genealogía interpreto que la autora del Siglo de Oro defiende que la entrada de las mujeres al ámbito del conocimiento no significa, necesariamente, que ellas sean tan solo receptoras del saber establecido, sino que también ellas pueden ser creadoras y maestras, y pueden, por supuesto, aunque ellos se resistan en aceptarlo, serlo de los hombres. De la simplificación de ellas por su cualidad inspiradora de musa del creador masculino a figuras de autoridad. Asimismo, estos personajes históricos femeninos son de relevancia para María de Zayas porque la amparan y apoyan en su actividad como escritora. Es decir, si con anterioridad a ella han destacado otras mujeres por su talento, porqué no va a poder ella

³⁸⁶ En su trabajo *María de Zayas tells baroque tales of love and the cruelty of men*, Margaret Rich Greer realiza una presentación de las mujeres expuestas por la escritora en este catálogo.

³⁸⁷ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., pp. 160-161.

escribir y publicar. Podría decirse que al reconocer autoridad a las mujeres se autoriza a sí misma y, a un mismo tiempo, se inscribe dentro de una tradición femenina común. En mi opinión, esta es la estrategia de autorización más valiosa que nos ofrece el discurso de María de Zayas porque, tanto o más importante que lo anterior, es una mujer que mira a las mujeres por ser inspiración, estímulo y fuerza.

La estrategia de autorización de la genealogía femenina fue compartida por otras autoras a las que ya he citado en este estudio. Isabel de Villena en *Vita Christi* compone, más que una vida de Cristo, una vida de la Virgen María, reconocida por la autora como doctora de la Iglesia por su sabiduría y servicio como predicadora. Además de María, son otros los personajes bíblicos femeninos que adquieren protagonismo en *Vita Christi*, María Magdalena aparece representada como futura predicadora, y Eva, que ya no es la mujer que lleva a la humanidad a su perdición, se muestra afligida por su error y, preocupada por sus hijas, solicita a María que repare su mal y proteja a las mujeres. Isabel de Villena reconoce además y visibiliza los vínculos madre hija como fuente de valor, con la figura de Ana, madre de María, y la relación entre ambas.³⁸⁸ En esta línea, Valentina Pinelo, interpreta y reescribe la biografía de Santa Ana en *Libro de las Alabanzas y Excelencias de la Gloriosa Santa Ana*. Exalta la maternidad virgen, la oración continuada santifica a Ana y le devuelve la fertilidad, estado que la diviniza. Según Lola Luna, a través de personajes femeninos bíblicos perseguidos por su esterilidad, Valentina Pinelo hace hincapié y valoriza el linaje materno y la descendencia femenina.³⁸⁹ La andaluza Ana Caro de Mallén en su comedia *Valor, agravio y mujer*, protagonizada por Leonor, mujer con disfraz varonil que persigue cumplir su venganza hacia un don Juan que le ha engañado, expone los ejemplos de mujeres heroicas a través de las cuales la protagonista se dignifica y defiende que la acción no está vedada a las mujeres:

³⁸⁸ VARGAS MARTÍNEZ, Ana, *La querrela de las mujeres*, op. cit., p. 178.

³⁸⁹ Lola Luna escribe sobre Valentina Pinelo en «Prólogo de autora y conflicto de autoridad» y «Valentina Pinelo y la genealogía de la Historia» en *Leyendo como una mujer la imagen de la mujer*, y en «sor Valentina Pinelo, intérprete de las Sagradas Escrituras» para *Cuadernos Hispanoamericanos*.

Leonor: Semiramis, ¿no fue heroína?
Cenobia, Drusila, Draznes,
Camila, y otras cien mil,
¿no sirvieron de ejemplares
a mil varones famosos?³⁹⁰

En la narrativa de María de Zayas podemos localizar un segundo momento en el que la autora añade nuevos eslabones a su genealogía femenina, describe los méritos de algunas personalidades femeninas de su contemporaneidad, caracterizadas o bien por su inteligencia y buenos consejos o, además, por su creatividad y escritura, y entre las que se encuentra su buena amiga Ana Caro de Mallén. Tanto las mujeres en adelante mencionadas como las expuestas por la autora en su prólogo dan cuenta del modelo de mujer que María de Zayas celebra y mira y la que es la mejor respuesta para rebatir los discursos misóginos, esto es, la mujer sabia o la mujer que ha recibido una educación, razón de una constante denuncia en la obra zayesca: la falta de maestros para las mujeres. Al inicio de la cuarta novela corta, «Tarde llega el desengaño», de los *Desengaños amorosos* María de Zayas nos dice así:

Esto prueba bien el valor de las hermanas del emperador Carlos Quinto, que no quiero asir de las pasadas, sino de las presentes, pues el entendimiento de la serenísima infanta doña Isabel Clara Eugenia de Austria, pues con ser el católico rey don Felipe II de tanto saber, que adquirió el nombre de Prudente, no hacía ni intentaba facción ninguna que no tomase consejo con ella: en tanto estimaba el entendimiento de su hija, pues en el gobierno de Flandes bien mostró cuán grande era su saber y valor. Pues la excelentísima condesa de Lemos, camarera mayor de la serenísima reina Margarita, y aya de la emperatriz de Alemania, abuela del excelentísimo conde de Lemos, que hoy vive, y viva muchos años, que fue de tan excelentísimo entendimiento, de más de haber

³⁹⁰ CARO DE MALLÉN, Ana, *Valor, agravio y mujer*, op. cit., p. 122.

estudiado la lengua latina, que no había letrado que la igualase. La señora doña Eugenia de Contreras, religiosa en el convento de Santa Juana de la Cruz, hablaba la lengua latina, y tenía tanta prontitud en la gramática y teología, por haberla estudiado, que admiraba a los más elocuentes en ella. Pues si todas éstas y otras muchas de que hoy goza el mundo, excelentes en prosa y verso, como se ve en la señora doña María Barahona, religiosa en el convento de la Concepción Jerónima, y la señora doña Ana Caro, natural de Sevilla: ya Madrid ha visto y hecho experiencia de su entendimiento y excelentísimos versos, pues los teatros la han hecho estimada y los grandes entendimientos le han dado laureles y vítores, rotulando su nombre por las calles. Y no será justo olvidar a la señora doña Isabel de Ribadeneira, dama de mi señora la condesa de Gálvez, tan excelente y única en hacer versos, que de justicia merece el aplauso entre las pasadas y presentes, pues escribe con tanto acierto, que arrebató, no sólo a las mujeres, mas a los hombres, el laurel de la frente; y otras muchas que no nombro, por no ser prolija. Puédese creer que si como a estas que estudiaron les concedió el cielo tan divinos entendimientos, si todas hicieran lo mismo, unas más y otras menos, todas supieran y fueran famosas.³⁹¹

Dar visibilidad a mujeres de tan divinos entendimientos desmiente el carácter de excepcionalidad con el que el sistema patriarcal ha caracterizado a las mujeres sabias, las manifestaciones de sus conocimientos y la creación de sus obras. En *Novelas amorosas y ejemplares* María de Zayas se había incluido ya como una referente más, pues debido a su natural inclinación por la escritura se sabe mujer ejemplar: «Y más si todas tienen mi inclinación³⁹² que en viendo cualquiera, nuevo o antiguo, dejó la almohadilla y no sosiego hasta que le paso. De esta inclinación nació la noticia, de la noticia el buen gusto, y de todo hacer versos, hasta escribir estas Novelas».³⁹³

³⁹¹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., pp. 229-231.

³⁹² Como María de Zayas, sor Juana Inés de la Cruz, en su «Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz», asegura que su inclinación a las letras fue fuerte desde que le rayó la primera luz de la razón (en CRUZ, sor Juana Inés de la, *Prosa y versos*, op. cit., p. 113).

³⁹³ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 161.

A este análisis quisiera incorporar los planteamientos de la Librería de mujeres de Milán, la idea de que sin una mediación simbólica femenina la voluntad de existencia social de las mujeres se malogra, en el sentido de que sin un simbólico de las mujeres la creatividad y productividad de todas ellas recorre el mundo bajo un simbólico neutro que las invisibiliza, sin encontrar una mediación ni constatación de sí mismas con la realidad. Reconocer que una mujer puede ser principio de conocimiento, medida con el mundo. Un mirarse entre mujeres con ojos nuevos y un relacionarse entre ellas formando vínculos nuevos, porque lo que les es negado a las mujeres como grupo, le es negado a cada una de forma individual, de modo que el reconocimiento entre mujeres es fundamental.³⁹⁴ Por consiguiente, «la atribución de autoridad y de valor a otra mujer en las relaciones con el mundo [es] el medio para darse autoridad y valor a una misma, a la propia experiencia, a los propios deseos».³⁹⁵ Las pensadoras italianas de la diferencia sexual consideraron que la práctica del reconocimiento no era nueva y que antes que ellas habían existido otras mujeres que supieron ver en las relaciones con sus semejantes una vía para alcanzar una existencia social plena en un mundo que, como mujeres, las niega y se les enfrenta. Estimo que María de Zayas con la ayuda de la genealogía femenina reconoció autoridad a sus predecesoras y también a sus contemporáneas, con lo que, a su vez, se autorizó a sí misma. «Para la liberación del sexo femenino vale más una sola mujer agradecida hacia

³⁹⁴ El reconocimiento del valor de ser mujer lo relacionan con el reconocimiento de la disparidad entre mujeres. Para el presente trabajo no voy a profundizar en este planteamiento, pero sí quisiera explicar, aunque brevemente, que para las feministas italianas de la diferencia sexual las mujeres no son iguales entre ellas ni tienen motivos para pensar serlo, por el contrario, difieren las unas de las otras. La imagen de la mujer como un grupo social homogéneo, es decir, concebidas todas ellas como lo mismo y, en tanto que iguales, faltas de valor, responde a las reglas de una sociedad masculina que pretende impedir el libre desarrollo de las mujeres. La neutralidad entre mujeres obligaría a estas a no mirarse entre ellas sino a medirse con los varones, de modo que el reconocimiento del valor y la autoridad se dirigiría hacia los hombres. Con la práctica de la disparidad entre mujeres se encuentra el sentido del propio valor femenino refiriéndose al valor de las otras mujeres, sus semejantes y no sus iguales (en *LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN, No creas tener derechos*, op. cit., p. 143).

³⁹⁵ Íd.

su igual que le ha dado algo, que no un grupo o todo un movimiento feminista entero del que estuviera ausente la respuesta del reconocimiento».³⁹⁶

Fue también María de Zayas figura de reconocimiento para otras mujeres, un circular de la autoridad femenina que genera a su vez un sentido de comunidad femenina. Del mismo modo que la autora María de Zayas dedica en su genealogía unas palabras a su amiga Ana Caro de Mallén,³⁹⁷ la también escritora compuso unas décimas y alabanzas para las *Novelas amorosas y ejemplares* de la autora madrileña. En ellas define a nuestra autora como gloria de España, la compara con las poetisas Safo y Pola Argentaria y ensalza su escritura y erudición.³⁹⁸

Marcella Trambaioli considera que las décimas de Ana Caro de Mallén difieren en el tono que utilizan los contemporáneos varones de María de Zayas para referirse a la escritora y que dicha diferencia está relacionada con la existencia como mujeres de ambas autoras. Coincido con que no debe ser interpretado superflamente que la autora de estas líneas sea otra mujer, la fama literaria de cada una necesita del reconocimiento de las demás mujeres para reforzar su presencia en un canon literario dominado por los hombres y una estructura de pensamiento patriarcal.³⁹⁹

En esta línea, para la publicación de sus *Desengaños amorosos* María de Zayas recibió el apoyo y la financiación para su impresión de Inés de Casamayor,⁴⁰⁰ viuda del librero Matías de Lizao, quien además dirigió una carta al excelentísimo Duque de Híjar,

³⁹⁶ *Ibíd.* p. 168.

³⁹⁷ Herminia Luque ha escrito la novela *Amar tanta belleza*, Premio Málaga de Novela 2015, en la que trabaja sobre las dos autoras, María de Zayas y Ana Caro de Mallén, y su vínculo en el ambiente sociocultural del Siglo de Oro. También Mercedes Maroto Camino habla en «María de Zayas and Ana Caro: the space of woman's solidarity in the spanish Golden Age» sobre la amistad como un tema literario tanto como una realidad para las dos autoras.

³⁹⁸ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., pp. 154-155.

³⁹⁹ TRAMBAIOLLI, Marcella, «El perfil de la mujer escritora del Siglo de Oro en los encomios ajenos y en su autopromoción: María de Zayas», en GENTILLI, Luciana y LONDERO, Renata (eds.), *Sátira y encomiástica en las artes y las letras del siglo XVII español*, Madrid, Visor, 2017, p. 80.

⁴⁰⁰ Sobre Inés de Casamayor escribe Julián Olivares en: «The socio-editorial history of the narrative works of María de Zayas y Sotomayor», *eHumanista*, 35, 2017.

adjuntada junto a la obra y firmada en mayo de 1647, en la que solicitó que protegiera a la autora de los hombres, envidiosos maldicientes que quieren monopolizar el ámbito del discurso y los saberes. Considera que ya muchas mujeres en todos los siglos con su ejemplo han desmentido las falsedades acerca de la inferioridad de las mujeres. María de Zayas, sobre la que derrocha elogios, contribuiría como las antepasadas a elevar la fama de las mujeres y podría ser ejemplo para las presentes.⁴⁰¹ La defensa que realiza Inés de Casamayor de María de Zayas en esta carta comparte aspectos comunes con el prólogo «Al que leyere». La denuncia del miedo, la envidia y la mala fe de los hombres por impedir que los discursos de las mujeres entren en el ámbito del conocimiento, así como reconocer la ejemplaridad de las mujeres. Las coincidencias en los discursos en defensa de las mujeres de distintos escritos de autoría femenina nos podrían llevar a preguntarnos, como hace Teresa Langle de Paz,⁴⁰² si en la sociedad del Siglo de Oro había un pensamiento feminista formado, pero dar respuesta a dicha cuestión se escapa a los límites de mi trabajo.

También es una curiosa maravilla el prólogo escrito sobre la escritora del Siglo de Oro por una destacada personalidad de la cultura española y también defensora de las mujeres, Emilia Pardo Bazán, en *Novelas de María de Zayas* de 1892.⁴⁰³ En este prólogo Emilia Pardo Bazán muestra su favor a María de Zayas y revela la temerosidad porque pueda juzgarse mal a la escritora debido a algunas de las escenas de su obra, que podrían ser malinterpretadas por una sociedad española más recatada que la del siglo XVII. Defiende que María de Zayas abogó por los derechos de las mujeres, fue consciente de las injusticias cometidas por la sociedad y las leyes, hasta encontrar en ella el reflejo de la grandeza del ambiente cultural que introdujo en la península nada menos que Isabel I de

⁴⁰¹ ZAYAS y SOTOMAYOR, María, *Honesto y entretenido sarao*, (OLIVARES, Julián, ed.), Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2017, pp. 429-430.

⁴⁰² LANGLE DE PAZ, Teresa, *¿Cuerpo o intelecto? Una respuesta femenina al debate sobre la mujer en la España del siglo XVII*, Universidad de Málaga, Atenea, Estudios sobre la Mujer, 2004, p. 17.

⁴⁰³ PARDO BAZÁN, Emilia, «Breve noticia sobre doña María de Zayas y Sotomayor», en *Novelas de María de Zayas*, Madrid, Biblioteca de la Mujer, 1892.

Castilla, recordemos que se presume que la reina tuvo una importante función en la educación de las mujeres de la época.

La madre es la penúltima estrategia de autorización de «Al que leyere» a la que voy a atender en este capítulo. María de Zayas considera ingratos a los hombres que menosprecian a las mujeres porque han olvidado el que fue su primer hospedaje, su provenir de un cuerpo de mujer, o sea, a la mujer como figura de origen. A todas las mujeres se les debe reconocimiento por la maternidad:

No es menester prevenirte de la piedad que debes tener, porque si es bueno no harás nada en alabarle; y si es malo, por la parte de la cortesía que se debe a cualquier mujer, le tendrás respeto. Con mujeres no hay competencias: quien no las estima es necio, porque las ha menester; y quien las ultraja, ingrato, pues falta al reconocimiento del hospedaje que le hicieron en la primer jornada. Y así pues, no has de querer ser descortés, necio, villano ni desagradecido.⁴⁰⁴

María Haro Cortés y Evangelina Rodríguez Cuadros encuentran en estas palabras una actitud irónica de María de Zayas hacia sus lectores, pues consideran que es una alusión a la naturaleza inferior de las mujeres cuya única creatividad reside exclusivamente en su función reproductiva.⁴⁰⁵ Por el rol que adquieren las madres en la narrativa zayesca no estoy de acuerdo con esta interpretación,⁴⁰⁶ además de que este mismo discurso lo repite en *Desengaños amorosos* con el personaje de Isabel, que

⁴⁰⁴ *Ibíd.*, p. 161.

⁴⁰⁵ CORTÉS, Marta y RODRÍGUEZ CUADROS, Evangelina, *Entre la rueca y la pluma*, op. cit., 1999, p. 59.

⁴⁰⁶ María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones coinciden en que los vínculos entre madres e hijas suelen estar representados en la narrativa zayesca como vínculos de afectividad positiva, sobretodo si la madre es viuda (en FARIÑA BUSTO, María Jesús, y SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», op. cit., p. 128).

informa a los hombres: «si agradecerais lo que recibís de vuestras madres, por ellas estimarais y reverenciarais a las demás».⁴⁰⁷

A diferencia del patriarca, que por encima de amoroso padre es, ante todo, hombre y como tal extremadamente cruel con las mujeres, a la figura materna se le adjudican cualidades positivas, como he anunciado en el apartado «Hacia la vida conventual: la institucionalización de la amistad femenina». La madre es compañera de la hija, es también su protectora, como demuestra Laura, madre de Lisis. Jacinta, protagonista de la primera maravilla, lamenta, precisamente, la ausencia de su madre y el impacto que en su persona habrá tenido la falta de esta: «Faltó mi madre al mejor tiempo, que no fue pequeña falta, pues su compañía, gobierno y vigilancia fuera más importante a mi honestidad».⁴⁰⁸ Y es que muchas de las protagonistas de María de Zayas son huérfanas de madre.

En relación a la madre se encuentra el personaje de la viuda, que desempeñan similares funciones, las dos se caracterizan por proporcionar seguridad y protección a los personajes femeninos, un aspecto que no parece ser exclusivo de los textos de María de Zayas. Blas Sánchez Dueñas⁴⁰⁹ nota que la presencia de la viuda en las obras de las escritoras de los siglos áureos, aunque escasa, suele ir acompañada por una actitud de amparo y apoyo de otras damas.⁴¹⁰ Durante el desarrollo de «Aventurarse perdiendo» Jacinta es protegida por la hermosa dama Guiomar y su viuda madre, acogida en su hogar como una hija más. Si Jacinta al fin de su maravilla entra en un monasterio, Guiomar la acompañará tras la muerte de su madre, demostración del estrecho vínculo establecido

⁴⁰⁷ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op, cit., p. 136.

⁴⁰⁸ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 179.

⁴⁰⁹ Según Blas Sánchez Dueñas, frente a la viuda protectora se sitúa el personaje de la viuda libre y autónoma que goza de su libertad sexual. Es ejemplo la viuda Beatriz de «El prevenido engañado», interés romántico de don Fadrique, que rehúsa contraer nupcias con él para disfrutar activamente de su sexualidad. Un estilo de vida tan solo conservable debido a la libertad proporcionada por su estado de viudedad. En SÁNCHEZ DUEÑAS, Blas, *De imágenes e imaginarios: la percepción femenina en el Siglo de Oro*, Málaga, Universidad de Málaga, 2008, pp. 240-243.

⁴¹⁰ *Ibíd.*, p. 239.

entre doncella, viuda e hija. En «La burlada Aminta y venganza del honor», Aminta se hace eco de los engaños de su amante gracias a la función de la viuda Luisa, descubriéndose en consecuencia víctima de un burlador. Luisa no solo ofrece a la dama un hospedaje, sino que su palabra es un eficaz vehículo de verdad que desengaña a Aminta. En «La inocencia castigada», Inés es descubierta por y liberada gracias a la acción de una vecina, que resulta ser, también, una mujer viuda: «Mujer, o quien eres: ¿qué tienes, o por qué te lamentas tan dolorosamente? Dímelo, por Dios, y si soy parte para sacarte de donde estás lo haré, aunque aventure y arriesgue la vida».⁴¹¹ El personaje de la viuda es partícipe del progreso hacia el bienestar de las heroínas zayescas. Adicionalmente, estas mujeres podían ser un ejemplo de autonomía para las demás. Como argumenta Mariló Vigil, la mirada social del Siglo de Oro y el discurso moralista era muy riguroso con las mujeres que vivían en viudedad, pues ellas se encontraban en el mundo sin estar sometidas al poder de un esposo. Más aún, si al fallecimiento de su marido a la viuda le quedaba suficiente patrimonio para subsistir y/o contaba con negocios de los que hacerse cargo, su emergente independencia podría representar una amenaza para el orden patriarcal.⁴¹²

Llegando al final de «Al que leyere», María de Zayas solicita nuevamente la benevolencia del público lector, sirviéndose del recurso de la falsa modestia: «Te ofrezco este libro muy segura de tu bizarría y en confianza de que si te desagradare, podrás disculparme con que nací mujer, no con obligaciones de hacer buenas Novelas, sino con muchos deseos de acertar a servirte».⁴¹³ Curiosamente, como la autora haría antes del comienzo de su novela, Lisis hace uso de esta misma estrategia de autorización al iniciar el décimo de los desengaños, del que este personaje protagonista es narradora:

Claro está que siendo, como sois, nobles y discretos, por mi deseo, que es bueno, habéis de alabar mi trabajo; aunque sea malo, no embota los filos de vuestro

⁴¹¹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 285.

⁴¹² VIGIL, Mariló, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, op. cit., p. 200.

⁴¹³ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 161.

entendimiento este parto del pobre y humilde mío. Y así, pues no os quito y os doy, ¿qué razón habrá para que entre las grandes riquezas de vuestros heroicos discursos no halle lugar mi pobre cornalejo? Y supuesto que, aunque moneda inferior, es moneda y vale algo, por humilde, no la habéis de pisar; luego si merece tener lugar entre vuestro grueso caudal, ya os vencéis y me hacéis vencedora.⁴¹⁴

Si su defensa de las mujeres resulta un esfuerzo vano, la escritora genera un clima acogedor para el lector masculino recurriendo a la única vía de entendimiento con el otro que le queda accesible, dirigirse a él desde la obediencia y sumisión del estereotipo femenino. Como señala Lisa Vollendorf, María de Zayas juega con los códigos caballerescos y recuerda a sus lectores su obligación de tratar bien a las mujeres.⁴¹⁵ Interpreto, ahora sí, una actitud irónica en María de Zayas, casi una mofa hacia el lector, debido al carácter rebelde contrario a la opinión pública sobre las mujeres que caracteriza toda a su producción literaria. Sabe bien que es su condición femenina y no el contenido de sus textos el motivo de la devaluación automática de su obra.

Una gran irónica o burlona de la época considero fue Feliciano Enríquez de Guzmán que a la segunda edición de *Tragicomedia de los jardines y campos sabeos*, revisada por la propia autora y publicada en 1627, añadió dos nuevos textos: «Carta ejecutoria» y «A los lectores», en los que defendía su condición de mujer poeta. Por su ingeniosidad sobresale la «Carta ejecutoria», en la que Feliciano Enríquez de Guzmán elabora un ficticio pleito poético en que mezcla la realidad del contexto de un tribunal de justicia con personajes mitológicos. La autora habría sido demandada por lo que denomina poetas cómicos de España debido a su actividad como escritora siendo mujer, o sea, por su entrada en el espacio público en el que dominan los Poetas o poetas varones. La sentencia se resolverá a favor de la dramaturga, que saldría victoriosa frente a los

⁴¹⁴ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 470.

⁴¹⁵ VOLLENDORF, Lisa, «“Te causará admiración”: El feminismo moderno de María de Zayas», en *Literatura y feminismo en España (XV-XXI)*, Barcelona, Icaria, 2005, p. 107.

escritores varones, sus críticos y enemigos por lo legal.⁴¹⁶ El que estos textos se incluyeran en la segunda edición de su obra puede hacernos sospechar que la autora debió recibir críticas por su condición de mujer, críticas que Feliciano Enríquez de Guzmán enfrenta desde la autoafirmación y el orgullo, además de como mejor sabe, con su escritura y haciendo gala de sus cualidades artísticas. Este tipo de respuesta invita a pensar que efectivamente muchas de las escritoras del Siglo de Oro español habían perdido el miedo a escribir.

El prólogo «Al que leyere» es un proyecto de la escritora para la autorización de su discurso. Las mujeres, como *corpus* de un grupo social subordinado, carecen de poder, autoridad, valor y voz. Su acceso al ambiente sociocultural de la época presenta dificultades y requiere de un esfuerzo extra a realizar. Sabedora de que por ser mujer tanto su obra como ella misma serían cuestionadas por los poderes patriarcales, en su prólogo son reconocibles diversas estrategias de autorización que comparte con antecesoras y contemporáneas. «Al que leyere» no es solamente la defensa individual de la autora en búsqueda de la propia autorrealización, sino que su autodefensa y autorreconocimiento resulta de la defensa del grupo de las mujeres al que pertenece y con el que se identifica. La identificación con las mujeres y la conciencia de la opresión femenina es el punto de inicio para que María de Zayas establezca lazos sororales con las mujeres. Considero «Al que leyere» el comienzo de un proyecto sororal, la autora reafirma su alianza con las mujeres y al defenderlas persigue nuevas libertades a ellas negadas en un contexto de violencia patriarcal. El uso de la genealogía femenina, además de una alabanza de las mujeres como grupo e identificación positiva con ellas, hace ejercicio de la práctica del reconocimiento entre mujeres.

Nina Cox Davis precisa que María de Zayas no proporciona al público lector en el prólogo información personal ni detallada de su biografía, no se define en relación a un hombre, como hija, esposa y/o hermana de, sino que quiere que su identidad se construya

⁴¹⁶ En la introducción a *Monstruos, mujer y teatro en el barroco. Feliciano Enríquez de Guzmán primera dramaturga española*, la autora María Reina Ruiz profundiza en el análisis de los textos «Carta ejecutoria» y «A los lectores».

con el acto mismo de la escritura.⁴¹⁷ No obstante, añadiría que la autora sí establece vínculos en su texto, lo hace con otras mujeres, tanto por la defensa que realiza de ellas como grupo y la sororidad que opino demuestra, como por la tradición común a la que se afilia. No por casualidad he querido que el análisis de «Al que leyere» fuera compartido con las experiencias y palabras de otras autoras entre las que hubo coincidencias. Mujeres que tuvieron planteamientos comunes, que colaboraron, se apoyaron, reconocieron, se miraron unas a otras o que contribuyeron con la publicación de su obra a infringir el orden establecido.

⁴¹⁷ COX DAVIS, Nina, «Re-framing discourse: women before their public in María de Zayas», *Hispanic Review*, 71, 3, 2003, p. 329.

CAPÍTULO SÉPTIMO. PACTOS ENTRE MUJERES EN LA NARRATIVA DE MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR.

Interpreto la obra narrativa de María de Zayas, *Novelas amorosas y ejemplares y Desengaños amorosos*, más como proyecto transformador de la realidad social que como una obra de entretenimiento, por la pretensión de la autora de mover a sus lectoras al despertar de la conciencia feminista. Propone el distanciamiento del tiránico mundo masculino por la construcción de un mundo común con las mujeres, en que sus vínculos, sean sororales o amistosos, resistan a las violencias de los hombres y sean promesa de un bienestar vital vetado a las mujeres.

La lectura de María de Zayas como escritora en cuya obra se localizan ya algunos aspectos fundamentales de lo que el movimiento feminista denominaría sororidad es compartida por diversos trabajos sobre la autora. Para Blas Sánchez Dueñas, en las escritoras del Siglo de Oro español aunque a un nivel primitivo e individualizado se encontrarían «los primeros ecos femeninos sobre la necesidad de una hermandad femenina y sobre los beneficios que reportarían el desarrollo y afianzamiento de los lazos de “sororidad”, de solidaridad y de fraternidad entre todas las representantes del género femenino». ⁴¹⁸ Adivina un rechazo de las rivalidades entre mujeres por una revalorización de la amistad como cauce para superar la dependencia e indefensión femeninas. ⁴¹⁹ María de Zayas con su producción literaria explicaría que la complicidad entre mujeres es útil para enfrentar los agravios de esposos viles y de galanes mentirosos, representando la solidaridad femenina como primera piedra esencial con la que comenzar la construcción de una sociedad nueva. ⁴²⁰ En esta línea, Mireya Pérez Erdélyi ⁴²¹ y Char Prieto ⁴²²

⁴¹⁸ SÁNCHEZ DUEÑAS, Blas, «Estrategias disidentes. Vindicaciones y formas del discurso (profeminista) en la tradición literaria española», en SÁNCHEZ DUEÑAS, Blas y PORRO HERRERA, María José, (coords.), *Análisis feministas de la literatura. De las teorías a las prácticas literarias*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2008, p. 86.

⁴¹⁹ *Ibíd.*, p. 84.

⁴²⁰ *Íd.*

⁴²¹ PÉREZ-ERDÉLYI, Mireya, *La pícaro y la dama*, op. cit., p. 69.

consideran que María de Zayas anticipa en su obra la idea de hermandad entre mujeres. Y María del Mar Cortés Timoner⁴²³ descubre en la escritora del Siglo de Oro el inconmensurable valor otorgado al establecimiento de vínculos amistosos entre mujeres para el enriquecimiento y fortalecimiento femenino.

De acuerdo con esta última apreciación, los estudios de Lisa Vollendorf⁴²⁴ presentan a María de Zayas una ardiente defensora de las amistades femeninas y de las comunidades exclusivas de mujeres como antídotos a las violencias machistas. La escena final de los *Desengaños amorosos* en la que Lisis toma de la mano a su amiga Isabel y a su prima Estefanía para iniciarse en la vida conventual refuerza la idea de que las alianzas entre mujeres son la mejor defensa frente a la misoginia. Para Lisa Vollendorf, Lisis e Isabel son el ejemplo más notable de amistad femenina en la literatura del Siglo de Oro español.⁴²⁵

Erin Cygan discurre sobre la capacidad de las heroínas zayescas para afectar a las mujeres, que estaría representada por la relación entre los personajes protagónicos de Lisis e Isabel. Su amistad empodera a la doncella Lisis proporcionándole las fuerzas necesarias para dar la espalda a la institución matrimonial en favor del convento. Considero que Erin Cygan se aproxima así a las interpretaciones de la amistad de Lisis e Isabel en relación al concepto de gineafecto, determinado por la capacidad de la amistad de influir, afectar, conmover, impresionar, invitar a la acción y dotar de poder a otras mujeres y dejarse también atravesar por ellas. La autora del Siglo de Oro, siguiendo con Erin Cygan, desearía inspirar a sus lectoras con las imágenes de solidaridad entre mujeres y la resultante superación de las adversidades.⁴²⁶

⁴²² PRIETO, Char, «María de Zayas o la forja de novela de autora en los albores del nuevo milenio», op. cit., p. 1479.

⁴²³ CORTÉS TIMONER, María del Mar, «María de Zayas y el derecho a ser de las mujeres», op. cit.

⁴²⁴ VOLLENDORF, Lisa, «Good sex, bad sex: women and intimacy in Early Modern Spain», *Hispania*, 87, 1, 2004, y VOLLENDORF, Lisa, «“Te causará admiración”: El feminismo moderno de María de Zayas», op. cit.

⁴²⁵ VOLLENDORF, Lisa, «Good sex, bad sex: women and intimacy in Early Modern Spain», op. cit., p. 6.

⁴²⁶ CYGAN, Erin, «María de Zayas and the Art of Breaking Free», op. cit., p. 5.

Además de considerar la sororidad uno de los temas principales del marco narrativo de los *Desengaños amorosos*, Eavan O'Brien⁴²⁷ afirma que la relación de Lisis e Isabel es un ejemplo temprano de gineafecto.⁴²⁸ Coincide con la lectura realizada por María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones, que en «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas» exponen los lazos de gineafecto⁴²⁹ en las narraciones de la autora y formulan que el discurso desarrollado de las *Novelas amorosas y ejemplares* a los *Desengaños amorosos* es un proceso de ginoidentificación.⁴³⁰ Con ginoidentificación se están refiriendo, esta vez, no a Janice Raymond sino al término *women-identified-women* del grupo Radicalesbians. Como he explicado en el capítulo primero, de acuerdo con Radicalesbians solo las mujeres pueden ofrecer a las otras mujeres el descubrimiento del sentido de sí mismas, por lo que consideraron necesario redireccionar sus energías de los hombres a sus hermanas. Según esta lectura, uno de los fundamentos que recorre el discurso de María de Zayas es la vuelta de las mujeres sobre sí mismas, mediante el reconocimiento y la identificación entre mujeres.

En el capítulo anterior he señalado la actitud sororal de María de Zayas por el compromiso que la autora adquiere con las mujeres, para el presente capítulo atiendo a los lazos sororales y gineafectivos representados en su obra narrativa. Si bien las lecturas anteriores comparten el planteamiento de que la escritora del Siglo de Oro anticipa en su obra la idea de hermandad entre mujeres, así como el interés por la relación de amistad entre Lisis e Isabel, son pocos los estudios que profundizan en estas ideas, mi propósito

⁴²⁷ Coincido con Eavan O'Brien en que existen diferencias obvias en los modos en que se desarrollan las relaciones entre mujeres en las dos colecciones de novelas. Mientras que en *Novelas amorosas y ejemplares* los vínculos femeninos suelen ser pasajeros y muy limitados, no sucede así en los *Desengaños amorosos*, que ofrece los mejores ejemplos de amistad de la narrativa de María de Zayas. Los más destacables se encontrarían en «La esclava de su amante» y «Mal presagio casar lejos».

⁴²⁸ O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 9.

⁴²⁹ Utilizo aquí mi traducción del término, María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones prefieren traducir *gyn/affection* como ginoafecto.

⁴³⁰ FARIÑA BUSTO, María Jesús, y SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», op. cit., p. 123.

es ofrecer un análisis más exhaustivo. En el apartado primero «La sororidad en la ficción de *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos*» me ocupo de la idea de sororidad. Informo de aquellos fragmentos en que algunos de los personajes femeninos se identifican con las mujeres como grupo y estallan en su defensa, exhibiendo la conciencia de una opresión colectiva y el deseo de cooperar por resistir a esta violencia. Y examino además las alianzas en maravillas y desengaños que permiten a las mujeres superar los peligros de una abusiva sociedad masculina. Por supuesto, no obvio las muchas contradicciones en la idea de sororidad de María de Zayas, no todas las mujeres son representadas favorablemente por la autora, según se aproximen o se alejen del modelo de mujer ejemplar, de modo que encuentro obligado atender también a esta otra fea cara de su discurso. En el segundo apartado, «Lisis e Isabel a la luz del gineafecto», analizo la relación de Lisis e Isabel según las cuatro condiciones para la amistad femenina de Janice Raymond, consideración, mundanalidad, pasión y felicidad; y reflexiono porqué otras amistades de sus novelas no tienen igual desenlace feliz.

7.1. LA SORORIDAD EN LA FICCIÓN DE NOVELAS AMOROSAS Y EJEMPLARES Y DESENGAÑOS AMOROSOS.

Los primeros destellos de sororidad en la ficción de María de Zayas se localizan en el marco narrativo que conecta *Novelas amorosas y ejemplares* con *Desengaños amorosos*. En la trama protagonizada por la doncella Lisis María de Zayas describe un ambiente de comunidad femenina. En el primer volumen la autora detalla que sus protagonistas y noveleras conviven en el mismo hogar y que el sarao zayesco, más que por las fiestas de Nochebuena y Pascua, se organiza por aliviar a Lisis de sus cuartanas. Dicho sentido de comunidad favorece el vínculo sororal y se intensifica en la segunda colección cuando tan solo a las mujeres se les concede la palabra. En mi análisis, el marco narrativo de los *Desengaños amorosos* ha sido concebido un estado primario de los *consciousness-raising* del feminismo radical, por las similitudes que encuentro con

los pequeños grupos de mujeres. Hice hincapié entonces en el saber experiencial femenino revalorizado y compartido por las desengañadoras con la audiencia. A continuación, quisiera atender no tanto a su función ejemplificante sino a su realidad como defensoras de las mujeres. La autora del Siglo de Oro escribe su obra con el objetivo de hacer pública una defensa de las mujeres, como explica María de Zayas al inicio de sus *Desengaños amorosos*, su pretensión no es otra que devolverles a ellas la fama,⁴³¹ pues su imagen pública ha sido derribada. Con este propósito y generalmente al inicio de cada narración, las desengañadoras elaboran un discurso en defensa de las mujeres que recordarán a las lectoras de María de Zayas a las palabras del prólogo «Al que leyere». Es decir, si bien las desengañadoras, a excepción de Isabel, comparten la experiencia vital de otros personajes femeninos, como vehículos de otra voz, también desarrollan un discurso propio. Así lo afirma la desengañadora Nise: «nuestra intención no es de sólo divertir, sino de aconsejar a las mujeres [...], y también por defenderlas, que han dado los hombres en una opinión, por no decir flaqueza, en ser contra ellas hablando y escribiendo».⁴³² El cometido de las desengañadoras es triple: proporcionar el entretenimiento propio de un festejo; aconsejar sirviéndose del saber de la experiencia con la finalidad de elevar la conciencia del público femenino; y defender a las mujeres, porque los hombres, que tienen el monopolio de la palabra, las difaman continuamente:

Como si en todo tiempo no hubiera habido de todo; buenas mujeres y buenos hombres, y, al contrario, malas y malos, que se verá un libro y se oirá una comedia y no hallarán en él ni en ella una mujer inocente, ni un hombre falso. Toda la carga de las culpas es al sexo femeníl, como si no fuese mayor la del hombre, supuesto que ellos quieren ser la perfección de la naturaleza.⁴³³

⁴³¹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 118.

⁴³² *Ibíd.*, p. 200.

⁴³³ *Íd.*

Del mismo modo que en el prólogo «Al que leyere» María de Zayas estaría realizando una crítica a las bases fundamentales del pensamiento tradicional por su complicidad en la infravalorización del grupo de las mujeres, Nise rechaza la producción cultural masculina por favorecer el desprecio hacia las mismas. Es más, se mofa del endiosamiento de los hombres y su impostada perfección natural. Precisamente, Julián Olivares va más allá de la discusión sobre si el rechazo de María de Zayas al término novela está relacionado con la degeneración de este género literario en la época. Plantea además que la preferencia de la autora por el uso de maravilla y desengaño pudiera estar relacionada con que la novela reprodujera valores patriarcales, de este modo estaría designando discursos propiamente femeninos que se diferencian y desestabilizan los ofensivos discursos masculinos.⁴³⁴ De esta interpretación de Julián Olivares coincido con que el *sarao zayesco*, y la obra de María de Zayas en definitiva, representan una alternativa a una forma de relato caracterizada por la minusvalorización de las mujeres y la glorificación de los hombres, una idónea réplica al discurso misógino que renueva el género.

De esta suerte, la desengañadora Filis sostiene que el orden cultural afemina más a las mujeres de lo que la naturaleza ya las afeminó, porque en lugar de criarlas en el estudio y la autodefensa, se las enseña a exagerar y conservar su belleza,⁴³⁵ es decir, se les niega el ser sujetos que puedan hacerle la competencia a los varones para ser objetos del agrado de estos mismos hombres. De ello culpa al imperio masculino:

Y si las enseñan a leer, es por milagro, que hay padre que tiene por caso de menos valer que sepan leer y escribir sus hijas, dando por causa que de saberlo son malas, como si no hubiera muchas más que no lo saben y lo son, y esta es natural envidia y temor que tienen de *que los* han de pasar en todo.⁴³⁶

⁴³⁴ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas*, op. cit., p. 53.

⁴³⁵ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 228.

⁴³⁶ Íd.

Este discurso se repite continuamente en la obra de María de Zayas, cuya máxima expresión se localiza a modo de novela corta en «El prevenido engañado». La inteligencia, defiende, no hace malvadas a las mujeres sino peligrosas para un sistema que funciona a costa de su subordinación. Un discurso en favor de la dama boba que no es más que otro de los engaños de los hombres. Como reflexiona la desengañadora Matilde, las desigualdades entre mujeres y hombres responden a una construcción social y no encuentran su justificación en la naturaleza humana: «Los hombres fueron los autores de los engaños; historias divinas y humanas nos lo dicen».⁴³⁷ Lo que el feminismo radical puso en palabras como la relación política entre mujeres y hombres, en que mujer y hombre son categorías políticas, construcciones masculinas para fundamentar el privilegio masculino. Matilde sabe que ocupa una posición resistente y que los hombres procurarán anular el cuestionamiento que realiza del discurso dominante: «Pues si hoy las que estamos señaladas para desengañar hemos de decir verdades y queremos ser maestras de ellas, ¿qué esperamos sino odios y rencillas? Que aseguraré, hay más de dos que están deseando salir de este lugar para verter de palabra y escrito la ponzoña que le ha ocasionado nuestro sarao».⁴³⁸ Siguiendo la misma actitud que ya demostró María de Zayas en el prólogo «Al que leyere» y el consiguiente despliegue de estrategias de autorización femeninas, la autora se anticipa a la que considera va a ser la recepción de su obra, porque sabe del carácter revolucionario de la misma. Con el personaje de Matilde denuncia las estrategias de desautorización patriarcal, que hoy podemos afirmar han acompañado incesantemente la historia de las reivindicaciones y los logros de las mujeres.

Como afirmó Agustín G. de Amezúa y Mayo en su prólogo para *Desengaños amorosos*, este capítulo sería también interminable si en él incluyera cada fragmento de la escritura de María de Zayas en el que demuestra su carácter feminista, por no ser esta mi intención, voy a referirme en último lugar a la desengañadora Lisis, el personaje que podría decirse representa a la escritora en la ficción. Porque si la práctica de María de

⁴³⁷ *Ibíd.*, p. 294.

⁴³⁸ *Íd.*

Zayas es sororal, también lo es la de Lisis, que en las novelas es quien reúne a sus amigas con la finalidad de apoyar la liberación de las mujeres a través de la toma de conciencia y el discurso en su defensa.

Estaréis, hermosas damas y discretos caballeros, aguardando a oír mi desengaño, con más cuidado que los demás, o por esperarle mejor sazonado, más gustoso, con razones más bien dispuestas. Y habrá más de dos que dirán entre sí: «¿Cuándo ha de desengañar la bien entendida, o la bachillera, que de todo habrá, la que quiere defender a las mujeres, la que pretende enmendar a los hombres, y la que pretende que no sea el mundo el que siempre ha sido?»⁴³⁹

Así como María de Zayas exhibe el orgullo de autoría, Lisis reconoce ser la instigadora de tan revolucionaria reunión. Persigue un fin, que el mundo deje de ser el que siempre ha sido, recuperar a las mujeres de la marginalidad y el silencio, y precipitar la caída de los hombres de su trono de privilegio. La palabra femenina y su saber experiencial adquieren el potencial de transformar la realidad social, como describiría el feminismo radical, son dinamita política. Lisis se identifica con las mujeres como grupo, hasta ser el personaje que mejor refleja la gineafectividad,⁴⁴⁰ coincidiendo con la interpretación de María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones. Opone a ellas a los hombres, definidos el enemigo: «porque como todos están ya declarados por enemigos de las mujeres, contra todos he publicado la guerra».⁴⁴¹ Última en desengañar, Lisis ha adquirido la conciencia de la común opresión de las mujeres:

¡Ánimo, hermosas damas, que hemos de salir vencedoras! ¡Paciencia, discretos caballeros, que habéis de quedar vencidos y habéis de juzgar a favor que las damas os

⁴³⁹ *Ibíd.*, p. 469.

⁴⁴⁰ FARIÑA BUSTO, María Jesús, y SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Desde/hacia la Otra: gineafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», *op. cit.*, p. 129.

⁴⁴¹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), *op. cit.*, p. 470.

vengan! Este es desafío de una a todos; y de cortesía, por lo menos, me habéis de dar la victoria, pues tal vencimiento es quedar más vencedores. [...]

Veis aquí, hermosas damas, cómo quedando yo con la victoria de este desafío, le habéis de gozar todas, pues por todas peleo.⁴⁴²

Del mismo modo en que la autora manifiesta el deseo de ser todopoderosa para defender a las mujeres, el personaje de Lisis se proclama defensora de todas ellas: «Por todas peleo». Aunque el vocabulario utilizado por Lisis sea aquí bélico, su discurso no está caracterizado por la destrucción, la victoria de las damas en la guerra proclamada contra los hombres o, en otras palabras, el triunfo del feminismo sobre la misoginia, es también para ellos una victoria. Lisis contradice el discurso dominante que afirma que aquellas mujeres que no se adhieren a la feminidad normativa son tiránicas con los hombres, la finalidad de las desengañadoras no es recrear la cultura masculina ni masculinizarse, una realidad fundamentada en la represión y el odio, sino formular una alternativa. Parafraseando a New York Radical Women, las mujeres, por su larga experiencia de la opresión, habrían desarrollado una gran apreciación por la vida.⁴⁴³

La interpretación de María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones es que en el sarao zayesco se forma un corro de voces femeninas en el que además de denunciar la violencia masculina se comparte afectividad.⁴⁴⁴ Y aunque esta consideración me resulte

⁴⁴² Íd.

⁴⁴³ Reconozco en María de Zayas una tendencia a la compasión y el perdón contraria a la agresividad dominante del carácter masculino. La autora Eavan O'Brien señala la contradicción del desenlace de «Estragos que causa el vicio», en el que la única superviviente de la masacre por ella misma originada, Florentina, entra en un convento como muchas de las heroínas zayescas, un espacio que a este personaje debería estar prohibido por no responder al ideal de mujer ejemplar. Según mi análisis, el final de Florentina no representa un error en el discurso de la escritora, Florentina confiesa arrepentida sus actos atroces y en consecuencia María de Zayas perdona a este personaje antagonico haciendo para ella accesible el espacio conventual. Al salvar a Florentina, la dama no es condenada sino que se le promete redención y prosperidad. Considero que este es un ejemplo en la narrativa zayesca de apreciación por la vida.

⁴⁴⁴ FARIÑA BUSTO, María Jesús, y SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», op. cit., p. 128.

adecuada, yo prefiero afirmar más bien que es el ambiente idóneo para el desarrollo de vínculos sororales. Uno de los aspectos de la sororidad es la vinculación de las mujeres por el compartir de la experiencia de la opresión, el apoyo para favorecer su desarrollo individual y colectivo en un contexto de violencia patriarcal. Casi todas las desengañadoras de María de Zayas exhiben esta conciencia de la opresión femenina, demuestran la identificación positiva con las mujeres y reconocen en los hombres la causa de su situación de subordinación. Al reunirse con el objetivo de elevar la conciencia de las mujeres, reconocer su valor y defender sus libertades, considero que las desengañadoras del marco narrativo se relacionan en sororidad. Como he señalado en el capítulo primero, para algunas de las feministas radicales en los grupos *consciousness-raising* comenzó a formularse precisamente la idea de sororidad, porque dejaron de experimentar la soledad, el aislamiento de las demás así como de sus propios sentimientos, para celebrar su unión con las otras y reconectar a un tiempo consigo mismas; descubrieron que la solución a sus problemas se encontraban en las relaciones con otras mujeres. Si bien la utilidad del *consciousness-raising* fue discutida por el movimiento radical, lo que representa en tanto el compartir de sentimientos entre mujeres y experiencias, el desarrollo de alianzas y el empoderamiento femenino ha estado vinculado probablemente a la experiencia de muchas mujeres a lo largo de la historia. Como ha afirmado Nieves Romero Díaz, las mujeres siempre han encontrado modos para reunirse, relacionarse y apoyarse, tal como en la ficción representa este *sarao*.

Del marco narrativo de los *Desengaños amorosos* procedo seguidamente a estudiar las relaciones entre mujeres en algunas de las novelas cortas de María de Zayas, para ilustrar momentos de su narrativa en los que se adivina la idea de sororidad. Quisiera comenzar por el ejemplo de la relación establecida entre la protagonista Jacinta con los personajes de Guiomar y su madre viuda en la maravilla «Aventurarse perdiendo». Las dos mujeres acogen a Jacinta en su hogar y le ofrecen un espacio de protección y cuidados en el que está ausente la figura del patriarca, es decir, siguiendo un análisis anterior, el hogar seguro y feliz vinculado a la figura de la madre contrario a la arquitectura violenta de la casa del padre. A su vez, Jacinta comparte con ellas su

riqueza: «yo me quedé en compañía de doña Guiomar y su madre, que me trataban en lugar de hija, y no hacían mucho, pues yo gastaba con ellas mi renta, bien largamente»,⁴⁴⁵ de modo que el proveedor masculino se presenta innecesario en esta pequeña comunidad femenina. Jacinta, Guiomar y la viuda comparten simpatías y recursos, celebrando un estilo de vida independiente. Es difícil afirmar que alguno de estos tres personajes sea consciente de su opresión, mientras en los siguientes ejemplos que expongo las mujeres se vinculan conscientemente para resistir la violencia patriarcal, el principio de la relación de «Aventurarse perdiendo» es el bienestar y el amor entre mujeres, que en definitiva es también una forma de resistencia al orden establecido. Esta experiencia de identificación entre mujeres podría ser también leída desde el *continuum* lesbiano de Adrienne Rich, que describe formas de atracción e intensidad primaria experimentada entre mujeres, como la decisión de compartir una vida más profunda y rica junto a ellas, así como el mutuo apoyo brindado. Si bien esta alianza termina por el interés romántico de la protagonista por un galán, el desenlace de «Aventurarse perdiendo» vuelve a reunir a Guiomar y Jacinta, esta vez, en la comunidad femenina del convento. María de Zayas premia a estos personajes con el mejor de los finales que la autora establece para sus protagonistas.

En la maravilla sexta, «El desengaño amando y premio de la virtud», María de Zayas presenta los personajes de Juana y Clara, ambas damas vinculadas por el galán Fernando. La primera de ellas, y primera también como interés romántico de Fernando, elige al fin de su desventura la vida conventual. Desde el monasterio Juana ofrecerá su ayuda a Clara, quien habrá contraído matrimonio con Fernando, cuando tiene noticias de que este ha abandonado a la dama y a sus dos hijas en común, razón por la que Clara sufre además del desconsuelo la pérdida del honor:

Y andando a buscar dónde dejaría sus niñas mientras hacía este camino, doña Juana, que ya profesaba y con muy buena renta, la más contenta del mundo, no ignorando

⁴⁴⁵ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 201.

estos sucesos, dando gracias a Dios porque no había sido ella la desdichada, estaba en su convento haciendo vida de una santa, supo la necesidad de doña Clara y como buscaba donde dejar las niñas, que en aquel tiempo tenía la una cuatro años y la otra cinco, le envió a llamar. Y después de decirle quién era, [...] le dijo como estaba informada que quería ir a Sevilla y que buscaba quién le tuviese sus hijas; que se las trajese, que ella no sólo mientras decía, mas para siempre las recibía por suyas, y como a tales en siendo de edad, las daría el dote para que fuesen religiosas en su compañía; y que creyese que esto no lo hacía por amor que tuviese a su padre, sino por lástima que la tenía.⁴⁴⁶

Esta novela corta está incluida en la colección *Novelas amorosas y ejemplares*, he especificado que en este primer volumen la resolución de los conflictos por medio del matrimonio todavía era una opción para las protagonistas de María de Zayas, que no lo será en *Desengaños amorosos*. La cultura patriarcal haría rivalizar a Juana y Clara por el amor de Fernando, por el contrario, la escritora representa vínculos de solidaridad entre mujeres. Juana apoya a Clara con el objetivo de que esta última resista a la violencia masculina y no sea víctima del negativo juicio social al que sería sometida por el abandono de Fernando, pues aunque sea él el culpable del mismo, sabemos que es el cuerpo de Clara el atravesado por la cuestión del honor. Juana y Clara son conocedoras de los códigos sociales que vulneran a las mujeres, es decir, tienen plena consciencia de su situación de opresión. Por la intervención de Juana, Clara recupera el honor perdido,⁴⁴⁷ así como al ofrecerse tutora de las dos niñas, se asegura que no sufran la misma suerte de su madre biológica sino que gocen la dicha de su madre adoptiva en este nuevo entorno familiar establecido en el espacio seguro y feminizado del convento. La actitud sororal de Juana con Clara y sus hijas representa el necesario remedio a los perjuicios perpetrados contra las mujeres.

Una vez más, no quisiera obviar la actitud sororal de la viuda del desengaño «La inocencia castigada». La liberación de la inocente Inés del encerramiento y el maltrato de

⁴⁴⁶ *Ibíd.*, p. 397.

⁴⁴⁷ No junto a Fernando, Clara contrae matrimonio con otro hombre, Sancho.

su esposo, hermano y cuñada depende de la intervención y el apoyo de una segunda mujer, por la ayuda de la viuda, Inés escapa de un estado de extremada violencia. Este es el personaje mediador en la conducción de Inés al convento y en el castigo de los tres simpatizantes del tiránico imperio masculino. Dicho de otro modo, la manifiesta sororidad de la viuda mejora las condiciones vitales de Inés; fractura el orden patriarcal, que sostenido en el sometimiento y las violencias contra las mujeres, sus principios son derribados con el encarcelamiento de esposo, hermano y cuñada; por último, se genera un ambiente de comunidad femenina, representado en la narrativa zayesca por el espacio conventual. Hay que subrayar que en la obra de María de Zayas los personajes femeninos caracterizados por el desarrollo de vínculos sororales, se distinguen generalmente por no estar en relación con un hombre. Como las desengañadoras del marco narrativo, o son doncellas en soltería, como Guiomar, o religiosas, como Juana, o viudas, dos personajes de los que María de Zayas no proporciona a sus lectoras un nombre. Estas novelas cortas comparten además el argumento del convento, a única excepción del personaje de Clara, es decir, la resolución de los conflictos de las protagonistas con la vida conventual. Con esta forma de relato considero que la escritora del Siglo de Oro está diferenciando y oponiendo claramente dos mundos, el masculino, representado por la institución matrimonial y caracterizado por la violencia; y el femenino, que simboliza el convento, definido por el amor y los cuidados, aspectos minusvalorados por una cultura patriarcal.

De los tres vínculos sororales expuestos en este capítulo quisiera distinguir un último, la relación entre mujeres que se desarrolla en «La perseguida triunfante»,⁴⁴⁸ por ser nada menos que la Virgen María el personaje que representa la idea de sororidad. Esta novela corta, comenzando por su desengañadora, la monja Estefanía, y el discurso elaborado por la misma, al que he atendido en el apartado «Hacia la vida conventual. La institucionalización de la amistad femenina», así como por las cuantiosas intervenciones heroicas de la Madre de Dios y el desenlace hacia la vida conventual de la protagonista Beatriz, bien podría representar una vez más la caracterización del convento como

⁴⁴⁸ Para un análisis más profundo de «La perseguida triunfante» consultar el estudio *Women in the prose of María de Zayas* de Eavan O'Brien.

espacio de protección para las mujeres frente a la cotidianidad violenta del hogar. Que María de Zayas seleccionase como personaje de salvación a la Virgen María, no a su hijo, establece un vínculo entre mujeres. Que además insistiera en utilizar el término madre para referirse a ella, de acuerdo con la interpretación de Margaret Rich Greer, puso de manifiesto el vínculo con la madre, en la narrativa zayesca caracterizado por la afectividad positiva entre mujeres. A decir verdad, la escritora describe los encuentros entre diosa y dama con exagerada intensidad y pasión, hasta describirlos por momentos en términos de amor romántico, en los que Beatriz desearía encontrarse en peligro para volver a gozar de la compañía de su amada salvadora:

Apenas acabó el blasfemo Federico de decir esto, cuando de entre los árboles salió la hermosa señora que en las pasadas angustias la había socorrido, que a paso tirado venía caminando hacia ellos; que como llegó, sin hablar palabra, asió de la mano a Beatriz, y tirando de ella, la sacó de entre los brazos del lascivo príncipe, y se la llevó, quedando Federico abrazado, en lugar de la hermosa presa que se le iba, con un fiero y espantoso león, que con sus uñas y dientes le hería y maltrataba; que, viéndose así, empezó a dar tristes y lastimosas voces. [...]

Daba muchas gracias a su verdadera amiga y defensora de su vida y honor, y ella la animaba y regalaba con amorosas caricias, caminando todo aquel día, hasta poco antes de anochecer. [...]

Y sin aguardar ni dar lugar a que la respondiese, ni le diese agradecimiento del bien que le hacía, la vio ir por el campo con ligerísima velocidad, dejándola tan desconsolada en su ausencia como la vez primera; porque cuanta alegría recibía su corazón mientras la tenía junto a sí, sentía de pena cuando se apartaba.⁴⁴⁹

Hasta en cuatro ocasiones la Madre de Dios defiende y ayuda a Beatriz, de tal envergadura considera María de Zayas son los peligros que enfrentan las mujeres, que la protagonista de «La perseguida triunfante» necesita de la constante vigilancia divina. La

⁴⁴⁹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 445-446.

función de la Madre de Dios en este desengaño es proteger a Beatriz de la violencia masculina, su alianza garantiza su supervivencia, pero también proveerla de afecto y cuidados. Si en «El desengaño amando y premio de la virtud» y «La inocencia castigada» el vínculo entre Juana y Clara, y la viuda e Inés, respectivamente, llegaba a su fin con la superación del obstáculo narrativo, la relación entre Diosa y dama enseña además el bienestar del estar entre mujeres. Afirma la Madre de Dios que las verdaderas amigas se reconocen precisamente en la protección, el apoyo y el amor entre mujeres.⁴⁵⁰ Aunque no analizo en este trabajo la relación de «La perseguida triunfante» como amistad, pues considero que el suyo es más bien un vínculo sororal, es significativo el modo en el que María de Zayas define aquí las amistades entre mujeres, determinadas por la solidaridad.

Las relaciones entre mujeres de la narrativa zayesca no siempre son triunfantes, la autora también representa vínculos rotos cuando ambas o una de las partes demuestra su complicidad con la realidad masculina y la fidelidad absoluta al hombre. En el marco narrativo Lisarda prioriza la opinión y la compañía masculina antes que la alianza femenina. Su pertenencia al grupo de las desengañadoras es pasajera y circunstancial, su interés no es tanto el de cooperar con sus compañeras para la toma de conciencia feminista, sino mantener la complicidad y el cariño de don Juan, lo que inevitablemente distancia a Lisarda de su prima Lisis. Aunque Eavan O'Brien hipotetiza que el abandono de don Juan por Lisarda al final de *Desengaños amorosos* podría ser una prueba de la solidaridad a su prima, yo he interpretado a Lisarda como el personaje resistente del marco narrativo, las acciones de Lisarda se explicarían porque se resiste a elevar la conciencia. La misma suerte que su amiga Lisis corre la desengañadora Isabel, quien sufre la pérdida de Eufrosia cuando esta se muestra más leal a los hombres y, en consecuencia, traiciona su amistad:

Esta y yo nos tomamos tanto amor, como su madre y la mía, que de día ni de noche nos dividíamos, que, si no era para ir a dar el común reposo a los ojos, jamás nos

⁴⁵⁰ *Ibíd.*, p. 453.

apartábamos, o yo en su cuarto, o ella en el mío. No hay más que encarecerlo, sino que ya la ciudad nos celebraba con el nombre de «las dos amigas».⁴⁵¹

La relación de «las dos amigas» se disuelve por Manuel, que es tanto el hermano de Eufrosia como el violador de Isabel. Coincido con Eavan O'Brien⁴⁵² en que este deplorable y violento acto demuestra al público lector de María de Zayas que la fidelidad de Eufrosia se dirige a su hermano,⁴⁵³ porque más preocupada por que él no sea víctima de difamación pública que por el bienestar de su amiga, intenta convencer a Isabel del enamoramiento de Manuel y justifica al agresor para que contraiga nupcias con él. Utilizando las palabras de María de Zayas, Eufrosia no es una verdadera amiga. No sabemos si su actuación hubiera sido distinta de haber contado con un espacio feminizado para la expresión del saber femenino y la elevación de la conciencia, como el *sarao zayesco*.

Mas la traición en la amistad no es el único conflicto en las relaciones entre mujeres que María de Zayas presenta, puesto que también aborda la cuestión de la tiranía entre ellas. Si en la parte primera de esta investigación autoras como Jo Freeman y bell hooks cuestionaban que el feminismo y la idea de sororidad habían situado a todas las

⁴⁵¹ *Ibíd.*, p. 131.

⁴⁵² Eavan O'Brien expone algunos ejemplos más de relaciones femeninas interrumpidas por la vinculación con el hombre en el capítulo «Women's Alliances and the Frame "Sisterhood"» de *Women in the prose of María de Zayas*. Jacinta de «Aventurarse perdiendo» es de hecho uno de estos personajes femeninos que reiteradamente abandona su compromiso con las mujeres. Previo a su convivencia con Guiomar y su madre, que finaliza también por la intromisión de un hombre, Jacinta ya había establecido estrechos lazos con otra dama, Isabel. Las dos amigas toman juntas el hábito de religiosas al creer que sus respectivos intereses románticos han fallecido, a la ausencia del hombre, Jacinta e Isabel se eligen como compañeras de vida en la comunidad femenina del convento. Este, que sería un desenlace ideal para *Desengaños amorosos*, se ve truncado en las *Novelas amorosas y ejemplares* con la noticia de Félix, enamorado de Jacinta, que continúa con vida. Félix rompe la armonía de las dos amigas cuando Jacinta decide abandonar el convento para perseguir a su amante.

Sobre tiranía entre mujeres consultar: «Women's Perfidy and the Subversion of Sisterhood» de este mismo libro.

⁴⁵³ O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 23.

mujeres del lado del bien, imposibilitando el identificar, dialogar sobre y solucionar los conflictos que sí existen en las relaciones entre mujeres, esta tentación del bien no es un problema del discurso de María de Zayas. Con tentación del bien pienso justamente en el trabajo «La tentación del bien» de la filósofa Diana Sartori, que expresa la debilidad del feminismo cuando se mantiene apegado al fantasma del bien. Se refiere al embellecimiento y la indulgencia al definir a las mujeres y sus relaciones al tiempo que se niegan los malestares y los conflictos entre ellas, creyendo que así se mantienen a salvo. La valoración de lo negativo en sus relaciones como el mal y su negación condena a las mujeres a la irrealidad, lo que a decir verdad funciona en su contra. Como he explicado, para la autora Eavan O'Brien las interpretaciones íntegramente feministas de María de Zayas habrían cometido el error de no considerar las relaciones femeninas desleales de su narrativa, afirmo de nuevo que la presencia de violencias entre mujeres en algunas de sus novelas no cuestionan su carácter feminista sino que sirven a la autora para reforzar el planteamiento de una necesaria hermandad femenina. Y es que la escritora exhibe un mayor desprecio por las mujeres insolidarias y perversas con las otras mujeres que por los propios hombres, aunque sea a estos a quienes identifica claramente como los enemigos de ellas y opresores.

En su venganza Aminta asesta más puñaladas a la cómplice Flora que al hombre que la deshonró. Flora, como mujer desleal, es víctima de un mayor desprecio. Y en «La inocencia castigada» así describe María de Zayas, repetidamente, a la cuñada de Inés:

Y de quien más pondero la crueldad es de la traidora cuñada, que, siquiera por mujer, pudiera tener piedad de ella.⁴⁵⁴

Padeciendo más que los que martirizan los tiranos, sin que ninguno de sus tres verdugos tuviese piedad de ella, ni se enterneciese de ella, antes la traidora cuñada, cada

⁴⁵⁴ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 282.

vez que la llevaba la comida, le decía mil oprobios y afrentas.⁴⁵⁵

De que se indignó tanto el Asistente, que al punto los mandó a todos tres poner en la cárcel con grillos y cadenas, de suerte que no se viesen los unos a los otros, afeando a la cuñada más que a los otros la crueldad, a lo que ella respondió que hacía lo que le mandaba su marido.⁴⁵⁶

Y a la que más culpaban era a la cuñada, pues ella, como mujer, pudiera ser más piadosa, estando cierta, como se averiguó, que privada de sentido con el endemoniado encanto había caído en tal yerro.⁴⁵⁷

En la misma línea se refiere a la tía de Laurela en «Amar solo por vencer», cómplice en el asesinato de la protagonista:

Cruel mujer, por cierto, que ya que su marido y hermano eran cómplices en la muerte de la triste dama, ella, que la pudiera librar llevándola a un convento, no lo hizo; mas era tía, que es lo mismo que suegra, cuñada o madrastra; con esto lo he dicho todo.⁴⁵⁸

El porqué María de Zayas se muestra escéptica ante las relaciones entre mujeres con un parentesco político es una cuestión que para mí está irresuelta en su obra. En el desengaño décimo, «Estragos que causa el vicio», sucede una traición entre hermanas. Florentina, obsesionada con el esposo de su hermana Magdalena, Dionís, se convierte en la amante de este. Pero insatisfecha y celosa, planea asesinar a Magdalena. María de Zayas aclara al público lector que Florentina y Magdalena no son en realidad hermanas

⁴⁵⁵ *Ibíd.*, p. 284.

⁴⁵⁶ *Ibíd.*, p. 287.

⁴⁵⁷ *Ibíd.*, p. 289.

⁴⁵⁸ *Ibíd.*, p. 329.

biológicas, de modo que la crueldad de Florentina se hace viable. Mientras que parece ser que los únicos lazos familiares inquebrantables entre mujeres en *Desengaños amorosos* son la relación con la madre y la relación con la hermana. Esto no es así en *Novelas amorosas y ejemplares*, en la décima maravilla la escritora incluye también una traición entre hermanas, solo que esta vez descienden de misma madre y padre. Podríamos pensar que, como parece sugerir el cambio en el discurso de María de Zayas de las *Novelas* a los *Desengaños*, en los años transcurridos entre la publicación de una y otra colección sus ideas se afianzaron, presentando algunas conclusiones a las que todavía no habría llegado en su novela anterior.

Es más, aunque no explique el porqué de sus afirmaciones, sí que en los *Desengaños* la autora les niega un nombre a estos personajes para señalar en cada una de sus apariciones el nexo de unión con las protagonistas, igual que hace con el personaje de la viuda, que no tiene nombre pero que, por el contrario, muestra una inclinación favorable a las heroínas zayescas. Sobre la cuñada, Adriana Cecilia Milanesio considera que la alianza con su marido se apoyaría en las doctrinas moralistas, es decir, siguiendo los preceptos de fray Luis de León la mujer funcionaría como sostén incondicional del marido y le ofrecería su ayuda aún cuando sus intenciones no fueran honestas.⁴⁵⁹ Sin embargo, este argumento podría servir para la figura de la tía, pero de las malas intenciones de la cuñada no hay duda alguna, la crueldad de esta hacia Inés es anterior al conocimiento del supuesto delito de la inocente dama. Eavan O'Brien especula que al habitar el mismo espacio del hogar, la cuñada podría estar disputando con Inés el residuo de poder que queda disponible para la mujer noble, el gobierno de la casa, lo que podría haber empujado a la cuñada a desear la desaparición de Inés para obtener el control absoluto de los dominios de su residencia.⁴⁶⁰ Podría ser también que en la actitud de la

⁴⁵⁹ MILANESIO, ADRIANA CECILIA, «La contrafigura femenina en tres de los *Desengaños* de María de Zayas o la reproductora acérrima de la imposición masculina», en CABRERA ESPINOSA, MANUEL y LÓPEZ CORDERO, JUAN ANTONIO (coords.), *IV Congreso virtual sobre historia de las mujeres*, Jaen, 2012, pp. 9-10.

⁴⁶⁰ O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 86.

mujer traidora hubiera un deseo de supervivencia, en «Mal presagio casar lejos» Marieta es asesinada nada menos que por su padre y su esposo por aliarse con Blanca y defenderla, es decir, su amistad es motivo para su muerte. Es posible que la misma suerte que Marieta hubiera corrido la tía de Laurela de haber guiado a la joven hasta el refugio del convento. Sea como fuere, no resulta inadvertido que cuñada y tía sean mujeres, por cuya experiencia femenina saben de la cruel sentencia que caerá sobre Inés y Laurela y, sin embargo, deciden cooperar con los varones. Es intencionado por María de Zayas el uso del calificativo traidora para referirse a estos personajes, porque fallan a la lealtad esperada entre mujeres en un contexto de violencia patriarcal. De ambos personajes la escritora expresa que, por ser mujeres, una y otra deberían haber sido salvadoras y no verdugos de sus víctimas. Del mismo modo que María de Zayas subraya la traición de estos personajes femeninos, con misma finalidad pienso que la autora define a La Madre de Dios como una verdadera amiga, porque por el contrario que las mujeres traidoras, como cuñada y tía, o amigas fallidas, como Lisarda y Eufrosia, la Madre de Dios nunca abandona y siempre protege a Beatriz. Lo reseñable en «La perseguida triunfante» no es pues la amistad de la Madre de Dios y Beatriz, sino su vínculo sororal inquebrantable. En la narrativa de María de Zayas pertenecer al grupo oprimido de las mujeres no exime de ser cómplice en la opresión de otras mujeres. Precisamente, por la que María de Zayas estimaría una ausencia de concienciación femenina en el Siglo de Oro español haría del marco narrativo de los *Desengaños amorosos* una reunión para la toma de conciencia feminista.

Mientras que los personajes femeninos de María de Zayas que comparten alianzas con otras mujeres no suelen mantener vínculos con el hombre, ya sean familiares o románticos, aquellas mujeres que exhiben crueldad hacia las otras o que traicionan a sus amistades femeninas están unidas sin excepción al hombre, Lisarda y don Juan, Eufrosia y Manuel, y cuñada y tía a sus respectivos esposos, tal es la intromisión masculina y el obstáculo que los hombres constituyen en la existencia femenina. El discurso de María de Zayas evidencia que el desarrollo individual y colectivo de las mujeres es efectivo en tanto que ellas les niegan el protagonismo a los hombres. Avisa a sus lectoras de que la

unión e identificación con el hombre y el mundo masculino conducen a la violencia, ya sea como víctimas de la misma o como cómplices de ella. El desarrollo de las mujeres se fundamenta más bien en el rechazo a lo masculino y en la construcción de alternativas que se cimienten en las relaciones positivas entre mujeres. La máxima expresión de una cultura femenina en la narrativa zayesca es el espacio comunitario femenino y la institución de la amistad que simbolizaría el convento.

7.1.1. NO TODAS LAS MUJERES.

En el capítulo anterior he explicado que la sororidad planteada por María de Zayas se fundamenta en las mujeres ejemplares, una idea de sororidad que resulta excluyente y en sí misma contradictoria. En este punto voy a explicar quienes son las mujeres que María de Zayas no acoge en su discurso, comenzando por las que denomina mujeres comunes. La mujer común de la narrativa zayesca representa las malas costumbres y los vicios que la escritora asocia con el hombre, es decir, se caracteriza por el egoísmo, un carácter mudable y la artimaña del engaño. María de Zayas invita a las mujeres a zafarse de la pasividad normativa femenina y protegerse de la amenaza masculina con la autodefensa, la palabra o el desarrollo de vínculos solidarios y afectivos entre mujeres, la autora censura el carácter resistente a la realidad patriarcal de la mujer común, porque ha sido asimilada por el mismo modelo masculino que María de Zayas critica y rechaza:

Mas hay tantas mujeres de tan común estilo, que la venganza que toman es, si las engaña uno, engañarse ellas con otro, con que dan lugar a aquel que pudiera temer ultraje y salga de cualquiera obligación. ¡Oh, qué mal tiempo que alcanzamos, donde tienen por venganza la deshonestidad y el vicio! ¡Cuánto más acierto fuera que a la que le faltan manos para vengarse, dejarle al Cielo su causa, que él volverá por ella! ¡Ay, hombres, y cómo sois causa de tantos males! Porque ya no hallados con las comunes,

buscáis y solicitáis las recatadas y recogidas, y si las vencéis, las dais ocasión, o para que sean tan comunes como las demás.⁴⁶¹

El personaje de la mujer común persigue el goce y el beneficio personal, tiende al engaño y puede caracterizarse por una sexualidad excesivamente libre según los criterios de la época con las mujeres.⁴⁶² Su actitud resulta perjudicial para las mujeres como grupo porque invitan a ser menospreciadas por los hombres, a diferencia de las ejemplares que refuerzan positivamente su imagen de grupo. María de Zayas animaliza a las mujeres comunes negándoles su condición de ser humano, a la mujer «falsa, inconstante, liviana y sin reputación no se le ha de dar nombre de mujer, sino de bestia fiera».⁴⁶³ Toda una tendencia en María de Zayas pues también son víctimas de deshumanización por la autora las criadas, definidas como animales caseros,⁴⁶⁴ y enemigas de aquellas a quienes sirven,⁴⁶⁵ cotillas, chismosas, engañadoras y murmuradoras:⁴⁶⁶ «A los criados no es menester darles tormento para que digan las faltas de sus amos, y no sólo verdades, pues saben también componer mentiras; y así los llama un curioso “poetas en prosa”, común desdicha de los que no se pueden servir a sí mismos».⁴⁶⁷ De acuerdo con los análisis de Nieves Romero Díaz, María Josefa Porro Herrera, Beatriz Suárez Briones e Yvonne

⁴⁶¹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 189.

⁴⁶² Eavan O'Brien vincula la libertad sexual de las mujeres con la colaboración con los hombres en los perjuicios ocasionados a otras mujeres (en O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 58). Considero que la mezquindad de algunos de los personajes femeninos de la obra de María de Zayas no coincide con un carácter lascivo, ni sigue necesariamente a su libertad sexual la maldad con otras mujeres o la imposibilidad del desarrollo de alianzas femeninas, como demuestra la relación entre Ana y Violante del «Prevenido engañado». Y si bien las acciones de Florentina en contra de su hermanastra Magdalena son estimuladas por el deseo romántico y sexual de la dama por Dionís, la tía de Laurela y la cuñada de Inés se caracterizan por la fidelidad al tirano masculino, pero no por su promiscuidad.

⁴⁶³ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 118.

⁴⁶⁴ *Ibíd.*, p. 508.

⁴⁶⁵ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 352.

⁴⁶⁶ Consultar: ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 226; y ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., pp. 254 y 326.

⁴⁶⁷ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 335.

Jehenson y Marcia Welles, comentados en el capítulo sexto, María de Zayas exhibe una actitud despiadada con las clases inferiores a la nobleza, que limita la perspectiva feminista de su discurso. Sin embargo, aunque su ideología de clase haga sospechar que la representación de criadas y doncellas de compañía sea siempre negativa en su obra, esto no es así, abundando los ejemplos positivos. Parafraseando a María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones, las criadas desarrollan un doble juego en su narrativa, o son cariñosas y fieles, o participan en la pérdida del honor de la protagonista; mientras que con las damas de servicio la relación tiende a ser afectuosa, incluso sororal.⁴⁶⁸ La alianza y el afecto entre mujeres sí pueden desarrollarse entre personajes de diferentes clases sociales, pero jamás entre distintas razas y difícilmente si no comparten la misma religión cristiana.

Uno de los personajes fundamentales para el buen desenlace de «La inocencia castigada» sabemos que es la viuda vecina de Inés. Lo que no he especificado con anterioridad es que, aunque retirada ya de su oficio, la viuda había sido una doncella de servicio. Este personaje contradice el discurso ideológico de María de Zayas sobre las clases inferiores. La relación entre la viuda y su señora fue afectiva, tanto que, a la muerte de su esposo, la dama acogió a la viuda en su hogar y le proporcionó un espacio propio, pues temía y no deseaba que pudiera quedar en la pobreza. La viuda demuestra además valentía, bondad y, claro está, sororidad que lejos de ser enemiga de quienes se hacen llamar sus dueños, inicia la cadena de socorro que remediará la desfavorable situación de Inés.⁴⁶⁹ Así mismo en «La perseguida triunfante» Beatriz enfrenta las primeras evidencias de la violencia machista de Federico haciéndose acompañar en todo momento por sus damas de compañía, «no consintiendo la reina que jamás la dejaran sus damas un punto sola, y así lo tenía ordenado a todas»,⁴⁷⁰ además de solicitar ayuda a la

⁴⁶⁸ FARIÑA BUSTO, María Jesús, y SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», op. cit., p. 129.

⁴⁶⁹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 284.

⁴⁷⁰ *Ibíd.*, p. 413.

aya que le había criado, mandando que pasase las noches junto a ella.⁴⁷¹ Estos personajes no solo no representan una amenaza para Beatriz sino que son un refugio para la protagonista, símbolos de protección y seguridad, cuya asociación es la resistencia contra los abusos de Federico.

De carácter más íntimo describe María de Zayas los vínculos de Blanca, en «Mal presagio casar lejos», con sus damas, principalmente la relación con el personaje de María. Tenía «entre las damas que la asistían, una que se había criado con ella desde niña, y a quien amaba más que a ninguna, con la que comunicaba lo más secreto de sus pensamientos»,⁴⁷² María es de Blanca una amiga y confidente. La protagonista desarrolla una relación de cuidados con las demás damas que la asisten, María de Zayas escribe la trágica escena en que Blanca, conocedora de su inminente muerte, reúne a sus compañeras con la finalidad de despedirse de ellas y regalarles sus joyas, para que a su ausencia les aguarde un futuro próspero. Será a María el personaje al que Blanca entregará las joyas heredadas de su difunta madre, más valiosas por su significado asociado con la figura materna que por el beneficio económico obtenible por ellas.⁴⁷³

En último lugar, el controvertido personaje de Claudia en «La esclava de su amante». La interpretación de Adriana Cecilia Milanesio es que Claudia, criada y compañera de Isabel desde la niñez, es cómplice de Manuel, acusa a Claudia de embaucar a Isabel para que se rinda a los encantos del violador.⁴⁷⁴ Mas, en mi interpretación, Claudia ilustra más bien la ingenuidad de una mujer que continúa confiando en la palabra masculina. «La esclava de su amante» nos muestra a una Claudia que aconseja y consuela a Isabel, que ni cree que Manuel persiga engañar a la dama ni tiene más intención que su amiga conserve su honor. En efecto, avanzado el desengaño protagonizado por Isabel, se demuestra el carácter fiel de Claudia cuando se enfrenta a

⁴⁷¹ *Ibíd.*, p. 419.

⁴⁷² *Ibíd.*, p. 340.

⁴⁷³ *Ibíd.*, p. 359.

⁴⁷⁴ MILANESIO, ADRIANA CECILIA, «La contrafigura femenina en tres de los Desengaños de María de Zayas o la reproductora acérrima de la imposición masculina», *op. cit.*, p. 8.

Manuel al descubrir sus mentiras,⁴⁷⁵ obviando los peligros de su desigual posición de poder, tanto por ser Manuel un hombre como por la pertenencia de este a una clase social más elevada. Eavan O'Brien coincide con mi lectura y afirma que el error de Claudia fue creer honesto al deshonesto Manuel. En el capítulo «The intersection of gender and class in Zayas's feminine world», de su estudio *Women in the prose of María de Zayas*, Eavan O'Brien investiga las complejidades y las riquezas de los vínculos entre mujeres de diferentes rangos sociales en la narrativa zayesca. Considera que el potencial de la amistad entre damas de orígenes muy diversos borra las desigualdades existentes entre ellas, por lo que la interpretación de María de Zayas como conservadora por su ideología de clase sería parcial y limitada.⁴⁷⁶ A mi parecer, aunque los ejemplos expuestos lleven a contradicción en el universo zayesco, porque lo narrado y el discurso de María de Zayas no coinciden. Si bien la autora expone la posibilidad de vínculos afectivos y sororales entre personajes de distinta clase social, y facilita retratos positivos de mujeres pertenecientes a clases inferiores, hasta obtener un rol crucial en alguna de las tramas, que nunca protagónico, esto no quiere decir que se eliminen las desigualdades entre ellas. Las relaciones entre damas, doncellas de compañía y criadas son relaciones de poder, en las que la dama privilegiada sigue disponiendo a su antojo del tiempo y el trabajo de sus subordinadas. El lenguaje utilizado por María de Zayas también lo delata, si Beatriz en «La perseguida triunfante» es acompañada por sus damas es porque, utilizando las palabras de la autora, así lo ordena. Es posible que las relaciones afectivas entre mujeres de distinta alcurnia se vieran favorecidas por el compartir de un espacio y un tiempo propio entre mujeres, ser compañeras del cautiverio doméstico, así como de la discriminación sexista, estimularía el establecimiento de alianzas. En cualquier caso las páginas de *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos* expresan un prejuicio clasista.

Los personajes musulmanes, así como a las criadas, también les atribuye María de Zayas los defectos del engaño y la traición: «perros infieles, que tan sin respeto de Dios

⁴⁷⁵ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 144.

⁴⁷⁶ O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 102.

viven».⁴⁷⁷ En «El juez de su causa», Claudia, cautiva por moros, se convierte a la vida religiosa musulmana para garantizar su supervivencia: «¡Quién le dijera a Estela: inocente dama, ¿qué haces?, ¿cómo no miras de quién te fías? Si la primera vez te engañó Claudia cristiana, ¿qué puede hacer ahora Claudia renegada?».⁴⁷⁸ El personaje de Claudia intensifica la relación entre lo no cristiano y lo pérfido. Idea que se extrema en «La inocencia castigada» con el personaje del moro hechicero y nigromántico.⁴⁷⁹ Señalan Yvonne Jehenson y Marcia Welles que era frecuente en la España del Siglo de Oro la asociación entre las artes oscuras y los orígenes musulmanes.⁴⁸⁰ A pesar de estas afirmaciones, no todos los personajes de cultura musulmana coinciden con el estereotipo. Volviendo al «El juez de su causa», el peligro que el moro Amete y sus compañeros representan para la protagonista Estela finaliza con la intervención de Jacimín, príncipe de Fez y valiente héroe. No especifica María de Zayas si este personaje es musulmán, aunque sí se sitúa en el territorio de Marruecos, y como no hay diferenciación en su narrativa entre árabe, moro y musulmán, incluyo a Jacimín en esta categoría. Igualmente, la hermosa mora Zaida en «La esclava de su amante» muestra un carácter tierno y afable con Isabel. Los dos personajes, Jacimín y Zaida, mantienen un vínculo favorable con los cristianos, lo que podría justificar la piedad de la autora al escribir sobre ellos. De Jacimín afirma era aficionado a beneficiar a la población cristiana y no consentir las violencias contra ella,⁴⁸¹ así como Zaida desea bautizarse y convertirse al cristianismo.⁴⁸²

Lisis e Isabel protagonizan la relación de amistad más íntima a la par que victoriosa de la obra narrativa de María de Zayas. Las dos mujeres se eligen compañeras de vida y trasladan su hogar a la comunidad femenina del convento. Si esta relación es posible, y coincido con la interpretación de Lisa Vollendorf, es por la revelación de la

⁴⁷⁷ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 497.

⁴⁷⁸ Íd.

⁴⁷⁹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 276.

⁴⁸⁰ JEHENSON, Yvonne y WELLES, Marcia L., «María de Zayas's wounded women a semiotics of violence», op. cit., p. 179.

⁴⁸¹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 500.

⁴⁸² ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 160.

auténtica identidad de la esclava mora Zelima como Isabel, mujer noble y cristiana, lo que estrecha indudablemente el vínculo de unión entre los dos personajes.⁴⁸³ Ya en el capítulo introductorio de *Desengaños amorosos* la autora afirma de Zelima que: «Aunque pudiera desdorar algo de la estimación de tal prenda el ser mora, sazónaba este género de desabrimiento con decir quería ser cristiana».⁴⁸⁴ El origen cristiano de Isabel, y también privilegiado por ser al igual que Lisis de clase noble y no esclava, es lo que posibilita que su relación de amistad sea una relación gineafectiva, los vínculos femeninos más importantes de su narrativa se establecen, claro está, entre mujeres ejemplares. La no conversión al cristianismo o la ausencia de una fe cristiana desfavorecen al personaje moro, diría más, el que el desenlace idóneo para las heroínas zayescas sea el convento nos hace sospechar que la relación de las mujeres con la fe cristiana es fundamental, incluso para un personaje como Lisis que entra a formar parte de la vida conventual como seglar, cuya fe cristiana es indiscutible.

El personaje de Isabel es probablemente uno de los más interesantes y complejos de la obra de María de Zayas. La transición en dirección contraria, es decir, de Isabel a Zelima, representa las nefastas consecuencias para el desarrollo femenino de una realidad misógina. De acuerdo con autoras como Lisa Vollendorf o Yolanda Gamboa Tusquets he expresado ya en esta investigación la importancia que el cuerpo femenino adquiere para el discurso de María de Zayas, en esta línea, Erin Cygan⁴⁸⁵ establece que el cambio de Isabel a Zelima simbolizaría la opresión de las mujeres en sociedades patriarcales, pues la decisión de María de Zayas de operar la conversión de noble cristiana a esclava mora es una herramienta para mostrar al público lector el sufrimiento mental⁴⁸⁶ y físico de las

⁴⁸³ VOLLENDORF, Lisa, «Good sex, bad sex: women and intimacy in Early Modern Spain», op. cit., p. 6.

⁴⁸⁴ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 117.

⁴⁸⁵ CYGAN, Erin, «María de Zayas and the Art of Breaking Free», op. cit.

⁴⁸⁶ En el artículo «Cognitive dissonance in María de Zayas' "La esclava de su amante"», Stacey Parker Aronson defiende que el daño psicológico causado a Isabel resulta más evidente que el daño físico infligido. La protagonista sufriría de disonancia cognitiva (*cognitive dissonance*), concepto formulado por Leon Festinger. Es decir, el malestar psicológico resultante del cohabitar de pensamientos contradictorios o actitudes conflictivas e incompatibles con el propio sistema de creencias. Por ejemplo, Isabel pierde su

mujeres del Siglo de Oro. Además, el disfraz de esclava provee al personaje de un nuevo dinamismo, hace posible que Zelima se desplace por el mapa de la novela corta. Para su análisis, Erin Cygan sigue el artículo de Deborah Compte «The “mora” as agent of power and authority: María de Zayas’s “La esclava de su amante”»,⁴⁸⁷ en que la nueva identidad de Isabel como Zelima, aunque suponga un descenso en la jerarquía social, es empoderante. Al estar sujeta a otras expectativas Zelima puede perseguir la recuperación de su honor, porque como Isabel, mujer rica, noble y cristiana, no podría haber escapado a la reclusión del hogar. Si bien considero esta última afirmación acertada, no el que, como sostiene Deborah Compte, Zelima rechace su verdadera identidad, Isabel. Estoy de acuerdo con Erin Cygan en que aunque Zelima abandone algunos aspectos de su experiencia como Isabel, como su origen noble, no rechaza su fe cristiana, nunca se convierte verdaderamente a la religión musulmana. Tal como apunta Erin Cygan, a su vuelta a España, Zelima necesita «limpiarse» de su identidad mora y reintegrarse en sociedad como la dama noble y cristiana que siempre fue, Isabel. Añadiría aún más que el viaje que Isabel realiza como Zelima es para esta protagonista practicable porque es rica, pues es su dinero el que compra su condición de esclava. El estado de Zelima representa una ilusión de libertad por no estar sujeta a los códigos de honor que sí influyen en las vidas de las mujeres de clases más elevadas, pero mientras representa el rol de Zelima no deja de ser objeto y propiedad, esclava de hombres y también de mujeres que la aventajen en la jerarquía social. Zelima no goza de mayores libertades que Isabel, sino que con su disfraz de esclava mora responde, como ya he mencionado, a otras expectativas. Tampoco es el atuendo de Zelima el que empodera a Isabel, sino el proceso mismo que esta protagonista inicia para perseguir su libertad.

honor por ser violada por Manuel, es el mismo Manuel quien puede restaurar el honor perdido de la dama. Para aliviar este malestar Isabel perseguiría reconciliar estas contradicciones, se convence de que, aunque ha abusado de ella, está enamorada de Manuel, por lo que el matrimonio con él es deseable.

⁴⁸⁷ COMPTE, Deborah, «The “mora” as agent of power and authority: María de Zayas’s “La esclava de su amante”», *Hispanic Journal*, 24, 2003.

Pero el personaje más desfavorecido de la narrativa zayesca es la mujer negra. A diferencia de las criadas y damas de servicio que pueden trascender el estereotipo de enemigas naturales y animales caseros, o de la mora cuya vinculación con el cristianismo mantiene intacta su humanidad, el personaje negro bajo ninguna circunstancia es salvado por la autora. A las buenas sirvientas María de Zayas, queriendo probablemente eludir cualquier connotación negativa, las denomina doncellas o damas, aquellas que además adquieren un papel relevante en su narrativa se les proporciona una identidad y un nombre, ya no es su clase social, que la escritora con su discurso llena de prejuicios, lo que define al personaje. Ahora bien, para los personajes negros María de Zayas siempre utiliza un lenguaje peyorativo. «El prevenido engañado» presenta el primer ejemplo de personaje negro en la narrativa zayesca, el amante esclavo de la viuda Beatriz. De este personaje, Antonio, que así se refiere a él una apasionada Beatriz, no sabemos más que se trata de un esclavo sexual harto de las atenciones de la viuda, de acuerdo con las afirmaciones de Ilona Katzew sobre las representaciones de la negritud en las obras del Siglo de Oro, el personaje aparece deshumanizado:

Es el caso que en una cama que estaba en esta parte que he dicho, estaba echado un negro tan atezado que parecía hecho de un bocací su rostro. Parecía en la edad de hasta veintiocho o treinta años, mas tan feo y abominable que no sé si fue la pasión o si era la verdad, le pareció que el demonio no podía serlo tanto.⁴⁸⁸

De igual manera es caracterizada por María de Zayas la negra de «Tarde llega el desengaño»:

Una negra, tan tinta, que el azabache era blanco en su comparación, y sobre esto, tan fiera, que juzgó don Martín que si no era el demonio, que debía ser retrato suyo, porque las narices eran tan romas, que imitaban los perros bracos que ahora están tan

⁴⁸⁸ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 309.

válidos, y la boca, con tan grande hocico y bezos tan gruesos, que parecía boca de león, y lo demás a esta proporción.⁴⁸⁹

Fiera, abominable negra,⁴⁹⁰ y retrato de Lucifer,⁴⁹¹ son algunos más de los descalificativos que María de Zayas dedica a este personaje. Su obra expresaría la dualidad blanco negro correspondientes, respectivamente, con el bien y el mal del prejuicio de las sociedades judeocristianas,⁴⁹² como explica Mireya Pérez Erdélyi, asociándose, nada menos, esta negritud con lo demoníaco y el pecado. La exageración de los cuerpos racializados es una caricaturización racista de las esclavas y los esclavos negros,⁴⁹³ son vulgarizados como animales y se les relaciona con situaciones que podrían definirse de extravagantes. En «El prevenido engañado» es el esclavo negro el que es víctima de los abusos sexuales de una dama hasta morir extenuado, y en «Tarde llega el desengaño» la esclava aparece ataviada como una reina y en estado de señora del hogar, ocasionando el desconcierto de otros actores del relato y del público lector. Marina S. Brownlee encuentra en estas caracterizaciones de los personajes negros una fascinación por la negritud prohibida pareja al miedo suscitado. Como plantea en su trabajo «Genealogías impugnadas en María de Zayas», la obsesión de la dama Beatriz por el esclavo negro Antonio invierte el rol del patriarca de la familia que abusa de las mujeres a su servicio. Escena aún más llamativa por las diferencias, no sólo de clase, sino de raza, y por el estado de enfermedad en el que se encuentra el esclavo negro, lo que, en palabras de Marina S. Brownlee, causaría repugnancia en la sociedad del Siglo de Oro. Los retratos de la esclavitud de María de Zayas son interpretables, según Marina S. Brownlee, como un cuestionamiento de las políticas del Estado en las relaciones entre lo sexos, las

⁴⁸⁹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 237.

⁴⁹⁰ Íd.

⁴⁹¹ Ibíd., p. 254.

⁴⁹² PÉREZ ERDÉLYI, Mireya, *La pícara y la dama*, op. cit., p. 99.

⁴⁹³ JEHENSON, Yvonne y WELLES, Marcia L., «María de Zayas's wounded women a semiotics of violence», op. cit., p. 180.

clases sociales y las razas.⁴⁹⁴ En mi opinión, mientras que sí se adivina en su obra una crítica al abuso de poder de los hombres sobre las mujeres y la limitación de las libertades de estas últimas, no hay una censura de la jerarquía social ni una crítica al pensamiento esclavista, aunque sí visibilice a través de las relaciones entre personajes de distinto estrato social la situación de sujeto absoluto de los hombres. María de Zayas lo hace con un peculiar estilo en que transgrede el orden establecido de las cosas. En «Amar sólo por vencer», un Esteban travestido de la doncella Estefanía sufre el acoso del cabeza de familia; la autora sitúa al hombre, irónicamente, como víctima de violencia sexual, del mismo modo que el esclavo negro es el perseguido por Beatriz, una inversión de los roles de género. La autora describe como habituales las agresiones de las que son víctimas las clases inferiores por los grupos privilegiados, generalmente relacionado con la violencia contra las mujeres. En «La esclava de su amante» Isabel, en su disfraz de esclava mora Zelima, sufre el acoso del tío de Lisis después de entrar a formar parte su servicio. Es Leonor, tía de Lisis, la que se solidariza con Zelima y la protege de los abusos enviándola al hogar de Lisis. También es curioso que en «Tarde llega el desengaño» la clase privilegiada de Elena es una ilusión de poder, porque el hombre tiene potestad sobre ella y su destino. Elena intercambia su rol con la esclava negra por mediación masculina, esclaviza a una y «libera» a otra. Frente al monarca absoluto, el sujeto femenino será siempre y primero una mujer y, como tal, una propiedad del hombre, cualquiera sea su origen. El retrato de estas situaciones enrevesadas sí considero son una crítica social. Sin embargo, aunque el personaje de la criada, la mora o la negra sirvan para cuestionar los poderes patriarcales, lamentablemente no para reprender el clasismo, la xenofobia y el racismo social.

Inusual en la narrativa de María de Zayas es la aparición en escena de la esclava negra de «Estragos que causa el vicio», porque salva a la protagonista Florentina de la muerte, siendo la esclava víctima de asesinato en su lugar, que por propia voluntad

⁴⁹⁴ BROWNLEE, Marina S., «Genealogías impugnadas en María de Zayas», en LOZANO RENIEBLAS, Isabel y MERCADO, Juan Carlos (coords.), *Silva: studia philologica in honorem Isaiás Lerner*, Madrid, Castalia, 2001, p. 106.

entrega la vida.⁴⁹⁵ Esta acción, única en la narrativa zayesca, no es reconocida como hazaña por la autora y pasa inadvertida en la novela, ni siquiera se le concede un nombre o caracterización afable a este personaje, ni deja de ser, en palabras de María de Zayas, la negra, con sus connotaciones negativas. En definitiva, la escritora del Siglo de Oro en ningún momento reconoce a estos personajes como mujeres, más bien, criaturas lejanas de lo humano. No por nada bell hooks recupera las palabras de la esclava negra emancipada Sojourner Truth, «acaso no soy una mujer».

La pluralidad de voces ocasionalmente contradictorias que caracterizan el discurso de María de Zayas descubren, sin embargo, que aún cuando su defensa de las mujeres tiene por protagonistas a mujeres ejemplares, invita por el reconocimiento de ellas a no despreciar ni agredir a todas las demás: el «vicio más abominable que puede haber [...] es no estimar, alabar y honrar a las damas; a las buenas, por buenas, y a las malas, por las buenas».⁴⁹⁶ Como la defensa de la figura materna que realiza en «Al que leyere», por la que toda mujer ha de ser respetada debido a la deuda contraída por el nacimiento con la madre, María de Zayas defiende que por las mujeres ejemplares todas merecen estima y honra. Aunque, nuevamente, resulta difícil dilucidar a qué mujeres se está refiriendo exactamente con la palabra «todas» al negar en repetidos fragmentos de su obra la condición mujer a algunos de los personajes femeninos: «La mujer falsa, inconstante, liviana y sin reputación no se le ha de dar nombre de mujer, sino de bestia fiera».⁴⁹⁷ En su discurso se aprecia la interiorización por María de Zayas de la ideología dominante de la época sobre la clase social, la cuestión religiosa y la raza, entrando en conflicto y empañando su perspectiva feminista y los planteamientos de la sororidad. Pero es también por su carácter feminista que la escritora obvia por momentos el pensamiento imperante y establece alianzas entre personajes femeninos de distintos orígenes, bien por resistir la violencia patriarcal, bien por el placer de estar entre mujeres.

⁴⁹⁵ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 498.

⁴⁹⁶ *Ibíd.*, p. 290.

⁴⁹⁷ *Ibíd.*, p. 118.

Al justificar en su narrativa las desigualdades sociales María de Zayas sostiene el orden establecido, a su vez su carácter feminista discute este mismo pensamiento dominante.

En último lugar para este apartado voy a abordar la cuestión del lesbianismo. El lesbianismo no tiene el mismo tratamiento en la narrativa de María de Zayas que la realidad negra, mora y las clases inferiores anteriormente trabajadas. No hay un discurso despiadado de la autora contrario al lesbianismo, como tampoco puede afirmarse que haya una auténtica visibilidad lésbica en su narrativa, convirtiéndose en otro más de los aspectos contradictorios de su obra. Me estoy refiriendo al desengaño sexto «Amar solo por vencer», una de las interpretaciones más interesantes de esta novela corta es que el amor lésbico aparece como posibilidad, eso sí, María de Zayas realiza para ello una pequeña trampa.

El discurso que María de Zayas desarrollaría a favor del lesbianismo se fundamenta en un argumento que, de hecho, la autora ya ha utilizado en el prólogo «Al que leyere», la igualdad de las almas, que ni son mujeres ni hombres. Según la autora, el amor entre almas sería un amor verdadero, mientras que el amor inspirado por lo físico, por el cuerpo, entendamos que María de Zayas se está refiriendo el súbito flechazo romántico del galán por una dama, que atrae las desdichas de sus heroínas, es mero apetito y saciable con la misma rapidez con que se le ha apetecido al caprichoso enamorado. Dicho de otro modo, el amor entre mujeres además de posible es más auténtico que el amor heterosexual:

[Estefanía] —Señora mía: yo sé que te merezco y mereceré toda la merced que me hicieres, como lo conocerás con el tiempo; porque te aseguro que desde el punto que vi tu hermosura, estoy tan enamorada (poco digo: tan perdida), que maldigo mi mala suerte en no haberme hecho hombre.

—Y a serlo —dijo Laurela—, ¿qué hicieras?

—Amarte y servirte hasta merecerte, como lo haré mientras viviere; que el poder de amor también se extiende de mujer a mujer, como de galán a dama.

Dioles a todas gran risa oír a Estefanía decir esto, dando un lastimoso suspiro, juzgando que se había enamorado de Laurela.⁴⁹⁸

—Cierto, Estefanía, que si fueras, como eres mujer, hombre, que dichosa se pudiera llamar la que tú amaras.

—Y aun así como así —dijo Estefanía—, pues para amar, supuesto que el alma es toda una en varón y en la hembra, no se me da más ser hombre que mujer; que las almas no son hombres ni mujeres, y el verdadero amor en el alma está, que no en el cuerpo; y el que amare el cuerpo con el cuerpo, no puede decir que es amor, sino apetito. Y de esto nace arrepentirse en poseyendo; porque como no estaba el amor en el alma, el cuerpo, como mortal, se cansa siempre de un manjar, y el alma, como espíritu, no se puede enfastiar de nada.

—Sí; mas es amor sin provecho amar una mujer a otra —dijo una de las criadas.

—Ése —dijo Estefanía— es el verdadero amor, pues amar sin premio es mayor fineza.

—Pues ¿cómo los hombres —dijo una de las hermanas de Laurela— a cuatro días que aman le piden, y si no se le dan, no perseveran?

—Porque no aman —respondió Estefanía—; que si amaran, aunque no los premiaran, no olvidaran. Que amor verdadero es el carácter del alma, y mientras el alma no muere, no morirá el amor. Luego siendo el alma inmortal, también lo será el amor; y como amando sólo con el cuerpo, al cuerpo no le alcanzan, aborrecen o olvidan luego, por tener lugar para buscar alimento en otra parte, y si alcanzan, ahítos, buscan lo mismo.

—Pues según eso —dijo otra doncella—, los hombres de ahora todos deben de amar sólo con el cuerpo, y no con el alma, pues luego olvidan, y tras eso dicen mal de las mujeres, sin reservar a las buenas ni a las malas.⁴⁹⁹

⁴⁹⁸Ibíd., p. 306.

⁴⁹⁹Ibíd., p. 317.

Lo curioso de este diálogo y la trampa que he avisado utiliza María de Zayas, puede que para protegerse de posibles críticas y censuras por aventurarse a llevar su discurso más allá de la defensa de la hermandad y las amistades entre mujeres hasta proponer el amor romántico entre ellas, es que Estefanía, la artífice de estos revolucionarios planteamientos, es en realidad un hombre. El galán Esteban que con disfraz de mujer finge ser la doncella Estefanía con la finalidad de aproximarse a la inocente Laurela, de la que está obsesionado. El discurso de Estefanía crítico con el amor inconstante de los hombres por las mujeres está anunciando precisamente lo que como Esteban hará con Laurela.⁵⁰⁰ Descubierta su verdadera identidad de varón, Esteban hará burla del discurso en favor del lesbianismo: «¿Es posible que has estado tan ciega que en mi amor, en mis celos, en mis suspiros y lágrimas, en los sentimientos de mis versos y canciones, no has conocido que soy lo que digo y no lo que parezco? Porque, ¿quién ha visto que una dama se enamore de otra?»⁵⁰¹ Por contradictorio que pueda resultar el desarrollo de este desengaño, tanto porque la mujer lesbiana que defendería el amor entre mujeres confiesa ser un hombre, como porque este mismo personaje al volver a identificarse como hombre negará la veracidad de su anterior discurso. Así como sus malintencionadas acciones arriesgan la vida de Laurela hasta el fatal desenlace de su muerte, desmintiendo el amor que le había profesado como mujer, estimo que de entre la multiplicidad de voces de la obra de María de Zayas una de ellas realiza una defensa del amor lésbico. Es decir, la autora no se detiene al elaborar una más de las situaciones de enredo típicas de la literatura de la época. Por ejemplo, en *Valor, agravio y mujer*, Ana Caro de Mallén presenta a Leonor que con disfraz varonil se convierte en el pretendiente favorito de Estela. Estela se enamora de Leonor creyéndola Leonardo, mientras que el verdadero deseo de Leonor no es amar a Estela sino recuperar a su particular don Juan,

⁵⁰⁰ El único otro personaje en la narrativa zayesca que manifiesta un deseo lésbico es Flora por Aminta en la maravilla «La burlada Aminta y venganza del honor». Un personaje que, como Esteban, es partícipe de la violencia ejercida contra la misma mujer a la que confiesa su interés. Sin embargo, de acuerdo con Eavan O'Brien, el texto no confirma que el deseo de Flora por Aminta sea real, la autora no explora en ello (en O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 59).

⁵⁰¹ *Ibíd.*, p. 320.

situación que se resuelve al descubrir su identidad. María de Zayas podría no haber escrito el discurso de Estefanía y el discurrir de la narración no se habría visto afectado por ello y, sin embargo, la autora decidió defender el amor lésbico y su autenticidad frente al amor heterosexual, sea el que quiera el final de esta novela y el personaje que de voz a su discurso.

Las palabras de Estefanía recuerdan al romance que sor Juana Inés de la Cruz escribió años después para su amiga la virreina de Nueva España y Marquesa de la Laguna, María Luisa Manrique, «Puro amor, que ausente y sin deseo de indecencias, puede sentir lo que el más profano», del que expongo un fragmento a continuación:

Pero ¿para qué es cansarse?
Como a ti, Filis,⁵⁰² te quiero;
Que en lo que mereces, éste
Es sólo encarecimiento.
Ser mujer, ni estar ausente,
no es de amarte impedimento;
pues sabes tú que las almas
distancia ignoran y sexo.
¿Puedo yo dejar de amarte
si tan divina te advierto?⁵⁰³

Ser mujer no es impedimento para amar a otra mujer porque las almas ignoran el sexo. La coincidencia entre las dos autoras del Siglo de Oro me hace pensar si la obra de María de Zayas influyó en sor Juana Inés de la Cruz o si esta fue una corriente de

⁵⁰² Uno de los nombres poéticos con el que sor Juana Inés de la Cruz se refería a la Marquesa.

⁵⁰³ CRUZ, Sor Juana Inés de la, *Obras completas I: lírica personal*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 87.

pensamiento común en la época que habría servido a las mujeres para justificar el amor romántico entre ellas. Sin duda, podría ser materia de otra investigación.

En «Amar solo por vencer» no es hasta que Laurela descubre que Estefanía es en realidad Esteban que sus sentimientos de incredulidad se transforman en amor, en palabras de María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones, la posibilidad de homoerotismo femenino se interrumpe con un discurso que sostiene, efectivamente, «la ley sociosexual masculina».⁵⁰⁴ Su amor solo puede vivirse en la heterosexualidad. Ahora bien, mientras que el amor de Estefanía por Laurela se exhibe inofensivo, provocando risas nerviosas de las damas de compañía y criadas de Laurela, la situación se vuelve peligrosa para la joven cuando descubre que su enamorada es, en realidad, un hombre. La inocencia acompañaría al amor lésbico, la violencia al amor heterosexual y el delito al amor homosexual. Pues en la obra de María de Zayas no recibe el mismo tratamiento la homosexualidad que el lesbianismo, como demuestra la repulsión⁵⁰⁵ que persigue producir en la audiencia, y que el personaje de Blanca experimenta, la relación homosexual entre el príncipe de Flandes y Arnesto en «Mal presagio casar lejos».

La idea de sororidad de María de Zayas me hace pensar en las palabras de Hazel Carby: a qué se refieren las mujeres blancas exactamente cuando dicen nosotras; las mismas acusaciones de clasismo, xenofobia, racismo realizadas al movimiento feminista radical estadounidense podría recibir, obviamente, el discurso sororal de la autora del XVII. No resta valor a su propuesta de una hermandad de las mujeres (ejemplares), porque aunque limitada en su visión por su ideología de clase y su fe, la suya es una voz transgresora en el Siglo de Oro español, que excluyente por momentos también persigue libertades para las mujeres. Lo más común entre la idea de sororidad planteada por la autora del Barroco en su narrativa y la desarrollada en la parte primera «Política de la sororidad» es que las relaciones sororales permiten resistir a las mujeres a las violencias masculinas en contextos de dominación patriarcal y desarrollar alternativas para la

⁵⁰⁴ FARIÑA BUSTO, María Jesús, y SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Desde/hacia la Otra: ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», op. cit., p. 133.

⁵⁰⁵ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 360.

existencia femenina. Así como lo más frecuente es que las heroínas zayescas se relacionen en sororidad porque tienen conciencia de la opresión de las mujeres y quieran ser o encuentren en las otras un apoyo incondicional. La idea de sororidad, como se refleja de María de Zayas a Robin Morgan a bell hooks, forma un continuo, presencia inagotable en las vidas de las mujeres, que presenta conexiones por el compartir de planteamientos comunes y también desconexiones que representan la búsqueda de las mujeres por garantizar las mejores relaciones entre ellas para una sororidad política que transforme la realidad.

7.2. LISIS E ISABEL A LA LUZ DEL GINEAFECTO.

En el curso de esta investigación he insistido en diferenciar vínculo sororal de relación de amistad, ni son lo mismo ni en la práctica de una se incluye irremediablemente la otra. Para la relación que resulta de la unión entre una sororidad política y la amistad femenina he utilizado preferiblemente el término de Janice Raymond, gineafecto, que expresa la atracción y el afecto que una mujer experimenta por otra mujer, la facultad de influir, impresionar, conmover, afectar, estimular, enriquecer, fortalecer, apoyar a una amiga y viceversa; así como los cambios que dicho vínculo introduce en una heterorrealidad que silencia el amor entre mujeres pero fomenta el odio entre ellas. La amistad ejemplar de Lisis e Isabel ha sido leída por las estudiosas Eavan O'Brien y María Jesús Fariña Busto y Beatriz Suárez Briones desde la noción de gineafecto. De acuerdo con esta interpretación y porque considero que el concepto de sororidad es insuficiente para comunicar la profundidad de la unión establecida entre los dos personajes, voy a identificar las cuatro condiciones para una relación gineafectiva: consideración, mundanalidad, pasión y felicidad en la amistad de Lisis e Isabel. Seré breve en mi análisis puesto que, como acostumbra María de Zayas al describir las relaciones de sus personajes, son pocos los detalles que la autora ofrece de la amistad

entre Lisis e Isabel, no obstante, suficientes para mostrar a sus lectoras la intimidad y potencialidad del vínculo establecido entre estas dos protagonistas del marco narrativo.

Con consideración Janice Raymond ha hecho alusión tanto a tener un pensamiento considerado como a pensar considerablemente. Esta complementariedad entre pensamiento y cuidados se pierde cuando el modelo normativo de mujer obliga a anular la actividad del pensamiento y representar seres para los otros, abandonándose el cuidado de sí por una entrega desenfrenada a la voluntad del otro, otro siempre en masculino en la narrativa zayesca. Examinó que este sentido de consideración se encuentra representado en los personajes de Lisis e Isabel, consideración por sí, por las demás mujeres y fundamentada en un criterio propio.

Demuestran consideración por sí mismas al romper el vínculo que todavía las mantiene unidas al mundo masculino, esto es, la promesa de matrimonio de Lisis a Diego y de Isabel a Felipe, que no había sido por gusto de las damas sino por la obligación que creían tener con los dos varones. La decisión manifiesta los cuidados que las protagonistas se dirigen a sí mismas, un amor propio que obliga al rechazo de una vida subordinada al hombre y a la violenta institución matrimonial, asegurándose una suerte distinta de la de las damas de maravillas y desengaños.

Consideración, también, por las demás mujeres. Lo ejemplifica perfectamente el personaje de Lisis con la organización del *sarao zayesco*, una forma primitiva de *consciousness-raising*, con la finalidad de elevar la conciencia feminista de las participantes y defender a las mujeres de los agravios de los hombres. Con idéntica finalidad Isabel se despoja del miedo y se exhibe en autenticidad al abandonar el rol de Zelima y compartir su dolorosa experiencia personal. Los dos personajes persiguen su liberación de la misoginia social e institucionalizada tanto como la del grupo de las mujeres.

Y por último, las consideraciones que Lisis e Isabel se intercambian. Por Isabel, Lisis se recupera de una enfermedad que tiene su origen en la opresiva atmósfera para las mujeres del orden patriarcal, no solo por los cuidados proporcionados, sino también por

el compartir de sus afectos y simpatías, porque, reafirmando las palabras de Lisa Vollendorf, la amistad femenina es un antídoto a las violencias masculinas. Así como Lisis demuestra un gran amor por su amiga, desde el desconsuelo y las lágrimas de la dama al conocer el desengaño de Isabel hasta querer regalarse sus bienes para que cumpla el objetivo deseado de entrar en un convento:⁵⁰⁶

Era mora, y su nombre Zelima, de gallardo entendimiento y muchas gracias, como eran leer, escribir, cantar, tañer, bordar, y sobre todo hacer excelentísimos versos. [...]. Con esta hermosa mora se alegró tanto Lisis, que, gozándose con sus habilidades y agrados, casi se olvidaba de la enfermedad, cobrándose tanto amor, que no era como de señora y esclava, sino de dos queridas hermanas. Sabía muy bien Zelima granjear y atraer a sí la voluntad de Lisis, y Lisis pagárselo en quererla tanto que apenas se hallaba sin ella.⁵⁰⁷

En el capítulo tercero he explicado que para Janice Raymond, debido a su virtud política, el gineafecto no puede darse si las mujeres se separan de la realidad, de modo que podríamos preguntarnos si la elección del convento por las protagonistas de María de Zayas significa su separación del mundo y una gineafectividad irrealizable. Entre los análisis de la obra zayesca nos encontramos con las dos posibles lecturas, el convento como silencio de Margaret Rich Greer;⁵⁰⁸ interpretación que coincide con la de Blas Sánchez Dueñas, porque considera el convento la desaparición de las heroínas de María de Zayas de la sociedad y la pérdida de su batalla;⁵⁰⁹ o Pilar Alcalde que ve en el

⁵⁰⁶ *Ibíd.*, p. 167.

⁵⁰⁷ *Ibíd.*, p. 117.

⁵⁰⁸ RICH GREER, Margaret, *María de Zayas tells baroque tales of love and the cruelty of men*, op. cit. p. 155.

⁵⁰⁹ SÁNCHEZ DUEÑAS, Blas, *De imágenes e imaginarios*, op. cit., p. 252.

convento una vía de integración social, que ofrecía a las mujeres un poder y una posición superior de la que tendrían como mujeres solteras.⁵¹⁰

Algunos de los ejemplos que he proporcionado de religiosas contemporáneas y antepasadas de la autora del Barroco demuestran que la realidad conventual no se sitúa al margen de la sociedad, como ejemplifica Juana de la Cruz, nombraba párroco por el Cardenal Cisneros, o María Jesús de Ágreda, consejera de Felipe IV, con el que compartió mas de dos décadas de correspondencia. De hecho, en la ficción de María de Zayas el personaje de Estefanía sale del convento para reunirse con Lisis y las demás desengañadoras con la finalidad de participar activamente en el ejercicio de toma de conciencia que caracteriza al sarao zayesco, es decir, la autora no representa el convento como un espacio cerrado e incomunicado, al contrario, por lo que Estefanía puede ser influyente para el resto de damas. Igualmente, alude a la función de las religiosas como maestras del engaño y vengadoras de las mujeres por engatusar falsamente a los hombres que se aferran a las rejas de los conventos deseando imposibles. La entrada al convento de Lisis e Isabel ni es separatismo ni es contraproducente para el desarrollo del gineafecto, sino que contribuye en hacer realidad el mundo común.

Janice Raymond reinterpreta las tradiciones de la antigua Grecia y define la amistad femenina como pasión primera, la forma más elevada de relación entre mujeres, muy por encima del vínculo matrimonial. Encuentro este significado de pasión en la amistad de Lisis e Isabel, la capacidad de afectar y dejarse afectar por otras mujeres, la intensidad emocional experimentada y la intimidad compartida con una amiga. La desengañadora Isabel influye positivamente en Lisis y mueve a la acción al personaje, que decide abandonar su insatisfactoria vida en la Corte por la vida conventual, favoreciendo su amistad con Isabel, de la que afirma no querer separarse mientras viva,⁵¹¹ frente a dar palabra de esposa a Diego. Del mismo modo, el ambiente feminizado del sarao zayesco organizado por Lisis presta a Isabel la confianza necesaria para

⁵¹⁰ ALCALDE, Pilar, *Estrategias temáticas y narrativas en la novela feminizada de María de Zayas*, op. cit., p. 118

⁵¹¹ ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), op. cit., p. 509.

abandonar el disfraz de esclava mora, símbolo del estado esclavo de su alma al hombre, por la comunidad femenina del convento.

Siguiendo a Janice Raymond, sin una pasión que invite a las mujeres a la acción no hay posibilidad de traer al mundo el mundo común de las mujeres, la pasión femenina hace posible para ellas la mundanalidad, ocupar el mundo en propios términos. El gineafecto es precisamente el inicio del final de la heterorrealidad, cuya máxima expresión para Janice Raymond es la vida matrimonial y que también lo es en la obra de María de Zayas. Así como los vínculos gineafectivos son a su vez el principio del trayecto hacia el mundo común en el que las mujeres colaborarían creativamente, que es representado en la narrativa zayesca por el convento. En el convento de Lisis e Isabel convergen dos de las interpretaciones dadas sobre el mismo en este estudio, pues representa tanto la institución de la amistad entre mujeres como el hogar materno y la afirmación del linaje femenino, una comunidad femenina formada por Lisis, su madre Laura, Isabel y su madre, y la monja Estefanía, que al elegirse compañeras fundan una sociedad muy distinta de la heterorrealidad en la que el vínculo prioritario para las mujeres es la relación con el hombre.

En la gineafectividad las mujeres se descubren en autenticidad, porque rompen con la mujer que ha sido fabricada por el hombre para ser las mujeres de su propia invención, lo que sin duda facilita un punto de localización para ellas en el mundo. Lisis e Isabel son personajes extraviados, es decir, el inicio de *Desengaños amorosos* introduce a una Lisis convaleciente y una Isabel que ha perdido su identidad, hasta reencontrarse genuinamente en su amistad y, como prueba la anterior cita, en la experiencia de felicidad compartida, la última de las condiciones del gineafecto.

La amistad de Lisis e Isabel modifica el malestar de las dos mujeres por la experiencia de la opresión, expresado a través del cuerpo con la enfermedad y la esclavitud, en bienestar; para ellas su vínculo amistoso es la única posibilidad de vida. Según las consideraciones de Janice Raymond, la felicidad está disponible para las mujeres al rechazar la heterorrealidad y encontrar en las otras mujeres la fuente originaria

de su poder. La amistad de Lisis e Isabel y la resultante entrada en el convento de las dos protagonistas produce cambios en lo real, mi interpretación del desenlace de *Desengaños amorosos* ha sido que a la recuperación y prosperidad de Lisis, motivada por Isabel, le sigue la muerte de don Juan y Diego, relacionados ambos personajes con el duelo de la dama, como si esta fuera la derrota simbólica del patriarcado por el triunfo del amor entre mujeres. La relación entre Lisis e Isabel es la amistad ejemplar y triunfante de María de Zayas, la única de su narrativa, considero, que puede ser analizada a la luz del concepto de gineafecto, mas no la única relación de amistad que ofrece la escritora del Siglo de Oro.

En «Mal presagio casar lejos», precisamente el siguiente desengaño junto a «La esclava de su amante» caracterizado por el afecto y la intimidad compartidas por su protagonista con varios de los personajes femeninos secundarios, María de Zayas presenta el segundo destacado ejemplo de amistad entre mujeres de su narrativa con los personajes de Blanca y Marieta. Sin embargo, el modo abrupto y violento en que su relación es interrumpida por intervención masculina no hace posible que esta se desarrolle como gineafectividad.

El escenario que María de Zayas dispone para Blanca y Marieta es muy distinto del de Lisis e Isabel. Mientras estas últimas conviven en el hogar materno de Laura y son mujeres en soltería, Blanca y Marieta se localizan en la casa, arquitectura violenta, del padre y vinculadas al hombre por matrimonios concertados. De su insatisfactorio destino junto al hombre, no elegido por su voluntad, y el encierro en el hogar, dominado por el patriarca y cabeza de familia, su relación de amistad es consuelo y alivio y su amor más real que el de sus relaciones matrimoniales definidas por la extrema violencia:

Era la señora Marieta muy hermosa y niña, aunque casada con un primo suyo, y lo que mejor tenía era ser muy virtuosa y afable, y posaba con su padre. Con esta señora trabó doña Blanca grande amistad, cobrándose las dos tanto amor, que si no era para dormir, no se dividía la una de la otra, comunicando entre ellas sus penas, que

gustos tenían tan pocos, que no las cansaba mucho el contarlos, porque tan poco estimaba su esposo a la señora Marieta, como el príncipe a doña Blanca.⁵¹²

La amistad entre Blanca y Marieta es un enlace empoderante que ofrece el único instante de la obra de María de Zayas en el que una mujer demuestra su autoridad frente a un hombre, cuando Marieta convence a su hermano, el príncipe, para que deje de maltratar a su esposa Blanca.⁵¹³ La amistad entre Blanca y Marieta es un vínculo superior al matrimonial y también al familiar, porque la fidelidad de Marieta es primero hacia Blanca, aunque conlleve exponerse a los peligros de la violencia masculina por negarse a ser cómplice del estado patriarcal y perder la «protección» que este pudiera garantizarle. Si con anterioridad he informado de la traición de tía y cuñada a Laurela e Inés respectivamente, así como de la inconstancia en la amistad de Eufrasia hacia Isabel, que se habrían visto motivadas por la prioridad dada por estos personajes femeninos a los varones, Marieta rompe con esta dinámica habitual en la narrativa zayesca inclinándose por su relación con Blanca. Casualmente, también es Isabel el otro personaje que, como Blanca, es protegida por una mujer casada, Leonor, de los abusos de su esposo. Marieta y Leonor son dos secundarias excepcionales de las novelas de María de Zayas que demuestran su identificación con las mujeres y solidaridad pese a su unión como mujeres casadas con el mundo masculino.

El arrojo y la autoridad de Marieta en defensa de Blanca podría haber sido también inspiradora para esta última, puesto que de igual forma que Marieta rebasa la pasividad normativa del estereotipo femenino y se rebela contra el poder masculino, Blanca se subleva cuando, al descubrir que su esposo es homosexual e infiel, incendia la cama de los amantes aún a sabiendas del riesgo de dicha acción, que es sin duda determinante para acelerar los planes de asesinato contra la dama. El reconocimiento de la figura de Marieta es para Blanca empoderante y su rebeldía contagiosa. La

⁵¹² *Ibíd.*, p. 350.

⁵¹³ *Ibíd.*, p. 356.

complicidad entre mujeres y las manifestaciones de poder femenino son sospechosas y despiertan la reacción hostil y asesina del monarca doméstico, una cancelación que demuestra su peligrosidad para el correcto funcionamiento del orden establecido y que destapa el que es su pilar más fundamental, la subordinación de las mujeres al poder de los varones.

He expuesto que la alianza con Blanca fue para Marieta una sentencia de muerte, contraria a la premisa principal del discurso de María de Zayas, según la cual la solidaridad femenina protegería a las mujeres de la tiranía de los hombres. La amistad de Blanca y Marieta, si bien es poderosa y por tanto la razón por la que es percibida como amenaza por los poderes patriarcales, no lo es lo suficiente para que la autora salve a estos dos personajes concediéndoles el desenlace idílico del convento. En cierto modo contradictorio en mi opinión por lo severa que es María de Zayas con las mujeres que no cooperan con sus semejantes, como tía y cuñada. Podría haber sido ejemplificante para sus lectoras la huída de Blanca y Marieta de la casa del padre al convento para que, al igual que Lisis e Isabel, pudieran vivir de acuerdo al amor compartido y premiar así las alianzas femeninas. En «Mal presagio casar lejos» la escritora prioriza la crítica a la violenta institución matrimonial frente a lo liberador para las mujeres de los vínculos sororales o amistosos.

Mientras que Blanca y Marieta habitan un entorno masculinizado, ambos personajes huérfanos de madre, dependientes de sus vínculos familiares con hombres y mujeres casadas; Lisis e Isabel son de las pocas protagonistas de María de Zayas que aunque huérfanas de padre no lo son de madre, así como hijas únicas, sin hermanos que en ausencia del patriarca ocupen la posición del cabeza de familia, ni esposos criminales, lo que, además del ambiente feminizado del sarao zayesco, parece ser garantía de su supervivencia. El matrimonio es la condena de Blanca y Marieta, que si bien no son salvadas, sí son glorificadas por la autora por su lealtad con las mujeres.

A pesar del trágico final de Blanca y Marieta en «Mal presagio casar lejos» los poderes patriarcales no pudieron silenciar su historia, la desengañadora Luisa, narradora

de este séptimo desengaño, afirma ser descendiente de la protagonista Blanca, por ser nieta de su dama de compañía y amiga María, cuya hija, madre de Luisa, habría contraído matrimonio con un familiar de la difunta Blanca. Luisa conocería la historia de Blanca y Marieta por haberla escuchado de su abuela. Con Luisa, apunta Eavan O'Brien, se da forma a una nueva generación ginocéntrica de mujeres, Luisa se siente empoderada por Lisis y sus compañeras en el sarao zayesco para recuperar la historia de su antepasada,⁵¹⁴ y recomponer de este modo la memoria de las mujeres con el legado de su hazaña y virtuoso ejemplo.

Como he anunciado, la relación de Lisis e Isabel es la amistad triunfante de María de Zayas. Ningún desenlace en la narrativa zayesca resulta tan exitoso para sus protagonistas femeninas como el vínculo gineafectivo de Lisis e Isabel. El cierre de *Desengaños amorosos*, la negación de entrar a formar parte de la institución matrimonial por estos dos personajes, simboliza el final del apego de las mujeres por el mundo masculino en favor de traer al mundo el mundo común de las mujeres. Una realidad caracterizada por la identificación positiva entre mujeres y el reconocimiento del amor que se brindan y han compartido siempre, ya sea como amigas, familiares o aliadas. El desenlace de Lisis e Isabel representa la libertad de las mujeres cuando está ausente la figura del hombre, pero también su emancipación con la decisión particular de frenar el fluir de sus energías hacia los varones por la felicidad asegurada junto a otras mujeres. La autora del Siglo de Oro ofrece un valioso consejo a sus lectoras, que la sororidad y las amistades femeninas son los mejores recursos para combatir la discriminación sexista y perseguir su liberación.

⁵¹⁴ O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, op. cit., p. 32.

CONCLUSIONES.

La hipótesis de partida de esta investigación ha sido el encuentro en María de Zayas de elementos reivindicativos feministas, más concretamente, el reconocimiento en autora y obra de un anteproyecto de lo que sería posteriormente denominado sororidad. Para la realización de mi análisis, en la parte primera, «Política de la sororidad», me he aproximado a la idea de sororidad con los discursos de tres autoras vinculadas con el movimiento feminista radical estadounidense: Robin Morgan, bell hooks y Janice Raymond, puesto que como anuncié en la introducción, el feminismo radical me había ofrecido los conceptos apropiados con los que interpretar a la escritora del Siglo de Oro español. He indicado también que los saberes experienciales de las tres autoras fueron los borradores en el desarrollo de sus ideas de sororidad, es decir, las concepciones de sororidad de cada una de ellas presentan variaciones al tiempo que contienen aspectos comunes. Un primer momento en la investigación ha sido identificar lo común a sus ideas de sororidad para desarrollar el marco de interpretación y comprobar mi hipótesis de partida, si había conexiones entre sus discursos y los planteamientos de María de Zayas, o sea, trazar una línea de unión entre feminismos occidentales del siglo XX y la defensa de las mujeres en la España del siglo XVII.

Una conclusión que estimo fundamental es que el reconocimiento entre mujeres es primordial para la política de la sororidad, si la sororidad no ha conseguido alcanzar su máximo potencial y ha sido boicoteada en ocasiones por las propias mujeres es por negarse a reconocer la heterogeneidad del grupo de las mujeres y la validez de sus saberes experienciales. En sociedades opresivas, limitantes para su pleno desarrollo, silenciadas, marginadas, minusvaloradas, carentes de autoridad, definidas por y para otros, para las mujeres es vital la libre expresión de su autenticidad, una sororidad que potencie el crecimiento individual de las mujeres tiene que estar pegada a la cuestión del reconocimiento, dar forma a una política transformadora de lo real no fundamentada en el poder y que excluya las relaciones de dominación.

Para llegar a esta apreciación he comenzado ahondado, siguiendo el recorrido de Robin Morgan, en la concepción de sororidad de acuerdo al que fue el despertar del movimiento feminista radical estadounidense y el eslogan la sororidad es poderosa, en que todas las mujeres son consideradas iguales entre sí, hermanadas por su común condición de víctimas del estado patriarcal. La sororidad fue definida alianza entre mujeres en respuesta a la experiencia compartida de la opresión masculina y de los limitantes estereotipos femeninos, con la finalidad de resistir a una sociedad que odia y fomenta el odio por las mujeres y entre mujeres y combatirla. Interpretación con la que ha coincidido también la idea de sororidad de Janice Raymond. Mas, por considerar difícil mantener a las mujeres unidas tan solo por lo que denomina la comunión por la resistencia, esto es, el compartir de un enemigo común, los hombres y la heterorrealidad, y la identificación de ellas como víctimas, la autora prefiere teorizar sobre las relaciones gineafectivas, la dimensión política de la amistad entre mujeres. De hecho, en el curso de este estudio he insistido en diferenciar entre sororidad y amistades femeninas, porque una aliada feminista no tiene porqué ser una amiga, ni tan siquiera caer bien. Como diría Janice Raymond, esta idealización de la sororidad únicamente conduce a la frustración, tal vez al rechazo del movimiento, por unas expectativas irreales fallidas.

Continuando con bell hooks, si bien la autora considera que el lema la sororidad es poderosa presentó un cambio revolucionario en el panorama nacional de los Estados Unidos, ha coincidido con los planteamientos sobre la imposibilidad de un hermanamiento de las mujeres tan solo por razón de su opresión. La propuesta de bell hooks ha sido reajustar la idea de sororidad para que se fundamente no tanto en el sentimiento femenino como grupo subordinado sino más bien en el compartir de saberes, experiencias, recursos, alegrías entre mujeres, y en el deseo de libertad de todas ellas así como su colaboración por este fin. Dicho de otro modo, identificarse afirmativamente con las otras y celebrar la unión de las mujeres en un Nosotras.

Considero que el valor otorgado al estar entre mujeres se localiza, de hecho, en los discursos de las tres mencionadas autoras, además de, claro está, en María de Zayas.

bell hooks nos escribía sobre ello en *El feminismo es para todo el mundo* con el ejemplo de sus clases en la universidad para mujeres y la diferencia respecto de las clases mixtas en la universidad de Stanford. Mientras que el silencio y el menosprecio de las mujeres, además de la ausencia en los temarios, era lo habitual de las clases con estudiantado y profesorado masculino, la autoestima femenina se fortalecía en la universidad para mujeres, que exploraba en el potencial femenino. He explicado también que en los *consciousness-raising*, orientados al reconocimiento de la propia opresión y el despertar de la conciencia feminista en las mujeres, ellas dejaban de sentirse en soledad o cohibidas y ultrajadas por la presencia masculina para experimentar una reparadora hermandad y un compartido bienestar entre mujeres. Efectivamente, de acuerdo con Janice Raymond, no es posible que las mujeres se alíen de modo permanente por reconocerse víctimas de las violencias masculinas. Sin embargo, estimo que esta definición de sororidad es una simplificación de la misma que no puede fundamentarse en la historia del movimiento feminista radical, porque su recorrido y los cuantiosos grupos de mujeres que se formaron en aquellos agitados años sesenta y setenta evidencian que si los lazos sororales se desarrollan tiene que ser también por un gusto especial de las mujeres por las mujeres.

Examino que el conflicto principal entre las distintas perspectivas de la sororidad presentadas en el capítulo primero, «Robin Morgan: la sororidad es poderosa, global y para siempre. La igualdad de las mujeres», y el capítulo segundo, «bell hooks: la sororidad sigue siendo poderosa. Repensar la diferencia», se debe al modo en el que han sido interpretadas las diferencias entre mujeres, bien como desigualdad, según Robin Morgan, o bien como riqueza para el discurso de bell hooks, y que inevitablemente han afectado sus representaciones y prácticas de la sororidad. La ausencia de reconocimiento de las diferencias entre mujeres en favor de una neutralizadora igualdad en lugar de garantizar la seguridad de las mujeres en sus relaciones con las mujeres, como se perseguía, fomentó el silenciamiento de una parte importante del grupo de las mujeres y comportó la fracturación del movimiento radical.

Como ha denunciado bell hooks, uno de los ejemplos de ello nos lo proporciona la lucha de las feministas Negras y de Color⁵¹⁵ en los Estados Unidos que se alejaron de lo que denominaron feminismo blanco por ser ignoradas por el movimiento o ser interpretadas sujetos que habían de ser salvados por mujeres más capaces, en otras palabras, por mujeres blancas, organizándose en consecuencia en sus propios grupos. En mi opinión, esta controversia pone de manifiesto que reconocimiento e identidad, como expresaba en un principio, son claves para una sororidad revolucionaria. Quiero decir, el abandono de Robin Morgan de los grupos políticos mixtos en los que participaba activamente se vio también motivado por una falta de atención a la especificidad de las voces de las mujeres, ni era reconocida ni se encontró con modelos femeninos con los que identificarse afirmativamente debido el privilegio de la figura del líder masculino. Me resulta análogo sentimiento al que expresa bell hooks, esta vez en relación al propio movimiento feminista⁵¹⁶ y la primacía de la voz de las mujeres blancas, acompañado por la experiencia del racismo y el clasismo. Es más, he sostenido que el reproducirse de los grupos feministas radicales se debió a la necesidad de las mujeres de encontrarse en contextos en que sus intereses fueran los primordiales, ser reconocidas por las otras y verse representadas, de lo que se sigue precisamente la pluralidad de grupos porque las mujeres no son idénticas entre sí. De acuerdo con mis planteamientos las dos autoras compartirían el mismo deseo de reconocimiento y necesidad de hacer comunicable su realidad particular.

Se deduce de esta deriva del movimiento radical otra idea que recorre este trabajo de principio a fin, reafirmada desde Robin Morgan hasta María de Zayas, que es que las mujeres han de liderar sus propias luchas porque nadie más que ellas va a pelear por la consecución de sus libertades. Por eso Robin Morgan se introdujo en el movimiento feminista, bell hooks se distanció de lo que consideró un feminismo blanco y un movimiento por la liberación de las personas negras liderado por hombres negros en favor de la expresión de su propia voz, y María de Zayas cogió la pluma y diseñó su

⁵¹⁵ Utilizo las nociones de Audre Lorde.

⁵¹⁶ También sobre el movimiento black power.

sarao zayesco en el que tan solo las mujeres tendrían acceso a la palabra con la finalidad de defenderse y apoyarse puesto que ningún hombre lo haría por ellas.

Lo que extraigo de común a estas experiencias de la sororidad es la conciencia de formar parte como mujeres de un grupo oprimido. Identificarse con las mujeres y saber poder combatir juntas la discriminación, o sea, adquirir conciencia de grupo y comprender que los problemas de las mujeres no son sencillamente personales sino colectivos y políticos. Porque es difícil que se establezca el vínculo sororal si las mujeres están mirando y privilegiando el mundo masculino, a la espera de ser reconocidas por los hombres, que podría interpretarse como un desprecio por los juicios y valores de las mujeres. Es más, afirmo que sin una apreciación de las mujeres se tiende a su rechazo y la asimilación con el modelo masculino, de modo que el vínculo sororal habría de relacionarse inevitablemente con un gusto de las mujeres por las mujeres.

Los vínculos sororales definirían la unión entre mujeres en contextos de violencia patriarcal para resistir a los peligros y las dificultades de una realidad misógina mediante la identificación positiva entre mujeres, el reconocimiento femenino, el apoyo mutuo, el compartir de recursos y simpatías, al tiempo que se exhibe la alternativa a un modo relacional agresivo y opresivo distintivo del orden masculino imperante porque la sororidad hace crecer a las mujeres. Representa una ruptura con la limitante mujer normativa para trabajar en el desarrollo individual, también colectivo, siguiendo los propios deseos. La sororidad genera una atmósfera para el enriquecimiento personal que produce bienestar, el bienestar experimentado por las mujeres cuando no las empequeñece la alargada sombra del hombre. Su virtud es política porque incide en la sociedad y transforma la realidad, su cualidad transformadora orienta a una alternativa en la que el grupo de las mujeres recupera el poder sobre sí mismo y resquebraja el antiguo orden. Hace el mundo más habitable y cumple promesas de felicidad en el ahora.

Desde esta noción de sororidad a la que he llegado por el estudio del movimiento feminista radical estadounidense he analizado la que considero una propuesta de sororidad de la autora del Siglo de Oro español, María de Zayas. Valoro que la escritura

de *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos* es ya en sí misma una práctica de la sororidad por la confesión de la autora de haber escrito sus novelas con la finalidad de proteger, defender y prevenir a las mujeres de la tiranía de los hombres, que comparte el carácter resistente, defensivo, valorativo de las mujeres y político de la sororidad. Con la publicación de su obra María de Zayas desea participar en favor de la transformación de la realidad para mejorar las desfavorables condiciones femeninas, demostrando de este modo su compromiso con las mujeres. Puso al servicio de las mujeres su mejor útil, la escritura, e hizo público su hermanamiento con las mujeres a sabiendas de que sería expuesta a una más feroz crítica añadida a los ya negativos juicios por ser mujer y escritora.

Como he explicado en el curso de este trabajo y he repetido unas páginas atrás, el reconocimiento femenino es primordial para las mujeres y la política de la sororidad en sociedades patriarcales que descalifican y anulan cualquier manifestación de las capacidades, la creatividad y el poder de las mujeres. He atendido concretamente a la obstaculización de las mujeres escritoras por la negativa a reconocer su autoridad y la cancelación de la memoria femenina. «Al que leyere» de María de Zayas responde precisamente a estas estrategias de desautorización patriarcales con diversas estrategias de autorización femeninas que se traducen en consecuencia en toda una defensa de las mujeres, o mejor dicho de las mujeres ejemplares, porque si bien en su discurso sostiene que por su ejemplo a todas se debe respeto, es un precepto que sin embargo la autora no siempre sigue. En este prólogo es la voz autorial de María de Zayas la que se identifica con las mujeres, demuestra conciencia de grupo y el saber de la opresión femenina de la que también ella sería víctima. Su toma de conciencia, previa, claro está, a la escritura de su obra favorece su alianza con las mujeres y fomentar los vínculos femeninos entre los personajes de sus novelas.

En esta línea, un aspecto notable de «Al que leyere», y que vuelve a repetirse en «Tarde llega el desengaño», es la exposición de una genealogía de mujeres ejemplares. De acuerdo con las autoras bell hooks y Janice Raymond he explicado que las mujeres no

pueden unirse permanentemente por el reconocimiento como víctimas de la tiranía patriarcal, puesto que representa una identificación negativa entre mujeres que no repara la autoestima de género. Es preciso que las mujeres se reconozcan afirmativamente desde la estima y el conocimiento de sus potencialidades; una vuelta sobre sí mismas que interrumpe la mirada hacia el mundo masculino como único ejemplo de éxito y gloria. Una de las estrategias de desautorización más comunes en sociedades patriarcales es la cancelación de la genealogía femenina, que explica las dificultades y los miedos para acceder al ámbito del conocimiento y del poder para las mujeres, así como la marginalidad de aquellas que sí han conseguido entrar en él. La referencia a otras mujeres sirve a María de Zayas para consolidar los argumentos en su defensa, estas figuras femeninas no se presentan excepciones del grupo de las mujeres sino que favorecen la imagen colectiva de ellas. El reconocimiento entre mujeres refuerza la imagen individual de cada una y de todas ellas como grupo.

La gratitud de María de Zayas por las mujeres podría ser contagiosa, sin duda le es devuelta con el apoyo y los elogios de contemporáneas, como la misteriosa Inés de Casamayor o su amiga la dramaturga Ana Caro de Mallén, y sucesoras, como la escritora Emilia Pardo Bazán. He discutido que en «Al que leyere» la escritora del Barroco se presente a sus lectoras y lectores autorizándose únicamente en el acto mismo de la escritura, pues definiendo que en el texto la autora se identifica y establece vínculos con las mujeres, exhibiendo su conciencia de grupo. Tanto por hacer de su prólogo un manifiesto feminista como por el reconocimiento entre mujeres y la inclusión como eslabón genealógico de una tradición femenina que constituirá la memoria de las mujeres venideras. De igual modo que María de Zayas en «Al que leyere» se vincula con las mujeres, en mi análisis realizado del mismo para el capítulo sexto he querido establecer un sentido de comunidad femenina conectando a la escritora con otras autoras que utilizaron similares estrategias de autorización femeninas con la finalidad de hacer comunicables sus discursos, el lenguaje común y secreto de las mujeres para penetrar en el espacio prohibido.

El aumento en el número de escritoras fuera del espacio conventual, la transformación del miedo a escribir en orgullo de autoría, atreverse a reivindicar públicamente las capacidades femeninas y arremeter contra los hombres y las concepciones tradicionales sobre la inferioridad de las mujeres, así como la profesionalización de la escritora en la primera mitad del siglo XVII, considero representan un cambio en el panorama de la escritura femenina en el contexto español. Presumo que pudo verse motivado por una mayor representación de las mujeres en ámbitos del saber y de las artes, lo que también estimularía a las mujeres, por el ejemplo femenino, a coger la pluma y escribir, cooperar de este modo por una existencia para ellas más libre. Mas sobre esta conjetura tendría que investigar más.

Si bien examino que la actuación de María de Zayas como defensora y aliada de las mujeres, ampliamente difundida por la publicación de su obra, es sororal, analizo que la escritora también hace explícita la necesidad de vínculos solidarios y afectivos entre mujeres en la ficción de *Novelas amorosas y ejemplares* y *Desengaños amorosos* con el ejemplo de sus protagonistas femeninas. En este trabajo he presentado algunas de las escenas de la narrativa zayesca en que las mujeres se benefician de su unión y sobreviven en sociedades que, de acuerdo a la violencia que caracteriza sus novelas, están matando a las mujeres. En las novelas cortas la idea de sororidad ya no está tan vinculada con la cuestión del reconocimiento ni con la afirmación de un Nosotras, sino con su facultad de resistir a los abusos de los hombres. También he estudiado las negativas descripciones que proporciona la autora de aquellos personajes femeninos que no ofrecen su ayuda a las demás mujeres. Considero que al juzgar como traidoras a estos personajes que en situaciones de peligro prefieren aliarse con los hombres participando de la crueldad contra las mujeres, lo que está diciendo María de Zayas es que las mujeres se deben lealtad. La escritora del Barroco avisa a sus lectoras de que lo correcto es estar del lado de las mujeres y rechazar la complicidad a los hombres.

He comparado el marco narrativo de *Desengaños amorosos* con una forma primaria de los *consciousness-raising* del feminismo radical en el que Lisis, quien ocupa

la posición de la autora en la ficción, concediendo el protagonismo a sus amigas y por el compartir del saber experiencial femenino perseguiría el despertar de la conciencia feminista de las participantes, así como María de Zayas de su audiencia lectora, con la finalidad de que las mujeres recuperen la estima de sí, engrandezcan la autoestima de las mujeres como grupo, y dejen de fiarse de los hombres, de modo que ninguna sea presa de sus violencias.

Por supuesto, el *consciousness-raising* y el *sarao zayesco* no son la misma práctica. El grupo de mujeres propio del *consciousness-raising* es en María de Zayas un espacio doméstico en el que las mujeres se hacen con la palabra al tiempo que les es negada a los hombres, sin embargo, no deja de ser un espacio mixto. Además, aunque lo compartido durante la reunión son experiencias de mujeres, únicamente Isabel comunica su experiencia personal, ningún otro personaje del marco narrativo lo hace. Precisamente, he planteado que Isabel es el personaje que más se aproxima a la idea de *consciousness-raising*; despojada de su disfraz de esclava mora Zelima se muestra en autenticidad al grupo y ofrece a la audiencia un íntimo testimonio que refleja el exceso de poder de los hombres y la ausencia de libertades de las mujeres, con la finalidad de que sus oyentes obtengan de sus palabras un aprendizaje.

Si Isabel es el personaje que se mantiene fiel a los principios del *consciousness-raising*, Lisis es la protagonista que se caracteriza por la toma de conciencia feminista, pues cambia su parecer y prioriza la amistad femenina frente a la violenta institución matrimonial. Al contrario que Lisarda, que ocupa la posición resistente, su compromiso y enamoramiento con don Juan dificultan la alianza de este personaje con las mujeres del *sarao zayesco*. Lisarda considera que su destino será diferente a las tragedias de las heroínas zayescas, convirtiéndose en el único personaje del marco narrativo que en el desenlace decide contraer matrimonio con un hombre. El tratamiento que María de Zayas da a estos tres personajes no es el mismo, la escritora no persigue que las lectoras simpaticen con Lisarda, y es que el personaje ocupa en todo momento una difícil postura que continuamente la separa de las demás mujeres, ya sea por su compromiso con don

Juan, culpable del malestar de Lisis, o su privilegio del mundo masculino que problematiza su función como desengañadora. Del ejercicio de toma de conciencia que es el sarao zayesco para las protagonistas, así como lo es la obra de María de Zayas para sus lectoras, la autora parece estar orientando a su audiencia hacia la mejor de las opciones disponibles para las mujeres, y esta no está descrita por el destino de Lisarda.

El desenlace ejemplar de María de Zayas es, de hecho, la relación triunfante de Lisis e Isabel, que he analizado a la luz del concepto de gineafecto de Janice Raymond. Su amistad es la pasión primera cuyo valor es superior al de cualquier otro vínculo. Lisis e Isabel resisten a la corrupta institución matrimonial y la arquitectura violenta de la casa del padre por la institucionalización de la amistad femenina simbolizada por el convento. Aunque la suya no es la única amistad desarrollada por María de Zayas en sus novelas, sí es la única con un desenlace feliz. Es posible que el trágico final de Blanca y Marieta de «Mal presagio casar lejos» hubiera sido otro muy distinto de haber gozado del mismo espacio feminizado y apoyo colectivo de Lisis e Isabel en el marco narrativo, y de no mantener vínculo alguno con el hombre, ni familiar ni matrimonial. Su estado de mujeres casadas y su total dependencia a los varones parece ser la condena de su amistad.

Considero que María de Zayas opone visiblemente dos realidades en su ficción, aquella a la que se accede por el vínculo con el hombre, el matrimonio, y la comunidad femenina del convento, en la que se priorizan, por supuesto, las relaciones entre mujeres. Si la primera de estas realidades representa el malestar y la muerte de las mujeres, la segunda se caracteriza por su salvación y prosperidad. En efecto, la interpretación que he ofrecido del desenlace de *Desengaños amorosos*, en que Lisis prioriza su amistad con Isabel frente al compromiso con Diego y el enamoramiento por don Juan, de quienes descubrimos unas líneas más tarde que han muerto, María de Zayas está expresando a sus lectoras que cuando las mujeres vuelven sus miradas sobre sí mismas y sus intereses, y establecen alianzas con las demás por afecto y hermandad, dejando de sostener pasiva o cómplice el orden establecido, este inevitablemente se debilita.

Estimo que el *sarao zayesco* representa un espacio de bienestar para las mujeres, porque la participación en el proyecto de Lisis y los favorables discursos sobre las mujeres de las desengañadoras generan el ambiente apropiado para el establecimiento de vínculos sororales. Este espacio que María de Zayas inventa en la ficción perfectamente podría ser el reflejo de una escena cotidiana, hace pensar que las mujeres siempre han encontrado remedios a su aislamiento, han reconocido en las otras mujeres a compañeras e identificado en sus relaciones una experiencia de empoderamiento, como también ha sugerido la idea de poder intradoméstico de Nieves Romero Díaz. No considero tan relevante cuáles sean las semejanzas o disimilitudes entre el *consciousness-raising* y el *sarao zayesco*, como que la autora del siglo XVII reuniera en su obra a las mujeres con la finalidad de compartir y revalorizar sus saberes experienciales y sentimientos, y fueran estos una fuente de su poder, haciendo de ellos, como expresarían las feministas radicales, dinamita política.

Por las conexiones entre los distintos planteamientos sobre la idea de sororidad contemplo la posibilidad de referirnos a un continuo de la sororidad, su presencia inagotable en la historia de las mujeres, es más, considero que es una excitante materia de estudio intentar rastrear los instantes de sororidad en las obras, acciones, vidas de mujeres en el transcurrir histórico. Mujeres que habrían sabido encontrar en sus relaciones con otras mujeres un principio de identidad, fuerza, de saber y bienestar.

La idea de sororidad adquiere matices diferenciados en el tiempo y según la pensadora que sobre ella teorice. Todos estos planteamientos presentan también desconexiones, porque la experiencia particular de cada una de las autoras mencionadas ha sido fundamental en el desarrollo de sus discursos sobre la sororidad, no es idéntica la defensa de sororidad de María de Zayas en el Siglo de Oro español, claro está, a la idea de sororidad de Robin Morgan, bell hooks o Janice Raymond en los Estados Unidos del siglo XX, ni siquiera las tres coinciden entre sí.

La sororidad podría entenderse como un proceso, en el mismo sentido por el que bell hooks sostiene que las mujeres estarían en proceso de deshacer el lavado de cerebro

al que habrían sido sometidas desde la infancia por sociedades represivas. Si el ambiente de *consciousness-raising* del *sarao zayesco* tenía por finalidad que las mujeres tomaran conciencia de las relaciones entre mujeres y hombres como relaciones de poder caracterizadas por la violencia masculina y el sometimiento femenino; para bell hooks es imprescindible que en la autoconciencia se trabaje también la autocrítica, se mejore el entendimiento y el diálogo, para fortalecer las relaciones entre mujeres. Y si las mujeres tienen que seguir trabajando para mejorar sus relaciones, obviamente, tienen que seguir trabajando en favor de la mejor versión posible de sororidad. Es valioso que una escritora del siglo XVII publicase su obra en defensa de las mujeres y en favor de la solidaridad y amistades femeninas, por más que desde la contemporaneidad nos resulten incómodas y desacertadas otras de sus afirmaciones, pero, como diría bell hooks, es imposible continuar utilizando nociones de sororidad de acuerdo a un movimiento capitaneado por mujeres blancas en situación de privilegio.

Las contradicciones en el discurso de María de Zayas están relacionadas con la inexistencia del concepto de diferencia y la concepción de lo diferente como desigual, amenazador o marginal. Según Audre Lorde, en las sociedades patriarcales se ha enseñado a ver en las diferencias motivos para la segregación y la desconfianza, cimiento sobre el que elevar el privilegio de los grupos dominantes. En estos contextos las reacciones más comunes a las diferencias son fingir su inexistencia, el miedo, la contención, el odio, la destrucción, o la imitación cuando se considera que representan a un grupo privilegiado. En el capítulo «“Siendo mujer, que en opinión de algunos necios es lo mismo que una cosa incapaz”»: la defensa feminista de “Al que leyere”», he especificado precisamente que la España de María de Zayas había sido atravesada por un proceso de normalización, utilizando la expresión de Yolanda Gamboa Tusquets, que perseguía poner fin a la heterogeneidad social y que explica las limitaciones del discurso sororal de la escritora. María de Zayas justifica en su obra las desigualdades sociales por clase, raza, nacionalidad y religión, hasta utilizar descalificativos, además de exhibir una actitud despreciativa, con los personajes que no encajan en el modelo de la mujer

ejemplar, o negándoles la entrada a la categoría mujer, de la que son siempre excluidas los personajes negros. Una disposición incompatible con la idea de sororidad.

Recordemos que no se sabe con certeza cual es el rostro de mujer detrás de la obra de María de Zayas, ni de su paradero después de su última publicación, ni siquiera, igual que Virginia Woolf afirmó que las mujeres habrían de dejar flores sobre la tumba de Aphra Behn por haber conquistado el derecho a decir para las mujeres, se podría rendir el mismo homenaje a la escritora española pues, tal fue el ánimo de limitar la transgresora figura de la autora del Siglo de Oro, que tan poco conocemos de ella. Si para el grupo de las mujeres fue ya dificultoso acceder al ámbito del discurso debido a la discriminación sexista, con frecuencia aquellas que sí lo consiguieron fuera del espacio conventual gozaban de algún privilegio. Viciada su visión por su privilegio, es razonable que los manifiestos escritos en defensa de las mujeres cometieran todo tipo de irregularidades y contradicciones. Lo cierto es que si bien todos los personajes femeninos de María de Zayas sufren la discriminación sexista, no todas la sufren de igual manera, como refleja el personaje de Isabel, cuya opresión no es la misma como la noble cristiana Isabel que como la esclava mora Zelima, a cuya condición acompañan distintas experiencias. El objetivo de la autora sin embargo jamás es atender a esta diferencia, que resulta ser tan solo un recurso de la trama. Es peculiar que por sus contradicciones y el abanico de personajes que presenta, el discurso de María de Zayas permite ahondar en cuestiones que se desvinculan de la que parece ser su línea de pensamiento, como las favorables relaciones entre mujeres de distinta clase social, contrarias a las propias afirmaciones de la autora, o la cuestión del lesbianismo, en la que la escritora no se atreve a profundizar y sobre la que solo queda conjeturar cuál es su verdadera postura, son fisuras en su discurso que también lo son para el saber dominante.

El salto temporal y contextual entre la feminista del Siglo de Oro, María de Zayas, y el movimiento feminista radical haría impensable concebir un discurso como el de la escritora del Barroco enmarcado en la corriente feminista de finales del siglo XX, que demostraba una mayor sensibilidad ante las desigualdades sociales. No obstante, esta

investigación comprueba que ambos feminismos son susceptibles a la crítica por la reproducción de viejas estructuras de poder. Lo que quiero decir es que el cambio discursivo hacia una mayor tolerancia puede hacernos creer que ya han sido superados aspectos que resultan problemáticos en otros discursos, creyéndonos en comparativa ocupar una posición ventajosa. Esta mirada de superioridad al pasado o hacia otras perspectivas genera una falsa sensación de seguridad que entorpece el desarrollo de una actitud autocrítica y el poder desprenderse de prejuicios interiorizados, limita nuestro aprendizaje.

De la pluralidad de voces recogidas en esta investigación encuentro un deseo compartido de solidaridad femenina y amor por las mujeres, si bien el eslogan la sororidad es poderosa se desarrolló en el contexto del movimiento feminista radical estadounidense, las relaciones sororales y su reivindicación como potencia de cambio no son una invención del siglo XX en Occidente, sino que considero que se encuentran prácticas sororales en el transcurrir histórico, la historia silenciada de las mujeres que, si atendemos a su voz, está gritando que a las mujeres les gustan las mujeres, mucho antes de que existiera palabra alguna que pudiera nombrar el vínculo político de hermandad femenina. No es indispensable todo un movimiento de mujeres proclamando la consigna la sororidad es poderosa para que la sororidad sea efectivamente una realidad, en acciones individuales que vinculen con y persigan el libre desarrollo de las mujeres en sociedades represivas está presente la sororidad, como lo está en María de Zayas por escribir en su defensa y por la revalorización que realiza de las mujeres.

Las experiencias y voces de sus personajes femeninos cuestionan el orden establecido al tiempo que introducen nuevas perspectivas de lo real. La obra narrativa de María de Zayas se orienta por el saber experiencial de las mujeres, ya sean experiencias ficticias emanadas de la imaginación de la autora, o relacionadas con relatos auténticos, como presumen las noveleras, que María de Zayas pudiera conocer; sea como fuere, lo valorizado son los sentimientos de las mujeres en su relación con el mundo. Para este trabajo he querido seguir su mismo ejemplo, a mi exposición le acompañan voces y vidas

de mujeres que, como María de Zayas, rechazaron representar el modelo de feminidad normativa y gloria del estado patriarcal por ser las mujeres que transgreden el orden establecido y sujeto del feminismo. Porque mi intención no ha sido estudiar a María de Zayas como una personalidad excepcional de una historia protagonizada por hombres, sino situar a la autora del Siglo de Oro español como una más de las figuras notables que escriben la historia de las mujeres, historia también caracterizada por su poder y rebeldía. Este trabajo se dirige a aquellas mujeres que encontraron en otras mujeres un principio de identidad, valor y fuerza y en sus relaciones la ruta hacia una existencia más libre.

ANEXO.

Novelas amorosas y ejemplares y *Desengaños amorosos* se componen de un total de veinte novelas cortas, las así llamadas maravillas para la primera colección y desengaños para la segunda. Con la finalidad de facilitar la lectura de este trabajo y no perdernos entre nombres de personajes y sus relaciones, en este anexo incluyo un resumen de cada novela corta. Si bien he omitido algunos detalles, conservo aquellos aspectos que considero más relevantes. María de Zayas aborda diversos temas de interés en su narrativa, tales como la solidaridad y amistad entre mujeres, la oposición entre la institución matrimonial y la vida conventual, la educación de las mujeres, la cuestión del honor, la religión, la realidad sociopolítica del Siglo de Oro español, el travestismo, el erotismo femenino o la magia, sin que yo haya atendido a todos ellos por priorizar mi análisis de la idea de sororidad. En las siguientes páginas he querido introducir además los que considero son los temas principales de cada novela corta y algunos estudios que ofrecen otras claves de lectura distintas a la de mi trabajo. Las narraciones demuestran el cambio que se produce en María de Zayas de *Novelas amorosas y ejemplares* a *Desengaños amorosos*, con un incremento de la violencia contra las mujeres y la eliminación del argumento del matrimonio como posible desenlace para sus heroínas. Mientras que en *Novelas* una mayoría de los personajes femeninos contrae matrimonio al final de la narración, en *Desengaños* nueve protagonistas son asesinadas y cinco entran en el convento, sin contar con los personajes secundarios, ninguna mujer contrae matrimonio como solución a los conflictos. Irma Vasileski, en *María de Zayas y Sotomayor: su época y su obra*, realiza la atrevida suposición de que este cambio en los *Desengaños amorosos* pudiera haber sido ocasionado por una frustración en la vida sentimental de la autora que persiguiera vengarse de algún hombre. Totalmente en contra, yo afirmaré más bien que su segunda colección de novelas cortas es el resultado de un proceso de aprendizaje y la consolidación de su pensamiento feminista. Al feminismo se llega y se continúa trabajando.

NOVELAS AMOROSAS Y EJEMPLARES, 1637:

MARAVILLA PRIMERA: «AVENTURARSE PERDIENDO» (LISARDA).

Protagonizada por Jacinta, «Aventurarse perdiendo», narra las desventuras de la joven noble al conocer y enamorarse de Félix, con el que celebra un matrimonio secreto. El padre y el hermano de Jacinta castigan a la pareja y persiguen la muerte de Félix para restaurar la deshonra familiar. Como resultado del violento enfrentamiento queda herido de muerte el hermano de la dama, Félix huido y una Jacinta engañada por su padre que cree la muerte de su enamorado, por lo que junto a Isabel, hermana de Félix, toma el hábito de religiosa. Félix regresa por Jacinta y deshace el engaño; la dama abandona el convento y a su amiga por su relación con Félix. La dicha de la pareja se interrumpe cuando Félix es solicitado en el frente y muere en batalla, mientras que una desconsolada Jacinta afianza su relación con Guiomar y su madre viuda. Jacinta se enamora de Celio que, como buen embaucador y galán de muchas, se niega a comprometerse con la dama. Jacinta rota entra en un monasterio de la Corte, y le acompañará Guiomar a la muerte de su madre.⁵¹⁷

⁵¹⁷ Esta primera novela es narrada por la propia protagonista, Jacinta, al personaje de Fabio antes de su entrada en el monasterio. Repite algunas de las ideas formuladas por María de Zayas en su prólogo, como la denuncia de la falta de maestros para las mujeres o la igualdad de las almas. «Aventurarse perdiendo» introduce a sus lectoras en la realidad violenta y represiva del orden patriarcal, aborda la cuestión del honor, la resolución de los conflictos con la violencia, y la intromisión masculina en las relaciones entre mujeres, con el reiterado abandono de sus amistades femeninas por parte Jacinta en favor de su relación con el hombre. La novela presenta ya algunos aspectos habituales en la narrativa zayesca, como la mujer disfrazada de varón o el suicidio. Sobre el suicidio en María de Zayas es de interés el trabajo de Clara Marías Martínez, «Remedios y desenlaces desesperados: el suicidio en las novelas cortas de Juan Pérez de Montalbán y María de Zayas y Sotomayor», presenta a María de Zayas como una autora fundamental para la historia del suicidio en la literatura en lengua castellana. Afirma que el suicidio se asocia generalmente con la honra y la huída de situaciones desesperadas. Clara Marías Martínez estudia dos suicidios y dos intentos de suicidio en *Novelas amorosas y ejemplares*: Adriana, de esta primera maravilla, y Aminta, Lucrecia e Hipólita, de la segunda, sexta y séptima respectivamente.

MARAVILLA SEGUNDA: «LA BURLADA AMINTA Y VENGANZA DEL HONOR» (MATILDE).

El protagonismo en esta novela es de Aminta, una joven doncella noble que obtiene sin pretenderlo el interés de Jacinto, personaje sin escrúpulos que ha abandonado a su esposa y vive junto a su amante, Flora. Con la complicidad de Flora y una vecina cotilla, Elena, Jacinto seduce a Aminta para posteriormente abandonarla en la casa de la viuda Luisa y huir con su amante. Al conocer la verdad del engaño, Aminta elabora un plan de venganza para limpiar su deshonor con la sangre de quienes la han deshonrado, Jacinto y Flora. Finalizado con éxito su proyecto, Aminta contrae matrimonio con Martín, hijo de la viuda Luisa.⁵¹⁸

MARAVILLA TERCERA: «EL CASTIGO DE LA MISERIA» (ÁLVARO).

Esta vez el protagonista es un personaje masculino, el avaro Marcos, que contrae matrimonio con la viuda galana Isidora por intereses económicos, o sea, por creerla rica. Las riquezas de Isidora tan solo son una más de sus mentiras, que ni adinerada, ni joven ni bella, ni fiel, pues mantiene en su hogar a su amante, es una farsante. La presencia de Marcos en el hogar limita las libertades de Isidora y sus dos criadas, Inés y Marcela, además de convertirse en espacio violento, pues Isidora es víctima de las violencias de Marcos. Mientras que las criadas huyen por una vida más próspera, Marcos fallece

⁵¹⁸ La cuestión del honor femenino es el tema principal que aborda María de Zayas en esta segunda maravilla. Defiende que los conflictos por honor no han de resolverse necesariamente a través del cuerpo de las mujeres sino enfrentando a quien ha sido causa de la mancha de honor. Asimismo, anima a las mujeres a tomar las riendas y ser las defensoras de su honor. Otros elementos de interés son la aparición de la mujer disfrazada de varón, el posible deseo lesbiano del personaje de Flora, la violencia simbólica sufrida por la esposa de Jacinto al haber sido abandonada y sustituida por su amante Flora, o la figura de la viuda protectora. Un aspecto que en mi opinión no resulta claro en esta novela corta es si Martín viola a nuestra protagonista aprovechándose del desmayo de la dama. En *Cartografía social en la narrativa de María de Zayas*, Yolanda Gamboa Tusquets reflexiona precisamente sobre la representación de las violaciones en la obra zayesca, y apunta a los silencios significativos en sus novelas que suelen hacer referencia a violaciones, generalmente en relación con desmayos de las protagonistas.

enfermo por el enojo de saberse estafado por su esposa e Isidora vivirá como una vagabunda.⁵¹⁹

MARAVILLA CUARTA: «EL PREVENIDO ENGAÑADO» (ALONSO).

En «El prevenido engañado» conocemos la historia de adversidades protagonizada por Fadrique, joven enamorado y prometido en matrimonio con Serafina. La dama está embarazada de otro hombre, Vicente, embarazo que mantiene en secreto para salvaguardar su honor y a cuya criatura abandona tras el parto. Al descubrir el engaño, Fadrique rompe su promesa con Serafina, que decidirá entrar en un convento, y con el desconocimiento de la madre lleva a la recién nacida con una pariente suya. Marcha Fadrique a Sevilla, donde se enamora de la viuda Beatriz, que le promete casamiento si espera el adecuado tiempo de luto. Sin embargo, el interés de la dama es acaparado en su totalidad por su esclavo negro, del que abusa hasta la extenuación. Deseante de una mujer, Fadrique viaja a Madrid, donde es engañado esta vez por la dama Violante. Las opiniones cada vez más misóginas del protagonista le llevan a tomar la decisión de contraer matrimonio con una mujer tan boba que sea incapaz de engañar a cualquier hombre y busca a Gracia, la hija de Serafina, que se ha criado aislada del mundo, para casarse con ella. Gracia es tan ignorante que no solo tiene un amante sino que se lo confiesa a su marido al no saber estar cometiendo una infidelidad. Fadrique queda escarmentado por considerar a las damas bobas por encima de las inteligentes, y esperar de una mujer nada más que saber hacer las labores del hogar y ocuparse de la crianza de hijas e hijos. María de Zayas castiga a este personaje por su misoginia y a su

⁵¹⁹ Según el narrador Álvaro, fue la propia Isidora la que compartió con él esta historia. En una primera versión de este relato Marcos decide suicidarse. Como explica Alicia Yllera en «Las dos versiones del castigo de la miseria de María de Zayas» a esta novela se le conoce un final extenso en el que Marcos, persuadido por el demonio, decide ahorcarse y un desenlace breve, escrito posteriormente, en el que Marcos fallece de una calentura al descubrir que ha sido estafado y ha perdido su dinero. También estudia este suicidio Clara Marías Martínez en el trabajo anteriormente citado.

muerte la inocente Gracia entrará en el mismo convento que su madre Serafina para reunirse con ella.⁵²⁰

MARAVILLA QUINTA: «LA FUERZA DEL AMOR» (NISE).

Esta maravilla es protagonizada por Laura, cuya felicidad al contraer matrimonio con Diego es pasajera cuando él comienza a engañarla con otra mujer, Nise, a la que había pretendido con anterioridad, y a maltratar en consecuencia a su esposa, que ahora aborrece. Sola y desesperada, Laura intenta reconquistar a Diego sin éxito, hasta tomar la determinación de entrar en un monasterio para refugiarse de las miserias a las que están sujetas las mujeres.⁵²¹

MARAVILLA SEXTA: «EL DESENGAÑO AMANDO Y PREMIO DE LA VIRTUD» (FILIS).

«El desengaño amando y premio de la virtud» es una historia de hechicería en la disputa por un hombre, Fernando. Juana se enfrenta a la hechicera Lucrecia para proteger su vínculo romántico con Fernando. Al no conseguir su objetivo y apartada de su amado, Juana entra en un convento. Lucrecia vuelve a entrometerse en la relación entre Fernando y una segunda mujer, Clara, su esposa, con la que tiene dos hijas, hasta conseguir que se fugue con ella. Por solidaridad femenina, Juana ayuda a Clara para que pueda recuperar su honor al atraer de nuevo el amor de su esposo. Tras el suicidio de Lucrecia y la

⁵²⁰ Además de la defensa de una educación para las mujeres que caracteriza a «El prevenido engañado», la cuarta maravilla ofrece otras propuestas de lectura. Presenta las diferencias entre un hombre burlado y una mujer burlada pues, al contrario que las protagonistas anteriores, Fadrique no solo no necesita perseguir la restauración de su honor sino que goza de una total libertad, los daños los recibe el orgullo del galán, nada más. Asimismo esta novela representa el deseo y el erotismo femenino, realiza una crítica al matrimonio, exhibe la sexualidad de las mujeres fuera de este y muestra una escena única en la narrativa zayesca: la dama que abusa sexualmente de su esclavo negro.

⁵²¹ María de Zayas ofrece en esta quinta novela de *Novelas amorosas y ejemplares* una de las pocas relaciones amorosas en su narrativa entre un padre y su hija y de esta con sus hermanos. Aunque, a decir verdad, su vínculo también se caracteriza por el abandono y la falta de protección, porque estos personajes masculinos ni son solidarios ni garantizan el bienestar de Laura.

enfermedad y muerte de Fernando, Clara contrae matrimonio con el personaje de Sancho. Mientras que sus dos hijas toman el hábito de religiosas junto a Juana.⁵²²

MARAVILLA SÉPTIMA: «AL FIN SE PAGA TODO» (MIGUEL).

Esta séptima maravilla es protagonizada por Hipólita. María de Zayas presenta tres personajes masculinos en relación a la dama: Pedro, con el que ha sido concertado su matrimonio; Luis, el hermano de Pedro y enamorado de Hipólita; y Gaspar, el interés romántico correspondido de Hipólita. Luis, que sabe del romance secreto entre Gaspar e Hipólita, chantajea a la dama con contárselo a su esposo. Pero sin surtir efecto alguno sus amenazas, Luis finge ser su hermano Pedro y viola a Hipólita. La protagonista se vengue y asesina a su violador Luis; mas cuando busca el apoyo de su amante, Gaspar, este la maltrata y repudia. Al finalizar el relato, Hipólita se casará por deber con el caballero García, quien la protege en su situación de desamparo.⁵²³

⁵²² En la sexta maravilla la autora presenta uno de los más valiosos ejemplos de solidaridad entre mujeres de *Novelas amorosas y ejemplares* con el personaje de Juana. Si el anterior romance de Juana con Fernando pudiera despertar un sentimiento de rivalidad, Juana elige aliarse con Clara y ayuda a la dama a restaurar su honor al proteger a sus dos hijas en el entorno del convento. Este no es el único momento en el que Juana apoya a Clara, puesto que más avanzado el relato este personaje ofrecerá alimento a la pareja durante una situación de desamparo y enfermedad de Fernando; sin el sustento de Juana no se garantizaría la supervivencia de ninguno de estos personajes. Por otra parte, la magia es un tema recurrente en María de Zayas y que la autora aborda también en esta novela, cuestión a la que yo no he atendido en este trabajo porque se escapa a los límites del mismo. Sobre hechicería, lo demoníaco y eventos milagrosos en la narrativa zayesca escribe Sander Berg para su tesis doctoral *The magic of Zayas. Slippery sorcery, baroque games with devil and uncanny miracles in the novellas of María de Zayas*. Sander Berg analiza varias de las novelas de la escritora del Barroco en relación a lo sobrenatural, como la presente, el vudú de «La inocencia castigada», la intervención del demonio en «El jardín engañoso», o los milagros obrados por la Virgen María en «El verdugo de su esposa» entre otras.

⁵²³ La novela es narrada por la misma Hipólita al personaje de García. María de Zayas retoma la idea de que el deshonor no se lava haciendo correr la sangre de una mujer, sino siendo juzgado el hombre que haya cometido el crimen.

MARAVILLA OCTAVA: «EL IMPOSIBLE VENCIDO» (LOPE).

La familia de Leonor se opone a su romance con el personaje de Rodrigo por no ser este lo suficientemente rico, y promete en matrimonio a la dama con Alonso. Rodrigo marcha a Flandes, donde otra mujer, Blanca, se enamora de él. Lejos de comprometerse con la dama, Alonso urde un engaño con Beltrán, caballero enamorado de Blanca, con la finalidad de que la joven se case con él en un deleznable trato de solidaridad masculina. Rodrigo regresa a su hogar para encontrarse con que Leonor ya se ha casado con Alonso. En el desenlace de esta maravilla el obispo desposa a Alonso y Leonor y se la concede en matrimonio a Rodrigo.⁵²⁴

MARAVILLA NOVENA: «EL JUEZ DE SU CAUSA» (JUAN).

La novena maravilla es protagonizada por Estela, joven enamorada de Carlos, cuyo matrimonio ha sido concertado con un conde por los deseos de su familia de verla condesa. En los románticos planes de fuga de Estela y Carlos se interpone el personaje de Claudia, que obsesionada con Carlos y con disfraz de varón se presenta como el criado Claudio para trabajar junto a su amado. Por la intervención del moro Amete, que engaña a Claudia, Estela y Claudia viajan hasta Fez al tiempo que son víctimas de la actitud vejatoria de personajes moros. Estela es rescatada de su calvario por Jacimín, el hijo del rey de Fez, quien condena a muerte a Claudia y Amete, y libera a nuestra protagonista. Estela toma la determinación de mudar su aspecto del mujeril al varonil, como diría María de Zayas, y luchar junto a Carlos V, Emperador y Rey de España, hasta ser nombrada por sus méritos Virrey de Valencia. Desconocedor de su verdadera identidad, Carlos entrará a trabajar al servicio de Estela, ahora Fernando. Al finalizar esta novela

⁵²⁴ «El imposible vencido» expone la homorrealidad y homosocialidad de la narrativa zayesca. Los personajes masculinos orquestan el destino de los personajes femeninos, mujeres representadas como objetos que circulan de manos de un hombre a otro por intereses que jamás son suyos. Es destacable el discurso que realiza Leonor en denuncia de los malos tratos y las calumnias de los hombres sobre las mujeres (en ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., pp. 468-470).

corta Estela abandona su identidad como Fernando y se casa con Carlos, obteniendo así el título de Virrey y añadiendo a Estela el de Princesa de Buñol.⁵²⁵

MARAVILLA DÉCIMA: «EL JARDÍN ENGAÑOSO» (LAURA).

Los personajes protagónicos de esta maravilla son las hermanas Constanza y Teodosia, y los hermanos Jorge y Federico. Jorge está enamorado de Constanza y Federico lo está de Teodosia, pero ambas hermanas tienen un interés romántico por Jorge. Mientras que Constanza quiere ayudar a Federico en su desafortunado amor por su hermana, Teodosia engaña a Jorge haciéndole creer que Constanza y Federico tienen una aventura. Loco de celos, Jorge asesina a su hermano y huye de la ciudad. Carlos, caballero recién llegado a la ciudad de Zaragoza, se enamora de la desconsolada Constanza, y urde un plan para que la dama se case con él. Finge una enfermedad cuya única medicina resulta ser los cuidados de la dama Constanza, que llevan a la milagrosa recuperación de Carlos. Creyendo ser un designio del Cielo, la inocente dama se casa con semejante embustero. Cuando años más tarde Jorge regresa, Constanza es ya una mujer felizmente casada que no le profesa amor. En respuesta, Jorge pacta con el demonio entregarle su alma si le devuelve el favor de su querida Constanza. Pero arrepentido por sus acciones, deja de acosar a Constanza, consigue el perdón del demonio⁵²⁶ y Jorge se

⁵²⁵ Aunque en la obra de María de Zayas haya ejemplos de mujeres vengadoras que toman las armas, Estela es el único ejemplo de mujer guerrera. A Irma Vasileski esta novela corta le suscita la imagen de Catalina de Erauso, la monja alférez, una curiosa personalidad del Siglo de Oro español de la que nos cuenta que, ataviado como hombre y habiendo dejado atrás la vida conventual, batalló en territorio americano, como en Chile y Perú. Abandonada América y desvelada su identidad inicial, Catalina de Erauso obtuvo la autorización del rey Felipe IV y del papa Urbano VIII para continuar viviendo como hombre. Sobre la representación de la mujer disfrazada de varón en la ficción del Siglo de Oro, Camen Bravo-Villasante, en *La mujer vestida de hombre en el teatro español (siglos XVI y XVII)*, expone una lista de trece motivos por los que las mujeres utilizarían el disfraz varonil, desde enamoradas, vengadoras y guerreras, a aquellas que tienen deseos de reinar. Si bien no se centra en la narrativa zayesca, encontramos similitudes en su relato con algunos de los personajes femeninos de María de Zayas.

⁵²⁶ Julián Olivares plantea si la autora ironiza queriendo representar un demonio más bondadoso que los hombres (en ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Novelas amorosas y ejemplares*, op. cit., p. 98).

casa con Teodosia, quien no ha dejado de amarle. Este parece ser el final feliz de la última de las maravillas de *Novelas amorosas y ejemplares*.⁵²⁷

DESENGAÑOS AMOROSOS Y EJEMPLARES, 1647:

DESENGAÑO PRIMERO: «LA ESCLAVA DE SU AMANTE» (ISABEL).

Isabel, dama noble y cristiana, cae en desgracia por no corresponder los deseos románticos de Manuel, el hermano de su mejor amiga Eufrasia. Manuel viola a Isabel que, desconsolada y presionada por quienes conocen el suceso, se convence de su enamoramiento por Manuel y su deber de casarse con él. Mientras que Manuel, que una vez ha forzado a Isabel pierde su interés por ella, se marcha a Sicilia huyendo de sus «obligaciones», Isabel decide seguirle. Para ello finge ser la esclava mora Zelima, que además de proporcionarle un disfraz, le permite una nueva movilidad opuesta al encerramiento en el hogar como dama noble. Hallado Manuel, le promete volver a España y casarse con ella para restaurar los daños ocasionados a la dama, sin embargo, resulta ser otra más de las mentiras del galán. Tras aventuras varias, desde el asalto de corsarios moros a la venganza de Isabel con la muerte de Manuel, Zelima llega a casa de

⁵²⁷ La obra de María de Zayas puede suscitar algunos interrogantes a los que considero que la autora no ofrece respuesta, uno de ellos es cuál es la finalidad ejemplar de «El jardín engañoso». Pues, si bien el único personaje que destaca por ser virtuosa es Constanza, a la dama se le premia con un esposo deshonesto, mientras que aquellos personajes que cometen atrocidades no reciben castigo alguno. Es también curioso que esta maravilla se inicie con una traición entre hermanas, tan solo en el décimo de los desengaños María de Zayas vuelve a mostrar una traición entre hermanas, no sin antes especificar que se trata en realidad de hermanastras. Y es que otra de las cuestiones irresueltas en su narrativa es por qué la autora representa en *Desengaños amorosos* como enemigas de las protagonistas a familiares tales como tías, cuñadas y hermanastras, además de reconocer comunes sus malostratos. Parece que al escribir «El jardín engañoso» María de Zayas todavía no había alcanzado dicha conclusión. Por último, un análisis de la décima maravilla no explorado en este trabajo lo realiza María del Pilar Couceiro en «El trasmundo clásico en las escritoras del siglo XVII». Considera la presencia del mundo grecolatino en la obra de María de Zayas, para lo que utiliza el concepto de trasmundo, es decir, lo que está detrás o más allá de la realidad. También analiza los desengaños «Aventurarse perdiendo» y «La inocencia castigada».

Lisis, donde recupera su identidad como Isabel, comparte su historia con la audiencia y anuncia la decisión de entrar a un convento.⁵²⁸

DESENGAÑO SEGUNDO: «LA MÁS INFAME VENGANZA» (LISARDA).

«La más infame venganza» es el perfecto retrato de una sociedad en la que las mujeres son monedas de intercambio en las relaciones entre hombres. En este desengaño, Carlos finge estar enamorado de la dama Octavia para gozar de su compañía con falsas promesas de romanticismo. Huérfana y con su hermano Juan huido de la ciudad por un crimen, Octavia, libre de la voluntad familiar, desata su pasión con Carlos. Conseguido su objetivo, Carlos rechaza a la dama y contrae matrimonio con el personaje de Camila mientras que Octavia entra en un convento. A su regreso a la ciudad, Juan desea tomar venganza por la deshonra de las acciones de Carlos con su hermana, para lo que decide violar a la esposa de este, Camila. La pobre dama es repudiada por su esposo tras la violación de Juan, que, deseando su muerte, comienza a envenenarla. En el desenlace, Camila fallece por el veneno de Carlos, Octavia acepta la vida conventual y Carlos y Juan se lanzan a una persecución en busca de venganza.⁵²⁹

⁵²⁸ Como sabemos, «La esclava de su amante» es la única novela corta en la que narradora y protagonista del desengaño coinciden, un relato plagado de relaciones afables y de amistad entre mujeres. Si en *Desengaños amorosos* no encontramos un prólogo como «Al que leyere», Isabel repite en su discurso inicial muchos de los enunciados de María de Zayas en el mencionado texto.

⁵²⁹ Con el personaje de Camila María de Zayas realiza nuevamente una denuncia de la situación de subordinación de las mujeres y el que sufran culpables los enfrentamientos por honor de los hombres. Para lo que Yolanda Gamboa Tusquets es la impropiedad del cuerpo de Camila, Stacey L. Parker Aronson, en «Monstrous metamorphoses and rape in María de Zayas», señala la transformación monstruosa que sufre Camila tras su violación por culpa y por el castigo impuesto por quien le debe su apoyo (Carlos), pero que, en su lugar, desconfía de su inocencia. Esto representa la ineficacia de los hombres como protectores de las mujeres y del honor. Stacey L. Parker Aronson realiza un análisis similar del desengaño «La inocencia castigada».

DESENGAÑO TERCERO: «EL VERDUGO DE SU ESPOSA» (NISE).

El protagonismo de esta tercera novela corta de *Desengaños amorosos* es para Roseleta. Esta ejemplar mujer contrae matrimonio con Pedro, cuyo mejor amigo, Juan, también está enamorado de la dama y quiere que sea suya. Juan se aproxima y confiesa sus intenciones a Roseleta sin éxito. Aunque rechazado, no cesa en sus intentos por conquistar a la dama, de modo que Roseleta comparte esta problemática situación con su marido. Pedro decide vengarse y asesinar a su amigo pero, por piedad y compasión divina, Juan es salvado de su ejecución y, agradecido al Cielo, entra fraile en un convento. La interrupción del acoso de Juan resulta ser insuficiente para Pedro, que comienza a aborrecer a Roseleta y se interesa por otra mujer, Angeliana. En el triste desenlace, Angeliana y Pedro matan a Roseleta y se casan.⁵³⁰

DESENGAÑO CUARTO: «TARDE LLEGA EL DESENGAÑO» (FILIS).

Jaime conoce a Elena y por ser el vivo retrato de Lucrecia, una antigua amante, se enamora y casa con ella. Su alegría se ve enturbiada por una criada negra que confiesa a Jaime que Elena le es infiel. Jaime mata al amante de su esposa y otorga a la criada negra el lugar de su cónyuge mientras que maltrata y humilla a Elena. Al finalizar el desengaño, la criada negra admite haber mentido a Jaime y asegura la inocencia de Elena. En respuesta Jaime asesina a la criada, para después descubrir que Elena ha fallecido sola por no poder ya soportar más dolor.⁵³¹

⁵³⁰ María de Zayas presenta en este tercer desengaño el mismo dilema que en el anterior, dos mujeres casadas que se ven importunadas por un segundo hombre. Mientras que Camila decidía sortear sola esta dificultad, Roseleta se lo cuenta a su marido. Aunque las dos mujeres deciden actuar de formas diferentes su final es el mismo, ambas son asesinadas por sus esposos. La enseñanza aquí de María de Zayas es que la misma mala estima tiene para los hombres la mujer que calla que la mujer que confía y habla, sin olvidar la condena que es para ellas su vínculo matrimonial con el hombre. Lo peculiar de esta novela corta es que a quien se le concede el destino privilegiado del convento es a un hombre, eso sí, arrepentido de sus pecados.

⁵³¹ En «Tarde llega el desengaño» el hombre representa al sujeto absoluto, el monarca doméstico que decide sobre el destino de las mujeres que lo habitan, bien puede salvar a la mujer negra de su estado de

DESENGAÑO QUINTO: «LA INOCENCIA CASTIGADA» (LAURA).

La protagonista Inés es una joven dama que vive con su hermano Francisco y su cuñada. Con la aspiración de conseguir una mejor vida lejos del hogar familiar, Inés contrae matrimonio con un caballero. Un nuevo hombre, Diego, se enamora de ella y, como sus galanteos no surten el efecto deseado en la fiel dama, recurre a un moro hechicero con la finalidad de hacer un embrujo sobre Inés y poder abusar de ella. Así, una Inés hechizada acude a casa de Diego cada noche, donde él la viola. Tras varias noches de abuso, el engaño de Diego es descubierto y el violador queda encarcelado. Ahora bien, el esposo, el hermano y la cuñada de Inés confían en la culpa de la dama y deciden castigar a la inocente encerrándola en el hueco de una chimenea, en la que permanecerá seis años. La vecina viuda de Inés escucha sus rezos y lamentos, y decide rescatar a la dama de su tormento. Mientras que sus crueles familiares son condenados a muerte, Inés entra en un convento donde es reconocida como santa.⁵³²

DESENGAÑO SEXTO: «AMAR SOLO POR VENCER» (MATILDE).

En «Amar solo por vencer» Esteban interpreta a un caballero enamorado de la joven Laurela, tan niña que no sabe reconocer sus galanteos. Con la finalidad de estar más cerca de Laurela, Esteban decide hacerse con vestimenta femenina, darse a conocer como Estefanía y entrar al servicio de su casa como criada. El personaje de Estefanía exhibe sin miedos su amor por Laurela, defendiendo incluso la posibilidad de romanticismo entre mujeres. Más de un año viviendo como mujer y criada, Estefanía termina por confesar a Laurela su verdadera identidad masculina, y una vez que su amor,

esclavitud, como puede esclavizar a su esposa, y deshacer a su antojo lo hecho para restaurar el orden anterior. Lo único inamovible es el poder absoluto de Jaime.

⁵³² El quinto desengaño recoge varios aspectos de la narrativa zayesca comentados en el desarrollo de este trabajo, como la figura de la mujer traidora y la imagen de la viuda protectora. Así como plantea la oposición entre la violenta institución matrimonial y el refugio de la vida conventual.

por heterosexual, es posible, Laurela y Esteban se prometen secretamente en matrimonio. La pareja se escapa del hogar y, tras acostarse con Laurela y robarle, Esteban la abandona para regresar a su ciudad y casa junto a su esposa. Por motivos de honra, su padre, tío y, claro está, «cruel» tía asesinan a la desgraciada Laurela. Las hermanas de Laurela entrarán en un convento escarmentadas por este desengaño, y serán acompañadas por su madre a la muerte de su asesino padre.⁵³³

DESENGAÑO SÉPTIMO: «MAL PRESAGIO CASAR LEJOS» (LUISA).

Se celebran las bodas de Blanca con el príncipe de Flandes, cumpliendo de este modo con lo concertado por el hermano de esta. La dama se traslada al hogar de su familia política, espacio violento en el que su único alivio es la relación con su criada María y con su cuñada Marieta. Los poderes patriarcales, representados en el padre y monarca del hogar, ponen fin a tan dichosa amistad entre Blanca y Marieta asesinando a esta última. Blanca, que sabe que su destino no será muy distinto del de su amiga, descubre la homosexualidad del príncipe de Flandes, lo que precipita su condena. Marieta es ejecutada por su familia política.⁵³⁴

⁵³³ En «“Amar sólo por vencer”: la “picaresca” de María de Zayas», Fernando Rodríguez Mansilla ofrece un análisis de este sexto desengaño muy distinto del expuesto en este trabajo, en el que he priorizado el discurso en favor del lesbianismo realizado por Estefanía. Según Fernando Rodríguez Mansilla, María de Zayas estaría representando un episodio picaresco. Considera que Esteban interpreta un tipo de pícaro característico en la obra del autor Alonso de Castillo Solórzano, esto es, el pícaro guapo y educado que, pasando por noble, seduce a damas. Estima posible que la relación de María de Zayas con Alonso de Castillo Solórzano estimulase la creación del personaje de Esteban.

⁵³⁴ «Mal presagio casar lejos» contradice algunos de los supuestos de María de Zayas. Presenta relaciones amistosas entre mujeres de distintas clases sociales, como ejemplifican Blanca y María. En esta línea, también es afable la relación de Blanca con Marieta, aunque sean cuñadas y tengan nacionalidades distintas en lugar de ser enemigas la suya es la relación de amistad más empoderante de esta séptima novela corta. Precisamente, sobre este desengaño en su realidad sociopolítica y la degradación de Blanca fuera del contexto español escribe Eavan O’Brien en «Personalizing the political: the Habsburg Empire of María de Zayas’s Desengaños amorosos». También Juan Diego Vila en «“En deleites tan torpes y abominables”»: María de Zayas y la figuración abyecta de la escena homoerótica» explica que Blanca siempre es señalada

DESENGAÑO OCTAVO: «EL TRAIADOR CONTRA SU SANGRE» (FRANCISCA).

Sea tal vez el octavo desengaño la novela corta de María de Zayas en que adquieren mayor visibilidad los ideales de limpieza de sangre. El enamoramiento entre Mencía y Enrique es obstaculizado por la negativa del padre y el hermano de la joven a su casamiento debido una mancha en la sangre del pretendiente, es decir, por descender de una familia de labradores. Como en la novela corta anterior, la autora presenta un hogar sin madre y un patriarca soberano absoluto y tirano. Mencía es asesinada por su hermano Alonso al creer que ha sido deshonrada por mantener relaciones extramatrimoniales con Enrique, del que también planea vengarse. Enrique sobrevive al intento de asesinato, entra en un convento como fraile, convirtiéndose en uno de los dos únicos ejemplos de la narrativa zayesca, junto a Juan de «El verdugo de su esposa», de un personaje masculino que entra en el espacio conventual, y construye una capilla para albergar el cuerpo de su difunta amada Mencía. En una segunda parte de este desengaño, Alonso viaja a Nápoles y se enamora de y contrae matrimonio con Ana. Una vez más, el patriarca no aprueba este enlace por considerarlo deshonroso para su linaje, de modo que Alonso, por privilegiar la opinión paterna, termina con la vida de Ana cortándole la cabeza y huye abandonando a su propio hijo.

DESENGAÑO NOVENO: «LA PERSEGUIDA TRIUNFANTE» (ESTEFANÍA)

La marcha del rey Ladislao a la guerra deja desamparada a su esposa Beatriz frente al acoso del príncipe Federico, quien está obsesionado con la dama. Esta, con la

como la española por su familia política, exceptuando Marieta, como una forma de ofensa, no consiguiendo imponer nunca su nombre propio. Es también contradictorio que aunque María de Zayas sea defensora de las alianzas entre mujeres no premie la lealtad de Blanca y Marieta con el desenlace de la vida conventual, las dos mujeres fallecen víctimas de una extrema violencia. En otro orden de cosas, «Mal presagio casar lejos» nos ofrece un ejemplo de autoridad femenina que frena el poder masculino y la única escena de homosexualidad en su narrativa que, a diferencia del amor entre mujeres, es narrada con repugnancia.

finalidad de proteger su integridad hasta la vuelta de su esposo, decide mantener preso a Federico. Al regreso de Ladislao y a modo de venganza, Federico acusa a Beatriz de estar enamorada de él y querer traicionar al rey, engaño que Ladislao cree sin dudar. Ordena que la inocente Beatriz sea abandonada en los bosques como castigo y le sean arrancados los ojos. Este es el primero de varios episodios en este desengaño en los que Beatriz es víctima de extrema violencia y salvada por una verdadera amiga, la Virgen María; que da inicio además a un enfrentamiento entre el demonio y lo divino. En el desenlace, Federico confiesa la traición a su hermano y Beatriz entra en un convento.⁵³⁵

DESENGAÑO DÉCIMO: «ESTRAGOS QUE CAUSA EL VICIO» (LISIS).

La protagonista Florentina está enamorada de Dionís, el marido de su hermanastra Magdalena, y tras confesar su atracción por él se convierte en la amante de este. Con la finalidad de dejar de «compartir» a Dionís, Florentina y una criada traman matar a Magdalena, para lo que se determinan a utilizar como verdugo a Dionís mintiéndole sobre una infidelidad de su esposa. Dionís cae en la trampa, mas no solo asesina a Magdalena, sino que comete una masacre en el hogar de la que solo sobrevive malherida Florentina. La protagonista se recuperará de sus heridas y, aunque se aleje de la ejemplaridad de las heroínas zayescas, entrará religiosa.⁵³⁶

⁵³⁵ Mientras que la mayoría de los relatos compartidos en el sarao zayesco se conocen por transmisión oral, la vida de Beatriz dice encontrarse manuscrita. Son varios los aspectos que puedo resaltar de este desengaño, como la relación pasional entre Beatriz y la Virgen María, que la divinidad defiende al personaje femenino mientras que el demonio apoya al personaje antagónico masculino o que la narración sea interrumpida por la voz de María de Zayas y su defensa de las mujeres.

⁵³⁶ Siguiendo el modelo de otras de sus narraciones, «Estragos que causa el vicio» es contada por su protagonista a otro personaje. Justamente, sobre la polifonía de voces en esta novela corta escribe Beatriz Suárez Briones en «Voces e ideología en “Estragos que causa el vicio”, de María de Zayas». Este último desengaño coincide con la estructura de la maravilla «Al fin se paga todo», pues las dos historias son compartidas por un personaje femenino, una mujer encontrada desvalida en la calle, a un personaje masculino que la socorre. Así como, al igual que en la última maravilla «El jardín engañoso» la autora narra una traición entre hermanas, aunque en esta segunda colección, una María de Zayas más firme en sus ideas explica que el suyo no es un parentesco por consanguinidad, sino que se trata de una pareja de

BIBLIOGRAFÍA.

BIBLIOGRAFÍA DE MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR:

ZAYAS Y SOTOMAYOR (1647), María, *Desengaños amorosos* (YLLERA, Alicia, ed.), Madrid, Cátedra, 1983.

---, María, *Desengaños amorosos* (AMEZÚA Y MAYO, Agustín G. de, ed.), Madrid, Real Academia Española, 1950.

---, *Honesto y entretenido sarao: primera y segunda parte* (OLIVARES, Julián, ed.), Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2017.

--- (¿163-?), «La traición en la amistad», en *Teatro de mujeres del Barroco* (GONZÁLEZ SANTAMARA, Felicidad y DOMÉNECH, Fernando, ed.), Madrid, Asociación de Directores de Escena Española, 1994.

--- (1637), *Novelas amorosas y ejemplares* (OLIVARES, Julián, ed.), Madrid, Cátedra, 2000.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE MARÍA DE ZAYAS Y SOTOMAYOR:

ALCALDE, Pilar, *Estrategias temáticas y narrativas en la novela feminizada de María de Zayas*, Newark, Juan de la Cuesta, 2005.

---, «La fiabilidad de la voz femenina como propuesta de novela en María de Zayas», *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 35, 2007.

hermanastras, lo que explicaría el crimen desleal. A diferencia de las dos maravillas mencionadas y en la línea de *Desengaños amorosos*, en el desenlace no se celebra boda alguna, sino que Florentina entra en un convento.

ARREDONDO SIRODEY, María Soledad, «La Querella de las mujeres en el marco narrativo: la conclusión de los *Desengaños amorosos* de María de Zayas», en SEGURA GRAÍÑO, Cristina (coord.), *La Querella de las mujeres: análisis de textos*, Madrid, Al-Mudayna, 2010, pp. 131-148.

BARBEITO CARNEIRO, María Isabel, «¿Por qué escribieron las mujeres en el Siglo de Oro?», *Cuadernos de historia moderna*, 19, 1997, pp. 183-196.

BARELLA VIGAL, Julia, «María de Zayas. Desengaños de la vida contados por una mujer», *Edad de Oro*, 26, 2007, pp. 51-66.

BERG, Sander, *The magic of Zayas. Slippery sorcery, baroque games with devil and uncanny miracles in the novellas of María de Zayas*, PhD, Universidad de Londres, 2017.

BLANQUÉ, Andrea, «María de Zayas o la versión de “las noveleras”», en *Nueva revista de filología hispánica*, 38, 2, pp. 921-950.

BRINK, Margot, «No es trágico fin, sino el más felice que se pudo dar», en ALBERS, Irene y FELTEN, Uta (eds.), *Escenas de transgresión. María de Zayas en su contexto literario-cultural*, Madrid, Iberoamericana, 2009, pp. 225-239.

BROWN, Kenneth, «María de Zayas y Sotomayor: escribiendo poesía en Barcelona en época de guerra (1643)», *Dicenda: estudios de lengua y literatura españolas*, 11, 1993, pp. 355-360.

BROWNLEE, Marina S., «Genealogías impugnadas en María de Zayas», en LOZANO RENIEBLAS, Isabel y MERCADO, Juan Carlos (coords.), *Silva: studia philologica in honorem Isaías Lerner*, Madrid, Castalia, 2001, pp. 99-110.

CARVAJAL, Mariana de, MENESES, Leonor de y ZAYAS Y SOTOMAYOR, María, *Entre la rueda y la pluma: novela de mujeres en el Barroco* (HARO CORTÉS, Marta y RODRÍGUEZ CUADROS, Evangelina, ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

CIRNIGLIARO, Noelia Sol, «Sin que en todos ellos viese luz; Zayas en penumbra», *eHumanista*, 22, 2012, pp. 238-251.

COMPTE, Deborah, «The “mora” as agent of power and authority: María de Zayas’s “La esclava de su amante”», *Hispanic journal*, 24, 2003, pp. 53-64.

COTONER CERDÓ, Luisa y RIERA GUILERA, Carme, «Los personajes femeninos de doña María de Zayas y Sotomayor, una aproximación», en DURÁN, María Ángeles y REY, José Antonio (eds.), *Literatura y vida cotidiana: actas de las Cuartas jornadas de investigación interdisciplinaria*, Zaragoza, Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 1987, pp. 149-162.

COX DAVIS, Nina, «Re-framing discourse: women before their public in María de Zayas», *Hispanic review*, 71, 3, pp. 325-344.

CYGAN, Erin, «María de Zayas and the Art of Breaking Free», Mary Wollstonecraft Writing Award, 2017.

EL SAFFAR, Ruth, «Ana/Lysis and Zayas: Reflections on courtship and literary women in the *Novelas amorosas y ejemplares*», *Indiana Journal of Hispanic Literature*, 2, 1, 1993, pp. 7-28.

FARIÑA BUSTO, María Jesús, «María de Zayas y Sotomayor: a propósito de algunos sonetos incluidos en las novelas y *Desengaños amorosos*», *Revista monográfica*, 13, 1997, pp. 53-63.

FARIÑA BUSTO, María Jesús, y SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Desde/hacia la Otra: Ginoafectividad y homoerotismo femenino en la narrativa de María de Zayas», en CAMPBELL, Gwyn E., y Whitenack, Judith A. (eds.), *Zayas and her sisters, 2: essays on novels by 17th-century spanish women*, Nueva York, Global Publications, 2001, pp. 121-138.

FOA, Sandra M., *Feminismo y forma narrativa: estudio del tema y las técnicas de María de Zayas y Sotomayor*, Valencia, Albatros, 1979

GAMBOA TUSQUETS, Yolanda, *Cartografía social en la narrativa de María de Zayas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.

---, «María de Zayas, or Memory Chains and the Education of a Learned Woman», en *Women's literacy in Early Modern Spain and the New World*, CRUZ, Anne J. y HERNÁNDEZ, Rosilie (eds), Hampshire, Burlington, Ashgate, 2011, pp. 209-224.

GRONEMANN, Claudia, «Liminidad y transgresión: una reflexión sobre el concepto de autoría en María de Zayas y Sotomayor», en ALBERS, Irene y FELTEN, Uta (eds.), *Escenas de transgresión. María de Zayas en su contexto literario-cultural*, Madrid, Iberoamericana, 2009, pp. 97-108.

HERRAIZ GUITIÉRREZ, Alicia, «Salud y enfermedad en la obra de María de Zayas», *XVI Annual conference on latin american and iberian languages, Literatures and cultures*, Lubbock, Texas Tech University, 2015.

JEHENSON, Yvonne y WELLES, Marcia L., «María de Zayas's wounded women a semiotics of violence», en STOLL, Anita K. y SMITH, Dawn L. (eds.), *Gender, identity, and representation in Spain's Golden Age*, Lewisburg, Bucknell University Press, 1999, pp. 178-202.

LARA, M. V. de, «De escritoras españolas II. María de Zayas y Sotomayor», *Bulletin of Spanish Studies*, 9, 1932, pp. 31-37.

LUQUE, Herminia, *Amar tanta belleza*, Sevilla, fundación José Manuel Lara, 2015.

MARÍAS MARTÍNEZ, Clara, «Remedios y desenlaces desesperados: el suicidio en las novelas cortas de Juan Pére de Montalbán y María de Zayas y Sotomayor», en COLÓN CALDERÓN, Isabel y cía (coords.), *Los viajes de Pampinea: «novella» y novela española en los Siglos de Oro*, Madrid, Sial, 2013, pp. 259-282.

MAROTO CAMINO, Mercedes, «María de Zayas and Ana Caro: The Space of Woman's Solidarity in the Spanish Golden Age», *Hispanic Review*, 67, 1, 1999, pp. 1-16.

MARTÍNEZ ARRIZABALAGA, Victoria, «Escribir como mujer en el Siglo de Oro. María de Zayas, del amor al desengaño», en CABRERA ESPINOSA, MANUEL y

LÓPEZ CORDERO, JUAN ANTONIO (coords.), *V Congreso virtual sobre historia de las mujeres*, 2013.

MILANESIO, Adriana Cecilia, «La contrafigura femenina en tres de los *Desengaños* de María de Zayas o la reproductora acérrima de la imposición masculina», en CABRERA ESPINOSA, MANUEL y LÓPEZ CORDERO, JUAN ANTONIO (coords.), *IV Congreso virtual sobre historia de las mujeres*, 2012.

O'BRIEN, Eavan, *Women in the prose of María de Zayas*, Woodbridge, Támesis, 2010.

OLIVARES, Julian, «The socio-editorial history of the narrative works of María de Zayas y Sotomayor», *eHumanista, journal of iberian studies*, 35, 2017, pp. 148-174.

ÖZMEN, Emre y RUÍZ PÉREZ, Pedro, «Deseo y autoridad: la tensión de la autoridad en María de Zayas», *Criticón*, 128, 2016, pp. 37-51.

PARDO BAZÁN, Emilia, «Breve noticia sobre doña María de Zayas y Sotomayor», en *Novelas de María de Zayas*, Madrid, Biblioteca de la Mujer, 1892.

PARKER-ARONSON, Stacey, «Cognitive dissonance in María de Zayas' "La esclava de su amante"», *Letras femeninas*, 29, 2, 2003, pp. 141-165.

---, «Monstrous metamorphoses and rape in María de Zayas», *Revista canadiense de estudios hispánicos*, 29, 3, 2005, pp. 525-547.

PÉREZ ERDÉLYI, Mireya, *La pícara y la dama: la imagen de las mujeres en las novelas pícaro-cortesanas de María de Zayas y Sotomayor y Alonso del Castillo Solórzano*, Florida, Ediciones Universal, 1979.

PRIETO, Char, «María de Zayas o la forja de novela de autora en los albores del nuevo milenio», en DOMÍNGUEZ MATITO, Francisco y LOBATO, María Luisa (coords.). *Memoria de la palabra: actas del VI Congreso de la asociación internacional Siglo de Oro (Burgos-La Rioja 15-19 de julio 2002)*, Madrid, Iberoamericana, 2004, pp. 1477-1484.

RICH GREER, Margaret, *María de Zayas tells baroque tales of love and the cruelty of men*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2000.

ROMERO-DÍAZ, Nieves, «Aphra Behn y María de Zayas en: en busca de una tradición (im)propia», *Hispanic Journal*, 29, 1, 2008, pp. 23-35.

RODRÍGUEZ MANSILLA, Fernando, «“Amar sólo por vencer”: la “picaresca” de María de Zayas», *Acta poética*, 37, 1, 2016, pp. 79-98.

SUÁREZ BRIONES, Beatriz, «Voces e ideología en “Estragos que causa el vicio”, de María de Zayas», *Monographic Review*, 13, 1997, pp. 39-52.

TAMPER, Valencia L., *María de Zayas's Novelas amorosas y ejemplares through the lens of Simone de Beauvoir's The Second Sex*, PhD, University of Alabama, 2015.

THIEMANN Susanne, «Examen de desengañadoras. Las novelas de María de Zayas y Sotomayor y las teorías de Huarte de San Juan» en ALBERS, Irene y FELTEN, Uta (eds.), *Escenas de transgresión. María de Zayas en su contexto literario-cultural*, Madrid, Iberoamericana, pp. 109-135.

TRAMBAIOLLI, Marcella, «El perfil de la mujer escritora del Siglo de Oro en los encomios ajenos y en su autopromoción: María de Zayas», en GENTILLI, Luciana y LONDERO, Renata (eds.), *Sátira y encomiástica en las artes y las letras del siglo XVII español*, Madrid, Visor, 2017, pp. 71-88.

VASILESKI, Irma, *María de Zayas y Sotomayor: su época y su obra*, Madrid, Plaza Mayor, 1973.

VILA, Juan Diego, «“En deleites tan torpes y abominables”: María de Zayas y la figuración abyecta de la escena homoerótica», en ALBERS, Irene y FELTEN, Uta (eds.), *Escenas de transgresión. María de Zayas en su contexto literario-cultural*, Madrid, Iberoamericana, 2009, pp. 75-94.

VOLLENDORF, Lisa, «Good sex, bad sex: women and intimacy in Early Modern Spain», *Hispania*, 87, 1, 2004, pp. 1-12.

---, «Fleshing out Feminism in Early Modern Spain: María de Zayas's Corporeal Politics», *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 22, 1, pp. 87-108.

---, «“Te causará admiración”: El feminismo moderno de María de Zayas», en *Literatura y feminismo en España (XV-XXI)*, Barcelona, Icaria, 2005, pp. 107-126.

YLLERA, Alicia, «Las dos versiones del castigo de la miseria de María de Zayas», en SEVILLA ARROYO, Florencio y ALVAR EZQUERRA, Carlos, *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Madrid, 2000, pp. 827-836

RECURSOS BIBLIOGRÁFICOS:

ALLEN, Pam (1970), «The small group process», en CROW, Barbara A. (ed.), *Radical feminism*, Nueva York, New York University Press, 2000, pp. 277-281.

ALPERT, Jane, *Mother right: a new feminist theory*, Pittsburgk, Know Inc., 1974.

ARNOLD, June (1970), «Consciousness-raising», en CROW, Barbara A. (ed.), *Radical feminism*, Nueva York, New York University Press, 2000, pp. 282-286.

BAMBARA, Toni Cade (ed.), *The black woman. An anthology*, Nueva York, Wahington Square press, 1970.

BARANDA LETURIO, Nieves, *Cortejo a lo prohibido. Lectoras y escritoras en la España Moderna*, Madrid, Arco Libros, 2005.

BARANDA LETURIO, Nieves y MONTEJO GURRUCHAGA, Lucía, *Las mujeres escritoras en la historia de la literatura española*, UNED, 2002.

BEAL, Francis M. (1969), «Double Jeopardy: to be black and female», en MORGAN, Robin (ed.), *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*, Nueva York, Random House, 1970, pp. 340-353.

BEAUVOIR, Simone de (1949), *El Segundo Sexo*, Madrid, Cátedra, 2005.

BERKELEY, Kathleen C., *The women's liberation movement in America*, Westport, Greenwood Press, 1999.

BETETA MARTÍN, Yolanda, «Súcubos, hechiceras y monstruos femeninos. Estrategias de desautorización femenina en el “exemplo” medieval», en en SEGURA GRAÍÑO, Cristina (coord.), *La Querrela de las mujeres: análisis de textos*, Madrid, Al-Mudayna, 2010, pp. 75-104.

BIRULÉS, Fina, «Indicios y fragmentos: historia de la filosofía de las mujeres», en RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María (ed.), *Mujeres en la historia del pensamiento*, Barcelona, Anthropos, 1997, pp. 17-31.

BOLAÑOS DONOSO, Piedad, *Doña Feliciano Enríquez de Guzmán. Crónica de un fracaso vital (1569-1644)*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2012.

BORRÁS CASTANYER, Laura, «Introducción a la crítica literaria feminista», en SEGARRA, Marta y CARABÍ, Àngels (eds.), *Feminismo y crítica literaria*, Barcelona, Icaria, 2000, pp. 13-29.

BRAVO-VILLASANTE, Carmen, *La mujer vestida de hombre en el teatro español (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Revista de Occidente, 1995.

BURRIS, Barbara y cía (1973), «The fourth world manifesto» en CROW, Barbara A. (ed.), *Radical feminism*, Nueva York, New York University Press, 2000, pp. 238-264.

CABALLÉ, Anna, *El feminismo en España: la lenta conquista de un derecho*, Madrid, Cátedra, 2013.

---, *Una breve historia de la misoginia: antología y crítica*, Barcelona, Lumen, 2006.

CABALLÉ, Anna, (dir.), *La vida escrita por las mujeres, I. Por mi alma os digo: de la Edad Media a la Ilustración*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003.

CABRÉ I PAIRET, Montserrat, «Estrategias de des/autorización femenina en la Querrela de las mujeres, siglo XV», en SEGURA GRAÍÑO, Cristina (coord.), *La educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1996, pp. 77-98.

CACHO, María Teresa, «Los moldes de Pygmalión (sobre los tratados de educación femenina en el Siglo de Oro)», en ZAVALA, Iris M. (coord.), *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana): la mujer en la literatura española: modos de representación desde la Edad Media hasta el siglo XVII*, Barcelona, Anthropos, 1993, pp. 177-214.

CARBY, Hazel V. (1982), «Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina», en JABARDO, Mercedes; *Feminismos Negros. Una Antología*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2012, pp. 209-243.

CARO DE MALLÉN, Ana (1653), *El conde Partinuplés* (LUNA, Lola, ed.), Kassel, Reichenberger, 1993.

--- (¿-?), *Valor, agravio y mujer* (LUNA, Lola, ed.), Madrid, Castalia, 1993.

CASO, Ángeles, *Las olvidadas: una historia de mujeres creadoras*, Barcelona, Planeta, 2005.

CAVARERO, Adriana, «Decir el nacimiento», en DIÓTIMA, *Traer al mundo el mundo: objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Barcelona, Icaria, 1996, pp. 115-146.

CIRLOT, Victoria, y GARÍ, Blanca, *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, Martínez Roca, 2008.

COOLIDGE, Grace E., «Aristocracia y élites urbanas», en BARANDA LETURIO, Nieves y CRUZ, Anne J (eds.), *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*, Madrid, UNED, 2017, pp. 41-61.

COUCEIRO, María Pilar, «El trasmundo clásico en las escritoras del siglo XVII», », en COLÓN CALDERÓN, Isabel y cía (coords.), *Los viajes de Pampinea : «novella» y novela española en los Siglos de Oro*, Madrid, Sial, 2013, pp. 292-301.

CRUZ, sor Juana Inés de la, *Obras completas I: lírica personal*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009.

---, *Prosa y versos*, Madrid, Editorial ALBA, 1999.

DE TOGNERI, Reyna, «Mujeres en España y en Hispanoamérica», en DUBY, Georges y PERROT, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. 3, Madrid, Taurus, 1992, pp. 531-538.

DÍEZ DE REVENGA, Francisco Javier, *Mística del siglo XVI. Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2009.

DOMÍNGUEZ ORTÍZ, Antonio, «La mujer española en una época de crisis», en SEGURA GRAÍÑO, Cristina (ed.), *La voz del silencio I, fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1992, pp. 301-313.

DOMINIJANNI, Ida, «La apuesta de la libertad femenina», *Duoda: revista d'estudis feministes*, 26, 2004, pp. 93-103.

ECHOLS, Alice, *Daring to be BAD: radical feminism in America 1967-1975*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989.

ESCABIAS, Juana, *Vida y obra de Ana Caro de Mallén*, Sevilla, Benilde, 2017.

KATZEW, Ilona, *La pintura de castas: representaciones raciales en el México del siglo XVIII*, Madrid, Conaculta, 2004.

FIRESTONE, Sulamith (1970), *La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista*, Barcelona, Kairís, 1976.

FRANCO RUBIO, Gloria A., «Las mujeres en la España del Siglo de Oro, entre la realidad y la ficción», en GIL-ALBARELLOS, Susana, y RODRÍGUEZ PEQUEÑO, Mercedes (eds.), *Ecos silenciados. La mujer en la literatura española. Siglos XII al XVIII*, Burgos, Junta de Castilla y León, Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2006, pp. 139-163.

FREEMAN, Jo (1970), «The tyranny of structurelessness», en: <https://www.jofreeman.com/joreen/tyranny.htm> , última consulta: 29/11/20.

--- (1976), «Trashing: the dark side of sisterhood», en: <https://www.jofreeman.com/joreen/trashing.htm> , última consulta: 29/11/2020.

FRIEDAN, Betty (1963), *La mística de la feminidad*, Madrid, Cátedra, 2009.

GAGLIARDI, Donatella, *Urdiendo ficciones. Beatriz Bernal, autora de caballerías en la España del XVI*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2010.

GORNICK, Vivian (1971), «Consciousness», en CROW, Barbara A. (ed.), *Radical Feminism*, Nueva York, New York University Press, 2000, pp. 287-300.

HERNÁNDEZ PECORARO, Rosilie, «Tratados didácticos», en BARANDA LETURIO, Nieves y CRUZ, Anne J (eds.), *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*, Madrid, UNED, 2017, pp. 405-428.

HOOKS (1981), bell, *Ain't I a woman: black women and feminism*, Nueva York, Rotuledege, 2015.

---, «Critical consciousness for political resistance», en *Talking about a revolution*, Cambridge, South end Press, 1998, pp. 39-52.

--- (2000), *El feminismo es para todo el mundo*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2017.

--- (1984), «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista», en TRAFICANTES DE SUEÑOS (ed.), *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 33-50.

---, «Sisterhood: political solidarity between women», en *Feminist theory: from margin to center*, Boston, South end press, 1984, pp. 42-65.

IRIGARAY, Luce (1977), «El mercado de las mujeres», en *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltés, 1982, pp. 161-178.

JACOBS, Harriet (1961), *Incidentes en la vida de una esclava*, León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1977

KELLY, Joan, «Early feminist theory and the “Querelle des femmes”», *Signs*, 8, 1, 1982, pp. 4-28.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela, *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*, Madrid, horas y HORAS, 2000.

LANGLE DE PAZ, Teresa, *¿Cuerpo o intelecto? Una respuesta femenina al debate sobre la mujer en la España del siglo XVII*, Universidad de Málaga, Atenea, Estudios sobre la Mujer, 2004.

---, «Feminismos prevalecientes. Hacia una nueva historia del siglo XVII», *Edad de Oro*, 26, 2007, pp. 147-158.

---, *La rebelión sigilosa. El poder transformador de la emoción feminista*, Barcelona, Icaria, 2010.

LAURETIS, Teresa, *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, horas y HORAS, 2000.

LERNER, Gerda (1993), *La creación de la conciencia feminista: desde la Edad Media hasta 1870*, Pamplona, Katakarak, 2019.

LIBRERÍA DE MUJERES DE MILAN, *La cultura patas arriba: selección de la revista Sottosopra (1973-1996)*, Madrid, horas y HORAS, 2006.

---, *No creas tener derechos: la generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*, Madrid, horas y HORAS, 1991.

LONGOBARDI, Giannina, «Emociones en el aula. Una cuestión de Gracia», en DIÓTIMA, *El perfume de la maestra*, Barcelona, Icaria, 2002, pp. 51-59.

LORDE, Audre (1980), «Edad, raza, clase y sexo: Las mujeres redefinen la diferencia», en *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Madrid, horas y HORAS, 2003, pp. 121-135.

---, «Entrevista: Audre Lorde y Adrienne Rich», en *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Madrid, horas y HORAS, 2003, pp. 77-114.

--- (1978), «La transformación del silencio en lenguaje y en acción», en *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Madrid, horas y HORAS, 2003, pp. 19-24.

--- (1983), «Mirádonos a los ojos: mujeres negras, ira y odio», en *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Madrid, horas y HORAS, 2003, pp. 167-210.

--- (1978), «Usos de lo erótico: Lo erótico como poder», en *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Madrid, horas y HORAS, 2003, pp. 37-46.

--- (1981), «Usos de la ira: las mujeres responden al racismo», en *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Madrid, horas y HORAS, 2003, pp. 137-150.

--- (1982). *Zami. Una biomitografía: una nueva forma de escribir mi nombre*, Madrid, horas y HORAS, 2010.

LUNA, Lola, «Prólogo de autora y conflicto de autoridad», en *Leyendo como una mujer la imagen de la Mujer*, Barcelona, Anthropos, 1996, pp. 41-48.

---, «sor Valentina Pinelo, intérprete de las Sagradas Escrituras», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 464, 1989, pp. 91-41.

LÓPEZ NAVAJAS, Ana y LÓPEZ GARCÍA, Ángel, «El desconocimiento de la tradición literaria femenina y su repercusión en la falta de autoridad social de las mujeres», en *Quaderns de filologia. Estudis literaris*, 17, 2012, pp. 27-40.

MARCELO RODAO, Guadalupe de, «Algunos aspectos comunes de los tratados didácticos para mujeres en los siglos XIV y XV», en GRAÑA CID, María del Mar (coord.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1994, pp. 95-106.

MARTÍN LUCAS, Belén, «Mujer y nación: construcción de las identidades», en FARIÑA BUSTO, María Jesús, MARTÍN LUCAS, Belén y SUÁREZ BRIONES, Beatriz (eds.), *Escribir en femenino: poéticas y políticas*, Barcelona, Icaria, 2000, pp. 163-178.

MILLETT, Kate (1970), *Política sexual*, Madrid, Cátedra, 1995.

MORGAN, Robin, «Introduction», en *Sisterhood is forever: the women's anthology for a new millennium*, Nueva York, Washington Square Press, 2003, pp. XV-LV.

---, «Introduction», en *Sisterhood is global: the international women's liberation movement anthology*, Gran Bretaña, Penguin Books, 1985, pp. 1-37.

---, «Introduction», en *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*, Nueva York, Random House, 1970, pp. XIII-XLI.

--- (1974), «On women as a colonized people», en *The word of a woman: feminist dispatches*, Nueva York, Norton & Co, 1994, pp. 78-81.

--- (1969), «The wretched of the hearth», en *The word of a woman: feminist dispatches*, Nueva York, Norton & Co, 1994, pp. 34-52.

MORRISON, Toni (1970), *Ojos azules*, Barcelona, Ediciones B, 1994.

MURARO, Luisa, «Autoridad sin monumentos», *Duoda: revista d'estudis feministes*, 7, 1994, pp. 86-100.

---, «Diótima comunidad», en DIÓTIMA, *Traer al mundo el mundo: objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Barcelona, Icaria, 1996, pp. 225-233.

---, «Enseñar la libertad», *Duoda: Revista d'estudis feministes*, 26, 2004, pp. 77-83.

---, «Feminismo y política de las mujeres», *Duoda: revista d'estudis feministes*, 28, 2005, pp. 39-47.

---, *Guillerma y Maifreda: historia de una herejía feminista*, Barcelona, Omega, 1997.

---, «Nuestra capacidad común de infinito», en DIÓTIMA, *Traer al mundo el mundo: objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Barcelona, Icaria, 1996, pp. 79-94.

NEW YORK RADICAL WOMEN, «Principles», en MORGAN, Robin (ed.), *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*, Nueva York, Random House, 1970, p. 520.

NOW (1967), «NOW (National Organization for Women) Bill of Rights», en MORGAN, Robin (ed.), en *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*, Nueva York, Random House, 1970, pp. 512-514.

OSUNA ROGRÍGUEZ, Inmaculada, «Academias literarias y justas poéticas», en BARANDA LETURIO, Nieves y CRUZ, Anne J (eds.) *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*, Madrid, UNED, 2017, pp. 249-27.

PASCALÉ, Susan, MOON, Rachel y TANNER, Leslie B., «Self-defense for women», en MORGAN, Robin (ed.), *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*, Nueva York, Random House, 1970, pp. 469-477.

PASTOR DE TOGNERI, Reyna, «Mujeres en España y en Hispanoamérica», en DUBY, Georges y PERROT, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. 3, Madrid, Taurus, 2000, pp. 531-538.

PEREA CARPIO, María Ángeles, «Las alumbradas de Baeza, ¿mujeres libres?» en GÓMEZ MORENO Paz y MEDINA ARJONA, Encarnación (coords.), *Escritura y vida cotidiana de las mujeres de los siglos XVI y XVII: contexto mediterráneo*, Sevilla, Alfar, 2015), pp. 119-142.

PESLIKIS, Irene (1969), «Resistances to Consciousness», en MORGAN, Robin (ed.), *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*, Nueva York, Random House, 1970, pp. 337-339.

PIZÁN, Cristhine de (1405), *La ciudad de las damas* (LEMARCHAND, María José, ed.), Madrid, Siruela, 1999.

PORETE, Margarita (¿-?), *El espejo de las almas simples*, (GARÍ, Blanca, ed.), Madrid, Siruela, 2005.

PORRO HERRERA, María Josefa, *Mujer «sujeto» / mujer «objeto» en la literatura del Siglo de Oro*, Málaga, Universidad de Málaga, 1995.

RADICALESBIANS (1971), «The women-identified-women», en CROW, Barbara A. (ed.), *Radical feminism*, Nueva York, New York University Press, 2000, pp. 233-237.

RAYMOND, Janice, *A passion for friends. Toward a philosophy of female affection*, Londres, The women's press, 1986.

REINA RUÍZ, María, *Monstruos, mujer y teatro en el barroco. Feliciano Enríquez de Guzmán primera dramaturga*, Nueva York, Peter Lang, 2005.

RICH, Adrienne (1978), «Condiciones de trabajo: El mundo común de las mujeres», en *Sobre mentiras, secretos y silencios*, Madrid, horas y HORAS, 2010, pp. 295-312.

--- (1971), «Cuando las muertas despertamos: escribir como re-visión», *Sobre mentiras, secretos y silencios*, Madrid, horas y HORAS, 2010, pp. 45-72.

--- (1976), «Es la lesbiana que hay en nosotras», en *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1979-1985*, Barcelona, Icaria, 2000, pp. 289-294.

--- (1980), «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana», en *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1979-1985*, Barcelona, Icaria, 2000, pp. 41-86.

RIVERA GARRETAS, María-Milagros, «El cuerpo femenino y la “Querrela de las mujeres”», en DUBY, George y PERROT, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente*, 2, Madrid, Taurus, 2000, pp. 593-606.

---, *El fraude de la igualdad*, Barcelona, Planeta, 1997.

---, *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, Universidad de Valencia, 2005.

---, *Textos y espacios de mujeres: (Europa, siglo IV-XV)*, Barcelona, Icaria, 1995.

RIVOLTA FEMMINILE (1972), «Significados de la Autoconciencia de los grupos feministas», en LONZI, Carla, *Escupamos sobre Hegel. La mujer clitorica y la mujer vaginal*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2018, pp. 111-117.

ROLDÁN, Concha, «La escritura robada: literatura filosófica contra las “malas costumbres”», en FERNÁNDEZ, Pura, y ORTEGA Marie Linda (eds.) *La mujer de letras o la letraherida: discursos y representaciones sobre la mujer escritora en el siglo XIX*, Madrid, CSIC, 2008, pp. 53-74.

ROMERO-DÍAZ, Nieves, «Del sarao zayesco a la carta agrediana. La sociabilidad cortesana femenina en la España de Felipe IV», en MECHTHILD, Albert (ed.), *Sociabilidad y literatura en el Siglo de Oro*, Madrid, Iberoamericana, 2013, pp. 256-273.

---, *Nueva nobleza, nueva novela: Reescribiendo la cultura del barroco*, Newark, Juan de la Cuesta Hispanic Monographs, 2002.

ROSSI, Rosa, *Teresa de Ávila. Biografía de una escritora*, Madrid, Trotta, 2015.

RUBIN, Gayle (1975), «El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo», en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG, 1995, pp. 35-96.

RUSS, Joanna, *How to suppress women's writing*, Austin, University of Texas Press, 1983.

SÁNCHEZ DUEÑAS, Blas, *De imágenes e imaginarios: la percepción femenina en el Siglo de Oro*, Málaga, Universidad de Málaga, 2008.

---, «Estrategias disidentes. Vindicaciones y formas del discurso (protofeminista) en la tradición literaria española», en SÁNCHEZ DUEÑAS, Blas y PORRO HERRERA, María José, (coords.), *Análisis feministas de la literatura. De las teorías a las prácticas literarias*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2008, pp. 79-120.

SARACHILD, Kathie (1968), «A Program for Feminist Consciousness-raising», en CROW, Barbara A. (ed.), *Radical feminism*, Nueva York, New York University Press, 2000, pp. 273-276.

SARTORI, Diana, «La tentación del bien», en DIÓTIMA, *La mágica fuerza de lo negativo*, Madrid, horas y HORAS, 2009, pp. 19-52.

TRUTH, Sojourner (1851), «Sufragio femenino», en JABARDO, Mercedes, *Feminismos Negros. Una Antología*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2012, pp. 61-69.

VALK, Anne M., *Radical sisters. Second-wave feminism and black liberation in Washington, D.C.*, Illinois, University of Illinois Press, 2010.

VARGAS MARTÍNEZ, Ana, *La Querrela de las mujeres: tratados hispánicos en defensa de las mujeres (siglo XV)*, Madrid, Fundamentos, 2016.

VIGIL, Mariló, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1986.

WITCH, «WITCH Documents», en MORGAN, Robin (ed.), *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*, Nueva York, Random House, pp. 538-553.

WOOLF, Virginia (1938), *Tres guineas*, Barcelona, Lumen, 1980.

--- (1931), «Profesiones para mujeres», en *La muerte de la polilla y otros escritos*, Madrid, Capitán Swing Libros, 2010, pp. 211-220.

--- (1929), *Una habitación propia*, Barcelona, Seix Barral, 2011.

ZAMBONI, Chiara, «Adelina Eccelli: La universidad es mi pueblo», en DIÓTIMA, *El perfume de la maestra*, Barcelona, Icaria, 2002, pp. 13-21.

ZUESE, Alicia R., «Ana Caro and the literary academies of seventeenth century Spain», en CRUZ, Anne J. y HERNÁNDEZ, Rosilie (eds.), *Women's literacy in Early Modern Spain and the New World*, Inglaterra, Ashgate, 2011, pp. 191-208.