

Catalina de Erauso, un hombre de acción¹

SILVIA TIEFFEMBERG

Instituto de Literatura Argentina “Ricardo Rojas”

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires/Conicet

silvia.tieffemberg@gmail.com

Recibido: 30/10/2021 – Aceptado: 15/11/2021

DOI: <https://doi.org/10.46553/LET.84.2021.p77-92>

Resumen: *Historia de la Monja Alférez* es un texto autobiográfico escrito a comienzos del siglo XVII por Catalina de Erauso, quien, a los quince años escapa del convento donde vivía, adopta nombre y vestimentas masculinas, y se inserta como varón en el mundo social y laboral de su época. Este trabajo realiza un análisis de la *Historia* que visibiliza los mecanismos discursivos utilizados por el autor para construir un lugar de enunciación que lo represente. A diferencia de otras lecturas que entienden que la *Historia* pone de manifiesto las máscaras o disfraces masculinos tras los que se esconde una figura femenina, mi propuesta es que, los atuendos, las palabras y las acciones del protagonista no esconden una mujer, antes bien revelan un varón, tal como lo intuía José María de Heredia a fines del siglo XIX.

Palabras clave: monja – alférez – Catalina – Erauso

Catalina de Erauso, a man of action

Abstract: *Historia de la Monja Alférez* is an autobiographical text written at the beginning of the seventeenth century by Catalina de Erauso, who, at the age of fifteen, escapes from the convent where she lived, adopts a male name and clothing, and inserts herself as a male in the social and labor world of his time. This work carries out an analysis of *History* that makes visible the discursive mechanisms used by the author to build a place of enunciation that represents him. Unlike other readings that understand that *History* reveals the male masks or costumes behind which a female figure hides, my proposal is that the clothes, the words and the actions of the protagonist do not hide a woman, rather they reveal a male, as José María de Heredia intuited at the end of the 19th century.

Keywords: Nun – Lieutenant – Catalina – Erauso

Este relato ingenuo y brutal refleja rápidamente su alma y su vida; una y otra fueron las de un hombre de acción.

José María de Heredia, *Historia de la monja alférez*, 1895

¹ Una versión previa de este trabajo, “Catalina, buen vasallo. El memorial de la monja alférez” fue publicada en *Identidades socioculturales en América Latina*. Santa Rosa, Universidad Nacional de La Pampa, 2012.

I. Las cuatro hijas mujeres de Miguel de Erauso y María Pérez de Galarraga y Arce ingresaron al convento dominico de San Sebastián de Guipúzcoa alrededor de 1589. Tres de ellas profesaron como religiosas y no salieron del convento hasta su muerte, la cuarta, llamada Catalina, no llegó a profesar y huyó a los quince años vistiendo ropas de varón, las cuales –sino por una circunstancia excepcional que la privó de ellas por un breve lapso– nunca se quitaría. Efectivamente, la niña bautizada como Catalina murió a los sesenta y cinco años de edad llamándose Antonio: durante los primeros tres años posteriores a la fuga del convento, deambuló por distintas ciudades desempeñando oficios de varón hasta que se alistó como grumete en un barco que partía a Las Indias. Así viajó por Venezuela, Panamá, Cartagena y Perú, donde se enroló como soldado para participar de la guerra contra los araucanos en Chile. Viajó posteriormente por Tucumán, Potosí y Charcas. Aficionado al juego y de carácter irritable y pendenciero, Catalina/Antonio participó de varios encuentros a cuchillo y fue finalmente apresado por las autoridades y remitido al obispo fray Agustín de Carvajal. El obispo le pidió la confesión de su vida –de la que nace el texto autobiográfico que hoy conocemos como *Historia de la monja alférez*–, y le ordenó que viviera en hábito femenino en el convento de Santa Clara de Guamanga. En 1624 emprendió el regreso a España, allí reescribió o completó las memorias que había comenzado a escribir en Guamanga y logró que fuera reconocida la “información de méritos y servicios”² que había presentado por la misma época. En febrero de 1626 Felipe IV le otorgó 500 pesos de a 8 reales en pensión de encomienda, mientras que el papa Urbano VIII le permitió, mediante dispensa eclesiástica, seguir vistiendo ropas masculinas.

Al parecer dos retratos fueron pintados en vida de Catalina/Antonio: el primero fue realizado por el pintor Giovanni Battista Crescencio y no se conserva, el segundo, por el contrario, se conserva y acompaña las primeras ediciones de la *Historia*. Este retrato, que nos muestra un hombre de mediana edad, con mirada desafiante y sobrio traje militar, fue llevado a cabo en 1630 en Sevilla, y Ferrer, primer editor del texto, lo atribuyó a Francisco Pacheco (1829: XXXIII-XXXV). “Sin embargo, nuevos estudios realizados sobre el cuadro”, señala Mónica Navia, “afirman que [este] pertenece a Juan Van der Hamen (1596-1631), pintor madrileño de ascendencia holandesa que trabajaba para la Corte” (2016: 167). Navia indica, también, que este retrato mostraría el prestigio ganado por Catalina/Antonio entre sus contemporáneos, dado que fue merecedor de esta distinción, poco usual para la época (169). Por último, la imagen que se encuentra en la primera edición reproduce un grabado que el ilustrador francés Jean Claude Auguste Fauchery realizó a partir de la pintura de Van der Hamen, probablemente en fecha cercana a esa edición (173).

II. Según explica Jesús Munárriz (2000: 11-12), no se realizó una publicación del texto en vida de su autor: este se conservó manuscrito en un cuaderno propiedad de

² “Las informaciones de méritos y servicios son documentos producidos entre los siglos XVI y XVIII, a través de los cuales los súbditos de la corona española solicitaban gratificaciones por las acciones realizadas en defensa del rey, sus reinos y hacienda” (Nakashima, Oliveto, 2014: 120),

Domingo de Urbiru, alguacil mayor de la Casa de Contratación en 1630, y de allí lo copió Cándido María Trigueros en el siglo XVIII, quien a su vez posibilitó que, en 1784, Juan Bautista Muñoz hiciera otra copia. De esta lo obtuvo Felipe Bauzá, quien lo dio a leer a su compañero de banca Joaquín María de Ferrer, ambos integrantes de las Cortes entre 1820 y 1823, en la segunda etapa constitucional española. Finalizado el trienio constitucional a manos de la Santa Alianza, la mayoría de los parlamentarios huyeron del país: entre ellos se encontraban Bauzá y Ferrer. Este último, guipuzcoano como Catalina de Erauso, en la soledad del exilio, pidió a su antiguo compañero el manuscrito y, dada por comprobada su veracidad con la obtención de la partida de bautismo de la novicia y el expediente sobre sus méritos y servicios, que se encuentra en el Archivo de Indias,³ lo dio a conocer en París en 1829 como *Historia de la Monja Alférez: Doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma, e ilustrada con notas y documentos por D. Joaquín María de Ferrer*. En esta edición se incluía una comedia escrita alrededor de 1626, atribuida a Juan Pérez de Montalbán, titulada *La monja alférez*.

El prestigio de Catalina/Antonio y el interés que despertó su historia, atestiguado por su retrato y la publicación en vida de una obra dramática que lo tuvo como protagonista, se vieron incrementados con el paso del tiempo. Un año después de la primera edición en París, la *Historia* fue traducida al francés por Louis Viardot, convirtiéndose esta versión en la primera de una serie de traducciones tanto al francés como al inglés y al alemán, entre las que pueden citarse la realizada por José María Heredia en 1894 y la de Alexis de Valon, publicada en la *Revue des Deux Mondes* en 1847, que no sigue con fidelidad la primera edición pero se recuerda porque fue el texto en que se basó Thomas de Quincey para realizar la versión inglesa, que pareció en 1854.

De la misma manera, se sucedieron las versiones plasmadas en cuentos y novelas, tanto en Latinoamérica como en España: desde “El alférez Alonso Díaz de Guzmán” de José Victorino Lastarria en 1848, pasando por *La Monja Alférez* de Raúl Morales Álvarez en 1938, hasta *Confesiones de la monja alférez* de Juanita Gallardo en el año 2005, la aventurera vida de Catalina/Antonio de Erauso se ficcionaliza en numerosas oportunidades.

Los textos dramáticos, por otra parte, menores en cuanto a cantidad que los novelescos, comienzan a gestarse, como ya hemos visto, contemporáneamente a la vida del protagonista: la ya citada comedia de comienzos del siglo XVII atribuida a Juan Pérez de Montalbán, que Joaquín María de Ferrer reimprimió como último apéndice a su edición de 1829 y, en tirada aparte, apareció diez años después; la versión dramática que Carlos Coello y Pacheco dio a conocer en 1875 con el título de *La Monja Alférez. Zarzuela histórica*; y la publicación realizada en 1992, por parte del dramaturgo español

³ Además de esta documentación que acompaña la primera edición del texto, Gabriel Andrés en el año 2014 dio a conocer un material documental sumamente interesante para adentrarse en los avatares de la vida de Catalina/Antonio: se trata de las relaciones de sucesos sevillanas de 1618 y 1625, que “permiten hoy día –tras haberse señalado reiteradamente la pérdida de tales piezas– reconstruir de primera mano los avatares históricos que le sucedieron a doña Catalina de Erauso (¿1592-1650?) en la primera parte de su azarosa vida entre España y América” (2014: 2).

Domingo Miras, de un texto que había escrito en 1986 sobre la vida de Catalina/Antonio, titulado también *La monja alférez*.

La cinematografía nos ha legado por lo menos tres versiones de la *Historia* que abordan la figura de Catalina/Antonio y su entorno desde ópticas diversas. La primera, de 1944, fue dirigida por Emilio Gómez Muriel y protagonizada por María Félix; la segunda, de 1986, fue dirigida por Javier Aguirre, y el guion sigue la versión de de Quincey, mientras que la tercera, *She must be seeing things*, de 1987, fue dirigida por Sheila Mc Laughlin y narra la realización de un film sobre la vida de Erauso llevado a cabo por una directora y su pareja, y la forma en que ambas se involucran con la historia que se está filmando.

Las lecturas, reescrituras, versiones, traducciones, interpretaciones, iconografías y análisis desde múltiples perspectivas teóricas suscitadas alrededor de la *Historia de la monja alférez*, y los documentos que remiten a algunos tramos de la vida de Catalina/Antonio de Erauso, conforman una abigarrada red textual que abarca varios siglos y ameritaría un acercamiento que develara, en la acertada calificación de María Asunción Gómez (2009), “las múltiples capas del palimpsesto”. Mi intención, sin embargo, no apunta a la exhaustividad de tales representaciones sino a poner de manifiesto la complejidad de un contexto de producción y circulación, al que hay que sumar el hecho de que no ha llegado hasta nosotros el manuscrito original de la *Historia* y las posibles “intervenciones” al texto del primer editor difícilmente puedan ser establecidas.

Sin embargo, mi hipótesis de lectura es que, más allá de las precariedades textuales de la obra, es posible realizar un análisis que permita visibilizar los mecanismos de construcción de un lugar de enunciación netamente masculino. A diferencia de otras lecturas que entienden que la *Historia* pone de manifiesto las máscaras o disfraces masculinos tras los que se esconde una figura femenina,⁴ mi propuesta es que, los atuendos, las palabras y las acciones de Catalina/Antonio no esconden una mujer, antes bien revelan un varón, tal como lo intuía José María de Heredia a fines del siglo XIX.

III. El hecho de que el texto se presente como autobiográfico y haya sido solicitado por el obispo de Guamanga podría llevarnos a considerarlo una “autobiografía por mandato”. Es decir, si entendiéramos que el texto responde a la solicitud de un superior jerárquico –solicitud que no puede excusarse–, la *Historia* de Catalina/Antonio podría integrarse en el circuito de los relatos autobiográficos, al que pertenecen también los de Santa Teresa, sor Juana Inés de la Cruz y Úrsula Suarez. Sin embargo, en estos textos las religiosas que escriben manifiestan la violencia del deber de “decir sobre sí mismas” mediante la escritura.⁵ Por el contrario, Catalina/Antonio ostenta su habilidad en la lecto-escritura, tanto como signo de pertenencia de clase, cuanto como destreza que permite mejorar su calidad de vida: “viéndome leer bien el latín”, dice de su primer

⁴ Véase, por ejemplo, Areta Marigó, 1999, Ochoa, 2003 y Cabezón Cámara, 2015.

⁵ Consideré el tema de las “autobiografías por mandato” en Tieffemberg, 1999 y 2001.

protector, “se me inclinó más y me quiso dar estudio” (Erauso, 2000: 19). Entre libros donde asienta con rigor apasionado las entradas y salidas de sus ventas (26), Catalina/Antonio nunca manifiesta disgusto por la escritura, sino que, por el contrario, se ubica cómodamente en el lugar del “mancebito” (36), tan hábil en las artes letradas como en las amatorias (46).

IV. Las correrías de su protagonista se relatan en *Historia de la monja alférez* mediante un patrón narrativo que se repite casi sin modificación: *búsqueda de un protector-convivencia-huida*; de acuerdo con esto, no es sorprendente que en el texto predominen los verbos de acción y que el de mayor frecuencia sea *huir* y sus sinónimos. Si bien en algunas ocasiones los protectores con que se vincula son denominados “amos” (25, 26, 27, 29 y ss.), no estamos frente a un texto emparentado con la picaresca: el cambio de situación de un protector a otro no responde a la obtención de una mejora pecuniaria sino a necesidades propias del narrador. “Pasado este tiempo, sin más causa que mi gusto”, dice, “dejé aquella comodidad y me pasé a San Sebastián,” (21) y más adelante, rechaza el ofrecimiento del mercader Diego de Lasarte “diciendo que era mi inclinación andar y ver mundo” (33). La *Historia* evidencia que, cuando el protagonista decide dejar a su familia y, por ende, los beneficios de clase que eso implica, para emprender una vida de aventurero, lo hace, simplemente, ansioso de dejarse “llevar del viento como una pluma” (20).

El relato de Catalina /Antonio es, en definitiva, un largo viaje, un periplo, en el sentido etimológico del término, pues se regresa –simbólicamente– al lugar del que se ha partido, y este recorrido, al decir de Hartog (1999: 28) no es un recorrido sin retorno sino un viaje de regreso, similar al de Odiseo, y su importancia estriba no en el viaje en sí mismo sino en su condición de “operador discursivo y esquema narrativo” (17). El viaje permite a Catalina/Antonio estructurar el relato de su vida en dos grandes periplos, articulando narraciones breves que finalizan en el interior de una iglesia: el lugar del amparo temporario que borra el pasado y permite salir –ilesos– a la próxima aventura. “Al punto me entré en la iglesia”, dice cuando acaba de matar a un hombre en duelo de espadachines, “de donde fui sacado después de tres meses de pleitos y procedimiento del señor obispo” (28). De hecho, el texto tiene una articulación binaria netamente diferenciada. La primera parte –y más extensa– es la confesión de Catalina/Antonio ante el obispo: narra desde la salida del convento en Guipúzcoa y las aventuras en América hasta la entrada al convento de Guamanga a instancias del obispo y su posterior ingreso al convento de la Trinidad en Lima, a la muerte de este. Ese periplo comienza y termina con Catalina/Antonio en hábito de monja. Ya con vestimenta masculina y hecha pública su condición, la segunda parte narra la vuelta a España, la presentación ante el rey en Madrid, el paso por Génova y la llegada a Roma y presentación ante el Papa. La última entrada a una iglesia que el texto consigna deja atrás un pasado de refugiado en sagrado por pendencias callejeras: el protagonista es declarado “ciudadano romano” y “convidado y regalado de príncipes”, y así puede entrar a la “capilla de San Pedro” donde asiste a “las ceremonias que se acostumbraban aquel día” (102). Esta segunda

parte, además, comienza con la asunción pública de la nueva identidad que se corresponde con una nueva nominalidad: “monja alférez” (90).

El fin del recorrido en la primera parte trae, por lo demás, la vulnerabilización de su figura: “yo me puse tamañito” (86), dice cuando se confiesa frente al obispo, y se nombra a sí mismo con un diminutivo que remite, no solo a lo pequeño sino también a la incapacidad para resolver algo con celeridad.⁶ Por último, al fin de la segunda parte por primera vez no huye sino que provoca la huida de sus interlocutores: interpelado irónicamente por dos mujeres que lo reconocen como Catalina en ropas varoniles, responde con insultos y amenazas, ante lo cual “Callaron y se fueron de allí” (103), palabras con que finaliza el texto que ha llegado hasta nosotros.

V. La identidad de género tiene un antes y un después abrupto como Catalina misma relata con una vertiginosa parataxis que encadena acciones que no permiten reflexionar: “me desnudé, me vestí, me corté el cabello, partí allá y acullá: me embarqué, aporté, trajiné,⁷ maté, herí, maleé,⁸ correteé”⁹ (86). Apenas producida la huida del convento, Catalina se desnuda “mujer”, se viste “hombre” –acción que no puede equipararse a “vestirse de hombre”– y abandona el último vestigio de su identidad femenina: el cabello. Entonces puede partir hacia la aventura. El hecho de confeccionar su propia ropa masculina modificando su atuendo femenino, cuando comienza el periplo de las huidas al fugarse del convento, es descripto con precisión y de manera pormenorizada:

Híceme de una basquiña¹⁰ de paño azul con que me hallaba, unos calzones, y de un faldellín¹¹ verde de perpetuán¹² que traía debajo, una ropilla¹³ y polainas:¹⁴ el hábito me lo dejé por allí, por no saber qué hacer con él. (18)

La confección del atuendo masculino es la única tarea socioculturalmente ligada al mundo femenino que Catalina desempeña y no es un hecho menor. Entre 1562 y 1601, explica Carolina Martínez, se produjo el auge de la publicación de libros de trajes en Europa (2020: 19). “[F]ue una característica del género”, continúa Martínez, “presentar las vestimentas de todas las naciones del mundo a través de personajes masculinos y femeninos que, individualmente, realizaban alguna acción propia de la vida cotidiana” (20). Así, el traje se convirtió en la época en “descriptor y/o decodificador de los habitantes del mundo”, mientras que “el libro de trajes buscó clasificar la diversidad humana en torno a un aspecto común y a la vez diferenciable: su vestimenta” (21).

⁶ *tamañito*: “Achicado, confuso. Dejar, quedar tamañito.” (DRAE)

⁷ *trajinar*: “Andar y tomar de un sitio a otro con cualquier diligencia u ocupación.” (DRAE)

⁸ *malear*: “Dañar, echar a perder algo.” (DRAE)

⁹ *corretear*: “Andar de calle en calle o de casa en casa.” [...] (DRAE)

¹⁰ *basquiña*: “Ropa o saya que traen las mujeres desde la cintura al suelo, [...]” (Aut.)

¹¹ *faldellín*: “Ropa interior que traen las mujeres de la cintura abajo, [...]” (Aut.)

¹² *perpetuán*: “Cierta género de tela, [...] muy fuerte y de mucha duración.” (Aut.)

¹³ *ropilla*: “Vestidura corta con mangas y brahones se viste ajustadamente al medio cuerpo, sobre el jubón.” (Aut.); *brahón*: “En algunos vestidos antiguos, rosca o doblez que ceñía la parte superior del brazo.” (DRAE);

jubón: “Vestidura que cubría desde los hombros hasta la cintura, ceñida y ajustada al cuerpo.” (DRAE)

¹⁴

Desde este contexto de sentido, considerando, además que Catalina/Antonio accede a ser retratado en traje de soldado, es posible plantear que la minuciosa performatividad desplegada en el texto con respecto a la vestimenta tiene implicancias particulares. Catalina se pare a sí misma socioculturalmente varón en un acto volitivo cuya primera manifestación es el cambio de vestimenta, y este acto no parece entrañar ninguna duda. Si atendemos a la definición que da el *Diccionario de Autoridades* (1726) de la palabra *disfrazar*: “Mudar, variar, encubrir, desfigurar con alguna cosa sobrepuesta la apariencia y forma exterior de lo que se quiere ocultar”, se hace evidente que el acto de vestirse (de) varón no “disfrazar” ni “encubre” a una mujer sino, por el contrario, pone de manifiesto a un sujeto que se autopercibe varón. Esta identidad, además, es ratificada por el entorno: cada uno de los protectores le otorga una nueva vestimenta masculina. El obispo de Tucumán, por ejemplo, interesado en casar a Catalina/Antonio con su sobrina, le envía como presente: “un vestido de terciopelo bueno, doce camisas, seis pares de calzones de Ruán,¹⁵ unos cuellos de Holanda,¹⁶ una docena de lenzuolos”¹⁷ (48). Nuevamente, esta particularización de las prendas de vestir no es casual, en varios pasajes de la obra *Catalina/Antonio* se presenta como “bien vestido y galán” (21). Además, en otro texto de la época, *Peribáñez y el comendador de Ocaña* de Lope de Vega (c. 1613), vemos que la ostentación de prendas por parte del varón, como los cuellos de Holanda, se consideraba un arma de seducción importante:

El comendador de Ocaña
Servirá dama de estima,
No con sayuelo de grana
Ni con saya de palmilla.
Copete traerá rizado,
Gorguera de Holanda fina, (1985: 1570-1575)

La *Historia*, en definitiva, no cuestiona el lugar de la mujer en la sociedad de su época, simplemente ubica al narrador sin titubeos ni contradicciones en el mundo de los varones. Catalina/Antonio enuncia inequívocamente desde un nosotros masculino: cuando relata su vida de soldado, por ejemplo, dice “alojámonos cinco mil hombres, con harta incomodidad” (37); y es enunciado como varón por el entorno. Años después de no verlo y sin reconocerlo, su propio hermano se refiere a él como “mancebito” (36).

Cuando finaliza el relato y Catalina/Antonio frente al obispo dice “soy mujer” (86), no se trata de la confesión de una identidad oculta, sino del reconocimiento del sexo biológico, a la que sigue el ofrecimiento de certificación de doncellez, antes con la celeridad de un trámite burocrático que con la emoción del develamiento de una intimidad encubierta: “y si quiere salir de dudas V. S. ilustrísima por experiencia de matronas, yo me allano” (87). El hecho de ser virgen, por último, no se constituye en el texto en la comprobación empírica del “soy mujer” inicial sino en la legitimación de su

¹⁵ *Ruán*: “Tela de algodón estampada en colores que se fabrica en Ruán, ciudad de Francia.” (*DRAE*)

¹⁶ *Holanda*: “Tela de lienzo muy fina de que se hacen camisas para la gente principal y rica.” (*Aut.*)

¹⁷ *lenzuolo*: “Pañuelo de bolsillo.” (*DRAE*)

relato como verdadero: “hija”, dice el obispo una vez comprobado que se halla frente a una “virgen intacta”, “ahora creo sin duda lo que me dijiste, y creeré en adelante cuanto me dijereis” (88).

VI. Por otra parte, con el objetivo fortalecer su inserción en el mundo de los varones, no es menor en la *Historia* la construcción épica de la figura de Catalina/Antonio. Ya en América, como soldado raso, participa en Chile de un enfrentamiento contra los araucanos donde muere el alférez:¹⁸ este hecho determina que se pierda la bandera, por lo cual, él “y dos soldados de a caballo” se internan en las filas enemigas para tratar de recuperarla. A pesar de que mueren los otros soldados que lo acompañan y se encuentra solo, Catalina/Antonio no retrocede, antes bien, relata, “maté al cacique que llevaba [la bandera], se la quité y apreté con mi caballo, atropellando, matando e hiriendo a infinidad” (37). Este comportamiento valeroso es recompensado con el nombramiento de alférez de la compañía, cargo en el que permanece durante cinco años, e incluso llega a estar temporariamente al frente de la misma, ante la muerte del capitán. En ese período participa, también, en la batalla de Purén¹⁹, donde hace rendir y ajusticiar al cacique Quispiguaucha, según su propio relato (38). De la misma manera, accede al cargo de sargento mayor cuando, en defensa del rey, se opone al alzamiento de Alonso Ibáñez en Potosí (50), y se convierte en uno de los tres sobrevivientes de los novecientos soldados que llevaba la armada española en el enfrentamiento en Lima contra los holandeses (74-75).

Estos episodios donde Catalina/Antonio se atribuye un protagonismo sobresaliente no parecen haber sido elegidos al azar: remiten a tres lugares emblemáticos en el imaginario español de la expansión a principios del siglo XVII. Purén es la región donde los mapuches resistieron durante trescientos años el asedio español y allí perdió la vida Pedro de Valdivia; Potosí es el yacimiento de oro más importante de las colonias y Alonso Ibáñez, el primer criollo enriquecido que se rebela contra las autoridades metropolitanas. Por otra parte, Lima, cabeza del virreinato, atacada por los portugueses, escenifica las tensiones por el control de las rutas comerciales, cuando los banqueros holandeses de Rotterdam y Amsterdam comenzaban a convertirse en el motor económico de Europa y se expandían hacia América en manifiesta competencia con España.

¹⁸ *alférez*: “Oficial que llevaba la bandera en la infantería, y el estandarte en la caballería.” (DRAE)

¹⁹ En 1770, Pedro Salazar de Mendoza escribe: “En el año de 1608 se levantó la mayor parte de las ciudades del belicoso reino de Chile, saqueándolas los indios y pasando a cuchillo a los vecinos no prevenidos para tan grande daño. Don Juan de Mendoza, marqués de Montesclaros, virrey del Perú, mandó levantar un buen número de gente para castigar con ella la desvergüenza de los araucanos. Fueron en esta jornada quinientos españoles, trescientos caballos y mil indios amigos: tuvieron con ellos muchas batallas y encuentros. La más famosa fue la [...] de Purén. [...] Una mujer, natural de San Sebastián de la provincia de Guipúzcoa, que dejando su patria y mudando su nombre de Catalina de Arauso, en la guerra se llamó Pedro de Oribe, y siguiendo el destino de su suerte, se halló en las jornadas que hizo a las Salinas de Araya don Luis Fajardo, pasó al Perú, disimulando con el valor lo que era y militando con esfuerzo raro, llegó a ser alférez del capitán Alonso Rodríguez y tuvo parte en la batalla del Paicaví, y en todas las correrías y malocas que hubo en cinco años que duró la guerra, y en la famosa batalla del Purén” (1770: 129).

Acorde con esto, además, en la construcción que Catalina/Antonio realiza de sí mismo no se evidencia interioridad, excepto en contadas ocasiones. Es decir, el discurso épico al que el texto adhiere incompatibiliza sentimientos con heroicidad, de manera que angustias, dolores o incertidumbres apenas se sugieren o se expresan con parquedad. Nada sabemos de su vida en el convento, ni de los procesos internos que la llevaron a decidir la fuga y la nueva identidad, y el altercado con la monja que marca la huida apenas muestra un destello del alma de Catalina: “Ella era robusta y yo muchacha, me maltrató de mano y yo lo sentí” (17). En el cruce de la cordillera desde Chile a Tucumán, cansado y hambriento, ante la muerte de sus compañeros de viaje, se acerca a un árbol y llora, pero el texto disuelve lo sentimental en una reflexión sobre lo sucedido: “y pienso que fue la primera vez que lo hice” (45). De la misma manera, cuando frente a la amonestación del obispo decide revelar su identidad biológica, tiene un momento de confusión que se describe con un “yo me puse tamañito” (80). Sin embargo, es el obispo quien, al escuchar la confesión, llora “a lágrima viva” (87). De hecho, Catalina/Antonio hace gala de su sangre fría y control de sentimientos en situaciones extremas: “Borracho”, le grita al verdugo que le está poniendo la soga al cuello, “pónmelo bien o quítamelo” (62), mientras que en el potro de torturas “[e]mpezaron las vueltas”, relata, “y yo estuve firme como un roble” (56).

VII. Ahora bien, hasta este momento focalicé el análisis en uno de los propósitos del texto: consolidar la identidad de género del autor a través de un lugar enunciación socioculturalmente atribuido a los varones, que se visibiliza mediante la vestimenta. Es posible identificar, sin embargo, un segundo propósito vinculado con el primero: obtener desde esa misma identidad, un medio de subsistencia proveniente de las arcas reales. Junto con la finalización de la *Historia de la monja alférez*, Catalina/Antonio presenta una “información de méritos y servicios” donde solicita al rey una pensión vitalicia por sus trabajos en Indias, argumentando que lo hecho se debió a la “particular inclinación que tuvo de ejercitar las armas en defensa de la fe católica y emplearse en servicio de Vuestra Majestad” (Erauso, 2007: 57). Desde ese contexto, entonces, su *Historia* puede leerse como un apéndice argumentativo utilizado para obtener las mercedes reales, habida cuenta de que en ella se presenta como el soldado que, siguiendo el modelo del “buen vasallo”, bajo cualquier circunstancia defiende la causa de su rey.

Las características épicas que connotan el accionar de Catalina/Antonio, sobre las que hablé en el apartado anterior, terminarán conformando la figura del buen vasallo como resultado de un proceso que se inicia con una construcción particular de mundo. El texto instaura un universo bipartito donde el espacio femenino y el espacio masculino implican compartimentos estancos: los hombres se enfrentan cuerpo a cuerpo y con las armas en la mano, mientras que a las mujeres las armas les son ajenas. Así, encontramos a Catalina/Antonio, una y otra vez, arma en mano peleando su lugar de varón, puesto que su marca identitaria dentro del espacio masculino será la pelea. De hecho, el periplo del protagonista se inicia con una pelea sin armas, cuando aún en el espacio femenino del convento, una monja profesa la golpea (Erauso, 2000: 17). Puertas afuera, sin

embargo, el texto narra al menos veinte peleas entre varones donde las armas blancas adquieren preeminencia y la mano se convierte en el núcleo de una corporalidad que instituye la pelea como rasgo distintivo²⁰.

Una clara diferenciación en la construcción de mundos que el texto presenta es el episodio donde se enfrentan dos mujeres a la salida de una iglesia y una golpea a la otra con un chapín (54): la agredida solo se retira del lugar a la llegada de su marido y, posteriormente –en secreto–, contrata a un indio para que corte la cara de la agresora. Es decir, las mujeres son “representadas” por los hombres –maridos o sicarios– que empuñan las armas: a la pregunta sobre quién había cortado la cara de doña Francisca, el indio responde “Una navaja y esta mano” (56). No es fortuito, por otro lado, en un texto donde la vestimenta pone de manifiesto la identidad de género, que un elemento propio de la indumentaria femenina como el chapín ocupe el lugar del cuchillo en la mano de la mujer. El chapín, según refiere el *Diccionario de Autoridades* (s.v. *chapín*), era un aditamento del calzado femenino que servía para dar más altura y proteger la falda de las damas. Este episodio en el que Catalina/Antonio se ve involucrado por haber sido acusado falsamente como el agresor contratado, lo ubica en el mundo de los varones, tanto desde la perspectiva del entorno social que lo incrimina cuando se da crédito a la injuria, como desde su propia perspectiva: él mismo califica con desdén todo lo sucedido como un enredo mujeril al que denomina “bella industria” (57), entendiéndose por industria, “ingenio”, pero también, “engaño”.²¹ Y en este mismo sentido, es emblemático el enfrentamiento que cierra la obra: cuando Catalina/Antonio recibe el agravio de ser interpelado por su nombre femenino por “dos damiselas” que le preguntan “Señora Catalina, ¿adónde se camina?”, replica con violencia: “Señoras putas, a darles a ustedes cien pescozones y cien cuchilladas a quien las quiera defender” (103).

VIII. Finalmente, si bien Catalina/Antonio se ubica sin vacilaciones en los espacios socioculturalmente reservados a los varones en su época, esta adscripción conlleva, también, una concienzuda construcción que busca evidenciar una legitimación que emana del entorno. Por un lado, liga su estatus de varón a la confianza, –especialmente en el área comercial–, que depositan en él personajes encumbrados del mundo virreinal. Comerciantes acaudalados, militares de rango, altos funcionarios eclesiásticos y de gobierno son registrados por la *Historia* con meticulosidad: se consignan nombres y apellidos, cargo o dignidad eclesiástica y, en la mayoría de los casos, el monto otorgado como salario o como dádiva. Así, se nombra al catedrático Francisco de Cerralta (19) y al secretario del rey Juan de Idiaguez (19), a Juan de Urquiza, mercader de Trujillo, quien lo pone al frente de una tienda con ciento treinta mil pesos de hacienda, dos esclavas y una negra a su servicio (31), y a Diego Lasarte, rico mercader y cónsul mayor

²⁰ El vocablo “mano” es la parte del cuerpo con mayor frecuencia de aparición en la *Historia* y en otro texto contemporáneo: el poema épico *Argentina y conquista del Río de la Plata* (1602) de Martín del Barco Centenera. También encontramos esta particularidad en la *Eneida*.

²¹ *industria*: “ingenio y sutileza, maña o artificio” (*Aut.*).

de Lima, del que recibe seiscientos pesos de salario al año (32). Además, dentro de esta red de legitimaciones que el texto teje, no tiene importancia menor el hecho de que Catalina/Antonio, declarando el abolengo de sus padres, insista desde el inicio en su pertenencia a la nobleza vizcaína.²²

Reivindicar las redes socio-parentales que lo integraban a la comunidad vasca a principios del siglo XVII significaba hacer público la pertenencia a un grupo altamente legitimado, con reconocidos lazos de hidalguía basados en la pureza de sangre: muchos de sus integrantes en América eran altos funcionarios virreinales, comerciantes acaudalados, mineros y terratenientes (Torales Pacheco, 2001: 29).²³ Por otra parte, la lengua vascuence se constituye en el texto como una “lengua para iniciados”, como un código que denota una pertenencia a un círculo restringido. El corregidor Ordoño de Aguirre, apenas conocida la condición de “vizcaíno” de Catalina/Antonio lo ayuda a escapar de la justicia, dándole indicaciones en vascuence que el entorno no puede comprender (Erauso, 2000: 51). Darse a conocer como vizcaíno implica, en la *Historia*, una inmediata respuesta corporativa: en un pleito presentado ante la Real Audiencia consigue la libertad porque “apelamos”, explica Catalina/Antonio, “agenciando paisanos” (56). De la misma manera, pertenecer a la comunidad vasca conlleva privilegios que se hacen valer en situaciones límite. Cuando Catalina/Antonio es amarrado en el potro de torturas, “entró un procurador, alegando ser yo vizcaíno y no haber lugar, por tanto, a darme tormento, por razón de privilegio” (56). Asimismo, a punto de morir en la horca, la ejecución se suspende “a instancias de Martín de Mendiola, vizcaíno” (62).

Me interesa especialmente un pasaje de la *Historia* en el que se conjugan la pertenencia a la comunidad vasca y el perfil heroico que se intenta consolidar. En un lance a raíz de diferencias en el juego, Catalina/Antonio se enfrenta con un personaje al que describe como “moreno, velloso, muy alto, que con la presencia espantaba”, conocido como “el nuevo Cid” (77). La pelea lo encuentra daga en mano, solo contra cinco hasta que aparecen dos vizcaínos que lo secundan y el Cid cae, pidiendo confesión (78). El enfrentamiento carecería de interés si no fuera por el nombre del contrincante, que le permite vencer –de manera simbólica– al Cid Campeador, reescribiendo un episodio de la historia de su propia comunidad. Rodrigo Díaz de Vivar, conocido como El Cid, es educado en la corte junto a Sancho, hijo del rey Fernando I de Castilla y León, quien, cuando se convierte en rey, lo nombra –según algunas fuentes– alférez real. Hacia el año 1066, Rodrigo Díaz, que ya tenía gran prestigio por su valor en los enfrentamientos contra los moros, adquirió más renombre aún a raíz de un combate que mantuvo con el caballero navarro Jimeno Garcés, para dirimir el dominio de unos castillos fronterizos que se disputaban los monarcas de Castilla y Navarra. Este triunfo sobre Navarra en favor de Castilla le valió el apelativo de “Campeador”.

²² En la “Información de méritos y servicios” dice: “hija de padres nobles e hidalgos” (Erauso 2007: 57).

²³ Recordemos que, en 1595, tres de los seis comerciantes más importantes del tráfico con las colonias eran vascos: Juan de Uribe, Juan de Bustinza y Domingo de Corcuera (Otazu, 2008: 158).

IX. Por último, se hace necesario que Catalina/Antonio legitime su condición de varón también desde la institución eclesiástica. La tensión de la sociedad colonial entre el poder político y el religioso se resuelve en el texto en este sujeto que se construye a sí mismo como vasallo del rey pero, además, como particular hijo pródigo quien, rebelde ante la justicia secular, retorna una y otra vez al amparo materno de la iglesia. Si bien el arrepentimiento no se percibe en el relato, de alguna manera se produce una conversión operada por el discurso del obispo Carbajal: “pareciéndome estar ya en presencia de Dios”, dice Catalina/Antonio frente a su figura imponente, y esto trae como consecuencia la revelación, “descúbrome y dígame” (86).

Efectivamente, Catalina/Antonio muestra fuertes relaciones afectivas en el vínculo con altos dignatarios eclesiásticos: en trance de muerte pide confesión y es absuelto por el padre Luis Ferrer de Valencia, quien lo cuida hasta que se recupera (79). De la misma manera se relaciona con fray Domingo de Valderrama (71), así como traba amistad con la monja María de Ulloa y su hija, a quienes visita en el convento y se refiere a ellas poniendo de manifiesto relaciones de trato familiar: “visité muchas veces a mi monja y a su madre y a otras señoras de allí, las cuales, agradecidas, me regalaron mucho” (68).

Pero, además, el protagonista muestra un conocimiento cabal de la jurisprudencia de la época en relación con el mundo eclesiástico: es sin duda elocuente el episodio en que se lo condena a muerte después haber sido encontrado culpable de matar al criado de un corregidor en La Paz. Como se hacía de ordinario, el reo era recluido, se confesaba, escuchaba misa en la cárcel y allí comulgaba antes de ser ajusticiado. En esta situación, Catalina/Antonio relata:

Yo al punto volví la forma que tenía en la boca y recibíla en la mano derecha, dando voces: “¡Iglesia me llamo, iglesia me llamo!” Alborotóse todo y escandalizóse, diciéndome todos hereje. [...] lleváronme en procesión, y llegados al sagrario, todos arrodillados, me cogió un clérigo de la mano y la entró en el sagrario. No reparé en qué la puso. Después me rayeron la mano y me la lavaron diferentes veces y me la enjugaron (70-71).

El episodio tiene una explicación puntual: Catalina/Antonio necesita salir de alguna manera de la cárcel y llegar a una iglesia donde recibir asilo, entonces comete un sacrilegio: vuelve la hostia o la forma²⁴ a su mano puesto que, de esta manera, deberá ser llevado a una iglesia para ser sometido a un ritual de purificación, y una vez en ella, está en condiciones de solicitar ese asilo. “Era práctica habitual en la España del XVII”, dice Gómez Carreras,

que la iglesia se convirtiera en refugio de fugitivos, cuando los que habían cometido algún delito buscaban el amparo que la Iglesia pudiera brindarles, refugiándose en un templo donde podía recibirse el derecho de asilo. Y cuando los delegados de la justicia le conminaban a entregarse, el delincuente se asomaba a la puerta o ventana del templo y gritaba la frase ritual: ¡Iglesia me llamo! De esta forma se establecía una tregua. Pero los persecutores no cejaban en su empeño: se establecían turnos y permanecían cercando el templo y vigilando sus posibles salidas para capturar al fugitivo en cuanto

²⁴ *forma*: “pedacito de pan ácimo u oblea [...] en el cual se consagra el Cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo” (Aut.).

que éste intentase escapar. La cuestión era capturarlo sin violar el espacio sagrado (2000: 40).

En efecto, Catalina/Antonio pasa un mes alojado en la iglesia, hasta que el gobernador quita los guardias y puede partir hacia el Cuzco (Erauso, 2000: 71).

Ahora bien, uno de los últimos episodios narrados en la *Historia* es el que le permite proseguir su “vida en hábito de hombre” y lo obtiene de su “Santidad Urbano VIII” (101). El papa le concede esta dispensa a cambio de continuar preservando su virginidad y abstenerse de “ofender al prójimo” (101), obedeciendo el mandamiento de no matar. La necesidad de Catalina/Antonio de narrar las muertes o heridas infligidas en su vida errante y, al mismo tiempo, no desviarse de la amonestación papal, llevan como implicancia textual la profusa aparición de circunloquios o eufemismos que justifican o dejan en la imprecisión la posibilidad de herir o matar. Cuando poco después de dejar el convento unos jóvenes le salen al paso y lo provocan, “hube de hallar unas piedras y hube de lastimar a uno, no sé dónde”, dice, “porque no lo vi” (21). Más tarde, en el camino a Potosí es asaltado por tres hombres y comienza un tiroteo del que resulta que “ellos erraron y cayeron dos” (49), mientras que el enfrentamiento y muerte de su propio hermano se produce en una oscuridad tan cerrada que solo puede reconocerlo cuando, en trance de muerte, pide confesión (41-42).

X. *Historia de la monja alférez, escrita por ella misma* es un texto donde, como ocurre con la mayoría de los textos generados en Indias, podemos individualizar una pluralidad de rasgos que lo vinculan con distintos tipos discursivos. Pero, como es corriente también, se trata de una escritura destinada a producir modificaciones en el circuito metropolitano. Catalina/Antonio lo logra y con creces. Y en este sentido, su texto puede considerarse también un memorial,²⁵ es decir, un libro que contiene un conjunto de anotaciones destinadas a ser el contenido de un armazón lógico que sostendrá el argumento para una solicitud. En dos oportunidades, hacia el final del texto, se habla de un memorial que se entrega al rey²⁶ (96, 98), y si bien podría pensarse que se trata de la “información de méritos y servicios”, la *Historia* no establece una diferenciación tajante entre el memorial y la información. En definitiva, todo parece indicar que Catalina/Antonio entrega al rey el mismo texto que ha llegado hasta nosotros: probablemente se trató de una versión más breve, ampliada con posterioridad para su circulación.

Como propuse en el inicio, la *Historia* presenta un esquema narrativo bipartito conformado por dos grandes periplos: uno de ellos se desarrolla en América y el otro, en

²⁵ *memorial*: “papel o escrito en que se pide alguna merced o gracia, alegando los méritos o motivos en que se funda la razón” (*Aut.*).

²⁶ Mónica Navia cita el expediente que se encuentra en el Archivo General de Indias: “Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Catalina de Erauso (Araujo), alférez, a Nueva España. Fecha de la Real Cédula”, ES.41091.AGI/10.42.3.201// CONTRATACION, 5408, N.41. Se trata de un memorial, dice, con fecha 11 de julio de 1630, que contiene además “varios documentos referentes a sus servicios militares en los Reinos de Chile y Perú” de 1625” (2016: 168).

Europa. Ahora bien, el punto de inflexión entre ambos es la primera y única referencia en el texto en la cual los nombres asumidos a lo largo de la vida del protagonista²⁷ confluyen en la nominalización “monja alférez”. Oxímoron que pone de manifiesto, desde lo público, la decisión que ha tomado, en lo privado, la persona que la asume.

Pero hay algo más, las redes de legitimación de Catalina/Antonio están centradas en América en la comunidad vasca, mientras que las redes de legitimación de la monja alférez en Europa se amplían a toda la comunidad española. Cuando ya convertido en la monja alférez decide volver a su “patria”, cae enfermo y encuentra que aquella tierra es “mala para españoles” (92), ambos términos –patria y españoles– aparecen por primera vez en el texto. En viaje hacia Roma atraviesa Francia y allí es detenido por sospechas de “ser espía de España” (95), ya en Génova, un italiano entra en conversación con él diciéndole: “Usted es español”, pero la conversación se transforma en provocación y Catalina/Antonio, antes de sacar su espada, contesta: “No hable usted de ese modo, que el más triste español es mejor que el mejor italiano” (100). Finalmente, después de haber escuchado misa en Roma, un cardenal lo elogia diciendo que su único defecto es ser español, a lo que él responde: “A mí me parece, señor, [...] que no tengo otra cosa buena” (102). En relación con esto, es sumamente interesante el análisis que realiza Chloe Rutter-Jensen (2007), pues liga *Historia de la monja alférez* a los discursos que se gestan para dar cuenta de la modernidad. Rutter-Jensen parte del texto ya clásico de Benedict Anderson, *Imagined communities*, para comentar que, si bien Anderson refuta el concepto de nación como *sui generis*, asume el concepto de género como dado, hecho que la *Historia* desmiente. “[E]n el mundo moderno”, dice Rutter-Jensen, “la suposición es que uno nace con su nacionalidad del mismo modo que uno nace con un género”. Así como “los discursos modernos tienden a negar una nacionalidad ambigua, así también se niega un género ambiguo” (2007). En este mismo sentido, María Asunción Gómez indica que “el personaje histórico de Erauso pertenece a una época en la que las demarcaciones de género e identidad eran aún difusas” (2009). El análisis de *Historia de la monja alférez*, finalmente, corrobora las afirmaciones anteriores, en tanto en el texto la identidad nacional –ser español– no puede entenderse aislada de la identidad de género –ser socioculturalmente varón–, mientras que ambas son subsidiarias de una compleja construcción discursiva, de la que he intentado dar cuenta.

Referencias bibliográficas

- ARETA MARIGÓ, Gema, 1999, “El barroco y sus máscaras: vida y sucesos de la monja alférez”, *Anuario de Estudios Americanos*, LVI, 1, pp. 241-252.
- CABEZÓN CÁMARA, Gabriela, 2015, “Quien se aparta con prisa”, en Erauso, Catalina de, *La monja alférez. Mis memorias*, Córdoba, Buena Vista.
- Diccionario de la lengua castellana (Aut.)*, 1963, Madrid, Francisco del Hierro, 1726-1739. Edición Facsímil, Madrid, Gredos, Real Academia Española.

²⁷ Si bien para este trabajo adopté el primero y el último nombre que el autor asume, en el texto encontramos cinco denominaciones: Catalina, Francisco, Pedro, Alonso y Antonio.

- Diccionario de la lengua española (DRAE)*, Real Academia Española, vigésimo segunda edición, <http://www.rae.es/rae.html>
- ERAUSO, Catalina de, 1829, *Historia de la Monja Alférez: doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma*, ilustrada con notas y documentos por D. Joaquín María de Ferrer, Imprenta de Julio Didot, París.
- _____, 2000, *Historia de la monja alférez, escrita por ella misma*, Jesús Munárriz (Presentación y epílogo), Madrid, Hiperión.
- _____, 2007, *Historia de la monja alférez*, Barcelona, Linkgua.
- GÓMEZ, María Asunción, 2009, “El problemático “feminismo” de *La Monja Alférez* de Domingo Miras”, *Espéculo. Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid, <http://www.ucm.es/info/especulo/numero41/monjalfe.htm>
- GÓMEZ CARRERAS, Matías, 2000, “La ermita de Nuestra Señora de la Concepción de Bedmar”, *Sumuntán: anuario de estudios sobre Sierra Mágina*, 14, 2001, pp. 33-44, <http://www.cismamagina.es/pdf/14-04.pdf>
- HARTOG, François, 1999, *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- HEREDIA, José María de, 1895, “Prefacio”, en Erauso, Catalina de, *Historia de la Monja Alférez*, Perulibros, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-monja-alferez/html/ff38d5be82b1-11df-acc7-002185ce6064_10.html
- LOPE DE VEGA CARPIO, Félix, 1985, *Peribáñez y el Comendador de Ocaña* (Felipe B. Pedraza Jiménez, traduc. y comp.), Madrid, Castalia.
- MARTÍNEZ, Carolina, “Libros de viajes, libros de trajes. Singularidad y tipificación del repertorio iconográfico americano en el siglo XVI”, *Prohistoria. Historia, políticas de la historia*, 34, 2020, pp. 5-37.
- MUNÁRRIZ, Jesús, 2000, “Presentación y epílogo”, en Erauso, Catalina de, *Historia de la monja alférez, escrita por ella misma*, Madrid, Hiperión.
- NAVIA ANTEZANA, Mónica, 2016, “Retratos de la monja alférez, doña Catalina de Erauso”, *Ciencia y Cultura*, pp. 163-181.
- NAKASHIMA, Roxana, Lía Guillermina OLIVETO, 2014, *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos*, Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti” 5, 5, pp. 120-128.
- OCHOA, Marcia, 2003, “Llegando a ser hombre en Yndias: las mediaciones de Catalina de Erauso, la Monja Alférez” http://www.kalathos.com/DIC2003/detail_mochoa.php
- OTAZU, Alfonso de y José Ramón Díaz de Durana, 2008, *El espíritu emprendedor de los vascos*, Madrid, Silex.
- RUTTER-JENSEN, Chloe, 2007, “La transformación transatlántica de la monja alférez”, Juliana Martínez (trad.), *Revista de Estudios Sociales*, 28, http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0123-85X2007000300006&script=sci_arttext
- SALAZAR DE MENDOZA, Pedro de, 1770, *Monarquía de España*, Madrid, Bartholomé Ulloa, t. II.

- TIEFFEMBERG, Silvia, 2001, "El deber de responder. Sobre la *inquisitio* en América" en *Anclajes. Revista del Instituto de Análisis Semiótico del Discurso*, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa, 5, 5, pp. 71-87.
- _____, 1999, "Discurso, poder y control", *Revista de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades*, Universidad de Morón, 6 y 7, pp. 211-219.
- TORALES PACHECO, Josefina María Cristina, 2001, *Ilustrados en la Nueva España. Los socios de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, México, Universidad Iberoamericana.
- VACA DE OSMA, José Antonio, 2001, *Los vascos en la historia de España*. Madrid, Rialp.