



UNIVERSIDAD DE LAS PALMAS DE GRAN CANARIA  
Departamento de Filología Hispánica, Clásica  
y de Estudios Árabes y Orientales



PROYECTO DE COLABORACIÓN

**ENRIQUETA FABER EN CUBA:  
UNA SUBVERSIÓN LITERARIA DE LOS ROLES DE GÉNERO**

*Ylenia Perera Perera*

Tutor: José Ismael Gutiérrez

Departamento: Filología Hispánica, Clásica y de Estudios Árabes y Orientales

Facultad: Filología

Grado en: Lengua Española y Literaturas Hispánicas

Curso académico: 2017/2018



## ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN .....	5
1.1. Metodología.....	6
1.2. Estado de la cuestión .....	8
2. CONTEXTO HISTÓRICO E IDEOLÓGICO DE ENRIQUETA FABER Y SUS REPRESENTACIONES LITERARIAS .....	11
2.1. Los roles de género en Cuba en el siglo XIX.....	13
2.2. Los roles de género en Cuba en los siglos XX y XXI.....	19
3. LA RELIGIÓN Y LA DISCRIMINACIÓN SOCIAL DE LA MUJER EN LA REPRESENTACIÓN LITERARIA DE ENRIQUETA FABER .....	23
3.1. El retrato literario de la discriminación laboral de la mujer y de la violencia sexual .....	26
3.2. La influencia de la religión en el retrato literario de Faber .....	38
4. EL TRATAMIENTO DE LA FEMINIDAD Y DE LA SEXUALIDAD EN LA REPRESENTACIÓN LITERARIA DE ENRIQUETA FABER .....	45
4.1. La representación de la diferencia femenina en la construcción literaria de Faber.....	50
4.2. La representación del erotismo y de la sexualidad en las versiones literarias de Faber.....	59
5. EL TRAVESTISMO EN LA REPRESENTACIÓN LITERARIA DE ENRIQUETA FABER .....	71
6. CONCLUSIONES .....	83
7. BIBLIOGRAFÍA.....	87



## 1. INTRODUCCIÓN

El personaje histórico de Enriqueta Faber, mujer travestida que logró, gracias a su impostura, ejercer la medicina y contraer matrimonio con otra mujer en el siglo XIX, ha sido objetivo de diversas reconstrucciones en el ámbito de la literatura. Entre ellas, destacan dos novelas cubanas escritas en el siglo XIX, *Enriqueta Faber: ensayo de novela histórica* (1894) de Andrés Clemente Vázquez y *Don Enriquito. Novela histórica cubana* (1895)<sup>1</sup> de Francisco Calcagno, y una novela escrita en el siglo XXI por el también cubano Antonio Benítez Rojo: *Mujer en traje de batalla* (2001).

El análisis que realizaremos en el presente trabajo abordará, justamente, estas tres novelas desde una perspectiva de género. El surgimiento de la teoría *queer* a finales del siglo XX ha supuesto la consideración de la identidad de género y de la sexualidad como construcciones sociales que no obedecen a la naturaleza biológica del individuo sino a la imposición cultural. Atendiendo a los preceptos de esta teoría fundada por Judith Butler y a otras investigaciones sobre feminismo y género, nos proponemos analizar comparativamente y desde una perspectiva diacrónica las tres obras citadas, con los siguientes objetivos principales:

- Comprender el funcionamiento de los roles de género en el contexto histórico y espacial de Enriqueta Faber y en la actualidad.
- Determinar la influencia de los discursos religiosos y de la estructura patriarcal en el tratamiento literario de Enriqueta Faber.
- Comparar la presentación de la diferencia femenina y de la sexualidad en las distintas novelas sobre Enriqueta Faber.
- Analizar el tratamiento del travestismo en las tres novelas que constituyen nuestro objeto de estudio.

Para satisfacer los objetivos empleados, comenzaremos analizando las diferencias teóricas entre los conceptos de *sexo* y *género* y estudiaremos las diferencias en los roles

---

<sup>1</sup> En su segunda edición, de 1897, la novela de Calcagno presenta una variación en el título: *Un casamiento misterioso (Musiú Enriquito)*, aunque, salvo este detalle, las diferencias entre ambas ediciones son escasas.

de género en la sociedad cubana del siglo XIX y de los siglos XX y XXI. Posteriormente, abordaremos la reflexión de diversas teóricas feministas sobre el patriarcado y analizaremos las diferentes perspectivas desde la que los autores de las obras sobre Faber abordan la discriminación laboral de la mujer y la violencia sexual, para, después, profundizar en la influencia de la religión católica en la construcción literaria del personaje. En el siguiente capítulo, nos aproximaremos al feminismo de la diferencia para comparar la presentación de la feminidad en el siglo XIX y en el siglo XX y estudiaremos los diversos modos de representar, en cada novela, el erotismo y la sexualidad de los personajes. Finalmente, realizaremos un análisis del tratamiento del travestismo de Enriqueta Faber y de las valoraciones de este fenómeno que plasma cada autor en sus textos.

### **1. 1. Metodología**

Para la elaboración de nuestra investigación, hemos partido de las nociones teóricas desarrolladas en el ámbito de los estudios de género. Nuestra metodología, basada en un exhaustivo rastreo bibliográfico, se fundamenta en la transdisciplinariedad e interdisciplinariedad, en el acercamiento a los grupos marginales y en la relación del estudio literario con la cultura general.

Por ello, uno de los ámbitos al que nos hemos aproximado recurrentemente ha sido la filosofía. Para nuestro estudio de la sexualidad, del feminismo y de las nociones de género, hemos recurrido a los grandes autores de referencia en estas materias, como Michael Foucault y su *Historia de la sexualidad* (1976-1984), Simone de Beauvoir y *El segundo sexo* (1949) o Virginia Woolf y *Un cuarto propio* (1929). Además, hemos abordado el feminismo radical mediante la lectura de *Política sexual* (1970) de Kate Millett y, para comprender la concepción de la diferencia femenina, hemos tenido en cuenta las obras de Luce Irigaray, teórica del llamado “feminismo de la diferencia”. Con respecto a la teoría *queer*, las obras de Judith Butler han tenido gran presencia en nuestro estudio, así como las aportaciones de Preciado y Halberstam.

Para comprender la diferencia entre *sexo* y *género*, hemos acudido al terreno de la antropología, con la lectura de *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas* (1935)

de Margaret Mead y de las aportaciones de Gayle Rubin. También nos hemos servido de las obras de historiadores dedicados a la “historia de las mujeres”, fundamentalmente con el objetivo de comprender el contexto histórico de Enriqueta Faber; para ello, hemos recurrido a autores como Scott, Vigarello, Provencio Garrigós, Laqueur o Pérez Garzón, por mencionar algunos nombres. Las obras de Gerda Lerner, Pierre Bourdieu, Carol Pateman y Rosa Cobo nos han servido, asimismo, para comprender la noción de patriarcado, y los estudios de Marcela Lagarde y de los Ríos (*Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, 1990), Adrienne Rich (“Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana”, 1980) y de Monique Wittig (*El pensamiento heterosexual*, 1980) han fundamentado nuestras investigaciones sobre erotismo y sexualidad.

Por otro lado, para abordar nuestro análisis del travestismo, hemos acudido a las investigaciones de José Ismael Gutiérrez, especialmente a su volumen *Del travestismo femenino: realidad social y ficciones literarias de una impostura* (2013), a la tesis “La mujer vestida de hombre: la tradición del mito ovidiano de Ifis en la cultura occidental” (2008) de Mónica María Martínez Sariago y al libro *La doncella quiso ser marinero: travestismo femenino en Europa (siglos XVII-XVIII)* (2006) de Rudolf M. Dekker y Lotte van de Pol. Hemos analizado también el tratamiento de este aspecto y de la homosexualidad en los textos bíblicos, con el objetivo de ofrecer un retrato fidedigno de la influencia del catolicismo en la persecución de la mujer travestida o lesbiana.

Finalmente, hemos indagado en los documentos históricos, jurídicos y biográficos sobre Enriqueta Faber para ofrecer una adecuada contextualización histórica que nos permita comprender la relación del texto literario con la ideología de su tiempo. Hemos recopilado la información existente sobre el personaje hasta el momento y hemos realizado un estudio profundo y pormenorizado de las tres obras literarias que constituyen nuestro objeto de estudio, tomando siempre como base de nuestra investigación la perspectiva de género y el contexto histórico y espacial en que fueron redactadas las novelas. Puesto que las tres novelas pertenecen a la narrativa cubana, hemos incluido en nuestros fundamentos teóricos y metodológicos estudios como “Antecedentes de la homofobia cubana contemporánea” (2006) de Emilio Bejel, “Género y masculinidad en Cuba: ¿el otro lado de una historia?” (2002) de Julio César González Pagés, “Sexualidades disidentes en el siglo XIX en Cuba” (2005) de Abel Sierra Madero o “El travestismo y la tradición del desconocimiento en Cuba” (2006) de James J. Pancrazio.

Además, nos hemos valido de los estudios de crítica literaria realizados sobre las novelas mencionadas y que detallaremos en la descripción del estado de la cuestión.

## 1. 2. Estado de la cuestión

El interés por la figura de Enriqueta Faber, considerada la primera mujer que ejerció la medicina en Cuba, ha estado presente tanto en el ámbito literario como en el terreno histórico. Si bien no ha merecido tanta atención como otras mujeres travestidas (por ejemplo, Catalina de Erauso), su transgresión de los roles de género por medio del traje, de su conducta y de su matrimonio homosexual con Juana de León ha causado desde el siglo XIX reacciones que oscilan entre la condena y la fascinación.

En el siglo XIX, sus vivencias fueron reseñadas en el *Diccionario biográfico cubano* (1878), donde Calcagno condena su travestismo y su matrimonio homosexual. Asimismo, es mencionada en el *Diccionario hispanoamericano* (1891) y, como señala Pancrazio, en los cuadros de costumbres y crónicas de José Joaquín Hernández (1846) y Laureano Fernández de las Cuevas (1860). A principios del siglo XX, su biografía mereció el interés de Léonce Grasilier, Emilio Bacardí Moreau, Rafael Esténger y Ernesto de las Cuevas. Posteriormente, fue tratada por Emilio Roig de Leuchsering (1946), Gabriel Pelayo Yero (1956), María Julia de Lara (1964), Leví Marrero (1988), Inciano D. Toirac Escasena (1998) y por el doctor Gregorio Delgado García en “Presencia de la mujer en la historia de la medicina cubana” (1983).

En el siglo XXI, son especialmente relevantes los estudios de James J. Pancrazio, entre los que figuran *Enriqueta Faber: travestismo, documentos e historia* (2008) y los artículos “Los travestismos de la historia: el caso de Enriqueta Faber” (2007) y “Enriqueta Faber and the Half-Truths of Writing Transvestism” (2009). Además, debemos destacar el trabajo del historiador Julio César González Pagés, quien en *Por andar vestida de hombre* (2012) realiza un periplo por la biografía de Enriqueta Faber fundamentando sus estudios en las obras mencionadas en el párrafo anterior y en los archivos históricos contemporáneos al personaje.



Desde los textos de Calcagno hasta los de Pancrazio y González Pagés, se observa una evolución en el acercamiento a la figura de la mujer travestida. Si en los textos decimonónicos eran habituales el escándalo y la condena, en los trabajos más recientes prevalecen la admiración y el interés por un personaje que fue capaz de romper los rígidos roles de género que regían la sociedad en el siglo XIX. Consideramos que estos cambios responden a los logros del movimiento feminista durante el siglo XX, que ha conseguido modificar las mentalidades y poner en cuestión los roles de género tradicionales.

En el ámbito literario, se han escrito tres novelas —todas pertenecientes a la narrativa cubana— sobre Enriqueta Faber: *Enriqueta Faber: ensayo de novela histórica* (1894) de Andrés Clemente Vázquez, *Don Enriqueto. Novela histórica cubana* (1895) de Francisco Calcagno y *Mujer en traje de batalla* (2001) de Antonio Benítez Rojo, además de la obra de teatro *Escándalo en la Trapa* de José Ramón Brene, estrenada en La Habana en 2005. La publicación de la novela de Benítez Rojo ha suscitado en los últimos años un creciente interés por este personaje histórico transgresor. Con respecto a los trabajos críticos sobre las anteriores novelas, merecen especial atención los artículos de Ivonne Cuadra (“Entre la historia y la ficción: el travestismo de Enriqueta Faber”, 2004), de James J. Pancrazio (“Reescritura, reinención y plagio: Enriqueta Faber y la escritura del travestismo”, 2014) y de José Ismael Gutiérrez (“Las ‘identidades difíciles’ bajo sospecha: construcción discursiva y hermenéutica de Henriette Favez en el siglo XIX”, 2016; “*Mujer en traje de batalla* de Antonio Benítez Rojo y las máscaras de la identidad femenina”, 2012). Además, entre los acercamientos a la novela de Benítez Rojo, podemos destacar las aportaciones de Patrick Collard (“Fabricando a la Faber: sobre Antonio Benítez Rojo y su *Mujer en traje de batalla*”, 2003), Erik Caymad-Freixas (“El fractal de Mandelbrot. Del travestismo al Caos: Fuentes del nuevo realismo aleatorio de Antonio Benítez Rojo, *Mujer en traje de batalla*”, 2007) y Haydée Arango Milián (“El Caribe en la narrativa histórica de Alejo Carpentier y Antonio Benítez Rojo”, 2010), así como la tesis doctoral *Fabricating Faber: The Literary Lives of a Nineteenth-Century Transvestite in Cuba* de Jessica Ernst Powell, defendida en la Universidad de California en 2006.

Por último, debemos señalar la existencia de estudios recientes que abordan la presencia del travestismo femenino en la tradición literaria. Entre ellos, destacamos dos estudios mencionados anteriormente: el trabajo de José Ismael Gutiérrez Gutiérrez (*Del travestismo femenino. Realidad social y ficciones literarias de una impostura*, 2013) y la

tesis doctoral de Mónica María Martínez Sariago (“La mujer vestida de hombre: la tradición del mito ovidiano de Ifis en la cultura occidental”, 2008).

## 2. CONTEXTO HISTÓRICO E IDEOLÓGICO DE ENRIQUETA FABER Y DE SUS REPRESENTACIONES LITERARIAS

La singular historia de Enriqueta Faber, la mujer que se vistió de varón para ejercer libremente la medicina, se desarrolla en los primeros años del siglo XIX. Aunque nació en Suiza y vivió parte de su vida en Europa, los episodios más significativos de su biografía tienen lugar en la isla de Cuba, espacio desde el que los autores de las obras que hemos tomado como objetos de estudio (Andrés Clemente Vázquez, Francisco Calcagno y Antonio Benítez Rojo) escriben sus versiones literarias de la médica.

La historiadora estadounidense Joan W. Scott, responsable de relevantes aportaciones a la historia de género y a la historia de las mujeres, considera que el término *género* denota “la creación totalmente social de ideas sobre los roles apropiados para mujeres y hombres” (Scott 28). Su teoría se sustenta, entre otros estudios, en la *Historia de la sexualidad* (1976-1984) de Michael Foucault, quien concibe la sexualidad como el resultado de una construcción histórica que desempeña un rol esencial en las relaciones de poder:

No hay que describir la sexualidad como un impulso reacio, extraño por naturaleza e indócil por necesidad a un poder que, por su lado, se encarniza en someterla y a menudo fracasa en su intento de dominarla por completo. Aparece ella más bien como un punto de pasaje para las relaciones de poder, particularmente denso: entre hombres y mujeres, jóvenes y viejos, padres y progenitura, educadores y alumnos, padres y laicos, gobierno y población. En las relaciones de poder la sexualidad no es el elemento más sordo, sino, más bien, uno de los que están dotados de la mayor instrumentalidad: utilizable para el mayor número de maniobras y capaz de servir de apoyo, de bisagra, a las más variadas estrategias (Foucault, *Historia* 1126).

La represión sexual se intensifica de manera notable a partir del siglo XVII, cuando comienza a cobrar fuerza el discurso capitalista burgués, que rechaza la libertad sexual porque la dedicación a los placeres supone el riesgo de mermar la “dedicación al trabajo general e intensivo” (Foucault, *Historia* 112). Esta relación entre la identidad

sexual y la política y el poder conduce a la necesidad de distinguir entre dos conceptos que se conciben, en principio, como una oposición: el término *sexo*, que alude a la pertenencia biológica a las categorías de hombre y de mujer, y el término *género*, que remite a las funciones socioculturales que se le atribuyen a cada una de las categorías. A esta dualidad puede añadirse un tercer concepto, la *categoría sexual*, que se aplica, en un primer momento, teniendo en cuenta los criterios biológicos, pero que “se establece y se mantiene por las demostraciones identificatorias socialmente requeridas que proclaman nuestra pertenencia a una u otra categoría” (West y Zimmerman 112).

El psicólogo y médico neozelandés John Money fue la primera persona en emplear el término *género* en 1955 (León Rodríguez 41). Anteriormente, sin embargo, la noción de género ya había sido introducida por Margaret Mead en *Sexo y temperamento*, obra publicada en 1935, en la que afirma que las conductas consideradas como innatas y propias de uno u otro sexo son, en realidad, el resultado de una construcción social, anticipándose a Foucault al señalar que los roles femeninos y masculinos han cambiado a lo largo de la historia (Mead 14). Mara Viveros Vigoya, en su análisis sobre el tratamiento del concepto de *género*, destaca, además, la opinión de Christine Delphy, quien considera que las identidades de género están fundamentadas en los rasgos físicos, si bien estas diferencias no suponen necesariamente una oposición o una organización jerárquica (Viveros Vigoya 173). El debate en torno a esta cuestión se centrará, por tanto, en la discusión sobre la importancia de la naturaleza y de la cultura en la creación de las identidades de sexo y género.

En 1975, la antropóloga Gayle Rubin propone la existencia de un “sistema sexo/género”, al que define como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (97). En su opinión, la identidad de género implica una represión de características naturales que son comunes a ambos sexos y que, por este motivo, tanto las personalidades de los hombres como las de las mujeres son rígidamente oprimidas (115). Por otra parte, para Laqueur “el sexo, como el ser humano, es contextual. [...] es también producto de momentos culturales e históricos concretos” (42), aunque entiende que la biología es el fundamento epistemológico de las normas sociales (25). La representante del feminismo radical Kate Millett nos habla, en *Política sexual* (1970), de la relación que se establece entre el sexo y el género y las

formas de dominación políticas y sociales, y defiende que gran parte de las diferencias de temperamento, posición y rol social se deben a la cultura y no a la biología (76).

Mientras que algunos autores conciben el sexo y el género como categorías claramente diferenciadas, otros consideran que estos conceptos se confunden y están íntimamente ligados. Linda Nicholson apunta que el vocablo *género* “no se introdujo para sustituir a *sexo*, sino para complementarlo” (49) y que, si aceptamos que el sexo se percibe siempre por medio de la interpretación social, no debe ser concebido como distinto al género sino que se puede incluir en este último concepto (48). En cualquier caso, el análisis histórico nos permite determinar que los sistemas binarios de género han dividido la sociedad en dos categorías claramente diferenciadas, en las que el determinismo biológico conducía a la consideración de las conductas socioculturales de género como características naturales e innatas, y que estas relaciones entre hombres y mujeres se han establecido no en un plano de igualdad sino en un orden jerárquico (Conway, Bourque y Scott 32). Marta Lamas considera que debemos aceptar que algunas diferencias entre hombres y mujeres tienen su origen en su biología, pero que, en contra de lo que muchas feministas han postulado, lo biológico no es inmutable: la predisposición biológica no basta para causar una conducta determinada y puede ser, al igual que los comportamientos socioculturales, transformable. Para ella, no existen comportamientos exclusivos de un sexo: “ambos comparten rasgos y conductas humanas” (“La antropología” 107).

Partiendo de estas ideas, nos aproximaremos en las siguientes páginas a la sociedad cubana del siglo XIX y de los siglos XX y XXI desde una perspectiva de género, con el fin de comprender las distintas visiones de Enriqueta Faber que se nos han ofrecido desde el ámbito de la literatura. Entendemos, por tanto, que la dicotomía genérica es una construcción eminentemente cultural, social e histórica, tal como postuló Mead en 1935 y han corroborado Joan W. Scott, Jill K. Conway, Susan C. Bourque o Judith Butler décadas más tarde, que no obedece a las leyes de la biología.

## **2.1. Los roles de género en Cuba en el siglo XIX**

Durante el siglo XIX se observa un importante cambio en la consideración de los roles de género que hunde sus raíces en las ideas ofrecidas por la Ilustración, período en

el que, como demuestra la filosofía kantiana, se aboga por la emancipación del hombre y por el análisis crítico del orden establecido. En este clima, empiezan a brotar en Cuba las primeras observaciones críticas acerca del papel tradicional de la mujer, que a principios del siglo XIX se limitaba al cumplimiento de las tareas domésticas y religiosas con el único fin de convertirse en buena madre y esposa. Los papeles desempeñados por la mujer en la sociedad implicaban siempre una actitud pasiva: la mujer debía ser sumisa, débil y virtuosa para proteger, con su pureza, el alma del varón, quien constituía el centro de su vida (Dijkstra 20). Los ideales decimonónicos de feminidad se dividían, según apunta Dijkstra, en dos tipos de mujer: la dócil y virginal (dependiente, de salud débil y sin instinto sexual) y la “depredadora poliándrica que deseaba indiscriminadamente toda la esencia seminal del varón” (334). En ambos casos, la mujer era definida por su relación con el varón y era considerada el sexo débil, creencia que se consolidó con el surgimiento de la teoría de la evolución de Darwin, que aportó, para los decimonónicos, un argumento científico que justificaba el sexismo y el racismo (Dijkstra 165).

Las primeras señales del cambio social a favor de una mayor autonomía femenina surgen en el contexto educativo. Una de las preocupaciones fundamentales de los ilustrados era, precisamente, la educación de los ciudadanos, que conducirá a un creciente interés por la educación de la mujer. Virginia Sánchez Korrol nos indica que “la educación de las mujeres fue una de las causas feministas más importantes, y fue constantemente defendida con el argumento de que la educación las haría capaces de cumplir mejor su honorable y socialmente imprescindible papel de madres” (“Mujeres...” 158). Como podemos observar, en un principio la educación femenina estaba destinada a perpetuar los roles de género tradicionales, pues “el objetivo era formar a las jóvenes como amas de casa ilustradas, no como miembros activos e iguales de la sociedad” (Sánchez Korrol, “Educación...” 151). En Cuba, este interés por la educación femenina se manifiesta, por ejemplo, en las afirmaciones de Félix Varela en 1818 sobre el papel fundamental de la madre en la formación de sus hijos. Estas ideas serán defendidas por las Reales Sociedades Económicas de Amigos del País, que comienzan a instaurarse en Cuba a finales del siglo XVIII y que valoran tanto el papel formador de la madre como la necesidad de educar a las niñas para que transmitan una mejor educación a sus futuros hijos (Vinat de la Mata 2).

A pesar de la finalidad de este proceso educativo, la incorporación de las mujeres al ámbito educativo supondrá un primer paso para alcanzar una progresiva liberación del

sexo femenino. En Santiago de Cuba, la Sociedad Económica de Amigos del País, fundada en 1787, propone, para fomentar el desarrollo de la ciudad, escuelas para niñas destinadas a introducir la industria del hilado del algodón (Provencio Garrigós 214), lo que supone la instrucción de mujeres en un oficio que les permitirá obtener un salario. La calidad de esta educación, en general rudimentaria, estaba influenciada por el nivel socioeconómico de la alumna y por su condición racial. De esta manera, las mujeres morenas se ocupaban de la parte más tosca del trabajo mientras que las blancas hacían labores “de adorno” (Provencio Garrigós 215), y las “escuelas de amigas”, accesibles para niñas de todos los niveles económicos, ofrecían una calidad inferior a algunos centros educativos privados y casas de religiosas, en los que la educación no se reducía, como en las primeras, a la transmisión de la moral y la doctrina cristianas, sino que se añadían otras enseñanzas como la gramática o la geografía. Debemos destacar, además, la instauración de escuelas dirigidas por maestras francesas (Provencio Garrigós 220-221) que ofrecían una educación más completa para las mujeres pertenecientes a la élite social, hecho que nos demuestra la importancia de la influencia extranjera en los cambios sociales e ideológicos producidos en Cuba.

En un primer momento, la educación para mujeres tiene como objetivo propiciar el correcto desempeño de las tareas domésticas. La formación en oficios artesanales y la incorporación al trabajo eran los últimos recursos de aquellas mujeres que no tenían otra “alternativa de sostenimiento familiar” (Vinat de la Mata 22-23), es decir, solo se aceptaba el trabajo fuera del hogar para la mujer que no podía ser mantenida económicamente por ningún hombre y no era concebida todavía esta actividad en su “vertiente liberadora de la dependencia masculina” (Vinat de la Mata 22). El modelo patriarcal imponía en el siglo XIX una clara dicotomía en los roles de género, en la que el hombre ocupaba el espacio público y la mujer debía limitarse al espacio privado.

El inicio de las guerras por la independencia de Cuba, en 1868, supone un importante cambio en los roles de género desempeñados por hombres y mujeres que repercute, posteriormente, en el progreso social y que acelera el desarrollo del movimiento feminista en el siglo XX. Durante el período bélico, las mujeres, desprovistas del amparo de los hombres, quienes partieron al campo de batalla y murieron en muchos casos, no solo debieron responsabilizarse del mantenimiento de sí mismas y de sus familias, sino que, además, se sumaron a la defensa de las causas políticas revolucionarias

y demostraron que la mujer podía tener un papel activo en la vida pública. Así lo expone Vinat de la Mata:

En las féminas involucradas al accionar patriótico se fortaleció su autoestima al comprobar, durante el quehacer concreto, sus facultades potencializadas. Al mismo tiempo, los hombres debieron asumir la redefinición del rol femenino al presenciar los valores ideológicos de sus esposas, hijas, madres y hermanas (23).

Este descubrimiento, sumado a la influencia extranjera que recibieron las mujeres exiliadas en otros países, provocó distintos avances sociales que supusieron la incorporación de la mujer a los círculos culturales. Entre estos avances, destaca el acceso de las primeras mujeres cubanas a la educación universitaria, lo que permitió el ingreso en la Facultad de Medicina de la Universidad de La Habana de Laura Martínez de Carvajal y del Camino en 1883, la primera mujer cubana en graduarse como médica (Delgado García 7). Antes de este momento, Delgado García nos indica que las labores de las mujeres en el ámbito de la medicina se limitaban a la enfermería, a la asistencia en los partos y, durante el período bélico, a la enfermería de campaña. Por este motivo, el ejercicio de la medicina por parte de una mujer a principios del siglo XIX se consideraba una labor impropia de su sexo, pues se creía que la mujer carecía de la habilidad, la inteligencia y la destreza necesarias para el oficio. Este hecho condujo a Enriqueta Faber a mantener el disfraz de varón para poder ejercer su profesión con libertad.

El caso de Enriqueta Faber supone una subversión del rígido sistema patriarcal que dividía la sociedad en dos categorías genéricas con roles completamente diferenciados. Nacida en Suiza en 1791<sup>2</sup>, según los datos históricos que se han obtenido, vivió hasta los dieciocho años cumpliendo los roles propios de su sexo, llegando, incluso, a casarse y a tener un hijo que falleció al poco tiempo de haber nacido. Tras enviudar, decidió tomar los hábitos de varón y crear una identidad masculina bajo el nombre de Enrique Faber (Henri en francés). Este acto, el travestismo, es la primera forma de transgredir las normas sociales. Posteriormente, la transgresión continúa con su decisión de estudiar Medicina en París, su ingreso en el ejército de Napoleón como médico

---

<sup>2</sup> Su nombre original (o al menos el que más veces aparece registrado) era Henriette Faber, aunque el historiador Julio César González Pagés se decanta por el apellido Favez (*Por andar* 31).



cirujano (Pancrazio, *Enriqueta* 13) y, tras su emigración a Cuba y su establecimiento en Baracoa, su matrimonio en 1819 con una mujer: Juana de León. Esta sucesión de subversiones provocó un escándalo en la sociedad de la isla, que, impregnada de la ideología del patriarcado y de la moral católica, consideraba el desempeño de los roles propios de otro género como una actitud herética y monstruosa, merecedora de castigo judicial. Faber “no solo se construye discursivamente, sino que se apropia de lo que había sido cosa de hombres, pues toma sus atributos, el falo simbólico (del saber), y llega a adjudicarse el falo real” (Ríos, párr. 3). Citando a Garber, Pancrazio nos señala que “el travestismo siempre sugiere una crisis cultural en la que las fronteras de la identidad, o mejor dicho, las categorías que definen el género, la clase social, la raza y la sexualidad, se vuelven inestables” (*Enriqueta* 49). Por tanto, el acto de travestirse es interpretado como un desafío al orden establecido, razón por la que, en la sociedad decimonónica, era condenado.

La división dicotómica de los géneros presenta implicaciones políticas y es fundamental en la construcción de la nación cubana. Como señala Sierra Madero, a finales del siglo XVIII y a principios del siglo XIX “aparecen ciertos discursos que desde una sociopolítica-sexual están encaminados a ofrecer algunas propuestas teóricas relacionadas con el diseño de la ‘nación’” (69). Esta búsqueda de la identidad nacional cubana y el deseo de establecer los fundamentos para su creación se reforzará a lo largo del siglo XIX en los discursos independentistas, y persistirá hasta la Revolución cubana de 1959, en la que se considera que “la nación se tenía que fundar en una virilidad que rechazaba radicalmente al homosexual” (Bejel 1). La homosexualidad y el travestismo suponen una amenaza para la estabilidad del orden burgués que se asienta en el modelo familiar patriarcal y heterosexual porque cuestionan las ideas morales que se han considerado básicas para erigir la nueva Cuba, a la que se quiere proteger de cualquier peligro de “corrupción”.

La “Carta crítica del hombre-muger”, publicada en 1791 en el *Papel Periódico de la Havana* por José Agustín Caballero, refleja el rechazo del afeminamiento en los hombres, que tiene su origen en una consideración de las características del género femenino como inferiores a las del género masculino. A su vez, la masculinidad en la mujer, representada por Enriqueta Faber, implica la confirmación, amenazante para el Estado, de que la subordinación de la mujer y la hegemonía del hombre son cuestiones debidas a los roles sociales y culturales y no a la determinación biológica. El contexto

bélico de las guerras cubanas por la independencia favorece, en los hombres, el refuerzo de su masculinidad, estableciendo en el imaginario popular el ideal del guerrero viril y heroico que batalla por la libertad de la nación. De esta manera, el patriarcado, sustentado en los pilares del Estado y de la Iglesia, se impone en los modelos educativos de Cuba y permite la consolidación de una sociedad sustentada en valores predominantemente machistas que el feminismo, que cobrará mayor fuerza en el siglo XX, buscará derrocar:

[...] El machismo ha sido validado en Cuba como una forma de la cultura, y a pesar de haber sido muy criticado en las dos últimas décadas, parece gozar de gran arraigo en los diferentes grupos sociales tanto de la isla como de la diáspora cubana.

Desde el siglo XIX este término aparece como un cuño que acompaña a los niños y los convierte en machos desde su nacimiento. Así, se ven condenados a marcar diferencias durante la mayor parte de sus vidas. El macho, portador de la ideología del machismo, se construye desde la infancia con la exigencia de demostrar constantemente su virilidad, la cual es reforzada con la frase: *demuestra que eres un hombre*, pues el no hacerlo convierte de inmediato a la persona en floja, débil y afeminado, atributos que le son asignados al homosexual a quien se ve con desprecio, sobre todo en las sociedades latinas de fuerte raíz homofóbica (González Pagés, “Género...” 119).

Tanto *Enriqueta Faber: ensayo de novela histórica* de Andrés Clemente Vázquez como *Don Enriquito. Novela histórica cubana* de Francisco Calcagno se publican a finales del siglo XIX: la primera, en 1894; la segunda, en 1895. En esos momentos, se inicia en Cuba la última guerra por la independencia que desembocará en el llamado “desastre del 98”. Por tanto, su escritura tiene lugar en un período de máxima efervescencia nacionalista, que se demuestra especialmente en la novela de Calcagno, en la que son frecuentes las exaltaciones del paisaje cubano. Con respecto al retrato de los roles de género de la época, cada una de las novelas es la representación de una postura diferente, hecho que nos permite confirmar la falta de un acuerdo general en cuanto a la consideración de la mujer. Mientras que Calcagno es portavoz de la ideología tradicional, que condena la subversión de los roles de género y defiende abiertamente el mantenimiento estricto de las estructuras del patriarcado, Vázquez, aun desde una postura conservadora si analizamos su texto desde la perspectiva de nuestro siglo, representa las primeras voces del cambio feminista que habían comenzado a aflorar en el siglo XIX en

Inglaterra y en los Estados Unidos<sup>3</sup> y que permitieron, entre otros logros, el acceso de las mujeres a la educación universitaria.

## 2.2. Los roles de género en Cuba en los siglos XX y XXI

El siglo XX fue testigo de una importante revolución en la consideración de los roles de género que ha tenido como resultado la progresiva emancipación de la mujer y el derribo de los estereotipos de la sociedad dicotómica y patriarcal que había regulado las estructuras de las naciones en los siglos anteriores. Este hecho ha posibilitado que, en el siglo XXI, exista una mayor valoración de la mujer como sujeto libre y activo, igual al hombre en derechos y en deberes, y una aceptación de las orientaciones sexuales que se distancian de la heterosexualidad normativa en el patriarcado. Aunque el impulso principal de las teorías feministas procedió de Europa y Estados Unidos, también en Cuba se han experimentado cambios que se deben tanto a la influencia del pensamiento extranjero como a la implantación de la república socialista tras la Revolución cubana de 1959. En este contexto de mayor libertad e igualdad para la mujer y para el tratamiento de la sexualidad, Antonio Benítez Rojo escribe *Mujer en traje de batalla* (2001).

A comienzos del siglo XX, la educación femenina comienza a generalizarse y aumentan los ingresos de mujeres a las universidades de distintos países del mundo. Como sucedió durante las guerras por la independencia cubana, el desarrollo de la Primera Guerra Mundial tuvo como consecuencia el acceso de las mujeres a los trabajos tradicionalmente desempeñados por hombres, lo que demostró, nuevamente, que la mujer contaba con la capacidad suficiente para incorporarse al trabajo productivo y que su discriminación era fruto solamente de la imposición social. Estos cambios, sin embargo, fueron cuestionados y censurados por amplios sectores de la población y, tras la guerra, los “gobiernos, dedicados ahora a la reconstrucción de su respectiva nación, lanzaron una ofensiva sobre la necesidad de que la mujer volviese a su tarea natural, la de reproducir la especie” (Pérez Garzón 121). El papel tradicional de la mujer como madre y esposa persistió durante todo el siglo XX, pero, a medida que el pensamiento feminista cobraba

---

<sup>3</sup> En Cuba habría que esperar al establecimiento de la República (primeras décadas del siglo XX) para encontrar las primeras organizaciones, clubes y artículos periodísticos que reivindicaban los derechos de las mujeres. Véanse Stoner, González Pagés (*En busca*), Soñora Soto o De Jongh.

fuerza, esta idea irá debilitándose a favor de la consideración de la mujer como sujeto autónomo y no como objeto dependiente.

La proliferación del movimiento sufragista en distintos países a lo largo del siglo tuvo como resultado, en muchos casos, la consecución del derecho al voto para las mujeres y su consecuente participación en la vida política. En Cuba, se aprobó una *Ley del Sufragio Femenino* en 1934 (Sóñora Soto 6), que evidencia los resultados de la conciencia feminista que había empezado a gestarse en el siglo XIX, como demuestran los textos de Gertrudis Gómez de Avellaneda, quien fue una de las primeras mujeres en integrarse en el periodismo cubano al dirigir, en 1860, la revista *Álbum cubano de lo bueno y lo bello* (De Jongh 4). En el mundo occidental, serán fundamentales para el avance del pensamiento feminista las obras de Virginia Woolf y de Simone de Beauvoir. Esta última publica en 1949 *El segundo sexo*, una de las principales obras de referencia del feminismo europeo, un ensayo en el que analiza en profundidad el comportamiento de las mujeres y las raíces de su subordinación, contemplando, para ello, distintos roles sociales desempeñados por ellas, entre los que se incluyen figuras tradicionalmente rechazadas y marginadas como la prostituta o la lesbiana. Para Beauvoir, lo que la sociedad entiende por “mujer” no es una condición biológica sino una construcción social que obstaculiza las relaciones sanas entre los dos sexos, por lo que considera que, si se dota a las mujeres “de un organismo autónomo, para que puedan luchar contra el mundo y arrancarle su subsistencia, su dependencia habrá terminado, y la del hombre también” (895). Décadas después, en 1990, Judith Butler publica *El género en disputa*, obra en la que defiende también la idea del género como construcción social y admite la posibilidad de que lo masculino esté presente en un cuerpo de mujer y lo femenino en un cuerpo de hombre, lo que implica un acercamiento al ámbito del travestismo:

La hipótesis de un sistema binario de géneros sostiene de manera implícita la idea de una relación mimética entre género y sexo, en la cual el género refleja al sexo o, de lo contrario, está limitado por él. Cuando la condición construida del género se teoriza como algo completamente independiente del sexo, el género mismo pasa a ser un artificio ambiguo, con el resultado de que *hombre* y *masculino* pueden significar tanto un cuerpo de mujer como uno de hombre, y *mujer* y *femenino* tanto uno de hombre como uno de mujer (55; las cursivas son de la autora).

Estos nuevos discursos han influido, a la postre, en el pensamiento cubano acerca de las cuestiones de género en el siglo XX y en el XXI. Además, el establecimiento del estado socialista en Cuba a partir de 1959 supuso, en cierto modo, un avance hacia la igualdad<sup>4</sup>, de la misma manera que la revolución bolchevique de 1917 logró medidas igualitarias como la aceptación del divorcio<sup>5</sup> basado en el acuerdo mutuo y la supresión de la potestad patriarcal (Pérez Garzón 124). El nuevo modelo de estado cubano proponía la igualdad entre razas y sexos y favorecía la incorporación de la mujer al mundo laboral, lo que, si bien no supuso la eliminación del orden patriarcal ni del machismo, posibilitó una mejora de su estatus social (Bobes 102-103). Progresivamente, la mujer fue conquistando espacios públicos aunque, todavía hoy, su presencia es escasa en los altos cargos. Por otro lado, el ingreso en el mundo laboral no la ha eximido de su tradicional trabajo familiar y doméstico, a menudo considerado todavía responsabilidad exclusiva de la mujer, por lo que su carga de trabajo, en comparación con los varones, es doble (Bobes 107).

Con respecto al tratamiento de la homosexualidad, se ha avanzado durante los siglos XX y XXI hacia una normalización de las prácticas sexuales distintas al modelo heterosexual imperante. Sin embargo, todavía en la sociedad cubana actual existen actitudes y pensamientos homofóbicos que condenan, a menudo, al homosexual a la marginación, a la vergüenza y al ocultamiento de su condición, en especial en el ámbito de la familia; de hecho, es frecuente que la familia considere la homosexualidad como un defecto y que se culpe “a algún miembro de la familia por no haber actuado adecuadamente en función de sus roles (madre que no supo educar o padre que no estuvo presente)” (Robledo Díaz 213) cuando un hijo o hija manifiesta su atracción sexual por personas de su mismo sexo. Estas ideas hunden sus raíces en el dicotómico modelo patriarcal y homofóbico que venía rigiendo la sociedad cubana desde la época de la Colonia y que aún, en muchos sectores de la sociedad, no ha logrado superarse.

En el ámbito de la creación artística, debemos destacar la producción literaria de Reinaldo Arenas, quien relata en su autobiografía *Antes que anochezca* (1992) la

---

<sup>4</sup> No obstante, debemos destacar que anteriormente, en los años 30, la revista *Bohemia*, dirigida por Ofelia Rodríguez Acosta, inicia una campaña feminista que propiciará el desarrollo de un “diálogo nacional acerca del feminismo que facilita la participación de la mujer en el mundo político, social y cultural de la Cuba de los años treinta” (De Jongh 10).

<sup>5</sup> En Cuba, la ley del divorcio se aprobó en 1918, convirtiéndose así en el primer país latinoamericano en conseguir dicho derecho (González Pagés, “Feminismo...” párr. 8).

persecución que sufrió durante la Cuba castrista por su condición de homosexual y por su crítica al gobierno. En los años sesenta y setenta, empiezan a aparecer obras con detalles homoeróticos escritas por autores homosexuales, como Lezama Lima, quien, según Álvarez, consigue alcanzar reconocimiento social en Cuba, aunque en un principio su obra fuera censurada (27). Sin embargo, como señalan otros testimonios, en estos años se practicaron con especial fuerza persecuciones contra homosexuales que llevaron a Lezama Lima a sufrir un exilio interior que implicó su encierro en su casa de la calle Trocadero y la imposibilidad de participar libremente en la vida cultural habanera (Guerrero 191). De la misma manera, el escritor Virgilio Piñera, también homosexual, sufrió una marginación constante por las mismas razones (López Cruz 20).

Posteriormente, en 1993, se estrena el largometraje *Fresa y chocolate* de Tomás Gutiérrez Alea y Juan Carlos Tabío, basada en un cuento de Senel Paz (“El lobo, el bosque y el hombre nuevo”), ganador del Premio Juan Rulfo en 1990. La película, que alcanzó un éxito notable dentro y fuera de la Isla, pretende “eliminar la homofobia social y reclamar un espacio para el homosexual dentro del imaginario nacional” (Álvarez 28). En este contexto, Antonio Benítez Rojo retoma la historia de Enriqueta Faber desde una perspectiva muy diferente a la de sus predecesores decimonónicos. El escritor, representante del pensamiento del siglo XXI, no solo defiende la libertad y las capacidades de la mujer sino que, además, profundiza en su psicología y en su sexualidad, ofreciéndonos sin prejuicios ni censura la imagen de una Enriqueta bisexual. De esta manera, se manifiesta el avance de la mentalidad cubana hacia una igualdad y una tolerancia mayores en cuestiones de género y de sexualidad.

### **3. LA RELIGIÓN Y LA DISCRIMINACIÓN SOCIAL DE LA MUJER EN LA REPRESENTACIÓN LITERARIA DE ENRIQUETA FABER**

La influencia de la religión católica en el mantenimiento del patriarcado que legitima la situación discriminatoria de la mujer es evidente en las tres novelas que recrean la historia de Enriqueta Faber. Desde el mito, incluido en el Génesis, de la creación de Eva a partir de una costilla de Adán, se establece la subordinación de la mujer al varón, lo que convierte a la ideología católica en uno de los pilares básicos de la discriminación social del sujeto femenino. A este argumento, se le sumarán otros de índole biológica o económica que contribuirán a la consolidación de la sociedad marcadamente dicotómica en la que transcurren las tres experiencias literarias de Faber.

El sistema social que instauro la dominación del hombre sobre la mujer ha sido nombrado *patriarcado* por la teoría feminista tradicional. A propósito de este término, la historiadora María-Milagros Rivera Garretas ha señalado que la popularidad del concepto ha sufrido altibajos a lo largo de la historia; de esta manera, mientras que en la década de los sesenta y de los setenta cobró gran fuerza en los estudios feministas, posteriormente su uso decayó porque se asociaba a una visión “victimista” de la historia de las mujeres, para volver a ser empleado años después desde una perspectiva crítica (71-72). En los años setenta, Kate Millett concibe el patriarcado como “una institución en virtud de la cual una mitad de la población (es decir, las mujeres) se encuentra bajo el control de la otra mitad (los hombres)” (70). Por otro lado, la feminista Victoria Sau ofrece la siguiente definición del término:

El patriarcado es una toma de poder histórica por parte de los hombres sobre las mujeres cuyo agente ocasional fue de orden biológico, si bien elevado este a la categoría política y económica. Dicha toma de poder pasa forzosamente por el sometimiento de las mujeres a la maternidad, la represión de la sexualidad femenina, y la apropiación de la fuerza de trabajo total del grupo dominado, del cual su primer pero no único producto son los hijos (*Diccionario* 237-238).

En *La creación del patriarcado* (1986), Gerda Lerner coincide con este punto de vista al señalar que “la dominación masculina es un fenómeno *histórico* en tanto que surgió de una situación determinada por la biología y que, con el paso del tiempo, se convirtió en una estructura creada e impuesta por la cultura” (73-74; las cursivas son de la autora). Además, Lerner considera también que la maternidad es un elemento biológico que ha sido utilizado para someter históricamente a la mujer y que ha determinado la división sexual del trabajo, pues, en las sociedades prehistóricas, las necesidades de supervivencia del grupo obligaban a las mujeres a dedicarse casi en exclusiva al cuidado de los hijos para que estos logaran llegar a la edad adulta, mientras que los hombres, en cambio, se dedicaban a la caza de animales grandes, reservando la recolección y la caza menor para mujeres y niños (Lerner 71-73). Como apunta Bourdieu, la fuerza de la dominación masculina en el orden social se instaure a través de una maquinaria simbólica que se manifiesta en diversos aspectos de la vida cotidiana:

La fuerza del orden masculino se descubre en el hecho de que prescinde de cualquier justificación: la visión androcéntrica se impone como neutra y no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla. El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya: es la división sexual del trabajo, distribución muy estricta de las actividades asignadas a cada uno de los sexos, de su espacio, su momento, sus instrumentos; es la estructura del espacio, con la oposición entre el lugar de reunión o el mercado, reservados a los hombres, y la casa, reservada a las mujeres, o, en el interior de esta, entre la parte masculina, como del hogar, y la parte femenina, como el establo, el agua y los vegetales; es la estructura del tiempo, jornada, año agrario, o ciclo de vida, con los momentos de ruptura, masculinos, y los largos períodos de gestación, femeninos (22).

Con respecto a la división sexual del trabajo, Rosa Cobo, partiendo de la teoría del contrato social de Rousseau, según la cual los seres humanos abandonan el estado de naturaleza por medio de un pacto social en el que se acuerdan una serie de leyes y normas de convivencia, nos habla del “contrato sexual”, concepto instaurado por Carole Pateman<sup>6</sup>, que implica la división de labores: las mujeres quedan reservadas al ámbito

---

<sup>6</sup> Pateman aborda ampliamente esta cuestión en *El contrato sexual* (1988), donde analiza la teoría contractualista de Rousseau desde una perspectiva de género y señala que el filósofo suizo considera que “cualquier relación que se asemeje a la esclavitud es ilegítima, y ningún contrato que cree una relación de subordinación es válido, excepto el contrato sexual” (108).



doméstico y familiar mientras que los hombres acceden a los empleos del mundo público. Este contrato sexual es anterior, incluso, al contrato social, porque, en la firma de este último, solo participan hombres, y consiste en el sometimiento de la mujer (considerada el sexo débil) al varón (considerado el sexo fuerte) a cambio de subsistencia y de protección (Cobo, *Fundamentos* 131). A partir de esta división, en los modelos económicos impuestos en el mundo occidental “los hombres tienen asignado el trabajo de mercado —actividad valorada socialmente— y las mujeres, la responsabilidad sobre la reproducción de la fuerza de trabajo y el cuidado de las personas —actividad marginada y no reconocida—” (Carrasco y Mayordomo 125). De esta manera, el trabajo doméstico y de cuidados desempeñado tradicionalmente por el sexo femenino, a pesar de ser imprescindible para el mantenimiento del sistema, ha sido infravalorado y no retribuido, lo que ha dificultado la autonomía económica de las mujeres.

Siguiendo a Rivera Garretas, para la continuidad del patriarcado, además de la institución del contrato sexual, es necesaria la institución de la heterosexualidad obligatoria<sup>7</sup>, que expresa “la imposición sobre las mujeres del modelo de sexualidad reproductiva como único modelo que ellas deben conocer y practicar” (76). En efecto, en una sociedad en la que la tarea primordial de la mujer es la procreación, la homosexualidad supone una alteración del orden social establecido. Esta idea será reforzada por el dogma católico, como demuestra el mito de la caída de Adán y Eva, en el que, como castigo por la desobediencia, la sexualidad libre le es negada a la mujer, para quien, a partir de entonces, su sexualidad queda definida por su maternidad y está limitada a dos condiciones: la subordinación al marido y el parto de los hijos con dolor (Cobo, *Fundamentos* 289). En este sistema patriarcal donde la reproducción es la meta principal de la familia, también la homosexualidad masculina es condenada y, en el texto bíblico, es considerada una falta grave contra la familia: “Si alguien se acuesta con varón, como se hace con mujer, ambos han cometido abominación: morirán sin remedio; su sangre caerá sobre ellos” (Levítico 20:13).

Enriqueta Faber, con su subversión de los roles de género, atenta contra las instituciones fundamentales del patriarcado. Al ejercer la medicina, logra revertir la

---

<sup>7</sup> El concepto de *heterosexualidad obligatoria* fue instaurado por Adrienne Rich para designar la institución política que ha convencido “a las mujeres de que el matrimonio y la orientación sexual hacia los hombres son componentes inevitables de sus vidas, por más insatisfactorios u opresivos que resulten” (“Heterosexualidad...” [I] 29).

división del trabajo impuesta por el contrato sexual y, al contraer un matrimonio homosexual, desafía la norma de la heterosexualidad obligatoria y se niega a asumir el destino que, según la sociedad, le corresponde a su sexo: el de madre y esposa. Este ataque al orden patriarcal la transforma en una pecadora para la doctrina católica, razón por la que será considerada una criminal merecedora de castigo que amenaza con derrumbar los fundamentos históricos de la estructura social imperante desde la Antigüedad hasta el siglo XIX.

### **3.1. El retrato literario de la discriminación laboral de la mujer y de la violencia sexual**

El discurso literario constituye un testimonio fidedigno de la ideología de una época determinada, de las características de un espacio concreto y del estamento social que se representa (Gutiérrez, “Las ‘identidades...’ 3). Por ello, entendemos que la visión frente a una misma realidad ofrecida por autores distintos y en épocas diferentes presentará notables divergencias. En las tres novelas que conforman nuestro objeto de estudio, se reflexionará en torno a las mismas cuestiones: la condición de la mujer, el lugar que ocupa en la sociedad, la sexualidad, los roles de género y el travestismo. A continuación, centraremos nuestro análisis en el examen de las perspectivas arrojadas por cada autor sobre la situación de discriminación social de la mujer, ahondando en dos ámbitos: la discriminación laboral y la violencia sexual.

En *Don Enriqueto. Novela histórica cubana*, de Francisco Calcagno, no se cuestionan los fundamentos de la sociedad patriarcal; al contrario, la novela constituye una clara defensa del orden establecido y una condena de las identidades divergentes. Por tanto, se concibe la sociedad de manera binaria y se defiende la división sexual del trabajo. Este régimen patriarcal se retrata, desde el comienzo, en la descripción de la situación familiar en la que viven Juana, la futura esposa de Enriqueta, y su abuela: sin un hombre que actúe como cabeza de familia, ambas mujeres viven en una condición de pobreza que se acerca a la indigencia y requieren para su sustento la ayuda de varones, entre los que se cuentan el padre Sanamé, Pedro Pablo, Pepe el Ñato y Paco Pita. Estas figuras masculinas se encargan del pago de la renta y de la confección del mobiliario del hogar,

mientras que las labores de la abuela y la nieta son cocinar, coser y lavar. Debido a ello, la única vía que queda a las mujeres para escapar de su pobreza es el matrimonio, razón por la que la abuela de Juana y su primo Paco instan a la joven a casarse con don Enriquito, cuya situación financiera es más favorable que la de su otro pretendiente, Catibo (Calcagno 23-26).

Como apunta Lerner, mientras que para los hombres la clase “estaba y está basada en su relación con los medios de producción”, para las mujeres esta “estaba mediatizada por sus vínculos sexuales con un hombre, quien entonces les permite acceder a los recursos materiales” (26). Esta situación crea en las sociedades patriarcales una dependencia de las mujeres con respecto a los hombres, pues “una vez privadas de la protección del varón, debido a su fallecimiento, a la separación o por no ser ya deseable como pareja sexual, las mujeres quedan marginadas” (Lerner 124). Para la mujer, en estas circunstancias, el matrimonio queda convertido en la principal alternativa para su supervivencia económica. Al narrar la primera juventud de Enriqueta en Europa, Calcagno describe a la joven, tras la muerte de su marido Renaud en el campo de batalla, como una mujer “sola, sin recursos, abandonada de Dios” (122). Al mismo tiempo, esta situación de dependencia genera en el hombre que pretende a una mujer la necesidad de conseguir dinero, como le sucederá a Catibo, quien cree que, solo mejorando su situación económica, podrá merecer el amor de las mujeres, idea que el padre Sanamé intenta combatir (133).

El ejercicio de la medicina por parte de Enriqueta, al igual que su travestismo y su matrimonio con alguien de su mismo sexo, no encuentra en ningún momento defensa por parte de Calcagno. Al contrario, el autor considera que es “absolutamente imposible justificar a la protagonista de esa inicua comedia” y que es “imposible hablar de ella sino con repugnancia y horror” (Calcagno 170). El acceso de la mujer al terreno laboral implica su autonomía y, en la segunda mitad del siglo XX, artículos como “Un consejo a los futuros médicos con faldas” (1878) de Antonio Barbosa y Sabater o, del mismo año, “Médicos-hembras” de Bonifacio Ramírez Moreno mostraban la preocupación por el hecho de que las mujeres, al dedicarse a la medicina, abandonaran sus tareas en el hogar, como madres y esposas, y ridiculizaban la profesionalización médica femenina, lo que demuestra la existencia de un miedo social frente al empoderamiento de la mujer (Almodóvar 141-142). Al final de la novela, la transgresión de Enriqueta es tratada con burla por parte del general Vives, que conversa sobre el obispo Espada acerca del castigo

que merece la médica, y propone, en tono jocoso, casarla con un hombre (Calcagno 159), que es el destino que debe tener una mujer según el orden patriarcal.

La visión sobre el trabajo femenino que ofrece Andrés Clemente Vázquez en *Enriqueta Faber: ensayo de novela histórica* presenta grandes diferencias con respecto a la obra de Calcagno, a pesar de que ambas fueron publicadas en la misma época. En primer lugar, la novela de Vázquez está dividida en dos partes: en la primera, Enriqueta establece un diálogo con su tío Miguel en el que le cuenta parte de sus vivencias; en la segunda, es la propia Enriqueta quien narra su historia de forma autobiográfica, elección que implica una profundización mayor en la psicología del personaje de la que encontramos en la narración de Calcagno. Vázquez destaca, en la voz de la protagonista, la repugnancia que esta siente hacia todas las formas de esclavitud, entre las que se cuenta la de la mujer ante el marido (62). La intención de este autor es liberar a Enriqueta de toda culpa frente a su conducta, probando a través de toda su novela que fue la sociedad la que “empujó a Enriqueta a vestirse de hombre y que no debe ser juzgada por ello” (Cuadra 222).

Para Vázquez, si los hombres no ocuparan todas las posiciones de poder, Enriqueta Faber no habría tenido que convertirse en doctor al servicio de Napoleón (123). Durante toda la obra muestra una gran preocupación por la educación de la mujer, en particular de la mujer cubana, y considera la situación del trabajo femenino en Cuba como un “atraso lamentable” con respecto a otros lugares del mundo, donde las mujeres son admitidas en puestos laborales cuando tienen aptitudes para ello (Vázquez 232-233). De hecho, dedica todo un capítulo de su novela a la situación laboral de la mujer, bajo el título de “Trabajo para las mujeres”, al final del cual equipara la subyugación de la mujer a otros sectores discriminados de la población cubana, especialmente al colectivo de los esclavos (Powell 111). En este capítulo, Vázquez denuncia la imposibilidad de las mujeres de tener en propiedad un periódico literario o artístico y la situación de las mujeres que, desprovistas del amparo de un varón, quedan condenadas a trabajar como costureras con una retribución miserable o a ejercer la prostitución clandestina, entre otras cuestiones (227, 231). Su defensa de los derechos de las mujeres, sin embargo, no está exenta de la ideología patriarcal. Al mencionar la presencia de las mujeres como empleadas en administraciones y agencias postales de Francia, Bélgica y Estados Unidos, destaca los buenos resultados de esta práctica porque, “teniendo estas su habitación en la misma finca en donde está la oficina, pueden ocuparse en el despacho, sin abandonar sus

tareas domésticas” (228-229). Como podemos observar, la vinculación de la mujer al trabajo doméstico no se quiebra ni siquiera con su inclusión en los empleos públicos.

El tono del discurso de Vázquez es paternalista, y atribuye la conducta de Enriqueta tanto a las escasas posibilidades laborales de la mujer como a la imperfección en la educación que esta ha recibido (Gutiérrez, “Las ‘identidades...’” 7). El concepto de paternalismo, especialmente en el ámbito legal, ha sido discutido desde los años setenta del siglo XX por autores como Gerald Dworkin —“Paternalism” (1971)— o Joel Feinberg —“Legal Paternalism” (1971)—. Dworkin ofrece una definición de un tipo de paternalismo relativo a los intereses, que consiste en interferir en la libertad y autonomía de un individuo para procurar el bienestar de la persona coaccionada, aunque también se ha hablado de un paternalismo relativo a los procedimientos, que consiste, como apunta Carlos Santiago Nino (414), en imponer al individuo conductas que le permitan alcanzar los objetivos que ha elegido libremente (Cfr. Miraut Martín 196-197). Por otro lado, Feinberg define el paternalismo legal como la justificación de la coacción del estado con el objetivo de proteger a los individuos del daño que puedan hacerse a ellos mismos (Feinberg 105). Un acto paternalista se concibe, entonces, como el ejercicio de poder de un sujeto sobre otro con el fin de evitarle daños a este último o, más propiamente, lograr que se comporte de una manera que evite daños (Alemany 270).

El paternalismo ha sido considerado una forma de sexismo que puede manifestarse como un paternalismo dominante, en el que se debe dirigir la vida de las mujeres porque no se las considera adultas autónomas y competentes para tomar sus propias decisiones, o como un paternalismo protector, en el que se considera que el varón debe proteger a la mujer por el amor que la une a ella, quien desempeña los papeles de madre, esposa u objeto romántico (Glick y Fiske 493). La Enriqueta Faber de Vázquez es representada como una víctima de la sociedad y de la mala educación recibida: no se celebra su autonomía sino que se busca una justificación paternalista. Este discurso refleja la adhesión del autor a los modelos patriarcales y su visión dicotómica de los roles de género, que se confirma con la redención final del personaje al abandonar su rol divergente y convertirse en monja (Vázquez 258-259). Se acerca, así, al pensamiento que considera la autonomía femenina como el resultado de una pobre educación moral, como demuestran las palabras de Laureano Fernández de Cuevas publicadas en 1860 en el periódico cubano *La Administración, periódico jurídico, administrativo y rentístico*:

La mujer, esa mitad del género humano, nacida para encanto del hogar doméstico, formada por la mano Providencial para ser la amable compañera del hombre, su ángel consolador en la tierra, se ve en la Faber usurpando los derechos del otro sexo y al parecer trastornando las admitidas teorías que la filosofía y la jurisprudencia han establecido y sentado como consecuencia del estudio de su naturaleza débil y sensible, dulce, delicada y pura.

Enriqueta es un vivo ejemplo de lo que es la mujer sin esa educación moral propia y conveniente a su sexo, si ha nacido pobre, destituida de belleza pero dotada de raro talento, con pasiones fogosas, con carácter sumamente varonil y con una propensión tan irresistible a un arte como el de la cirugía (Pancrazio, *Enriqueta* 54-55).

La expresión “ángel consolador de la tierra” nos remite a la noción de “ángel del hogar”, que ha sido ampliamente utilizada en los estudios de género para referirse al ideal de mujer patriarcal, dedicada a sus labores domésticas, imperante en el siglo XIX. Esta denominación parte de la obra doctrinal *El ángel del hogar* publicada por la escritora zaragozana María del Pilar Sinués en 1859. En ella, la autora defiende la sumisión de la mujer al varón y defiende la educación de la mujer aplicada exclusivamente al espacio de la domesticidad, aconsejando a las madres que instruyan a sus hijas en “todas las labores propias de su sexo y que tan necesarias son para el gobierno de la casa” (Sinués 212). La misión de la mujer era, en oposición al hombre, mantenerse en el mundo doméstico para, con su “poder moral”, contrarrestar la influencia destructiva que sufren los varones en el mundo de los negocios (Dijkstra 11), al que ella, a fin de no corromperse, no debía acceder.

Para observar los primeros auténticos cuestionamientos al modelo patriarcal en la representación de Enriqueta Faber tendremos que esperar al siglo XXI, con la publicación de *Mujer en traje de batalla* de Antonio Benítez Rojo. En esta novela, el relato es narrado en primera persona por Enriqueta, lo que supone el ahondamiento definitivo en la conciencia de este personaje, quien, por primera vez, no es tratada como una herramienta didáctica, sino como una voz completa, compleja y autónoma (Powell 202).

Al descubrir su vocación por la medicina, en el relato de Benítez Rojo Faber denuncia el olvido de los derechos de la mujer por parte de los artífices de la Revolución francesa, en tanto que esta, pese a impulsar numerosos cambios en pro de la libertad y la

igualdad sociales, no concedió a las mujeres el derecho al estudio de las profesiones liberales. Junto con su amiga y confidente Maryse, se entretiene en imaginar “un país utópico donde mujeres y hombres se distribuían amigablemente las distintas ocupaciones según sus capacidades y destrezas” (Benítez Rojo 189-190). De esta manera, se realiza una defensa de la ruptura de la división sexual del trabajo impuesta por el patriarcado y se apuesta por la igualdad en materia educativa y laboral.

La exclusión de las mujeres del mundo universitario lleva a Faber a adoptar la vestimenta masculina para poder estudiar y ejercer la medicina. En el texto de Benítez Rojo, Faber no es la única mujer travestida que estudia en la universidad; con ella, se encuentra Fauriel, cuya identidad femenina nos es descubierta a lo largo de la trama. Cuando Fauriel, manteniendo aún su disfraz masculino, es reclutada para acudir en calidad de médico a la guerra, Faber consulta a su tío Charles con la esperanza de poder librar a su amiga de su destino. La propuesta de tío Charles es que Fauriel se declare mujer, pues, debido a su sexo, será declarada “no apta para el servicio”, su acta de nacimiento (que la declaraba varón) sería enmendada y tendría que abandonar los estudios universitarios. Tras tales trámites, su única oportunidad de seguir vinculada al ámbito médico sería ejerciendo la profesión de comadrona (Benítez Rojo 269), una profesión, al igual que la enfermería, considerada auxiliar e inferior con respecto a la medicina.

Ya en Cuba, cuando se descubre su impostura y es condenada, Enriqueta Faber relata el injusto castigo que sufre, entre los que se cuenta la pérdida de la posibilidad de seguir ejerciendo la medicina y, por tanto, de ganarse la vida en Cuba y en los dominios españoles. La discriminación y el rechazo social que padece por parte del resto de la sociedad cubana son narrados por Benítez Rojo, desde una perspectiva feminista y transgresora, como una situación de extrema injusticia y crueldad, refiriéndose con la expresión “un centenar de miserables” a las personas que esperaban por Enriqueta para insultarla y arrojarle desperdicios, en forma de humillación pública. Faber cuenta que ni siquiera en la cárcel de mujeres cesaron los insultos, de lo que deducimos que el mantenimiento del patriarcado es, también, auspiciado por las propias mujeres (Benítez Rojo 495-497).

La mayor denuncia de la situación discriminatoria de la mujer la encontraremos en la reproducción del discurso del abogado Manuel de Vidaurre en su defensa de Enriqueta, en el que culpa a la sociedad por la ausencia de derechos civiles y políticos en

las mujeres. Las palabras de Vidaurre aparecen tanto en la novela de Benítez Rojo como en la de Andrés Clemente Vázquez, lo que nos revela la intención de ambos autores de defender la conducta de Faber, aunque podemos encontrar algunos cambios entre ambos discursos. Benítez Rojo suprime la idea, presente en Vázquez, de que es objeto de los gobernadores “sujetar el poder, y los medios de pecar” (Vázquez 220), pues, como estudiaremos posteriormente, la ideología católica y, por tanto, la idea del pecado carecen de validez desde la perspectiva del siglo XXI. Se elimina también de la defensa la siguiente justificación: “Ella, aunque mujer, no quería aspirar al triste y cómodo recurso de la prostitución” (221). De esta manera, Vázquez intenta justificar la conducta de Enriqueta como una manera de evitar caer en la inmoralidad y en el pecado que representa el ejercicio de la prostitución, que era una de las pocas vías que tenían para su sustento las mujeres sin amparo de ningún varón. Esta idea no comulga con la perspectiva desde la que escribe Benítez Rojo, pues, en su elaboración del personaje de Enriqueta, se distancia de los preceptos de la moral conservadora y defiende la libre sexualidad.

Otra notable diferencia en la reelaboración de Benítez Rojo la encontramos en la supresión del siguiente fragmento de Vázquez:

He aquí el problema. Enriqueta Faber había quedado, después de la muerte de su esposo, en los campos de Alemania, completamente abandonada. No tenía padres; su tío era un déspota, débil unas veces y enloquecido otras; su tía, demasiado coqueta, no inspiraba confianza para la honestidad (221).

Como podemos observar, en la argumentación decimonónica se justifica la conducta de Enriqueta como consecuencia de su soledad, de su abandono y de la falta de buenos referentes educativos en su entorno familiar. Benítez Rojo se distancia completamente de esta perspectiva, sustituyendo el fragmento por lo siguiente: “Enriqueta Faber había sentido después de la muerte de su esposo el llamado de una vocación, la de ser médico para enfrentarse a la muerte y ayudar al prójimo” (498-499). En esta reescritura, el deseo de la mujer por ejercer la medicina es justificación suficiente para librarla de toda culpa: su autonomía personal y su interés por una profesión determinada no son considerados defectos de su educación, sino derechos esenciales que le han sido injustamente negados. En la misma línea, se omite otro fragmento de Vázquez



en el que continúa considerando la conducta de Enriqueta como una forma de sobrevivir sin volver a contraer matrimonio o sin caer en conductas deshonestas (221).

A continuación, observamos otra variación entre ambos discursos. Vázquez escribe que “mientras las mujeres no tomen parte en la política y en la confección de las leyes, ninguna obligación tendrán de cumplirlas” (221), y Benítez Rojo introduce una ligera variación: “Mientras las mujeres no tomen parte en la política y en la confección de las leyes, y lo hagan parejas en número con los hombres, se vivirá en un mundo injusto” (499). Se introduce, de esta forma, la idea de la paridad o “democracia paritaria”, que empezó a cobrar impulso a partir de la declaración de Atenas de 1992, en la que se definió la paridad como “la total integración, en pie de igualdad, de las mujeres en las sociedades democráticas, utilizando para ello las estrategias multidisciplinarias que sean necesarias” (Zúñiga Añazco 1). Rosa Cobo apunta que, según sostiene el feminismo europeo, “la exclusión de las mujeres del contrato social exige la redefinición del mismo a fin de transformar las actuales democracias patriarcales en democracias más representativas y más legítimas” (“Democracia...” 30). La paridad consiste, entonces, en el reparto equitativo de la participación en lo público y en lo político, con sus tareas correspondientes, entre hombres y mujeres (Cobo, “Democracia...” 31), a fin de que ambos sexos sean representados en los ámbitos de poder.

Benítez Rojo también opta por omitir la parte del discurso de la novela de Vázquez en la que Vidaurre propone, como solución, ofrecer alicientes y mayor amparo social y legislativo a los padres de familia, de manera que la mujer tenga mayores opciones de casarse y de alcanzar el bienestar mediante un buen matrimonio (222), lo que se inscribe, de nuevo, en una visión claramente patriarcal en la que se favorece el papel de la mujer como esposa. Al hablar del matrimonio de Enriqueta, Benítez Rojo incluye la oración, ausente en Vázquez, “Llegará el día en que el matrimonio sea para todos” (499), que revela una defensa del matrimonio homosexual impensable en el discurso decimonónico. Se eliminan, asimismo, las alusiones a la pureza de Juana (Vázquez 222), personaje que en el relato de Benítez Rojo es presentado de manera negativa.

El contexto de desigualdad que se genera mediante la división sexual del trabajo y la discriminación que esta supone favorece la aparición de la violencia de género: el hombre, como sujeto dominante, está legitimado para ejercer actos violentos contra la mujer, el sujeto dominado. La definición de “violencia de género” que recibe mayor

aceptación actualmente es la propuesta en 1995 por la ONU: “Todo acto de violencia sexista que tiene como resultado posible o real un daño físico, sexual o psíquico, incluidas las amenazas, la coerción o la privación arbitraria de la libertad, ya sea que ocurra en la vida privada o en la vida pública” (Expósito 20). La discusión acerca del término ha sido amplia, pero, de entre todas las cuestiones debatidas, nos interesa destacar la equiparación tradicional de la expresión “violencia de género” con la “violencia contra la mujer”, cuando, realmente, esta última es solo una de las posibles manifestaciones de la primera. Si consideramos el género como una construcción social que constituye, por sí misma, una estructura de dominación, en tanto que limita la libertad de orientación e identidad sexual al crear categorías binarias, la reducción de la violencia de género a la violencia contra la mujer supondría afirmar que solamente existen dos géneros claramente definidos y separados. Pero, realmente, en la violencia de género podemos incluir todo acto violento efectuado contra una persona por su identidad de género o por su orientación sexual, lo que nos llevaría a considerar dentro de este ámbito la violencia ejercida contra homosexuales, transexuales e intersexuales por atentar todos ellos contra el orden patriarcal (Adrián 17-20).

En el caso de Enriqueta Faber, la violencia de género es ejercida de múltiples formas. Su discriminación, su marginación, su juicio y su condena suponen manifestaciones de violencia por razón de su identidad y de su sexualidad. En este sentido, en todos los capítulos de nuestro trabajo nos encargamos de analizar distintas expresiones de la violencia de género, pero, a continuación, nos centraremos específicamente en la violencia sexual, puesto que, en las tres novelas estudiadas, se recrean escenas de abusos sexuales contra la propia Faber y contra otros personajes femeninos.

La agresión sexual puede definirse como *“cualquier tipo de actividad sexual cometida contra el deseo de una persona, ya sea con la utilización efectiva, o amenaza de utilización, de la fuerza, o por imposición de la voluntad del agresor por cualquier otro medio”* (Osborne 55; las cursivas son de la autora). Esta forma de violencia contra las mujeres, como cualquier otra, debe ser entendida *“dentro de una concepción de la mujer como una propiedad masculina, que cabe usar del modo que al varón apetezca”* (Osborne 69; las cursivas son de la autora). La mujer es convertida en un ser pasivo, en un objeto sexual, del que el hombre puede abusar. Además, este abuso se ha legitimado a menudo aludiendo a la necesidad sexual biológica del varón, que se ha concebido, bajo

un pensamiento misógino y patriarcal, como irrefrenable. Dentro de la ideología patriarcal, la agresión sexual se realiza tomando como base los mismos elementos que rigen otros encuentros sexuales no violentos: la sumisión y la conquista del objeto sexual (Giddens 75). Se entiende que la mujer siempre tendrá una respuesta negativa frente a los ofrecimientos sexuales de los varones, y estos, para mostrar su masculinidad, deben lograr culminar el encuentro sexual, sea mediante la coacción o la agresión física directa (Osborne 65). Desde esta perspectiva, la cuestión del consentimiento ha sido frecuentemente puesta en duda en los casos de violación, lo que supuso, por ejemplo, que, en el siglo XIX, solo se condenaran aquellas agresiones sexuales que se hubieran producido ante testigos y en un lugar público, pues, de lo contrario, era habitual que se desestimaran las denuncias de las víctimas, que no podían probar la falta de consenso en la relación (Vigarello 231-232).

Esta forma de violencia supone un ejercicio de poder y de control sobre las mujeres: los hombres “que violan enaltecen su subjetividad por medio del ataque genital y son conscientes del poder que ello les confiere y/o de la subyugación padecida por las mujeres” (Osborne 58). En la narración de Calcagno, el personaje de Catibo, en venganza por el casamiento de Enriqueta con Juana, intenta abusar sexualmente de la médica, llevado no por la “concupiscencia” sino por el deseo de “mortificar a la mujer-hombre” (148). Este acto, lejos de ser condenado por el autor implícito, se resuelve con la huida de Enriqueta, que es descrita como una acción cobarde y propia de su condición de mujer (Calcagno 149). La agresión se produce tras el descubrimiento del verdadero sexo de Enriqueta, de la misma manera que sucede en la narración de Vázquez. Al descubrirse su impostura, Enriqueta se muda al pueblo de Tiguabos, pero los rumores sobre su condición llegan hasta allí y es hostigada y acosada por los lugareños, hasta que, en una taberna, la desnudan e intentan violarla, un suceso que, según los legajos, consta como real (Camayd-Freyxas 30-31). El suceso es descrito por Fernández de Cuevas de la siguiente manera:

Varios amigos que sospechaban de su sexo, a pesar de su carácter, la llevaron al pueblo de Caney y allí la embriagaron y examinaron, motivo por el cual amenazó luego de muerte a uno de los que estaban, y ofreció luego un negro “que valía quinientos pesos” a José Ramos “para que le quitase la vida a aquel individuo”. [...]

Esta mujer ofendida en lo más sagrado para ella, se vio infamemente insultada por los que la embriagaron para abusar de su estado y descubrir su secreto, y en su carácter y posición no

dudamos que hubiese cumplido la amenaza que hizo a uno de ellos, y de que hemos hecho mención, si ese individuo hubiese caído bajo sus manos en los primeros momentos; pero al fin era mujer y ausente ya la cólera había de consultar sus fuerzas físicas, y he aquí por qué tuvo la debilidad y criminal idea de proponer un asesinato en venganza de una ofensa que no podía olvidar. No la disculpamos; solo pintamos la situación en que se hallaba y visto cuál era su carácter, la compadecemos (Pancrazio, *Enriqueta* 64-66).

La agresión no es concebida por este autor como tal ni se condena, por tanto, a los agresores. Vázquez, en su relato de este acontecimiento, sí concibe a Enriqueta como la víctima de la actitud agresiva de los hombres de la taberna:

Al descubrir mis formas de mujer, quisieron abusar, enardecidos por la soledad y el alcohol, dándome besos obscenos en la cara y en los brazos, todos al mismo tiempo, con sus bocas manchadas de vino y de tabaco, como pudiera lanzarse sobre humilde cervatillo una jauría de perros o de lobos hambrientos. Yo les maldije, les llené de improperios, les arañé el rostro con las uñas, me defendí cuanto pude. De mis espuelas hice cuchillos, y balas de botellas vacías. Por último, alzando la voz, y poniéndome de rodillas, porque al fin fue preciso convencerme de mi debilidad, les pedí perdón, les exigí procederes compasivos, invocando su nobleza de caballeros y españoles. Viendo yo que no manifestaban intenciones de tener piedad, grité desesperada por miedo al deshonor:

—Señores —En la posada de este pueblo está un mulato esclavo de mi propiedad, que vale 500 pesos. —Se lo ofrezco, bajo palabra de honor, al primero que se decida a darle de puñaladas al infame que me ha dejado sin vestido.

—Ya te daremos de puñaladas a ti, hipócrita, protestante extranjera, ante toda la sociedad, cuando volvamos a Tiguabos, para que toda la opinión pública te mate como te mereces (191-192).

Aunque se admite la posición de Enriqueta como víctima de la agresión, el pensamiento patriarcal está presente en esta forma de contar el relato. El miedo principal que siente la protagonista es al deshonor, lo que implica la consideración de la virginidad femenina como la condición que dota de valor y de virtud a la mujer. Osborne señala que, para una chica de clase obrera, ser violada se concibe “no tanto como un ataque a su

identidad sexual sino a su clase y su decencia: una vez perdida la honra y si quedaba embarazada, su destino casi ineludible era la prostitución” (60).

Por otro lado, en esta escena están presentes dos factores que propician el descenso de las inhibiciones a la hora de cometer una agresión sexual: el alcohol y el hecho de actuar en grupo como conducta que refuerza el “pacto entre varones” (Osborne 65). Enriqueta es atacada por un grupo de hombres que abusan sexualmente de ella y que, además, la condenan por “protestante” y “extranjera”, características que, sumadas a su transgresión de los roles de género, la convierten en un sujeto marginal y merecedor del castigo de la opinión pública.

En la novela de Benítez Rojo, se relata otro episodio de abuso: cuando Enriqueta es juzgada, pensando que podría convencer al juez con su audacia de que no era una mujer, propone que examinen su cuerpo para comprobar su verdadero sexo. La estrategia no da los resultados esperados, pues el juez accede a enviar a los médicos para el reconocimiento y, aunque la médica termina por confesarse mujer, es obligada a desnudarse de forma humillante (488). Posteriormente, Enriqueta habla del “manoseo de mi cuerpo por los médicos” como una experiencia que la sumió en un “paralizante abatimiento” (Benítez Rojo 495). La agresión sexual no consentida es tratada por el autor como un acto que verdaderamente ataca la identidad de la mujer y, en ningún momento, se defiende a los agresores ni se culpa a la agredida.

La denuncia de la violación se manifiesta de forma todavía más clara con el relato de la vida de Claudette, una muchacha que “había sido violada por su padre desde la edad de seis años” (Benítez Rojo 162). Este acto de abuso infantil es hoy considerado el “grado máximo del mal”; sin embargo, la condena de este tipo de crímenes ha sido desigual a lo largo de la historia, de tal manera que, durante mucho tiempo, se ha admitido una brutalidad casi abierta hacia los sujetos dominados (Vigarello 8). La esclavitud, todavía permitida en Cuba en la primera mitad del siglo XIX, favorecía que el amo de una casa dispusiera “libremente del cuerpo de una esclava, aunque sea una niña” (Benítez Rojo 432), conducta criminal que es claramente condenada por Benítez Rojo. La esclavitud, como apunta Lerner, tomará formas distintas según se ejerza sobre un hombre o sobre una mujer:

Factores biológicos y culturales predispusieron a los hombres a esclavizar a las mujeres antes de haber aprendido a cómo esclavizar otros hombres. El terror y la coacción física, ingredientes esenciales en el proceso de transformar personas libres en esclavos, adoptaron en el caso femenino la forma de la violación. Se las sometía físicamente por medio de la violación; una vez embarazadas quedarían psicológicamente ligadas a sus amos. De ello derivó la institucionalización del concubinato, que pasó a ser el instrumento social que integraba a las cautivas dentro de las casas de sus apesadores a los que, de este modo, aseguraban no solo sus leales servicios sino también los de su descendencia (138).

La esclavitud y la agresión sexual constituyen, así, expresiones de violencia ejercidas especialmente hacia las mujeres a causa de la estructura patriarcal de la sociedad. Tales abusos son cometidos por la concepción de la mujer como ser inferior, pasivo, débil e incapaz, que puede ser utilizado como un objeto destinado a proporcionar placer al hombre y a realizar las labores domésticas. Desde este prisma, los agresores de Enriqueta inician sus ataques sobre ella al descubrir su condición de mujer, ejerciendo una violencia a cuya legitimación contribuyen, tanto como su pertenencia biológica al sexo femenino, su matrimonio homosexual y su travestismo.

### **3. 2. La influencia de la religión en el retrato literario de Faber**

Si entendemos que toda religión implica “un comportamiento, un sistema de creencias y un conjunto de sentimientos” (Núñez 23), la fuerte presencia de la ideología cristiana en la Cuba decimonónica tendrá, inevitablemente, consecuencias en el punto de vista de los narradores de Enriqueta Faber. El atentado contra los fundamentos de la religión constituye una de las principales causas por las que nuestra protagonista es perseguida y condenada, como se encargan de revelar, aunque desde distinta óptica, los tres autores que analizamos.

En los últimos tiempos, se han realizado diversas propuestas de revisión, lectura e interpretación feministas del catolicismo y del texto bíblico, como muestran las aportaciones de las hermeneutas bíblicas Elsa Tamez o Mercedes Navarro (Marcos 39). El cristianismo, al instalarse en Europa en los inicios de la Edad Media, tuvo desde sus orígenes una estructura patriarcal, también presente en la Europa germánica y en la

Europa latina, y contribuyó a la enfatización del papel secundario de la mujer y de la limitación de su libertad de acción al ámbito privado (Díaz de Rábago 108). Desde la historiografía española feminista, se ha afirmado que, en la historia contemporánea, se ha construido progresivamente una Iglesia católica “cada vez más jerárquica e institucionalizada y una religión cada vez más normativa” (Blasco Herranz 8). En Cuba, entre 1697 y 1837, la Iglesia alcanzó una gran participación social y llegó a poseer la tercera parte de las riquezas del país, además de ejercer un fuerte control sobre la educación, la atención sanitaria y las instituciones de beneficencia. Sin embargo, durante el siglo XIX, el comienzo y desarrollo de los movimientos independentistas que culminarían en la emancipación política de Cuba en 1898 supusieron un momento de crisis para la Iglesia, que se mostró favorable al dominio colonial español, lo que provocó fuertes críticas a la institución eclesiástica por parte del medio político americano (Torreira Crespo 6-22)<sup>8</sup>.

Tanto la novela de Calcagno como la de Andrés Clemente Vázquez están mediatizadas por una notable adhesión a la doctrina cristiana. En la narración de Calcagno, se desprecia frecuentemente a Enriqueta Faber por ser protestante en lugar de católica, y se desprestigia, con clara xenofobia, a los franceses y a los suizos por ser “anticatólicos e iconoclastas” (36). El hecho de no pertenecer al catolicismo es usado como argumento para presentar a Enriqueta como un ser malvado, digno de desprecio. Esta imagen se verá intensificada cuando, para poder contraer matrimonio con Juana, manifiesta frente al padre Sanamé, bajo su identidad masculina, su deseo de bautizarse como católico (Calcagno 71). Al bautizarse con una identidad falsa, Faber viola uno de los sacramentos más sagrados, lo que la convierte en “pecadora y sacrílega; porque no hubo verdadero bautismo, sino un engaño peor mil veces que el de Jacob usurpando la primogenitura de Esaú” (Calcagno 164).

El grado de sacrilegio del crimen del falso bautismo es equiparado, en gravedad, al crimen del matrimonio homosexual (Calcagno 164). En los textos bíblicos, la homosexualidad era abiertamente rechazada y condenada, como se demuestra en el Levítico: con el fin de crear un código que santificara la identidad de los judíos como

---

<sup>8</sup> El articulista argentino Manuel de la Cruz denunció, en el periódico *La Nación* en 1895, la alianza entre el Vaticano y la Monarquía española. Por otro lado, Manuel Sanguily, en 1896, condenó la aceptación por parte de la Iglesia de las matanzas efectuadas contra el pueblo cubano que luchaba por la independencia (Torreira Crespo 22). Estos testimonios ejemplifican el descontento de los independentistas con la defensa de la Iglesia del mantenimiento del régimen colonial.

comunidad superior, se prohibieron todos aquellos pecados sexuales que atentaran contra la fecundidad de sus miembros y la descendencia, pues ambos elementos eran requisitos necesarios para preservar la armonía familiar y la línea adecuada para determinar la transmisión de las propiedades (Pérez Vaquero 9, 17). Las alusiones a la homosexualidad masculina y a la sodomía son numerosas en la Biblia; en cambio, las referencias a las relaciones lésbicas o al transexualismo son casi inexistentes (Pérez Vaquero 20). Con respecto a la homosexualidad femenina, Helminiak señala que, en la prohibición del Levítico, se considera que solo el sexo penetrativo es el “sexo verdadero” y, por tanto, los actos sexuales que no incluyeran penetración no eran considerados impuros ni abominaciones (101). La única posible referencia, como apunta este autor, a las relaciones lésbicas la encontramos en la Epístola a los Romanos: “Por eso Dios los entregó a pasiones infames, pues sus mujeres invirtieron las relaciones naturales por otras contra la naturaleza” (Romanos 1:26). Esta expresión puede ser interpretada como la realización de actos contrarios a la naturaleza en tanto que se trata de prácticas sexuales que se alejan de lo cotidiano y que no necesariamente tienen que circunscribirse a la homosexualidad, sin que ello implique una valoración ética negativa (Helminiak 136-137). En lo que se refiere al travestismo, encontramos el siguiente versículo: “La mujer no llevará ropa de hombre ni el hombre se pondrá vestidos de mujer, porque el que hace esto es una abominación para Yahveh tu Dios” (Deuteronomio 22:5).

A pesar de la escasez de versículos que condenen abiertamente la homosexualidad femenina y el travestismo, ambas conductas fueron juzgadas con dureza en el caso de Enriqueta Faber. Calcagno se posiciona, basándose firmemente en las interpretaciones del texto bíblico difundidas por el dogma católico del momento, en contra de Faber, calificando su actitud como criminal. Puesto que el matrimonio en el cristianismo solo puede unir a personas de diferente sexo, el casamiento entre Enriqueta y Juana es considerado fraudulento, y Calcagno acusa, sin pruebas, a Faber de que, si se casó de manera contraria a la ley, su nombramiento médico también debió de serlo (Camayd-Freyxas 26). El siguiente fragmento recogido en su *Diccionario biográfico cubano* (1878-1886) revela su condena de la médica:

[...] concibió la descabellada idea de casarse *con mujer*, y para el efecto indujo a ello a una joven pobre, del campo, llamada Juana de León: el matrimonio, después de convertida al catolicismo y bautizada por el cura Sanamé, pues era la Faber protestante, se verificó en Baracoa el 11 de agosto



de 1819. Esta sacrílega burla del santo sacramento, apenas consumada, el pretendido cirujano, sin declarar aún su sexo a *su esposa*, vino a La Habana y consiguió hacerse nombrar por el tribunal del Protomedicato, fiscal o subdelegado de cirugía de la jurisdicción de Baracoa (Pancrazio, *Enriqueta* 93).

La transgresión de Enriqueta es considerada por Calcagno una burla de la religión y de las leyes cuya gravedad se ve intensificada por la ausencia de motivos ineludibles; en su opinión, su conducta carece de justificación porque Enriqueta tenía medios para vivir y no había sido coaccionada para cometer el crimen contra la Iglesia (Calcagno 158). El rechazo de Faber por su condición de pecadora se manifiesta de forma contundente en las siguientes palabras del obispo Espada: “La Iglesia lo que hace es rechazar a ese monstruo de su seno, como se corta de un cuerpo sano un miembro gangrenado” (Calcagno 159).

La novela de Andrés Clemente Vázquez se escribe también desde una óptica profundamente católica, a pesar de que se defiende y justifique a Faber en lugar de condenarla o de calificarla como “monstruo”. En las notas introducidas por el autor a pie de página, el matrimonio homosexual es definido como un “sacrílego y falso enlace” (Vázquez 35), considerando, como su coetáneo, que la homosexualidad constituye un sacrilegio y una ofensa para la religión. Al hablar de la papisa Juana<sup>9</sup>, la propia Enriqueta manifiesta su desacuerdo con el uso del travestismo para acceder al cargo eclesiástico de máximo nivel, refiriéndose al suceso como una repugnante burla a la religión, aunque admite, señalando su propio caso, que las circunstancias pueden conducir a “ejecutar los actos más reprobados” (Vázquez 109). En otra nota a pie de página, a propósito del travestismo, el autor justifica su apropiación en el capítulo XXV de las ideas de Felipe Pérez con la intención de ofrecer una “lección oportuna y provechosa” para aquellos que “se burlan de Dios y de la sociedad, queriendo ocultar o modificar el sexo con que les dotara la Naturaleza” (Vázquez 118). De nuevo, podemos observar que se condena, tomando como base los preceptos católicos, cualquier conducta que atente contra el binarismo de género.

---

<sup>9</sup> La historia de la papisa Juana constituye una leyenda acerca de una mujer que, en torno al siglo IX, logró alcanzar el mayor cargo de la Iglesia católica ocultando su propio sexo. Su existencia no ha sido probada.

Enriqueta Faber, en esta versión de la historia, se muestra arrepentida por su conducta y le solicita compasión al obispo, representante de Dios y de la Iglesia: “Padre, (y al decir esto me arrodillé y prorrumpí en sollozos), mirad en mí a una gran criminal. Me casé con una joven, y yo soy también mujer, vestida de hombre. Me he mofado de la religión y del altar. Compadeced a la sacrílega...” (Vázquez 172). Más adelante, insiste en su deseo de que la religión pueda perdonarle el sacrilegio cometido al despreciar y burlarse del sacramento del matrimonio, aunque se justifica indicando que su móvil fue la piedad por Juana (Vázquez 178). Por tanto, a diferencia de Calcagno, en esta novela Faber presenta motivos nobles para su transgresión. Su deseo de ser perdonada por Dios se expone claramente en su solicitud de penitencia episcopal, en la que se resalta la gravedad de los pecados cometidos y en la que se señala que la falta de una educación católica adecuada la ha conducido a tal situación:

—Para transigir con mi conciencia, ¿qué es lo que tengo que hacer, padre mío? ¿Acaso no hay ya remedio para mi destino? ¿Habré de conformarme para siempre con la adversidad? ¿Me será imposible esperar el perdón del cielo y la tolerancia de los hombres?

—El asunto es más grave de lo que te parece. Luchando desde que naciste, no te has llegado a formar una noción verdadera de la virtud, de la justicia y del bien. Tienes el alma desequilibrada. Protestante hasta ayer, al penetrar en los santuarios del catolicismo lo has efectuado sin fe, sin respeto profundo, sin una idea exacta y completa de sus sacrosantos misterios, que se fundan en la divina revelación, y en los estudios de los santos Padres, durante inmensas vigili­as y escrupulosos estudios, en una sucesión indefinida de siglos.

Tus pecados son horrendos. Te has burlado del altar, y al contraer matrimonio, con una joven honesta, sencilla, inexperta, enferma y pobre, ocultando tu sexo y hasta tu nombre, a la vez que faltabas a tu Dios, lanzabas a esa desvalida criatura en un mar insondable de desgracias, abyecciones y de vergüenza social (Vázquez 179).

En palabras de Vidaurre, Enriqueta es una “mártir arrepentida” (Vázquez 224): se admite que su travestismo y su homosexualidad son conductas pecaminosas, pero se redime al personaje indicando constantemente su nobleza y su arrepentimiento. Al final de la novela, se apunta que las ideas de represión y de delito varían en función del pueblo, de las costumbres y de la época en la que se cometa el crimen (Vázquez 247). De esta manera, se sugiere que la condena de Faber es fruto de las circunstancias de su tiempo y

que los cambios sociales pueden provocar que, en tiempos posteriores, su crimen no sea considerado como tal. Esta idea es defendida por el tío de Enriqueta cuando esta le pregunta acerca de su opinión sobre su matrimonio sacrílego, lo que podría indicarnos que se admite la opción de que este hecho, condenable en el siglo XIX, podría dejar de serlo en el futuro.

Tanto Calcagno como Vázquez nos indican que, tras cumplir su condena, Enriqueta Faber tomó los hábitos de monja bajo el nombre de sor Magdalena. Su adhesión radical al catolicismo constituye una manera de cumplir la penitencia para redimirse frente a la sociedad, al mismo tiempo que se diluye su identidad transgresora y se amolda el personaje a las normas del orden establecido (Camayd-Freyxas 32), pues, en la época que le tocó vivir, los únicos papeles que podían desempeñar las mujeres eran los de monja, solterona, casada o prostituta. Este giro brusco en la conducta del personaje es rechazado por Benítez Rojo, quien, en pro de la coherencia, elimina este episodio que no se amolda a una mentalidad científica, atea, materialista y anticlerical (Camayd-Freyxas 30).

En la novela de Benítez Rojo, se denuncia la represión establecida por el orden católico. La propia Enriqueta Faber se pregunta acerca del tiempo que ha transcurrido desde su última confesión y, en tono crítico, indica que entre sus pecados estaba el tomar la identidad masculina y que la Iglesia siempre la aceptaría como viuda pecadora pero nunca como médico (Benítez Rojo 233). Cuando es denunciada por Juana, se exponen los argumentos que tanto ella como el resto de la sociedad cubana decimonónica esgrimieron en su contra: la profanación de los sacramentos, la burla de la religión, la inmoralidad de su conducta y la amenaza del orden social (Benítez Rojo 484-485). La condena de la transgresión de los roles de género aparece solamente en las palabras de los personajes que atacan a Enriqueta y en la descripción del pensamiento de la sociedad que la rodea, pero, en ningún momento, se adopta en la narración un tono acusador ni se busca su culpabilidad.

En una conversación en la que Enriqueta y Maryse imaginan un espacio utópico donde hombres y mujeres puedan acceder a los mismos puestos de trabajo, Maryse pregunta si, en tal sociedad, podrían decir misa las mujeres, a lo que Enriqueta responde que podrían administrar todos los sacramentos (Benítez Rojo 190). En la Iglesia católica, la mujer ha estado marginada de los cargos eclesiásticos fundamentales. Al ser representada la figura de Cristo (y la del propio Dios) como un varón, se puede interpretar

que el varón es superior, la criatura que más se asemeja a Dios, y que, puesto que el varón es quien representa a Cristo en la Iglesia, la mujer no debe ejercer ningún cargo eclesiástico para que no existan dudas acerca del liderazgo de Cristo (Núñez 28). Como indica Lerner, solamente los hombres podían actuar como “mediadores entre Dios y los humanos”, lo que se expresó simbólicamente mediante la creación de un clero únicamente masculino y mediante la denegación del acceso igualitario de las mujeres a la enseñanza religiosa y al sacerdocio. Esta discriminación supuso la imposibilidad para la mujer de interpretar e introducir modificaciones en el sistema de creencias católico (294).

Tras este análisis, podemos concluir que el papel de la religión católica como sustentadora de la discriminación social de la mujer es innegable. Las interpretaciones del texto bíblico se han realizado históricamente desde la perspectiva del patriarcado y, en consecuencia, se ha construido una institución eclesiástica en la que las mujeres son transformadas en sujetos inferiores y marginados, al igual que cualquier otro individuo que amenace la heterosexualidad normativa y la identidad binaria de género; por ello, tanto la homosexualidad como el travestismo han sido largamente condenados por la Iglesia católica.

#### 4. EL TRATAMIENTO DE LA FEMINIDAD Y DE LA SEXUALIDAD EN LA REPRESENTACIÓN LITERARIA DE ENRIQUETA FABER

El binarismo de género que ha dicotomizado la estructura de nuestra sociedad desde los orígenes del patriarcado ha implicado la distinción entre *masculinidad* y *feminidad*, conceptos que engloban los caracteres que deben ser asumidos por cada una de las dos identidades de género que conforman el sistema. Estos rasgos considerados propios y distintivos de cada género implican no solo un cuerpo sexuado determinado, sino comportamientos psíquicos y sociales, identidades sexuales y diversas opciones en el ejercicio de la sexualidad y de las conductas sexuales. Dentro de la categoría tradicional de la *feminidad*, se incluyen rasgos de la realidad biológica femenina, como la maternidad o la menstruación, y rasgos psicológicos, como la delicadeza o la ternura, considerados propios de mujeres, así como el uso de un determinado tipo de vestimenta o la atracción sexual hacia los hombres, en el marco de una heterosexualidad normativa.

La distinción entre hombres y mujeres o entre lo femenino y lo masculino ha sido denominada *diferencia sexual*. Este término, que hunde sus raíces en la teoría psicoanalítica, se empleó en el feminismo norteamericano de los años setenta para aludir exclusivamente a las diferencias anatómicas entre uno y otro sexo; posteriormente, se extendió el uso del término para designar, también, las distintas subjetividades que se relacionan con cada sexo (Lamas, *Cuerpo* 136-139). Este concepto dio origen a una importante corriente del feminismo: el pensamiento de la diferencia, cuyo paradigma se constituyó en Francia en los años setenta, con las aportaciones de Antoinette Fouque y del grupo *Politique et Psychanalyse* (Tommasi 28). En relación con este pensamiento, las pensadoras feministas influenciadas por el psicoanálisis lacaniano<sup>10</sup>, consideran que la determinación sexual que cristaliza en las diferencias entre sexos se construye en el inconsciente, con independencia de la anatomía (Lamas, *Cuerpo* 138). Por otro lado, existen también pensadores que consideran que existe una relación entre las experiencias

---

<sup>10</sup> El *psicoanálisis lacaniano* es la corriente de la teoría psicoanalítica que sigue los postulados de Jacques Lacan. En su pensamiento, habla de la existencia de un “orden simbólico”, expresión con la que se alude al sistema de *símbolos* que constituye la estructura del pensamiento y que se cifra en el lenguaje humano (Zelis 814-815).

corporales exclusivas de un sexo y los atributos simbólicos de género que se le atribuyen: por ejemplo, se ha postulado que atributos tradicionalmente femeninos como la modestia o el pudor pueden deberse a la imposibilidad de controlar la menstruación, mientras que, por el contrario, “la metaforización de la sexualidad masculina como una fuerza indomeñable tiene que ver con la vivencia de la erección incontrolada del pene” (Lamas, *Cuerpo* 155).

El tratamiento filosófico de la diferencia sexual se remonta a la Antigüedad, con filósofos como Platón, que consideran que existe una clara diferenciación entre lo masculino y lo femenino, que son catalogados jerárquicamente como categoría superior e inferior respectivamente: “el femenino es el punto más alejado del *logos*” (Tommasi 49). Todavía en los siglos XVIII y XIX persiste esta discriminación del sujeto femenino frente al masculino, como se demuestra en el pensamiento de Hegel, quien afirma que la única relación entre sexos pura e igualitaria es la que se establece entre el hermano y la hermana (Tommasi 139). Schopenhauer, Kierkegaard y Nietzsche también defenderán la existencia de la diferencia sexual. En su definición de la diferencia femenina, Nietzsche describe a la mujer como un ser cambiante, caracterizado por la inmediatez y por la posesión de un saber instintivo, frente a la estabilidad, la certeza y el conocimiento “científico” que es propio del hombre. Se relaciona también con la mujer la debilidad, que genera consecuencias negativas, como la decadencia, y positivas, porque la debilidad se relaciona con la libertad y con la posibilidad de progreso y cambio, mientras que la fuerza y el dominio están vinculados con la inmovilidad. Según observa Nietzsche, esta condición de “sexo débil” no es una cualidad inherente al sexo femenino, sino un producto de los condicionamientos históricos, sociales y educativos que han recibido las mujeres (Tommasi 169-171).

Para encontrar un análisis de la diferencia sexual desde una perspectiva verdaderamente feminista, tendremos que esperar a Virginia Woolf<sup>11</sup>, quien se erige como iniciadora del feminismo de la diferencia frente a Simone de Beauvoir, considerada uno de los principales referentes del feminismo de la igualdad. Según expone en su obra *Tres guineas*, publicada en 1938, la prioridad del feminismo debe ser la reafirmación y la

---

<sup>11</sup> Una de las obras fundamentales del feminismo escrita por Virginia Woolf es *Un cuarto propio* (1929). En este texto, Woolf aborda los problemas de las mujeres en su acceso a la educación y en su incursión en el oficio literario y denuncia, entre otros aspectos, la hostilidad de la sociedad hacia las escritoras (Woolf, *Un cuarto* 55).

revalorización de la diferencia femenina. Para ella, los valores masculinos se contraponen radicalmente a los valores femeninos: mientras que los primeros conducen a la competitividad y a la guerra, los segundos “deberían llevar a una sociedad no competitiva, de colaboración y de enriquecimiento cultural” (Tommasi 185). Woolf señala que la guerra “ha sido siempre hábito del hombre y no de la mujer” (*Tres* 13) y que el mundo que observan las mujeres es distinto al que observan los hombres: la ayuda que el pensamiento femenino puede aportar a la sociedad será distinta a la ayuda masculina, y en esta diferencia radica su mayor valor (*Tres* 33). Por tanto, podemos considerar que, desde este punto de vista, el machismo se establece a partir de la infravaloración de los atributos femeninos frente a los masculinos, y la tarea del feminismo no es despreciar los valores tradicionales de las mujeres para igualarlos a los de los hombres, lo que seguiría siendo el resultado de una concepción sexista en la que lo masculino es superior y universal, sino destacar las virtudes de los rasgos propios de las mujeres y adecuar el sistema social a las especificidades de este sexo.

Tras los postulados de Virginia Woolf, en los años setenta cobra especial relevancia el pensamiento de la filósofa Luce Irigaray, considerada en nuestros días una de las principales exponentes del feminismo de la diferencia. Para esta pensadora, los hombres y las mujeres no son iguales; las mujeres, en el orden patriarcal, se ven obligadas a renunciar a sus características diferenciales y, por ello, la tarea que deben asumir como feministas es el cultivo de “una cultura, un pensamiento y un lenguaje específicamente femeninos”, porque solo de esta manera podrán evitar “tropezarse con el orden simbólico masculino y podrán ser bienvenidas a participar del *género humano* desde la única diferencia universal, que es la diferencia sexual” (Posada Kubissa 198; las cursivas son de la autora). De igual manera, Hélène Cixous, integrante del grupo *Politique et Psychanalyse*, propone “la existencia de una *écriture féminine*, que revela un imaginario desligado de la racionalidad propia del discurso masculino” (Posada Kubissa 199; las cursivas son de la autora).

Como rasgos característicos de la identidad femenina, Irigaray menciona la virginidad y la maternidad, atributos que deben ser desarrollados para lograr el progreso espiritual de la mujer. Posada Kubissa advierte, en este aspecto, una similitud de los postulados de Irigaray con el discurso patriarcal tradicional, pues la sexualidad queda constituida como núcleo principal de la identidad femenina que debe ser santificado, protegido y preservado (197). Otros rasgos propios de la diferencia femenina para Irigaray

son la predisposición a la risa y al juego antes que a la “seriedad de juicio”, la preferencia por lo cercano, la caricia y lo táctil frente a la mirada y al acto de coger y la “resistencia a todo código normativo” (Tommasi 215). Observamos, de esta manera, la constitución de la feminidad como un espacio de distensión y de libertad.

Con respecto a la sexualidad, para la feminista francesa, en la constitución del pensamiento de la diferencia sexual, es necesaria la “política de la heterosexualidad radical” para asegurar el surgimiento de la subjetividad y del orden simbólico femeninos, lo que implica una previa exploración del vínculo con las demás mujeres antes del encuentro con el otro sexo (Braidotti 161). Además, Irigaray advierte, en su análisis del pensamiento freudiano, que la homosexualidad femenina ha sido escasamente comprendida y considerada debido a la instauración desde el psicoanálisis de una sexualidad eminentemente falocéntrica, donde el pene constituye el centro de la sexualidad (Irigaray, *Speculum* 113). Por ello, en su trabajo *Ese sexo que no es uno* (1977), concluye que la sexualidad de la mujer “siempre ha sido pensada a partir de parámetros masculinos” y que los órganos genitales femeninos han sido definidos como “un sexo masculino dado la vuelta sobre sí mismo para autoafectarse” (Irigaray, *Ese sexo* 17). Por otra parte, Judith Halberstam (o Jack, que es como prefiere llamarse hoy en día) aborda ampliamente en *Masculinidad femenina* (1998) la homosexualidad femenina y contradice los postulados del feminismo de la diferencia ofreciendo ejemplos de mujeres cuyas características no se amoldan a las que debería corresponderle a su sexo. Prueba de ello es la existencia de “géneros *queer*”, como el par *butch-femme* usado sobre todo en la comunidad lésbica, en el que la mujer *butch* presenta una clara masculinidad mientras que la mujer *femme* representa las características y roles tradicionales del género femenino (Halberstam 11). A partir de los estudios de Halberstam, podemos considerar que la diferencia sexual es, realmente, producto de una construcción social y que puede ser revertida.

Como una de las principales exponentes de la teoría *queer*, Judith Butler considera que el género “se hace” y que es una categoría histórica: “la ‘anatomía’ y el ‘sexo’ no existen sin un marco cultural” (*Deshacer* 25). Se concibe el género —y, con él, la masculinidad y la feminidad— como el medio a través del que “tiene lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino junto con las formas intersticiales hormonales, cromosómicas, psíquicas y performativas que el género asume” (Butler, *Deshacer* 70). En virtud de esta teoría, las identidades de género pueden manifestarse



indistintamente en cualquier cuerpo sexuado, por lo que la masculinidad puede estar presente tanto en un cuerpo de mujer como en un cuerpo de hombre y, de la misma manera, la feminidad se puede manifestar tanto en cuerpos de hombres como en cuerpos de mujeres (Butler, *El género* 55). En lugar de destacar y resaltar una serie de características como inherentes al sexo femenino, Butler defiende la libre elección del sujeto en lo que compete a su género y a su orientación sexual, y considera que, a nivel político, la comunidad homosexual debe “rehacer la realidad, reconstituir lo humano y negociar los términos de lo que se considera habitable y lo que no” (Butler, *Deshacer* 52) con el fin de alcanzar una sociedad completamente libre en la configuración de sus identidades y conductas sexuales.

Desde el feminismo de la igualdad, el feminismo de la diferencia ha sido criticado por su esencialismo y por su posible proximidad al determinismo biológico tradicional, que unía lo femenino exclusivamente con la función maternal. Frente a estas críticas, las feministas de la diferencia apuntan que, sin un “orden simbólico femenino”, los otros posibles roles para la mujer estarían “ya definidos socialmente por la mirada masculina” (Tommasi 32). En cualquier caso, esta corriente del feminismo presenta el género como una oposición binaria que no aborda la existencia de “géneros fluidos” y “géneros no binarios” a los que sí atiende la teoría *queer*, obviando, así, la posibilidad del individuo de elegir “opciones reales de vida no-hombre y no-mujer en las que encarnarnos y con las que identificarnos” (Halberstam 42).

El personaje de Enriqueta Faber constituye un objeto de estudio de gran interés para el análisis de estas cuestiones. En su trayectoria vital no solamente encontramos radicales cambios en su identidad de género, sino también en su orientación y en sus conductas sexuales. A continuación, analizaremos la presencia de la feminidad y de la diferencia sexual en las construcciones literarias del personaje y atenderemos, asimismo, a la representación de su sexualidad.

#### **4. 1. La representación de la diferencia femenina en la construcción literaria de Faber**

Las tres novelas que constituyen nuestro objeto de estudio presentan reflexiones constantes acerca de la feminidad y de los rasgos y circunstancias que condicionan la presencia de la mujer en el mundo y que la diferencian del hombre. Como ya hemos señalado, existen divergencias, incluso dentro del propio feminismo, con respecto a la cuestión de la igualdad o de la diferencia sexual y en cuanto al carácter natural o adquirido de determinadas conductas que conforman la llamada “diferencia femenina”. Atenderemos, a continuación, a la caracterización de los personajes femeninos —y, sobre todo, de Enriqueta Faber— como sujetos dotados de feminidad, prestando especial atención al tratamiento de aspectos exclusivos de la mujer como la maternidad o la menstruación.

La diferencia sexual aparece claramente esbozada, en reiteradas ocasiones, en la novela de Calcagno. En la descripción que se realiza de la vivienda y de las actividades cotidianas de don Enriqueto, el autor escribe que su aposento estaba “ornado con tal esmero que raya en refinamiento femenino” (Calcagno 36). A partir de este apunte, podemos interpretar que Calcagno considera que el esmero en la decoración es una cualidad propia del sexo femenino y que se manifiesta en Enriqueta Faber por su condición de mujer, a pesar de sus intentos por adquirir una identidad de género completamente masculina. Determinamos, por tanto, que para este autor las particularidades de un género no pueden desvincularse del sexo biológico que le corresponde.

En el discurso patriarcal, la masculinidad ha estado ligada a valores como la agresividad, el coraje y la dominación, mientras que la feminidad, por el contrario, ha representado tradicionalmente la pasividad y la debilidad. Esta distinción ha servido como herramienta para ejercer el dominio del hombre sobre la mujer, como expone González de Chávez Fernández:

La masculinidad representa la oposición a la pasividad originaria y a la feminidad tal como esta ha sido normativizada. Los hombres destierran lo femenino (la debilidad, la afectividad, etc.) que

las mujeres encarnan para hacerles a ellos un doble servicio: narcisístico (ellos son superiores) e instrumental (ellos recuperan lo emocional a través de ellas). Ello ha llevado aparejado, tal como señalan numerosos autores, la inflación de lo masculino y la devaluación de lo femenino: es decir, el culto al falo y a la representación de la mujer como castrada, carencia, falta (82).

Esta debilidad que se atribuye a la mujer y que sirve para restarle valor frente al hombre es mencionada, también, por Calcagno, quien emplea la cita “Fragilidad; tienes nombre de mujer” (Calcagno 124) usada por Shakespeare en su obra *Hamlet* para calificar a Juana, quien renuncia al amor del Catibo para ceder a la propuesta de matrimonio de don Enriqueto. Más adelante, encontraremos un ejemplo todavía más contundente de la consideración de la debilidad y, en particular, de la cobardía como un atributo inherente a la mujer. Cuando, en un determinado momento, el Catibo se dispone a abusar de Enriqueta para tomar venganza por el matrimonio de la médica con Juana, ella reacciona huyendo en su caballo y, tras la escena, el narrador afirma lo siguiente: “Ante una acción tan cobarde y tan mujer, toda duda respecto al sexo se desvaneciera si es que alguna quedara” (Calcagno 149).

Para Calcagno, existen rasgos de personalidad que son masculinos y rasgos que son femeninos, y la inversión de los roles de género es calificada como un error de la naturaleza. En las páginas previas a la huida de Enriqueta, el autor indica que “aquello no era mujer sino por equivocación de la naturaleza, que había vaciado en molde de hembra el espíritu de un pillo macho” (Calcagno 146), reflejando, mediante el uso del pronombre *aquello*, su desprecio hacia la mujer travestida. En las líneas siguientes, duda de que pueda ser “realmente hembra la mujer que hombrea” (Calcagno 146). Aunque logra advertir y reconocer la posibilidad de que las actitudes consideradas masculinas puedan manifestarse en mujeres (como demuestran, además de Enriqueta, los ejemplos que él mismo señala: Juana de Arco, Catalina de Erauso, Judith y María Pita)<sup>12</sup>, no concluye a

---

<sup>12</sup> Todas estas mujeres, según Calcagno, han presentado un alto índice de patriotismo, pero no existe en ellas femineidad (147). Juana de Arco vistió el atuendo masculino para dirigir al ejército francés en la Guerra de los Cien Años; Catalina de Erauso (la Monja Alférez) se travistió para ejercer como militar en el Siglo de Oro en varios lugares de Sudamérica; Judith decapitó al general Holofernes para salvar su ciudad en el relato bíblico y María Pita participó heroicamente en la defensa de La Coruña de la invasión inglesa dirigida por Francis Drake y John Norreys. Las cuatro subvirtieron los roles de género y pueden ser consideradas auténticas heroínas.

partir de ello que los roles de género sean construcciones sociales, sino que interpreta que la masculinidad femenina es el resultado de una equivocación de la naturaleza.

En la novela de Vázquez, Enriqueta expresa su rebeldía con respecto a la diferencia sexual tradicional representada por su tío, para quien “los hombres debían ser *muy hombres*, y las mujeres estaban obligadas a depurar hasta lo infinito, la finura, la delicadeza y el sentimentalismo de la belleza y del arte” (Vázquez 42; las cursivas son del autor). Podemos observar, en estas afirmaciones, que el tío de Enriqueta atribuye al sexo femenino el “refinamiento femenino” del que hablaba Calcagno, aunque nuestra protagonista se rebela contra estos roles. Sin embargo, más adelante la propia Enriqueta asume la debilidad como característica propia de su sexo, definiéndolo como “naturalmente poco vigoroso” (Vázquez 59), y considera la pureza y la tranquilidad como características femeninas de las que no ha disfrutado por querer actuar como un hombre: “Soy una mujer, se decía en alta voz, y no he gozado jamás de los encantos puros y tranquilos de mi sexo” (Vázquez 142).

Vázquez retrata la sociedad de la época como una sociedad discriminatoria, en la que se cree firmemente en la diferencia sexual. Así, los legisladores establecen que “no son las leyes civiles, sino la naturaleza la que ha trazado los destinos de ambos sexos” (Vázquez 67), y se considera que el hombre es fuerte y audaz mientras que la mujer es tímida, sensible, dulce y pudorosa. Frente a esta dicotomía y frente a las injusticias que se cometen en su nombre, como el castigo desigual del adulterio en función del sexo del cónyuge, el autor adopta un punto de vista crítico y el narrador señala que no es “partidario de estas enormes injusticias”, aunque advierte la posibilidad de que estas injusticias se deban a “los excesos cometidos por las mismas mujeres en los últimos tiempos revolucionarios y licenciosos, dando motivo o sirviendo de pretexto ahora para una reacción en las costumbres” (Vázquez 70), lo que demuestra, de nuevo, una visión puritana y patriarcal de la conducta femenina adecuada.

Por otro lado, en la novela de Benítez Rojo se sugiere que las actitudes y conductas de los hombres no obedecen a una ley natural, sino que son adquiridas por medio de la educación. De esta manera, cuando Enriqueta se traviste, se dedica a observar las conductas masculinas para imitarlas y poder asumir como propias las actitudes masculinas:

Más tiempo me costó imitar las maneras de caminar, de sentarme y de hacer gestos propios de los hombres. Para esto, compré un espejo de pie en cuya luna podía verme de cuerpo entero. No había caído en la cuenta de lo mucho que los hombres se rascaban, se alisaban el pelo, se sonaban las narices, escupían, se escarbaban los dientes y se palpaban la bragueta, aun los más educados. [...] Por lo demás, encontraba satisfacción en no tener que mostrar siempre una actitud pasiva ante mis interlocutores y me encantaba andar en calzones, incluso teniendo que llevar cosida a mi ropa interior una almohadilla a la altura de la bragueta. (Benítez Rojo 220-221).

En páginas anteriores, encontramos en el personaje de Maryse un rasgo propio de la feminidad: el sentimentalismo, que aparece cuando declara su intención de crear un espectáculo que sea “sentimental. Sobre todo sentimental. Algo que les hiciera recordar a esos pobres húsares cosas así como la madre, los abuelos, la infancia, los juegos con los hermanitos, las tortas de Navidad, el calor del hogar, el sentirse queridos incondicionalmente...” (Benítez Rojo 174). En el diseño de este espectáculo aparece el mundo de la sensibilidad y de las emociones que se ha asociado tradicionalmente al género femenino. No obstante, cuando Enriqueta duda de que un húsar pueda emocionarse con este tipo de actuaciones, Maryse le responde que los húsares “serán capaces de llorar y reír hasta sus propios bigotes” (Benítez Rojo 174), lo que nos demuestra que el sentimentalismo no es un rasgo exclusivo de las mujeres, aunque se le haya atribuido por cultura. Asimismo, como sucede en el feminismo de la diferencia, estos atributos sentimentales son valorados positivamente.

Según expone Norma Ferro, en el momento en que las mujeres empiezan a ser deseadas por sus cualidades reproductoras y a ser convertidas, por tanto, en núcleos de producción para asegurar, en la descendencia, la rentabilidad económica de las propiedades del varón, sufren dos amenazas: el robo y la protección. Nos interesa destacar, sobre todo, este último aspecto, porque, como señala Ferro, “ser protegidas es el primer paso para luego ser dominadas. Al requerir protección, no por necesidad propia, sino por necesidad del grupo, ya está colocada en una situación de dependencia” (69). La necesidad de ser protegida por un varón es resaltada por Calcagno cuando escribe que, tras la muerte de su marido, Enriqueta se quedó “sola, sin recursos, abandonada de Dios” (122), idea que se repite en la novela de Vázquez cuando la protagonista se pregunta lo siguiente: “¿Qué había yo de hacer en la tierra, sin padres, sin marido, sin riquezas, sin parientes poderosos?” (56-57).

La Enriqueta Faber que construye Vázquez en su novela no pretende aceptar la dominación del hombre sobre la mujer; por ello, decide aceptar el casamiento con Juan Bautista porque “no era perverso y jamás hubiera pretendido dominarme”, aunque admite que, en la sociedad en la que se encuentra, debe presentarse “amparada por un caballero que me diese su nombre y sus afectos” (Vázquez 47). Para los legisladores de la época contra los que se posiciona el autor, la mujer debe ser protegida por su debilidad, y la obediencia y la subordinación son percibidos como “homenaje” a la protección recibida y como consecuencias necesarias del contrato conyugal (Vázquez 67). Como expone Tommasi a propósito del pensamiento de Fourier, el matrimonio en este momento es un reflejo de la opresión y de la humillación sufrida por las mujeres en el proceso de civilización (146). Para Irigaray, la construcción de un orden simbólico femenino posibilitará la constitución de matrimonios exentos de dominación (Tommasi 214). Frente a esta necesidad de amparo y de subordinación impuesta por la sociedad patriarcal, Faber manifiesta sus deseos de instruirse para ser valorada por sus acciones, por sus beneficios y, en definitiva, por sus logros personales (Vázquez 39). Esta actitud valiente será característica, también, de la Enriqueta de Benítez Rojo, quien demuestra su valor a personajes como su tío Charles, que, cuando ella decide travestirse para estudiar en la universidad, piensa que no sería capaz de valerse por sí misma (Benítez Rojo 222).

Uno de los hechos que demuestran la subordinación social de la mujer al hombre es que, mientras que el varón es valorado por sus acciones y conocimientos propios, “la mujer está sometida a la mirada de los demás; vale si gusta, y esto no tiene otra medida sino el arbitrio de la mirada masculina” (Tommasi 197). Bourdieu expresa esta cuestión de la siguiente manera:

La dominación masculina, que convierte a las mujeres en objetos simbólicos, cuyo ser (*esse*) es un ser percibido (*percipi*), tiene el efecto de colocarlas en un estado de inseguridad corporal o, mejor dicho, de dependencia simbólica. Existen fundamentalmente por y para la mirada de los demás, es decir, en cuanto que *objetos* acogedores, atractivos, disponibles. Se espera de ellas que sean “femeninas”, es decir, sonrientes, simpáticas, atentas, sumisas, discretas, contenidas, por no decir difuminadas. Y la supuesta “feminidad” solo es a menudo una forma de complacencia respecto a las expectativas masculinas, reales o supuestas, especialmente en materia de incremento del ego. (86)

Pese a la autonomía general del personaje, la Enriqueta de Benítez Rojo muestra signos de experimentar una fuerte preocupación por la valoración masculina, sobre todo antes de comenzar a travestirse, en su matrimonio con Robert: “para mí el mundo se había reducido a preguntarme si él me amaba o yo lo amaba, como si deshojara flores” (Benítez Rojo 191). Posteriormente, nos expone que la valoración positiva de un rasgo físico que la acompleja, como es el tamaño de sus pezones, por parte de su marido ha sido el factor que ha disuelto sus complejos y que ha elevado su autoestima, lo que nos indica cierta dependencia de la opinión masculina: “Esta perversión anatómica había contribuido a mi timidez desde los días de mi adolescencia [...]. Pero ocurrió que al darme Robert prueba de que aquella desmesura representaba para él un atractivo [...], había pasado a ser el arma favorita de mi coquetería” (Benítez Rojo 220). La dependencia del varón continúa cuando afirma que “Robert me hizo mujer para que no lo olvidara” (Benítez Rojo 91), afirmación que se ajusta a la creencia tradicional de que una mujer “termina de organizarse psíquicamente cuando se empareja” (Ferro 101).

Un elemento que ocupa un papel primordial en la construcción social de la feminidad es la maternidad. En el pensamiento tradicional, la maternidad convierte al sujeto de sexo femenino en una auténtica “mujer”, al igual que, en su momento, la llegada de la menstruación (Ferro 94). Como señala Tubert, “en una cultura patriarcal, no hay otro ideal para la feminidad fuera de su identificación con la maternidad. La pecadora Eva solo puede ser redimida por María, símbolo de la maternidad asexual” (“La construcción...” 70). Desde el psicoanálisis freudiano, la sexualidad femenina ha sido teorizada desde un punto de vista masculinizante y se ha considerado que la mujer es inferior porque carece de un órgano, el pene, que es, en ella, objeto de su envidia; por ello, la única forma de revalorizarse y de recuperar su narcisismo perdido es tener un hijo, en especial cuando se trata de un hijo varón que presenta el órgano del que la mujer carece (Ferro 31). En virtud de esta perspectiva, la vida de la mujer se vuelca a la búsqueda de la maternidad, de tal manera que su identidad solo estará completa si tiene pareja e hijos, mientras que la identidad del hombre, por el contrario, es plena independientemente de que haya o no haya sido padre (Ferro 93).

Para sustentar un sistema en el que la mujer es valorada principalmente por su función reproductora, se ha construido la idea del “instinto maternal”, que la opinión popular considera una cualidad biológica y natural que se encuentra integrada en el código genético de cualquier mujer. Sin embargo, Elisabeth Badinter demuestra, ofreciendo

ejemplos históricos, que incluso el concepto de amor maternal, que hoy se considera inseparable de la condición de madre, ha variado en función del contexto histórico y social, de tal manera que, hasta finales del siglo XVIII, era común que los padres, y especialmente la madre, mostraran una notable frialdad hacia sus hijos recién nacidos que servía de coraza sentimental frente a la posible muerte de los niños, que era muy frecuente en la época debido a las elevadas tasas de mortalidad infantil (65). Posteriormente, en el siglo XIX, empieza a valorarse el concepto del amor maternal, hasta llegar a considerarse inseparable de la idea de maternidad. Además, la idea de la madre estará ligada a una serie de cualidades que se le consideran propias y que se generalizan a la idea de mujer, como pueden ser la generosidad, la bondad, la entrega y la tolerancia (Ferro 96). Tomando como punto de partida la teoría de Freud, el hombre se considera “una persona activa, conquistadora, en lucha con el mundo exterior”, mientras que la mujer queda definida como “una persona pasiva, masoquista, que dispensa amor en el hogar y es capaz de secundar a su marido con abnegación” (Badinter 280).

En la novela de Calcagno, puesto que no se profundiza en la psicología de Enriqueta, no aparece ninguna vinculación del personaje a la maternidad, aunque sí se advierte la idea patriarcal de que el destino final de una mujer es la maternidad cuando la abuela le pregunta a Juana qué hará sin recursos económicos cuando se “llene de hijos” (Calcagno 27). A diferencia de esta obra, en el relato de Vázquez sí se profundiza en el papel maternal de Enriqueta Faber, que contribuye a ofrecer una imagen más dulce, humana, tradicional y femenina del personaje transgresor. En esta versión de la historia, nuestra protagonista, en su juventud, había alumbrado a un hijo al que creía muerto, pero, posteriormente, se descubre que su hijo seguía vivo: tras el alumbramiento, el personaje de Margarita había robado al niño para fingir que tenía un sucesor que le permitiera heredar la fortuna de su esposo (Vázquez 249-250).

El amor maternal de Enriqueta por su hijo es presentado en la obra como un amor natural, casi instintivo, que demuestra con la siguiente afirmación: “No le conozco, pero es el único fruto, lejano y melancólico, de mi fugaz amor” (Vázquez 250). La falsa pérdida del hijo parece haber sido uno de los motivos que condujeron a Enriqueta a abandonar el papel de madre que, como mujer, le correspondía según el orden patriarcal, y la búsqueda del hijo perdido, tras descubrir que su muerte había sido una farsa, es presentada como la noble motivación que la lleva a trasladarse a Cuba (Vázquez 208). Enriqueta, al definirse como *mujer*, se lamenta por no haber podido vivir en el papel que



correspondía a su sexo y admite su vehemente deseo de ejercer como madre: “Nunca pensé tener, criar, educar hijos, y ahora resulta que no deseo, que no anhelo ardientemente otra cosa que hallarme en el pleno ejercicio de mis derechos de madre” (Vázquez 142). El instinto maternal, considerado por Ferro y otros autores como una construcción social, aparece tarde o temprano en la mujer debido a la imposición social de la maternidad como elemento fundamental para la constitución de una identidad femenina completa; por ello, incluso en los casos de mujeres que nunca habían mostrado interés por tener pareja o hijos, es frecuente que florezca el deseo de ser madre a edades en las que, por una cuestión biológica, el plazo para tener hijos es limitado (Ferro 92).

En la novela de Vázquez se asocian a la madre las características, propias también de la idea tradicional de feminidad, señaladas por Ferro y Badinter, como la pasividad, la ternura, la entrega o la bondad. De esta manera, Margarita señala que, al haber privado al hijo de Enriqueta de su madre, lo ha “desposeído del calor y de las caricias de su madre” (Vázquez 250), dos elementos que se vinculan con la ternura y el amor maternal. En una de las diversas ocasiones en las que Enriqueta recuerda a su hijo, reconoce sentir vergüenza por haberse distanciado del rol pasivo que le correspondía como mujer y madre: “[...] preguntándome si alguna vez, el heredero de mi sangre, el ídolo de mi corazón, podría llegar a avergonzarse de tener por madre al médico aventurero de Moscou y el Berezina” (Vázquez 127). La vergüenza por haber vivido de una manera que no se corresponde con los roles tradicionales atribuidos a su género prueba la existencia de un sentimiento de culpabilidad muy frecuente en las mujeres que adoptan conductas consideradas masculinas, como la agresividad o la competitividad, lo que suele provocar en ellas carencias de autoestima (González de Chávez Fernández 104). No obstante, más adelante el propio hijo de Enriqueta admite sentirse orgulloso de su madre porque ha sido una mártir, aunque considera que todavía debe “purificarse” por las acciones y actitudes contrarias al orden establecido que ha adoptado en el transcurso de su vida (Vázquez 252).

El tratamiento de la maternidad como cualidad inherente a la mujer persiste, en pleno siglo XXI, en la novela de Benítez Rojo. El amor maternal se manifiesta, incluso, en la relación sexual lésbica que mantienen Enriqueta y Nadezhda, en la que la narradora señala que su acercamiento carnal estuvo debido, más que a una “intención lúbrica”, a “un deseo mutuo de dar y recibir amor de madre” (Benítez Rojo 329). Unas líneas después afirma haber descubierto que “toda mujer es una madre y una hija, y que toda madre contiene a su hija en sí misma, y toda hija a su madre, y toda mujer se extiende hacia el

pasado dentro de su madre y hacia el futuro dentro de su hija” (Benítez Rojo 329). Podemos observar, por tanto, una reinterpretación de la condición maternal, que se manifiesta, incluso, en el ejercicio de la sexualidad femenina. Esta experiencia despierta en Enriqueta el deseo de ser madre (Benítez Rojo 340), que producirá un notable cambio en el personaje. Para tener y criar a su hijo, Enriqueta parece estar dispuesta a renunciar a su profesión y a su identidad masculina para asumir el rol femenino tradicional y para dedicarse por completo a la crianza de su hijo junto a Christopher, el hombre que la ha fecundado y del que admite no estar enamorada (Benítez Rojo 403). Cuando finalmente nace el niño, Enriqueta manifiesta, con sus palabras, su idea de que la maternidad es un fenómeno imprescindible para la plenitud de la mujer, cuya identidad parece estar incompleta sin la presencia de un hijo propio: “Por mucho que en mis sueños anticipara la felicidad de tener un hijo, Dunsy desbordó ampliamente mis mayores expectativas. [...] No recuerdo haber tenido momentos en que me sintiera más completa, más viva, más mujer” (Benítez Rojo 409). Es tal el deseo femenino de maternidad que Fauriel, mujer que también opta por travestirse para estudiar, se lamenta por su pobreza porque esta condición le ha impedido “estar casada con alguien, tener el hijo de alguien” (Benítez Rojo 260).

Otro aspecto destacado de la diferencia femenina, además de la maternidad, es la menstruación, que ha sido considerada otro de los rasgos que convierte a la persona de sexo femenino en una auténtica mujer (Ferro 94). El ciclo menstrual ha sido considerado un tema tabú a lo largo de la historia, y su rechazo se encuentra presente en la tradición bíblica, que establece en el Génesis que es uno de los castigos que recibe Eva (y, por extensión, la mujer) por la desobediencia cometida en el pecado original (Ramírez Morales 140). Además, la consideración del sangrado menstrual como un elemento contaminante hunde sus raíces en el pensamiento griego, donde era considerada un producto de desecho o una variante imperfecta del esperma que tenía “la capacidad de agriar el vino, secar las semillas, secar los frutos de los árboles, etc.” (Ramírez Morales 141). En el siglo XVIII, Feijoo contradice estas creencias e indica que “los menstrosos femeninos no tienen la ponzoña que tantos libros les atribuyen; ni esterilizan los campos, ni hacen rabiar los brutos” (40), pero, a pesar de su aportación, este fenómeno biológico fue percibido como una enfermedad hasta principios del siglo XX (Sau, “Ciclo...” 132) y todavía en la actualidad existe cierto tabú que obliga a las mujeres a reservar las conversaciones sobre el ciclo menstrual al ámbito privado.

En la novela de Calcagno no encontramos ninguna alusión a la menstruación; sin embargo, en el texto de Vázquez, la sangre menstrual es empleada como prueba de la pertenencia de Enriqueta al sexo femenino: “Aquella Teresa era [...] la oculta lavandera que tenía el encargo de guardar secreto absoluto sobre algunas piezas ensangrentadas de mi ropa, en cambio de las onzas de oro que yo le regalaba, de vez en cuando” (162). Esta es la única mención en la novela a la menstruación y, en el texto de Benítez Rojo, las referencias también serán escasas, aunque, en algunas ocasiones, Enriqueta alude a sus “irregulares y dolorosas reglas” (186) y a los calambres que sufre en su período menstrual (Benítez Rojo 232). La atención no solamente al sangrado sino, también, a los cólicos menstruales muestran un mayor conocimiento del autor de la biología de la mujer y una superación de los tabúes impuestos por la tradición.

Podemos considerar, a partir de este análisis, que la diferencia femenina está presente en las tres novelas que tratan la figura de Enriqueta Faber. La insistencia en la diferenciación es mayor en Calcagno y en Vázquez, pero, en la novela de Benítez Rojo, aparece la maternidad como un signo de la diferencia femenina. Estos rasgos distintivos no son tratados, en el siglo XXI, de una manera negativa, mientras que, en las novelas decimonónicas, se resalta, a menudo, la debilidad de la mujer y su subordinación al varón por su supuesta inferioridad y por su necesidad de ser protegida.

#### **4.2. La representación del erotismo y de la sexualidad en las versiones literarias de Faber**

Las expresiones personales del erotismo y de la sexualidad están condicionadas, en gran parte, por la identidad de género asumida y por las normas impuestas por el orden patriarcal. Lagarde y de los Ríos define la sexualidad como “el conjunto de experiencias humanas atribuidas al sexo y definidas por este” que “constituye a los articulares, y obliga su adscripción a grupos socioculturales genéricos y a condiciones de vida predeterminadas” (184), por lo que abarca cualquier papel o función económica y social determinada por el sexo en todos los ámbitos de la vida. Para esta autora, la sexualidad es un atributo histórico, y establece diferencias claras entre este aspecto y el erotismo, que “consiste en la exaltación o inhibición de los impulsos libidinales” (Lagarde y de los

Ríos 207). Por tanto, el erotismo constituye tan solo una expresión de la sexualidad, que es un ámbito amplio que afecta a numerosos espacios de la vida cotidiana.

Siguiendo a Foucault, en una sociedad heteropatriarcal de raíz cristiana el sexo no ha sido objeto de una prohibición rigurosa, sino que se ha convertido en un aspecto de importancia privilegiada sobre el que se ha impuesto la necesidad de reglamentar sus manifestaciones y actividades por medio de “discursos útiles y públicos” (Foucault, *Historia I* 34). De esta manera “lo propio de las sociedades modernas no es que hayan obligado al sexo a permanecer en la sombra, sino que ellas se hayan destinado a hablar del sexo siempre, haciéndolo valer, poniéndolo de relieve como *el secreto*” (Foucault, *Historia I* 47; las cursivas son del autor). Por ello, las cuestiones sexuales fueron abundantes en la confesión cristiana, porque existe una tendencia generalizada a contar aquello que debe ser escondido (Foucault, *Historia I* 77). Bajo los cánones de la moral cristiana, las sociedades occidentales han construido un modelo de sexualidad conyugal, heterosexual y monógama como ejemplo de correcta moral, mientras que cualquier subversión de este modelo ha sido motivo de marginación, de rechazo, de ocultamiento, de patologización o de castigo social o judicial.

Desde el siglo XIX hasta el XXI, se ha producido una notable evolución con respecto a la representación del erotismo y de la sexualidad. Foucault definía el siglo XIX y el XX como iniciadores de “heterogeneidades sexuales” (*Historia I* 49), lo que se manifiesta en la progresiva aparición en los discursos públicos de opciones sexuales distintas al modelo hegemónico. La imposición obligatoria de una identidad de género femenina y tradicional supone la consideración de que, para ser mujer, se debe contener el deseo erótico y reprimir la autocomplacencia, pues el erotismo femenino presenta, como única finalidad, la maternidad y la conyugalidad (Lagarde y de los Ríos 216). Por ello, observaremos una inclinación menor a mostrar un erotismo activo en los personajes femeninos en las novelas decimonónicas, que contrasta con la libertad en el tratamiento del sexo en la novela de Benítez Rojo.

En la novela de Calcagno, las únicas alusiones al deseo erótico femenino aparecen en el personaje de Juana. Enriqueta Faber es presentada como un personaje carente de impulsos sexuales, que, tras su matrimonio, evita cualquier contacto íntimo, erótico o romántico con su esposa excusándose en un supuesto “voto de castidad” que le permite seguir manteniendo oculto su verdadero sexo. Frente a la abstinencia de Faber, que no

parece suponerle ninguna molestia, se presenta a Juana como una mujer deseosa de consumir el matrimonio, que pregunta frecuentemente por el final del voto de castidad. A ella, la “posición singular de casada doncella se le hacía intolerable” (Calcagno 135), razón que la conduce a buscar, ansiosa, el encuentro sexual:

[...] se dirigió al cuarto de su marido, empujó sin pedir venia la puerta, y se presentó de repente, a medio vestir, provocativa, tentadora.

—¿Hasta cuándo?...

Don Enrique hizo un gesto de sorpresa y disgusto [...]. Juana se acercó enérgica, conminadora: aquellas ansiedades tanto tiempo contenidas, estallaban al fin en desordenada tempestad. Su actitud, su hermosura salvaje, su cuasi-desnudez, todo era provocativo, enloquecedor; pero el doctor permaneció de nieve. [...]

Ya no era la casta esposa que brinda modesta y sonrojada las primicias de su virginidad, era la bacante desdeñada, la Fedra desairada y rabiosa. En aquellos ojos ya no resplandecía la luz purísima del amor conyugal, sino el delirio insano de la lujuria, la fiebre del deseo (Calcagno 137-138).

Esta actitud de Juana nos indica que el autor reconoce la existencia de un impulso libidinoso en la mujer o, al menos, en la mujer casada que busca la consumación de su unión conyugal. No se admite, sin embargo, la posibilidad de la homosexualidad, pues Enriqueta no corresponde a los deseos de Juana y Juana solamente desea a Enriqueta mientras cree que es un varón. En el discurso del autor se advierte que el ideal de la esposa es la castidad y la modestia, que sustentan la pureza del amor conyugal. Puesto que la mujer es educada para desconocer su propia sexualidad y para mantener su virginidad, la iniciación en el sexo, en la sociedad patriarcal, es exclusiva responsabilidad del marido, único miembro de la relación al que se le han brindado los derechos de buscar el placer; así, la pérdida de la virginidad femenina en el matrimonio constituye un acto de “apropiación erótica”, en la que la mujer se entrega al hombre y adopta un papel pasivo en la relación: “se trata del acto simbólico conclusivo de una expropiación” (Lagarde y de los Ríos 217). Esta castidad parece derrumbarse frente a la abstinencia obligada de Juana, quien, con el paso del tiempo, se siente incapaz de contener sus impulsos sexuales y busca la atención del marido.

Por otro lado, en la novela de Vázquez, las alusiones al erotismo femenino son prácticamente nulas. Para ofrecer una imagen de Enriqueta que se ajuste a los cánones hegemónicos de la moral sexual, el personaje se define con las siguientes palabras: “Mi temperamento frío como el mármol, no necesita de las fuertes impresiones del amor material” (Vázquez 174). Propone, por ello, a Juana una vida matrimonial carente de sexo, acuerdo que ella respeta en un primer momento pero que, posteriormente, le resulta difícil de aceptar: “Si hemos de seguir así, preferiría no vivir. Me siento bastante fuerte, para que puedas ser mi marido, como lo son todos los hombres que se casan” (Vázquez 177). La búsqueda del deseo sexual es expresada, en esta novela, con menor erotismo y menor intensidad que en la novela de Calcagno. La moral cristiana y casta de Enriqueta se confirma en sus declaraciones en el juicio, donde muestra que su único acercamiento a la sexualidad fue realizado durante el matrimonio con su marido fallecido, lo que supone una construcción del personaje femenino en función de los valores tradicionales que confinan el deseo erótico de la mujer a los límites del matrimonio y de la maternidad. Vázquez pretende, durante toda su novela, presentar a Enriqueta como una mártir; por ello, el personaje afirma haber sentido orgullo al despreciar las “insinuaciones lujuriosas” de los hombres y al permanecer “pura, casta, inmaculada” tras la muerte de su legítimo marido (Vázquez 204).

En oposición a estas escasas representaciones del impulso sexual en las novelas decimonónicas, la obra de Benítez Rojo está impregnada de numerosos pasajes eróticos en los que se construye a una Enriqueta bisexual, que disfruta ampliamente de sus encuentros eróticos. El autor relata de manera explícita las diversas relaciones sexuales de la protagonista, tanto con hombres como con otras mujeres, y expresa abiertamente el interés erótico del personaje, quien afirma sentir siempre curiosidad por ver a su marido, Robert, desnudo (Benítez Rojo 19). Además, en contra de las normas del código moral tradicional, su actividad sexual se extiende también fuera de los límites de su matrimonio, lo que supone una recreación del personaje opuesta a la consideración del deseo erótico femenino como exclusivamente conyugal.

Como expone Beauvoir, para la mujer “el acto carnal, si no está santificado por la ley, por el sacramento, es una falta, una caída, una derrota, una debilidad; debe defender su virtud, su honor; si ‘cede’, si ‘cae’, será despreciada” (482). De esta manera, se considera que la mujer presta un servicio a un hombre que se convierte en su “amo”, y esta estructura de dominación basada en el acto sexual se manifiesta tanto en la institución

del matrimonio como en la prostitución, donde la mujer “se entrega” y el hombre “la toma” (Beauvoir 482). En virtud de esta consideración del acto sexual como entrega, el matrimonio se ha establecido como un intercambio en el que un “clan patrilineal” ofrece a la mujer como regalo a otro y como un acto de “diferenciación simbólica” entre lo masculino y lo femenino (Butler 107), razón por la que Preciado propone, como parte de la configuración de una nueva sociedad “contra-sexual”, “la abolición del contrato matrimonial y de todos sus sucedáneos liberales [...], que perpetúan la naturalización de los roles sexuales” (30).

La Enriqueta de Benítez Rojo relata sus encuentros con diversos amantes a lo largo de su historia. Al mencionar sus encuentros con otros dos personajes, Piet y Andrea, admite su voluntad de coquetear con ellos, señalando que “no sucedía nada, o casi nada, algún que otro controlado besuqueo, alguna caricia sin importancia” (Benítez Rojo 131), aunque más adelante reconoce que el contacto erótico fue de mayor envergadura: “durante muchos días dejé que Andrea y Piet Vaalser me lamieran de pies a cabeza en la penumbra de mi carruaje” (Benítez Rojo 376). Asimismo, en su relación con Alfred, aunque él le advierte desde el comienzo que “jamás la pediré en matrimonio ni llegaré a nada serio con usted” (Benítez Rojo 202), Enriqueta no duda en convertirlo en su compañero sexual, lo que nos muestra un personaje que experimenta con su erotismo y con su sexualidad fuera del contrato conyugal. Más adelante, admitirá sentir una atracción “absolutamente animal” por Bousquet (Benítez Rojo 228), que no está basada en aspectos espirituales sino en “los apetitos de la carne, en el deseo de poseer un cuerpo hermoso, de tocarlo y besarlo y olerlo hasta hacerlo de uno” (Benítez Rojo 240). En esta última expresión del impulso sexual, la apropiación erótica parece revertirse: no es la mujer la que se entrega pasivamente al hombre, sino que el deseo sexual nace del sujeto femenino que pretende apropiarse del cuerpo masculino.

La experimentación erótica fuera del matrimonio se da no solamente tras la muerte de Robert, sino, también, durante su matrimonio con él. Enriqueta confiesa haberle sido infiel con Constant, su mejor amigo, por venganza (Benítez Rojo 376), lo que supone un desafío a las normas conyugales de la tradición, para las que la actividad sexual de la mujer “debe situarse dentro de la relación conyugal y el marido debe ser su compañero exclusivo” (Foucault, *Historia 2* 134), mientras que al hombre el matrimonio “no lo liga sexualmente” (Foucault, *Historia 2* 135). La desarticulación de los roles sexuales tradicionales continúa en la descripción del encuentro sexual de Juana con Chicoy: “[...]”

una Juanita mirándome azorada sobre la verga de Chicoy, aún introducida en su boca” (Benítez Rojo 484). En la moral cristiana, la única postura sexual admitida es aquella en la que la mujer se encuentra debajo del hombre y desempeña un papel completamente pasivo durante el coito (Beauvoir 494); sin embargo, en la descripción de una práctica de sexo oral, el autor presenta la existencia de otras prácticas sexuales entre los amantes, en las que la mujer también puede ejercer un papel activo.

Por otro lado, Benítez Rojo representa la autonomía sexual de la mujer por medio de la masturbación. Para la moral tradicional, la masturbación ha sido considerada pecaminosa y peligrosa y, en tiempos pasados, se pensaba que podía provocar “melancolía, ataques, ceguera, catalepsia, impotencia, indigestión, idiotez y parálisis” (Rial Planas 293). El onanismo, especialmente desde el siglo XVIII, fue tratado como una conducta sexual que “debilita los organismos individuales” y que es “improductiv[o] desde el punto de vista demográfico”, pues, para los intereses políticos que abogaban por el progreso de la nación, era primordial “vigorizar el cuerpo social e incrementar la población” y, en un sistema que presentaba tales objetivos, una actividad sexual no destinada a la reproducción era improductiva (Vázquez García y Seoane Cegarra 839). Además, en el caso particular de la mujer, la masturbación ha sido un tabú todavía mayor, debido a la creencia de que “ser mujer significa contener la realización del deseo erótico autogratificador” (Lagarde y de los Ríos 220). Por ello, la descripción de escenas de masturbación femenina en *Mujer en traje de batalla* supone una transgresión de la moral sexual tradicional, que se manifiesta en afirmaciones de Enriqueta como las siguientes: “[...] a veces me despertaba con la almohada entre las piernas y la urgencia de sentirlo dentro de mí” (Benítez Rojo 114); “[...] había regresado a la habitación prohibida para de nuevo escuchar a Bousquet hacer el amor. [...] y entonces me quitaría los calzones, pondría la pierna sobre el brazo de la silla, y hundiendo el dedo en mis babas seguiría el ritmo de su jadeo [...]” (Benítez Rojo 232-233).

Las actitudes liberales de Enriqueta contrastan con la sociedad en la que se inserta. Como hemos expuesto en capítulos anteriores, en el siglo XIX el ideal femenino principal era el llamado “ángel del hogar”, que se caracterizaba por su exclusiva dedicación a la vida doméstica y al cuidado del marido y de los hijos. Esta concepción de la mujer conllevaba la valoración de la virginidad como máxima prueba de honor: dentro del patriarcado, la sexualidad femenina era reprimida y condenada a la castidad premarital para asegurar la legitimidad de la descendencia del marido y para garantizar “su interés



de propiedad” (Lerner 44). Debido a la imposición social de este pensamiento, Maryse advierte a Enriqueta de la inconveniencia de mantener relaciones con varios hombres al mismo tiempo: “[...] te hago notar que en la troupe se piensa que sostienes amores con ellos a la vez, lo cual te hace poco favor” (Benítez Rojo 133). Más adelante, la tía de Juana defiende la decencia de su sobrina y destaca la importancia de mantener intacto el honor, que se sustenta en la castidad: “Su merced es extranjero y nuestras costumbres le son ajenas. Si no lo fuera, sabría que ninguna mujer del país que se respete un poco se avendría a vivir en casa de un hombre soltero” (Benítez Rojo 477).

Con respecto a la presentación de la homosexualidad, en las novelas de Calcagno y de Vázquez no se plantea en ningún momento la posibilidad de que Enriqueta pueda ser homosexual, mientras que, en la obra de Benítez Rojo, se describe al personaje, por medio de sus experiencias, como bisexual. Para Adrienne Rich, la “heterosexualidad obligatoria” es una institución política “que lleva a percibir la experiencia lesbiana en una escala que va desde la desviación a la aberración o a volverla sencillamente invisible” (“Heterosexualidad...” [I] 18). Esta institución, según la visión de la autora, constituye un modo de garantizar la dominación del hombre sobre la mujer en el aspecto físico, económico y emocional (Rich, “Heterosexualidad...” [I] 38), pues el servicio al hombre, que se justifica a través del amor romántico heterosexual, se representa como “la gran aventura femenina, su deber y su plenitud” (Rich, “Heterosexualidad...” [II] 20). Debido a la sumisión de la mujer en el orden patriarcal, la homosexualidad femenina ha recibido menor atención que la masculina, razón por la que, para Rich, es necesario tratar la llamada “existencia lesbiana”, que supone tanto la “ruptura de un tabú como el rechazo de un modo de vida impuesto” (“Heterosexualidad...” [II] 14).

Monique Wittig destaca la represión que supone el discurso heterosexual dominante en nuestra sociedad y advierte la relación de la heterosexualidad normativa con el concepto de género, pues, en la propia noción de *mujer* instaurada por el patriarcado, es un rasgo ineludible la heterosexualidad del sujeto femenino; por ello, “sería impropio decir que las lesbianas viven, se asocian, hacen el amor con mujeres porque ‘la-mujer’ no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres” (Wittig 57). Puesto que la orientación erótica hacia el sexo opuesto se ha considerado una característica inherente al género *hombre* y al género *mujer*, ha sido habitual que la experimentación de sentimientos eróticos o amorosos entre mujeres supusieran una

confusión de la identidad de género propia (Dekker y van de Pol 75), lo que provocó que “un miembro de la pareja adoptara el papel masculino y otro el papel femenino” (Dekker y van de Pol 92), favoreciendo, de esta manera, el travestismo.

Históricamente, se ha tratado la homosexualidad como una categoría de delincuencia, que ha provocado la persecución y la aplicación de castigos penales, y como una categoría patológica (Hocquenghem 42). Esta consideración negativa de los colectivos cuyas sexualidades se distanciaban del modelo hegemónico ha provocado la necesidad de una autodefinición que los apartara del “campo patologizante” y les permitiera construir una autoidentidad positiva (Alfarache Lorenzo 144). En el caso específico de las lesbianas, “el no-cumplimiento de las normas y los deberes de género” las posicionaba, “simbólicamente, en no-lugares culturales y, en ellos, son materialmente oprimidas, negadas, invisibilizadas y estigmatizadas” (Alfarache Lorenzo 163). La existencia de relaciones sexuales entre mujeres supone un desgarró del orden patriarcal, dominado por el falocentrismo en el tratamiento de la sexualidad humana.

Las alusiones a la homosexualidad en la conducta de los personajes, inexistentes en la novela de Calcagno, aparecen en un pasaje de Vázquez, en el que, a propósito de Catalina de Erauso, señala que “para desempeñar mejor su papel *hizo el amor a las muchachas americanas*” (107; las cursivas son del autor). Con respecto al matrimonio homosexual de Enriqueta y Juana, el autor insiste en que la unión no implicaría en ningún momento un encuentro erótico o amoroso, sino que se trataría de un acuerdo entre dos personas unidas por una amistad casta, en el que el móvil de Enriqueta fue el altruismo y la filantropía frente a una mujer desvalida (Powell 162). En la novela de Benítez Rojo, por el contrario, se profundiza en las experiencias sexuales de Enriqueta Faber tanto con hombres como con mujeres. La primera escena en la que se manifiesta la atracción sexual de Enriqueta hacia su mismo sexo se produce cuando, mientras es masturbada por un hombre, desea que sea Fauriel la persona con quien estuviera viviendo este encuentro erótico: “Al verme reflejada en su rostro enmascarado, en sus labios anhelantes, deseé que fuera mi mano la que la acariciara y que fueran sus dedos los que hurgaran mi intimidad” (Benítez Rojo 275). Más adelante, admite que entre Fauriel y ella, dos mujeres travestidas, existió una relación homosexual: “¿No he callado acaso [...] que Fauriel y yo, además de vivir primero como camaradas, terminamos por hacerlo como marido y mujer hasta el mismo día de su desertión?” (Benítez Rojo 376). En la mención de los encuentros eróticos con la expresión “hacerlo como marido y mujer” se advierte la

consideración de que el sexo normativo se establece entre personas de sexos opuestos y dentro del contrato conyugal.

Además de Enriqueta, otras mujeres en la novela, como Claudette y Françoise o Michou y Nicole, son lesbianas, y, en un primer momento, Enriqueta manifiesta su incapacidad para entender el amor homosexual: “No acabo de explicarme su amor por otra mujer, aunque esta sea Claudette” (Benítez Rojo 180). Sin embargo, posteriormente, los encuentros eróticos con mujeres de la protagonista continuarán, no solo con Fauriel, sino también con otros personajes. Uno de estos personajes es Nadezhda, cuyo encuentro sexual se relaciona con la maternidad: “Primero yo le serví de madre, compartiendo con ella la manta y el capote y ofreciéndole mi pezón mientras le acunaba la cabeza con mi brazo sano; después, ella me dio de mamar del suyo, que bañé golosamente con mi saliva [...]” (Benítez Rojo 329). Posteriormente, el autor describe su relación con Juana, de la que confiesa estar enamorada, a pesar de conocer la heterosexualidad de la destinataria de su amor: “Esa noche me di cuenta que estaba enamorada [...]. ¿Pero cómo podría continuar nuestro amorío sin revelarles mi verdadera identidad? Si algo tenía claro eran sus preferencias sexuales. ¿Entonces cómo decirle que yo era tan mujer como ella? [...]” (Benítez Rojo 475). De las tres novelas analizadas, solamente Benítez Rojo se aventura a presentar a Enriqueta como enamorada de Juana. Se trata, además, de un amor no correspondido, pues el móvil de Juana para aceptar el matrimonio con otra mujer es la conveniencia económica.

El amor que Enriqueta confiesa sentir por Juana la conduce a reflexionar acerca de la homosexualidad femenina, lo que demuestra una evolución en el pensamiento del personaje acerca de las relaciones homosexuales y sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo: “Ciertamente, era la más lógica para unir a dos seres que se amaban, siempre y cuando esos seres fueran hombre y mujer. ¿Pero y por qué no mujer y mujer? [...]. Le confesaría la verdad a Juanita. Si me aceptaba tal cual era, le propondría matrimonio” (Benítez Rojo 479). Poco después, Enriqueta reflexiona sobre su propia bisexualidad:

¿Por qué he podido amar a otras mujeres sin dejar de ser mujer, quiero decir, sin que eso me impidiera amar a hombres con parejo ardor y autenticidad? Lo gracioso del caso es que, aun suponiendo que tal desbordamiento amoroso fuera consecuencia de una psiquis anormal, nunca lo sentí como desgracia, como limitación, enfermedad o aberración crónica, ni siquiera como inquietud. Mi deseo siempre cobró cuerpo de modo muy natural, como si fuera una función

fisiológica. Tal pareciera que los géneros se borrarán en mi juicio y, como sucede con la amistad, experimentara los sentimientos de amor dentro de un nivel más alto, más general, es decir, en tanto *ser humano*. Si hablo de esto aquí es para dejar bien claro que me enamoré de Juanita no porque me sintiera hombre o la deseara como si ella lo fuera. La quise de mujer a mujer, como quise a Nadezhda y a Fauriel. Y la quise ciegamente, sin reparar en las consecuencias que podía traer nuestra unión (Benítez Rojo 482; las cursivas son del autor).

En este fragmento, Enriqueta rechaza la idea de que la atracción sexual por personas del mismo sexo implique una renuncia a la identidad de género, lo que implica la aceptación del pensamiento de las actuales subculturas lésbicas, que subrayan que “la homosexualidad no supone un rechazo de la identidad de género” (Dekker y van de Pol 92). Nuestra protagonista afirma haber amado a mujeres sin dejar de sentirse mujer por ello, e insiste en que nunca ha sentido la homosexualidad como enfermedad, idea que era imperante en el período histórico en que se inscribe; no debemos olvidar que, en la Cuba decimonónica, el “cuerpo homosexual” era considerado una “contaminación del cuerpo nacional, y como algo que debe ser eliminado de manera radical y tajante” (Bejel 2). Asimismo, la afirmación de que su amor por hombres y mujeres ha implicado una superación de los géneros binarios para aprender a amar a *seres humanos*, con independencia de su identidad de género, parece inscribir a Enriqueta dentro de lo que se ha llamado *pansexualidad*, que consiste en la atracción sexual por individuos de cualquier género y no solamente por aquellos pertenecientes a las dos identidades de género normativas (la femenina y la masculina). En este aspecto, se advierte la influencia subyacente de la teoría *queer*:

Si la verdad interna del género es una invención, y si un género verdadero es una fantasía instaurada y circunscrita en la superficie de los cuerpos, entonces parece que los géneros no pueden ser ni verdaderos ni falsos, sino que solo se crean como los efectos de verdad de un discurso de identidad primaria y estable (Butler, *El género* 267).

De esta manera, si consideramos los géneros binarios como una invención social, admitimos la posible existencia de otros géneros distintos a los tradicionales y que podrían ser objeto del amor de Enriqueta, en tanto que admite amar a las personas como *seres*

*humanos* y no por su pertenencia a una identidad de género determinada<sup>13</sup>. A partir de este análisis, podemos concluir que la visión de Benítez Rojo acerca de las relaciones homosexuales y de la vivencia de la sexualidad femenina es más amplia, profunda y liberal que la de Calcagno y que la de Vázquez, quienes se ajustan en sus novelas al orden heteronormativo de la época.

---

<sup>13</sup> Recientemente, la comisión de los Derechos Humanos de la ciudad de Nueva York ha establecido treinta y seis tipos de identidades de género (Vid. <https://findelsiglo.com/2016/06/15/sabias-que-hoy-en-dia-hay-mas-de-30-identidades-sexuales/>). Con anterioridad se dio a conocer también que la red social Facebook presenta cincuenta y seis opciones de género para los que crean una cuenta personal en su versión en inglés, mientras que la aplicación para móviles Tinder, en su actualización de 2017, ofrece un total de treinta y siete identidades distintas con las que los usuarios pueden autodefinirse.



## 5. EL TRAVESTISMO EN LA REPRESENTACIÓN LITERARIA DE ENRIQUETA FABER

En los estudios sobre Enriqueta Faber realizados por la crítica literaria y por historiadores como González Pagés, el rasgo que ha constituido el centro principal de atención es el travestismo. Mediante el cambio de indumentaria y su caracterización según los cánones de la masculinidad, Enriqueta logra mantener su identidad como Enrique Faber y acceder, gracias a la impostura, a los espacios sociales reservados a los varones. En todas las novelas que reconstruyen su periplo vital, el cambio de vestimenta operará como un eje clave en el desarrollo de la trama y en la construcción del personaje.

El término *travestismo* fue propuesto por Magnus Hirschfield en 1910, para “caracterizar a las personas que experimentan placer sexual adoptando una forma de vestir que no se corresponde con la considerada propia de su sexo biológico” (Gabriel 312), aunque, como señala Havelock Ellis, lo relevante en los fenómenos de travestismo a menudo no es el cambio de vestimenta sino del rol que pertenece al otro sexo (Gabriel 312). Aludiendo a Barthes, para quien “la vestimenta no *expresa* la persona sino que la constituye” y “la persona no es otra cosa que esa imagen deseada en la que el vestido nos permite creer” (237; las cursivas son del autor), José Ismael Gutiérrez indica que la ropa, ya sea considerada como una prolongación de la identidad propia o como un complemento del sujeto, “comporta habilidades estratégicas que travestis y transexuales [...] aprovechan a su conveniencia” (*Del travestismo* 29). En efecto, la indumentaria puede funcionar como un agente constructor de la identidad del sujeto y como una herramienta para acceder a los modos de vida propios de otros colectivos sociales. El código del vestir se ha constituido como uno de los elementos fundamentales, a nivel universal, para distinguir al hombre de la mujer en sociedades binarias, si bien la necesidad de romper esta oposición de género, reafirmada por la diferencia en el vestido, por medio de la introducción de un “tercer sexo” o “tercer género”, es igualmente universal en las culturas humanas (Martínez Sariego 63).

El término “tercer género” fue introducido por los antropólogos M. Kay Martin y Barbara Voorhies en 1975, para designar a aquellos individuos presentes en algunas

culturas cuya identidad de género no encajaba en los moldes de “lo femenino” o de “lo masculino” (Towle y Morgan 472). Más adelante, Gilbert Herdt trata en *Third Sex, Third Gender* (1994) la existencia histórica de sujetos cuyas realidades personales se distancian de la dicotomía de género y del modelo sexual binario y afirma que la presencia de estos individuos en la condición humana es más habitual de lo que tradicionalmente se ha pensado (21). La configuración de un “tercer género” desmonta la creencia binaria tradicional que distribuye a todos los seres humanos únicamente en dos categorías posibles<sup>14</sup> y, al mismo tiempo, implica la aceptación de que, como postula la teoría *queer*, el género es una construcción social y, por tanto, es factible su deconstrucción.

Judith Butler emplea el travestismo como ejemplo para demostrar que “la ‘realidad’ no es tan rígida como creemos” y para exponer “lo tenue de la ‘realidad’ del género” frente a “la violencia que ejercen las normas de género” (*El género* 29). El individuo que se traviste y que logra, con su impostura, convencer al resto de la sociedad de que su identidad de género auténtica es la construida mediante el vestido en lugar de la que le correspondería por su sexo biológico constituye una demostración de que los géneros no son categorías inmóviles y rígidas, sino que pueden ser transgredidos y derribados mediante un acto aparentemente inofensivo como el cambio de indumentaria (Gutiérrez, *Del travestismo* 26). No obstante, otros antropólogos opinan que la inversión de los roles sexuales resultante del travestismo confirma el binarismo de la estructura social, porque las categorías de “hombre” y de “mujer” se mantienen a pesar de la inversión (Gutiérrez, *Del travestismo* 104). Josefina Fernández recoge la existencia de esta postura aludiendo a Woodhouse, quien considera que “las travestis ven al género como algo que está rígidamente demarcado y excluyente” y que refleja, por tanto, “los roles de género tradicionales” (53).

Según la clasificación de Alejandra Zúñiga, existen varios tipos de travestismo diferentes en función de la motivación que haya conducido al individuo al cambio de indumentaria: estratégico, mágico-religioso, escénico, recreativo, modal, erótico y de identidad. Estas categorías no son excluyentes, sino que un mismo individuo puede participar de varias o de todas ellas (Cfr. Gutiérrez, *Del travestismo* 33-35). En el caso particular del travestismo femenino, destaca la amplia cantidad de mujeres que han ejercido un travestismo estratégico para lograr conquistar el espacio reservado a otro

---

<sup>14</sup> El llamado “discurso transgénero” propone también la consideración y el reconocimiento de géneros “no-hombre” y “no-mujer” que se están construyendo actualmente (Halberstam 187).



género. Siguiendo a Dekker y van de Pol, los tres motivos personales más mencionados por las mujeres travestidas son “la marcha tras los pasos familiares o amantes, la defensa de la patria y la pobreza: los motivos romántico, patriótico y económico, respectivamente” (36). Por otro lado, Narciso de Gabriel diferencia entre “travestismo psicológico”, en el que el travestido encuentra placer en llevar ropas del otro sexo, y “travestismo social”, en el que el objetivo es obtener ventajas (317), y Martínez Sariego selecciona cinco modelos de mujer travestida como los más representativos del fenómeno: la enamorada y/o vengadora de su honra, la guerrera, la santa, la estudiante y la travestida desde la infancia (113). El grupo de “la estudiante” está compuesto por aquellas mujeres que usaron el disfraz masculino para acceder a la educación superior, como es el caso de Enriqueta Faber. En el sector específico de la medicina, Almodóvar destaca la persecución histórica de las sanadoras:

En el siglo XIII, las universidades europeas crean las primeras escuelas médicas, complicándose a partir de ese momento el acceso de la mujer a la medicina y la cirugía. Las instituciones en las que se enseña cierran sus puertas al sexo femenino; las sanadoras son perseguidas con saña bajo las casi siempre infundadas acusaciones de brujería (139).

Por otra parte, el fenómeno del travestismo ha estado estrechamente ligado a la tradición carnavalesca: las transformaciones, tanto de vestido como de comportamientos, eran habituales en el carnaval para “dar la sensación de que el mundo se ha trastornado, que la existencia ha roto su íntimo cordón umbilical con la seriedad, con la autoridad y con la jerarquización social del entorno rutinario” (Gutiérrez, *Del travestismo* 45). Este tipo de travestismo de carácter temporal ha estado muy extendido desde la Europa preindustrial, y pudo haber contribuido al mantenimiento del disfraz del género opuesto a largo plazo; de hecho, muchas mujeres comenzaron ejerciendo un travestismo carnavalesco para terminar ejecutando un travestismo de larga duración (Dekker y van de Pol 9).

Frente a la aceptación del travestismo temporal en el carnaval, el travestismo permanente ha sido condenado históricamente porque implica una subversión del orden establecido. No obstante, la persecución ha sido distinta en función del sexo biológico de la persona travestida: la condena moral es mayor para los hombres travestidos que para

las mujeres que realizan la misma actividad (Martínez Sariago 104). Debido a que, en la cultura heteropatriarcal, el hombre ocupa el escalón superior de la jerarquía social, podía considerarse, hasta cierto punto, comprensible que una mujer vistiera el atuendo masculino con el fin de igualarse a los “miembros de la sociedad mejor encumbrados”, mientras que “el hombre vestido de mujer, en cambio, era motivo de vergüenza y objeto de comentarios peyorativos” (Gutiérrez, *Del travestismo* 143). Asimismo, en la representación literaria de ambos travestismos, existe una especialización de funciones: la risa se asocia al travestismo masculino y la solemnidad y el drama, al travestismo femenino (Martínez Sariago 95). La relación entre el travestismo femenino y el drama se debe a que, habitualmente, la mujer empleaba el atuendo masculino para abandonar su posición de inferioridad en la estructura patriarcal y poder, así, solucionar sus problemas (Martínez Sariago 100).

Sin embargo, aunque exista históricamente una condena mayor del travestismo masculino, el travestismo femenino también ha sido perseguido y estigmatizado. Como hemos señalado en capítulos anteriores, la tradición bíblica califica, en el Deuteronomio, el travestismo de ambos sexos como una “abominación”, creencia condenatoria que obedece a la negativa de la sociedad a consentir que los estereotipos instalados en las estructuras originales del patriarcado “se tambaleen de la noche a la mañana y se desmoronen ocasionando un caos que ponga en peligro la infalibilidad del sistema legitimador” (Gutiérrez, *Del travestismo* 57). Por ello, el travestismo de Enriqueta Faber fue considerado un delito abominable merecedor de juicio y condena. En su caso particular, su “delito” se agravaba debido a su matrimonio homosexual con Juana: mientras que el travestismo femenino por motivos patrióticos o sentimientos filiales podía llegar a ser comprendido y aceptado, el uso del vestido masculino para el establecimiento de relaciones homosexuales o de un matrimonio entre mujeres era considerado un acto delictivo de gran gravedad, porque burlaba no solo “el orden natural de las cosas, sino también la consagración religiosa del orden divino” (Dekker y van de Pol 95).

A propósito de la relación entre el travestismo y la homosexualidad, tradicionalmente ha existido la creencia de que la adopción del vestido o del rol de género propio del sexo contrario es un indicio de homosexualidad, pero la realidad confirma que esta creencia es errónea: muchas mujeres travestidas continuaron siendo heterosexuales pese al uso del atuendo masculino (Gutiérrez, *Del travestismo* 37). No obstante, aunque el travestismo no implica necesariamente transgresión sexual, son frecuentes las historias

de mujeres que usaron el vestido masculino para mostrar públicamente su homosexualidad o para declararse o conquistar a otra mujer (Martínez Sariego 65-66). Debido a las rígidas estructuras del patriarcado que consideraban que la atracción sexual hacia la mujer era exclusiva del género masculino, era frecuente que la mujer lesbiana se sintiera forzada a asumir el disfraz masculino y a cuestionar su propia identidad de género para comprender y aceptar su orientación sexual.

En el siglo XIX, la sociedad cubana, debido a sus preceptos machistas y católicos, condenaba abiertamente la masculinidad o el travestismo femeninos (Gutiérrez, *Del travestismo* 185). El travesti se consideraba un peligro para el mantenimiento del esquema patriarcal y de la familia tradicional (Cuadra 220), razón por la que Calcagno, de ideología conservadora, pretende en su novela “ridiculizar no solo la idea de que una mujer se vista de hombre, sino además condenar esta conducta por indecorosa, deshonesto y merecedora del peor castigo” (Cuadra 223). De esta manera, cuando Juana descubre el verdadero sexo de Enriqueta, se describe la transformación del marido “en lo que debía ser una criminal o una loca” (Calcagno 139), lo que muestra la consideración de la transgresión como un hecho delictivo o patológico. La burla y la condena del travestismo de Enriqueta continúa cuando, al final de la novela, el General califica al personaje de “mujerzuela” y propone, en tono despectivo, casarla “con un granadero de su guardia para obtener hombres doblemente hombres” (Calcagno 163). En el capítulo siguiente, el narrador destaca la inmoralidad del caso y la imposibilidad de que la conducta de Enriqueta pueda ser justificada:

Empero aun cuando fuera cierto que la médico-mujer buscara solo quien lo cuidara y le guardara sus ahorros, como declaró ante los jueces; aunque fuera cierto (lo que no es posible porque no requería eso un matrimonio sacrílego) que quisiera solo salvar de la indigencia a una mujer pobre y sin protectores, siempre resulta el caso el más estrambótico, inmoral y cínico que puede imaginarse, y es absolutamente imposible justificar a la protagonista de esa inicua comedia; es imposible hablar de ella sino con repugnancia y horror (Calcagno 170).

En la novela de Vázquez, se postula que el travestismo implica “cierta perversión moral o un grado extraordinario de atolondramiento” (Vázquez 113) en ambos sexos, aunque considera que, mientras que el travestismo femenino puede ser risible o tolerable,

el travestismo masculino y el afeminamiento merecen ser castigados, incluso, con la pena de muerte<sup>15</sup>, pues suponen un cuestionamiento de los valores viriles que sustentaban la sociedad cubana de la época. El narrador señala que Enriqueta, por “ejecutar el bien”, se convirtió en “aparente sacrílega” (Vázquez 13) debido al cambio de indumentaria y a la adopción de un rol de género diferente. Más adelante, la propia Enriqueta admite, pese a sus buenos sentimientos, haberse transformado en una “terrible delincuente” y en “el ser más degradado del sexo femenino” (Vázquez 184). Cuando su secreto se descubre, la sociedad la califica de “objeto de general y repugnante curiosidad” y Juana de León se refiere a ella mediante la denigrante expresión “ese monstruo” (Vázquez 198). El juez, durante el interrogatorio, afirma, además, que “todas las leyes del mundo civilizado detestan el engaño de semejantes vestuarios” (Vázquez 207).

La novela de Benítez Rojo, a diferencia de las dos anteriores, no ofrece una imagen condenatoria del travestismo. Sin embargo, se admite que, en la sociedad decimonónica a la que pertenece Enriqueta, “pasar por hombre” supone un alto riesgo (Benítez Rojo 211) y que la doble identidad masculina y femenina que construye es un “pecado imperdonable” para la sociedad cristiana (Benítez Rojo 214). En otro momento de la narración, Enriqueta se encuentra con un joven, Daniel Petit, que la había conocido en otro tiempo bajo su identidad masculina y opta por no revelar la verdad sobre su condición debido a la mala valoración social del travestismo: “[...] no era juicioso decirle que yo era Enrique Fuenmayor. No debía borrar el buen recuerdo que tenía de mí como hombre y colega para sustituirlo por la dudosa imagen de una mujer impostora” (Benítez Rojo 385).

Desde el momento en que Enriqueta decide travestirse, se inicia un proceso que comienza por la caracterización física: el primer paso para cambiar su identidad de género es modificar su apariencia externa, pues, como señala Maryse repetidas veces, “el hábito hace al monje” (Benítez Rojo 69). El primer disfraz que escoge en la obra de Benítez Rojo es el del mameluco y, a partir de entonces, la protagonista toma conciencia de que la percepción de la realidad depende de las circunstancias y que la identidad y la relación con el mundo exterior son modificables (Corticelli, *El Caribe* 121). Con respecto a la apariencia externa, Calcagno describe a don Enriquito, antes de revelar su secreto, como un hombre que presenta rasgos femeninos: es imberbe no como resultado de la “navaja

---

<sup>15</sup> De hecho, la ley civil de muchos países europeos lo castigó con la pena capital hasta el siglo XVIII, cuando quedó sustituida por una simple multa y fue catalogada como perversión sexual.

barberil”, sino porque “no crecían vellos en aquel terreno árido” (30-31). Posteriormente, vuelve a insistir en la feminidad de don Enriquito: “aquel pseudohombre tenía mano de mujer, cara de mujer y pie de mujer” (Calcagno 148). Debido a la presencia de estos rasgos externos femeninos, Enriqueta se ve obligada a dar constantes pruebas de virilidad para mantener su impostura, y, según ella misma reconoce, una de estas pruebas es el matrimonio con Juana (Calcagno 140).

Al igual que Calcagno, Vázquez describe los rasgos físicos femeninos que delataban el verdadero sexo de Enriqueta ante la sociedad: “Algunos *guajiros* miraban socarronamente mi abultado pecho, mis delicadas manos, mis pies, sumamente pequeños, y se sonreían con notoria malicia” (176; las cursivas son del autor). Asimismo, al comienzo de su impostura, decide cortarse el pelo y arreglarse o, incluso, pintarse el bozo para conseguir una apariencia masculina (Vázquez 57). Este autor condena, sobre todo en el caso del travestismo masculino, a quienes pretenden “ocultar o modificar el sexo con que les dotara la Naturaleza” (Vázquez 118), pero considera que, en el caso de Enriqueta, su pertenencia biológica al sexo femenino fue un error de la naturaleza (Vázquez 12). También Calcagno comparte esta opinión, pues afirma que Enriqueta solo es mujer por “equivocación de la naturaleza” (146). A propósito de este aspecto, Gutiérrez indica que el proceso de masculinización de la mujer travestida puede suponer un refuerzo, “con los códigos del vestuario propio del hombre”, de “un espíritu masculino que ya tal vez existía *a priori*” (*Del travestismo* 178-179; las cursivas son del autor). El discurso del “cuerpo equivocado” y del “error de la naturaleza” se ha aplicado también a la transexualidad durante las últimas décadas, de tal manera que “la identidad de género y el sexo biológico no solamente son algo discontinuo, sino algo catastrófico y extraño” (Halberstam 167). No obstante, el colectivo de mujeres *butches*, que se caracterizan por asumir el rol masculino en su vida cotidiana, reclama la aceptación de sus cuerpos y de sus identidades particulares: desde esta perspectiva, la anatomía femenina no supone un impedimento para la adopción de una identidad masculina y no es necesaria, como en el caso de un amplio número de hombres transexuales, la cirugía de reasignación de sexo para modificar sus cuerpos. La transgeneridad enfatiza “la valoración del género como producido socialmente y no dependiente de la biología” y propone la posibilidad de que existan, por ejemplo, mujeres sociales con pene, lo que “erosiona la coherencia de la heterosexualidad y del género biológico” (Fernández 48).

En la novela de Benítez Rojo, Enriqueta también decide, como en el relato de Vázquez, iniciar su transformación mediante un corte de pelo (Benítez Rojo 215). A diferencia de las obras precedentes, en este texto se abordan en mayor profundidad los rasgos femeninos que pueden resultar problemáticos para conseguir adoptar una identidad completamente masculina. Enriqueta menciona, por ejemplo “el problema de la voz”, “las maneras de caminar, de sentarme y de hacer gestos propios de los hombres”, la necesidad de apretarse “los senos con una banda de seda” y la obligación de “llevar cosida a mi ropa interior una almohadilla a la altura de la bragueta” (Benítez Rojo 220-221). Se menciona así, por primera vez, la obligación del travesti femenino de simular el falo mediante el artificio. En los textos de Fernández de Cuevas, se indica que uno de los principales delitos cometidos por Enriqueta Faber fue la “fabricación, posesión y distribución de falos”, es decir, de “prótesis o ‘consoladores’ con forma de miembro masculino” (Pancrazio, *Enriqueta* 41). Además, Juana de León afirmaba que Enriqueta había fingido consumir el matrimonio por medio de este artilugio (Pancrazio, *Enriqueta* 42). En la novela de Vázquez, se puede interpretar una alusión a este hecho, cuando Enriqueta niega haberse valido de “repugnantes recursos” para convencer a Juana de su pertenencia al sexo masculino (Vázquez 209).

Aunque la modificación de la apariencia externa suele ser el rasgo más llamativo del travesti, la adopción de la identidad de género contraria implica, también, un cambio de roles; como le advertía Maryse a Enriqueta, “un hombre no es solo su estatura, querida. [...] Un hombre son muchas cosas” (Benítez Rojo 65). Para Faber, la experiencia del travestismo es una señal de su deseo de adquirir la libertad que poseen los varones y que le ha sido negada históricamente a la mujer (Powell 45). Es precisamente su deseo de acceder a la universidad y de estudiar cirugía lo que justifica su cambio de identidad, por lo que podemos clasificar su travestismo como un travestismo estratégico que responde a la tipología de “la estudiante”. En la novela de Vázquez, Enriqueta justifica su decisión de esta manera:

Me diréis, Doctor, que ha habido mujeres afortunadas y otras muchas sin dicha y sin recompensas; me citaréis sin duda, innumerables casos en que la desgracia, con todos sus horrores, ha destruido centenares y hasta millones de hombres; pero el caso no es ese, sino el que resulta de la comparación. Usted, siendo hombre, no cambiará sus vestidos por los de una mujer. Yo,

perteneciendo al sexo femenino, he hallado considerables ventajas en convertirme en hombre, para el efecto de las preocupaciones y de las intransigencias sociales. (Vázquez 65)

En repetidas ocasiones, por tanto, se asocia el uso del traje masculino a la libertad y al derribo de las barreras sociales: “[...] y ponerme el traje del sexo masculino, para recorrer extrañas tierras, sin dificultad, y realizar al propio tiempo algunas obras de caridad o de heroísmo, que me hicieran célebre” (Vázquez 106). La Enriqueta de Benítez Rojo usará, también, el travestismo para lograr sus objetivos, pero, en la novela, se advierte que, aunque el traje masculino ofrece a la mujer la libertad para acceder a los espacios que le son negados, su uso prolongado tiene consecuencias negativas, porque privaría a la travestida de ocupar los espacios que son exclusivos del sexo femenino. Por ello, Maryse advierte a Enriqueta de las dificultades que encontrará para ser amada por un hombre mientras dure su impostura o para ocultar un hipotético embarazo y ejercer como madre (Benítez Rojo 190).

La alternancia entre el traje masculino y el femenino produce, al mismo tiempo, una doble identidad en el personaje que recuerda al mundo del carnaval y del teatro. Vázquez señala que, en Europa, el travestismo ha sido frecuente en “los bailes de máscaras o en el teatro” (113) y que, en estos espacios, el disfraz puede ser disculpable. En la novela de Benítez Rojo, Maryse compara la doble vida que pretende llevar Enriqueta con el teatro: “[...] te queda el recurso de llevar una doble vida, médico de día y mujer de noche, lo cual no deja de tener su atractivo. Sería como si trabajaras permanentemente en una obra de teatro. [...]” (Benítez Rojo 190). Más adelante, la relación entre travestismo y espectáculo continúa cuando Enriqueta se viste de hombre con su uniforme de gala y llama a la puerta de Monsieur Dubreuil acompañada por su tío, “que por suerte había acogido esta farsa con buen humor, como si se tratara de asistir a un baile de disfraces” (Benítez Rojo 356). La imitación del otro género en el travestismo es, en palabras de Butler, una manifestación implícita de que el género en sí es una actuación y de que posee una estructura imitativa, incluso en aquellos individuos en los que el género imitado es el correspondiente a su sexo biológico (*El género* 269).

Desde el momento en que inicia su travestismo, Enriqueta juega con sus dos identidades adoptando, por medio del vestido, la que le resulta más conveniente en función de las circunstancias. En determinadas ocasiones, el personaje duda acerca de la

identidad que desea adoptar, y afirma que, para dejar de ser Enrique y volver a ser Enriqueta, será suficiente con cambiar su vestuario, lo que demuestra el “protagonismo de la vestimenta a lo largo de los procesos de construcción social del yo” (Gutiérrez, *Del travestismo* 192; las cursivas son del autor): “[...] lo único que tenía que hacer era vestirme de mujer; al hacerlo, Enrique Fuenmayor se desvanecería al instante [...]” (Benítez Rojo 353). Resulta llamativa, además, la unión que se produce entre ambas identidades. El tío de Enriqueta llega a aceptarla y a pensar en ella como si fuera al mismo tiempo hombre y mujer, y se siente satisfecho por contar con ella “como sobrina, colega y compañera de guerra” (Benítez Rojo 353). Esta confluencia persiste cuando Enriqueta admite que siente su identidad masculina como un *alter ego* que forma parte de su identidad (Benítez Rojo 356). Su acomodación a las dos identidades la conduce, incluso, a formalizar frente a la ley su existencia como Henri Faber y como Henriette Faber-Cavent, dos identidades que presenta jurídicamente como separadas aunque, realmente, sean las dos caras de una misma persona (Benítez Rojo 358). Enriqueta se establece, así, como un ser que se encuentra en un punto intermedio entre los dos géneros tradicionales. Frente a la inexistencia de una categoría jurídica y social que le permita acceder a los espacios que desea, debe construir dos identidades separadas para cubrir sus derechos y deberes en el espacio masculino y en el espacio femenino.

En la novela, Enriqueta parece preferir el atuendo masculino porque, como ella misma indica, “las cosas se complican menos cuando voy de hombre” (Benítez Rojo 428). No obstante, en varias ocasiones regresa al vestido femenino para ocupar los espacios reservados a las mujeres. Esta alternancia en el vestido en función de los espacios a los que quiera acceder queda reflejada en las siguientes palabras de Robledo:

—Si me permite la sugerencia, tal vez sea mejor que una tarde se vista de mujer y otra de hombre —dijo Robledo, después de encender un puro—. Así estará usted en libertad de acompañarme a mi café preferido y a las casas de juego. Al día siguiente podrá ir con Maryse a los almacenes de la calle Muralla y a pasear en el quitrín por el Prado (Benítez Rojo 426-427).

Por medio del disfraz y de los constantes cambios de vestuario, Enriqueta parece jugar con el camuflaje y con el engaño. Sin embargo, como señala Camayd-Freyxas, Enriqueta, pese a su travestismo, es un ser “profundamente auténtico”, mientras que



Juana, que emplea el vestido propio de su sexo, se erige, en la novela de Benítez Rojo, como “la reina del disimulo” (20), en tanto que engaña a Enriqueta acerca de sus sentimientos y termina delatándola y culpándola por sus intereses económicos. En la novela de Vázquez, tampoco es Enriqueta la única que desempeña un papel artificial; en la narración se señala que “el mundo se había convertido en inmenso teatro”, donde cada uno de los ciudadanos representaba un papel en la comedia universal (Vázquez 81). Se emplea, así, el tópico clásico del *theatrum mundi* (‘el teatro del mundo’), empleado por dramaturgos como Calderón de la Barca, según el cual toda la existencia humana y todas las sociedades constituyen un inmenso teatro donde nada es absolutamente auténtico. Desde este punto de vista, el travesti se convierte, sencillamente, en un actor más dentro del gran teatro del mundo.

En cuanto al vínculo existente entre travestismo y homosexualidad, en la obra de Benítez Rojo Enriqueta, antes de asumir de forma casi permanente su identidad masculina, se siente fascinada por el personaje de Leonore de la ópera *Fidelio*<sup>16</sup>: “[...] al vestir ropas de hombre para salvar a su marido, seducía a la hija del carcelero, suscitando en ella una ardiente pasión que de alguna manera yo aprobaba” (Benítez Rojo 73). Posteriormente, una vez construida su identidad masculina y asumido su travestismo, inicia sus relaciones eróticas con otras mujeres, por lo que podemos determinar que la transgresión por medio de la indumentaria ofrece a la protagonista la libertad para romper con el binarismo de la heterosexualidad obligatoria y conocer, sin restricciones, su propia sexualidad (Powell 26). También Fauriel, otra mujer travestida que responde a la categoría de “las mujeres travestidas desde la infancia”, vive experiencias homosexuales con su traje masculino.

Podemos concluir, a partir de nuestro análisis, que el travestismo es un elemento que quiebra el orden binario de la sociedad heteropatriarcal y que, por este motivo, las novelas decimonónicas ofrecen una visión negativa sobre el hecho, aunque, como en los capítulos anteriores se demuestra, la condena de Calcagno es mayor que la de Vázquez, quien busca constantemente justificaciones para la conducta de Enriqueta. Benítez Rojo, en cambio, no condena el travestismo femenino y profundiza en los procesos del cambio

---

<sup>16</sup> Ópera compuesta por Beethoven, y estrenada en Viena el 20 de noviembre de 1805, en la que Leonore, disfrazada como un guardia de prisión con el nombre de “Fidelio”, entra de incógnito en la cárcel de Sevilla en busca de su marido Florestan, que había sido hecho prisionero injustamente por el aristócrata Pizarro tras denunciar sus crímenes y corrupciones.

y en la alternancia entre las identidades con mayor éxito que sus predecesores. La solución frente al problema producido por la mujer transgresora parece ser, en los textos de Calcagno y de Vázquez, el retorno al orden establecido, mientras que del texto de Benítez Rojo se puede extraer la idea de que la historia de Enriqueta Faber constituye una invitación a la reflexión sobre la categoría del género y a la deconstrucción de los estándares tradicionales del patriarcado.

## 6. CONCLUSIONES

Tras la realización de nuestro análisis siguiendo la metodología que nos ha permitido conseguir los objetivos propuestos, podemos concluir que existe una diferencia en el tratamiento literario del personaje de Enriqueta Faber entre las novelas escritas en el siglo XIX y la escrita en el siglo XXI. Estos cambios obedecen a la evolución de las mentalidades y del tratamiento del género a lo largo del siglo XX y, sobre todo, a las aportaciones teóricas, filosóficas y antropológicas del feminismo.

En lo que atañe a la consideración del género como dependiente de la biología o como construcción social, tanto la novela de Calcagno como la de Vázquez señalan, en diversas ocasiones, que las identidades de género son inseparables de los sexos anatómicos que les corresponden: la identidad femenina solo es posible en la mujer biológica, y la masculina, en el hombre biológico. Por el contrario, en la novela de Benítez Rojo, escrita a la luz de las aportaciones de la teoría *queer* y del feminismo de las últimas décadas, se presenta el género como un producto social que se construye mediante una *performance*, como demuestra Enriqueta al vestirse de hombre.

A partir de nuestro estudio, podemos determinar que Enriqueta Faber logra, con su transgresión, que se tambaleen y cuestionar las estructuras del patriarcado. Vázquez y Calcagno se muestran a favor del mantenimiento de la estructura patriarcal, aunque con notables diferencias que pueden resultar sorprendentes si tenemos en cuenta que ambas obras fueron escritas en la misma fecha. Mientras que el primero critica la situación marginal que sufren las mujeres, denunciando sus dificultades para acceder a la educación y a la vida laboral, el segundo se muestra completamente en contra de la ocupación, por parte del sexo femenino, de los espacios públicos que la tradición ha reservado a los hombres. Sin embargo, hemos observado que la aparente defensa de las mujeres que realiza Vázquez es expresada por medio de un discurso paternalista, que transforma a la mujer y, en particular, a Enriqueta en una débil víctima de las circunstancias. En lugar de celebrarse la autonomía conquistada por la mujer travestida, como se puede advertir en la novela de Benítez Rojo, el autor considera que el orden binario de la sociedad debe ser restaurado y, para ello, es necesario modificar ciertas estructuras sociales para que no se produzcan nuevas transgresiones de género.

Con respecto a la religión, hemos advertido que el discurso católico ejerce una amplia influencia en las obras decimonónicas. Calcagno condena abiertamente el travestismo y el matrimonio homosexual de Enriqueta porque, si se toman como base las escrituras bíblicas, la unión entre dos personas del mismo sexo es pecaminosa. De la misma manera, Vázquez condena la homosexualidad, razón por la que en ningún momento contempla la posibilidad de que Enriqueta experimente un deseo erótico hacia otras mujeres, si bien considera que el travestismo femenino puede ser aceptable en determinadas circunstancias; por el contrario, el travestismo masculino merece la mayor de las persecuciones y de las condenas. Con el fin de justificar la conducta de Enriqueta, Vázquez la recrea como una mártir arrepentida que, para redimirse de sus pecados, finaliza sus días como monja. En contraposición, Benítez Rojo denuncia la catalogación de la conducta de Enriqueta como pecaminosa y manifiesta, en su discurso, la oposición a las estructuras represivas de la institución eclesiástica en lo que atañe a la sexualidad.

Otra de las conclusiones que podemos extraer de nuestro análisis es que, en las novelas decimonónicas, la diferencia sexual es inalterable: los autores manifiestan una concepción de la mujer y del hombre en la que los roles de género no son modificables. Calcagno insiste en la debilidad como característica diferencial del sexo femenino, mientras que Vázquez considera la maternidad como la cualidad femenina más destacada. Por ello, la Enriqueta de Vázquez es una mujer profundamente maternal, cuya máxima aspiración es el reencuentro con el hijo perdido. En el texto de Benítez Rojo, aunque se presenta el género como una construcción social, se mantiene, todavía, la consideración de la maternidad como cualidad implícita del sexo femenino y se sugiere que el instinto maternal puede conducir a Enriqueta a abandonar cualquier otra actividad y a asumir, de nuevo, el rol femenino.

Por otro lado, advertimos notables diferencias en lo que respecta al deseo erótico femenino, que es prácticamente inexistente en las novelas de Vázquez y Calcagno. En la novela de Benítez Rojo los pasajes eróticos son abundantes y se tratan abiertamente tabúes históricos como la homosexualidad, la bisexualidad o la masturbación, lo que obedece a la progresiva liberación sexual que se ha producido a lo largo del siglo XX y que continúa en el siglo XXI. De la misma manera, el travestismo, considerado inmoral en las obras decimonónicas, no es objeto de crítica ni de condena en la novela de Benítez Rojo, debido a la instauración en las últimas décadas de una tolerancia mayor a las transgresiones sexuales.

En definitiva, concluimos que las tres novelas constituyen un testimonio fidedigno de las mentalidades de los contextos históricos y espaciales a los que pertenecen. Las influencias de los discursos tradicionales, que proceden del heteropatriarcado y de la moral católica, son abundantes en los textos decimonónicos, pero, en el texto de Benítez Rojo, se observa una deconstrucción de estos discursos tradicionales y una crítica implícita de sus fundamentos. El reconocimiento de las identidades de género diversas, de las orientaciones sexuales no tradicionales y de la validez de los postulados feministas dan como resultado una novela que, pese a tratar la historia vital del mismo personaje que sus predecesoras, se diferencia sustancialmente de ellas y ofrece, por tanto, una visión más profunda y exhaustiva del personaje femenino, de sus ideas, de su sexualidad y de su transgresión.



## 7. BIBLIOGRAFÍA

- ADRIÁN, Tamara. “Visibilizando las formas invisibles de violencia de género.” *Violencia de género*. Coord. Úrsula Straka. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2015. 17-35. Web. 1 abr. 2018 <[https://www.researchgate.net/profile/Dhayana\\_Fernandez-Matos/publication/304120363\\_Mujeres\\_con\\_VIH\\_y\\_violencia\\_basada\\_en\\_genero/links/5767152408ae1658e2f71a12/Mujeres-con-VIH-y-violencia-basada-en-genero.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Dhayana_Fernandez-Matos/publication/304120363_Mujeres_con_VIH_y_violencia_basada_en_genero/links/5767152408ae1658e2f71a12/Mujeres-con-VIH-y-violencia-basada-en-genero.pdf)>.
- ALEMANY, Macario. “El concepto y la justificación del paternalismo.” *Doxa* 28 (2005): 265-303. Web. 31 mar. 2018 <<http://biblioteca.org.ar/libros/200541.pdf>>.
- ALFARACHE LORENZO, Ángela G. *Identidades lésbicas y cultura feminista: una investigación antropológica*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, 2003. Impreso.
- ALMODÓVAR, Miguel Ángel. *Armas de varón: Mujeres que se hicieron pasar por hombres*. Madrid: OBERON, 2004. Impreso.
- ÁLVAREZ, Inmaculada. “El discurso sexual como valor de identidad nacional de lo cubano.” *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey* 14 (2003): 13-36. Web. 28 febr. 2018 <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38401401>>.
- ARANGO MILIÁN, Haydée. “El Caribe en la narrativa histórica de Alejo Carpentier y Antonio Benítez Rojo.” *Tinkuy* 13 (2010): 105-121. Web. 30 oct. 2017 <<http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3304243.pdf>>.
- BACARDÍ MOREAU, Emilio. *Crónicas de Santiago de Cuba*. 2ª ed. Vol. 2. Madrid: Gráf. Breogán, 1972. 10 vols. Impreso.
- BADINTER, Elisabeth. *¿Existe el instinto maternal?: Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Trad. Marta Vassallo. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós Ibérica, 1984. Impreso.

- BARBOSA Y SABATER, Antonio. "Un consejo a los futuros médicos con falda." *El Siglo Médico* 25.1268(1878): 238-239. Impreso.
- BEAUVOIR, Simone de. *El segundo sexo*. Pról. Teresa López Pardina. Trad. Alicia Martorell. Madrid: Cátedra, 2005. Impreso.
- BARTHES, Roland. *El grado cero de la escritura, seguido de Nuevos ensayos críticos*. Trad. Nicolás Rosa. México, D. F.: Siglo XXI, 1989. Impreso.
- BEJEL, Emilio. "Antecedentes de la homofobia cubana contemporánea." *Otro Lunes* 6 (2006): 1-3. Web. 26 jul. 2017 <<http://otrolunes.com/archivos/06/html/este-lunes/este-lunes-n06-a01-p01-2009.html>>; <<http://otrolunes.com/archivos/06/html/este-lunes/este-lunes-n06-a01-p02-2009.html>>; <<http://otrolunes.com/archivos/06/html/este-lunes/este-lunes-n06-a01-p03-2009.html>>.
- BENÍTEZ ROJO, Antonio. *Mujer en traje de batalla*. Madrid: Alfaguara, 2001. Impreso.
- Biblia de Jerusalén*. Ed. rev. y aum. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1978. Impreso.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada. "Género y religión: mujeres y catolicismo en la historia contemporánea de España." *Revista de Historia y Pensamiento Contemporáneos* 4 (2010): 7-20. Web. 2 abr. 2014 <[https://www.academia.edu/3859979/G%C3%A9nero\\_y\\_religi%C3%B3n.\\_Mujeres\\_y\\_catolicismo\\_en\\_la\\_historia\\_contempor%C3%A1nea\\_de\\_Espa%C3%B1a](https://www.academia.edu/3859979/G%C3%A9nero_y_religi%C3%B3n._Mujeres_y_catolicismo_en_la_historia_contempor%C3%A1nea_de_Espa%C3%B1a)>.
- BOBES, Velia Cecilia. "Participación vs. identidad: mujeres en el espacio público cubano." *Perfiles Latinoamericanos* 15 (1999): 99-118. Web. 28 febr. 2018 <<http://perfilesla.flacso.edu.mx/index.php/perfilesla/article/view/355/309>>.
- BOURDIEU, Pierre. *La dominación masculina*. Trad. Joaquín Jordá. 5ª ed. Barcelona: Anagrama, 2007. Impreso.
- BRAIDOTTI, Rosi. *Sujetos nómades: corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires/Barcelona/México, D. F.: Paidós, 2000. Impreso.
- BRENE, José Ramón. *Escándalo en la Trapa*. La Habana: Tablas/Alarcos, s. f. Impreso.



- BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires/Barcelona/México: Paidós SAICF, 2002. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Deshacer el género*. Trad. Patricia Soley-Beltran. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós Ibérica, 2006. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Trad. M<sup>a</sup> Antonia Muñoz. Barcelona/Buenos Aires/México D. F.: Paidós Ibérica, 2007. Impreso.
- CALCAGNO, Francisco. *Don Enriquito: Novela histórica cubana*. La Habana, 1895. Impreso.
- CAMAYD-FREYXAS, Erik. "El fractal de Mandelbrot. Del Travestismo al Caos: Fuentes del nuevo realismo aleatorio de Antonio Benítez Rojo, *Mujer en traje de batalla*." *Caribe* 10.1 (2007): 7-47. Web. 30 oct. 2017 <[http://dll.fiu.edu/people/faculty/erik-camayd-freixas/el\\_fractal\\_de\\_mandelbrot.pdf](http://dll.fiu.edu/people/faculty/erik-camayd-freixas/el_fractal_de_mandelbrot.pdf)>.
- CARRASCO, Cristina, y Maribel Mayordomo. "Tiempos, trabajos y organización social: reflexiones en torno al mercado laboral femenino." *Mujeres y economía: Nuevas perspectivas para viejos y nuevos problemas*. Ed. Cristina Carrasco. Barcelona: Icaria, 1999. 125-171. Impreso.
- COBO, Rosa. "Democracia paritaria y sujeto político feminista." *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 36 (2002): 29-44. Web. 1 abr. 2018 <[http://portales.te.gob.mx/genero/sites/default/files/Democracia%20Paritaria%20Rosa%20Cobo\\_0.pdf](http://portales.te.gob.mx/genero/sites/default/files/Democracia%20Paritaria%20Rosa%20Cobo_0.pdf)>.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentos del patriarcado moderno: Jean Jacques Rousseau*. Madrid: Cátedra, 1995. Impreso.
- COLLARD, Patrick. "Fabricando a la Faber (Sobre Antonio Benítez Rojo y su *Mujer en traje de batalla*)." *Murales, figuras, fronteras: Narrativa e historia en el Caribe y Centroamérica*. Ed. Patrick Collard y Rita de Maeseneer. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 2003. 159-185. Impreso.

- CONWAY, Jill K.; Susan C. Bourque, y Joan W. Scott. "El concepto de género." *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. Comp. Marta Lamas. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996. 21-33. Web. 10 mar. 2018  
<<http://www.legisver.gob.mx/equidadNotas/publicacionLXIII/El%20genero.%20La%20construccion%20cultural%20de%20la%20diferencia%20sexual.pdf>>.
- CORTICELLI, Maria Rita. *El Caribe Universal: La obra de Antonio Benítez Rojo*. Bern: Peter Lang, 2006. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Antonio Benítez Rojo: Del mundo cerrado al Caribe infinito*. Woodbridge: Tamesis, 2013. Impreso.
- CUADRA, Ivonne. "Entre la historia y la ficción: el travestismo de Enriqueta Faber." *Hispania* 87.2 (2004): 220-226. Impreso.
- DE JONGH, Elena M. "Feminismo y periodismo en la Cuba republicana: Ofelia Rodríguez Acosta y la campaña feminista de 'Bohemia' (1930-1932)." *Confluencia* 11.1 (1995): 3-12. Web. 10 mar. 2018 <<http://www.jstor.org/stable/27922322>>.
- DEKKER, Rudolf M., y Lotte van de Pol. *La doncella quiso ser marinero: Travestismo femenino en Europa (siglos XVII-XVIII)*. Pról. Peter Burke. Trad. Paloma Gil Quindós. Madrid: Siglo XXI de España, 2006. Impreso.
- DELGADO GARCÍA, Gregorio. "Presencia de la mujer en la historia de la medicina cubana." *Boletín Científico del Consejo Nacional de Sociedades Científicas de la Salud* 6 (2010): 1-11. Web. 26 jul. 2017 <<http://files.sld.cu/boletincnscs/files/2010/06/respubdr-gregoriopresencia-de-la-mujer-en-la-historia-de-la-medicina.pdf>>.
- DELPHY, Christine. *Por un feminismo materialista: El enemigo principal y otros textos*. Trad. Mireia Bofill, Ángela Cadenas y Eulàlia Petit. Dib. Núria Pompeia. Barcelona: LaSal, 1982. Impreso.
- DÍAZ DE RÁBAGO, Carmen. "De vírgenes a demonios: las mujeres y la Iglesia durante la Edad Media." *Dossiers Feministes* 2 (1999): 107-129. Web. 3 abr. 2018 <<http://www.e-revistas.uji.es/index.php/dossiers/article/view/792/693>>.

- DIJKSTRA, Bram. *Ídolos de perversidad: La imagen de la mujer en la cultura de fin de siglo*. Trad. Vicente Campos González. Madrid/Barcelona: Debate/Círculo de Lectores, 1994. Impreso.
- DWORKIN, Gerald. "El paternalismo." Trad. Jorge Malem Seña. *Derecho y moral: Ensayos analíticos*. Ed. Jerónimo Betegón y Juan Ramón Páramo. Barcelona: Ariel, 1990. 147-162. Impreso.
- ESTÉNGER, Rafael. "Juana de León, la guajira burlada." *Los amores de cubanos famosos*. La Habana: Alfa, 1939. 21-30. Impreso.
- EXPÓSITO, Francisca. "Violencia de género." *Mente y Cerebro* 48 (2011): 20-25. Web. 5 abr. 2018 <<https://www.investigacionyciencia.es/files/7283.pdf>>.
- FEIJOO, Benito Jerónimo. *Teatro crítico universal*. Ed. Joachin Ibarra. Vol. 2. Madrid, 1769. 8 vols. Web. 15 jun. 2018 <<http://hdl.handle.net/10017/8033>>.
- FEINBERG, Joel. "Legal Paternalism." *Canadian Journal of Philosophy* 1.1 (1971): 105-124. Web. 31 mar. 2018 <<http://www.jstor.org/stable/40230341>>.
- FERNÁNDEZ, Josefina. *Cuerpos desobedientes: Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: IDAES, Universidad Nacional de San Martín/Edhasa, 2004. Impreso.
- FERRO, Norma. *El instinto maternal o la necesidad de un mito*. Madrid: Siglo XXI de España, 1991. Impreso.
- FOUCAULT, Michael. *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad del saber*. Trad. Ulises Guñazú. Madrid: Siglo XXI de España, 1978. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*. Trad. Martí Soler. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 1987. Impreso.
- GABRIEL, Narciso de. *Elisa y Marcela: Más allá de los hombres*. Pról. Manuel Rivas. Barcelona: Libros del Silencio, 2010. Impreso.
- GARBER, Marjorie. *Vested Interests: Cross-Dressing and Cultural Anxiety*. London/New York: Routledge, 1992. Impreso.

- GIDDENS, Anthony. *La transformación de la intimidad: Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Trad. Benito Herrero Amaro. 2ª ed. Madrid: Cátedra, 1998. Web. 1 abr. 2018 <<http://fpschool.es/doc/examenes-6-primaria-sm-savia-sociales.pdf>>.
- GLICK, Peter, y Susan T. Fiske. "The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile and Benevolent Sexism." *Journal of Personality and Social Psychology* 70.3 (1996): 491-512. Web. 31 mar. 2018<<https://pdfs.semanticscholar.org/c580/4799fdcd1eab0563a45fc0b0a5715f6b8d0e.pdf>>.
- GONZÁLEZ DE CHÁVEZ FERNÁNDEZ, María Asunción. "Conformación de la subjetividad femenina." *Cuerpo y subjetividad femenina: salud y género*. Comp. María Asunción González de Chávez Fernández. Madrid: Siglo XXI, 1993. 71-122. Impreso.
- GONZÁLEZ PAGÉS, Julio César. *Por andar vestida de hombre*. Ciudad de La Habana: Editorial de la Mujer, 2012. Web. 30 oct. 2017 <<http://mujerfariana.org/images/pdf/Por-andar-vestida-de-hombre--Julio-Csar-Gonzlez-Pags.pdf>>.
- \_\_\_\_\_. *En busca de un espacio: Historia de mujeres en Cuba*. La Habana: Ciencias Sociales, 2003. Impreso.
- \_\_\_\_\_. "Feminismo y masculinidad: ¿mujeres contra hombres?" *Revista Temas* 37-38 (2004): 92 párrs. Web. 2 mar. 2018 <[http://www.lazoblanco.org/wp-content/uploads/2013/08manual/bibliog/material\\_masculinidades\\_0001.pdf](http://www.lazoblanco.org/wp-content/uploads/2013/08manual/bibliog/material_masculinidades_0001.pdf)>.
- \_\_\_\_\_. "Género y masculinidad en Cuba. ¿El otro lado de la historia?" *Nueva Antropología* 18-61 (2002): 117-126. Web. 26 jul. 2017 <<http://www.redalyc.org/pdf/159/15906106.pdf>>.
- GONZÁLEZ RIVAS, Raquel. "Gulf 'alter-latinas': Cross-dressing Women Travel Beyond the Gulfs of Transnationality and Transexuality." *The Southern Literary Journal* 46.2 (2014): 128-139. Impreso.

- GRASILIER, Léonce. "Henriette Faber, femme-médecin." *Archives Provinciales de Médecine*. Paris: Institut International de Bibliographie Scientifique, 1900. S. p. Impreso.
- GUERRERO, Fernando. "José Lezama Lima: el maestro en broma." Diss. State University of New York at Stony Brook, 2008. Web. 17 mar. 2018 <<https://media.proquest.com/media/pq/classic/doc/1637588291/fmt/ai/rep/NPDF?s=U77b5xc3TZZkM0BvSLb8lnBXSoE%3D>>.
- GUTIÉRREZ, José Ismael. "Las 'identidades difíciles' bajo sospecha: construcción discursiva y hermenéutica de Henriette Favez en el siglo XIX." *Confluencia* 32.1 (2016): 2-12. Impreso.
- \_\_\_\_\_. "Mujer en traje de batalla de Antonio Benítez Rojo y las máscaras de la identidad femenina." *La luz no interrumpida: Homenaje a Eugenio Padorno*. Ed. José Manuel Marrero Henríquez, José Ismael Gutiérrez, José Yeray Rodríguez Quintana y Antonio Becerra Bolaños. Madrid: Ediciones Clásicas, 2012. 195-203. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Del travestismo femenino: Realidad social y ficciones literarias de una impostura*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2013. Impreso.
- HALBERSTAM, Judith. *Masculinidad femenina*. Trad. Javier Sáez. Barcelona/Madrid: EGALES, 2008. Impreso.
- HELMICK, Gregory Gierhart. "Staging Enriqueta Faber as Post-Exile, Transatlantic, Trans-Caribbean Memoirist in *Mujer en traje de batalla* by Antonio Benítez Rojo". "Archival Dissonance in the Cuban Post-Exile Historical Novel." Diss. The University of Texas at Austin, 2009. 224-320. Web. 30 oct. 2017 <<http://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/ETD-UT-2009-12-505/HELMICK-DISSERTATION.pdf>>.
- HELMINIAK, Daniel A. *Lo que la Biblia realmente dice sobre la homosexualidad*. Trad. Patricio Camacho Posada. Barcelona/Madrid: EGALES, 2003. Impreso.
- HERDT, Gilbert, ed. *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books, 1994. Impreso.

- HOCQUENGHEM, Guy. *El deseo homosexual*. Pról. René Schérer. Epíl. Beatriz Preciado. Barcelona: Melusina, 2009. Impreso.
- IRIGARAY, Luce. *Speculum: espéculo de la otra mujer*. Trad. Baralides Alberdi Alonso. Madrid: Saltés, 1978. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Ese sexo que no es uno*. Trad. Raúl Sánchez Cedillo. Madrid: Akal, 2009. Impreso.
- LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005. Impreso.
- LA HABANA, Cristóbal de. “Enriqueta Favez (1791-1856), primera mujer que en Cuba ejerció la medicina vestida como hombre.” *InfoMED* 22 abril 2014: 1-10. Web. 30 oct. 2017 <<http://files.sld.cu/williamsoler/files/2014/04/arte.pdf>>.
- LAMAS, Marta. “La antropología feminista y la categoría ‘género’.” *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. Comp. Marta Lamas. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996. 97-125. Web. 10 mar. 2018 <<http://www.legisver.gob.mx/equidadNotas/publicacionLXIII/El%20genero.%20La%20construccion%20cultural%20de%20la%20diferencia%20sexual.pdf>>.
- \_\_\_\_\_. *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Ciudad de México: Taurus, 2002. Impreso.
- LAQUEUR, Thomas. *La construcción del sexo: Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Trad. Eugenio Portela. Madrid: Cátedra, 1994. Impreso.
- LARA, María Julia de. “Labor médica de la mujer en Cuba.” *Cuadernos de Historia de la Salud Pública* 28 (1964): 88-106. Impreso.
- LEMUS MARTÍNEZ, Augusto. “Faber ¿El primer travesti o la primera feminista en Cuba? Una ficha breve para iniciar el diálogo.” *Instituto Cubano de Ciencias Culturales de la Diáspora* 3 mayo 2017: 5 párrs. Web. 26 julio 2017 <<http://cienciasculturales.com/1927-2/>>.
- LEÓN RODRÍGUEZ, María Elena. “Breve historia de los conceptos de sexo y género.” *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 54.138 (2015): 39-47. Web. 11 mar. 2018

<<http://www.inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/LIV/Art%C3%ADculo%203.pdf>>.

LERNER, Gerda. *La creación del patriarcado*. Trad. Mónica Tusell. Barcelona: Crítica, 1990. Impreso.

LÓPEZ CRUZ, Humberto. “Un acercamiento bibliográfico a Virgilio Piñera.” *Confluencia* 28.1 (2012): 20-32. Web. 17 mar. 2018 <<http://www.jstor.org/stable/43490411>>.

MARCOS, Sylvia. “Religión y género: contribuciones a su estudio en América Latina.” *Estudios de Religião* 21.32 (2007): 34-59. Web 5 abr. 2018 <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6342705>>.

MARRERO, Leví. “La cirujana suiza que para ejercer como tal, debió hacer creer que era hombre.” *Cuba: Economía y sociedad*. Vol. 14. Madrid: Playor, 1988. 53. 17 vols. Impreso.

MARTÍNEZ SARIEGO, Mónica María. “La mujer vestida de hombre: la tradición del mito ovidiano de Ifis en la cultura occidental.” Tesis Doctoral. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2008. Impreso.

MEAD, Margaret. *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Trad. Inés Malonow. Barcelona: Paidós Ibérica, 2006. Impreso.

MILLETT, Kate. *Política sexual*. Pról. Amparo Moreno. Trad. Ana María Bravo García. Rev. Carmen Martínez Gimeno. Madrid: Cátedra, 1995. Impreso.

MIRAUT MARTÍN, Laura. “El paternalismo legal.” *Revista de Ciencias Jurídicas* 6 (2001): 192-204. Web. 31 mar. 2018 <[https://acceda.ulpgc.es/bitstream/10553/8106/1/0233586\\_00006\\_0010.pdf](https://acceda.ulpgc.es/bitstream/10553/8106/1/0233586_00006_0010.pdf)>.

MONTOTO MAYOR, Óscar. *La increíble historia del Dr. Faber: ¿Primer travesti cubano?* Miami: Voces de Hoy, 2016. Impreso.

NICHOLSON, Linda. “La interpretación del concepto género.” *Del sexo al género: Los equívocos de un concepto*. Ed. Silvia Tubert. Madrid: Cátedra, 2003. 47-81. Impreso.

- NINO, Carlos Santiago. *Ética y derechos humanos: Un ensayo de fundamentación*. Barcelona: Ariel, 1989. Impreso.
- NOGUEIRA, Fátima R. "Caos and Simulations of History in *Mujer en traje de batalla*." *Redefining Latin American Historical Fiction: The Impact of Feminism and Postcolonialism*. Ed. Helene Carol Weldt-Basson. New York: Palgrave Macmillan, 2013. 159-180. Impreso.
- NÚÑEZ, Miguel Ángel. "Interpretación patriarcal de la Biblia y violencia contra la mujer: relaciones, coincidencias e incidencias." *Kerygma* 1.2 (2011): 17-36. Web. 2 abr. 2018 <[https://www.academia.edu/5270827/Interpretaci%C3%B3n\\_patriarcal\\_de\\_la\\_Biblia\\_y\\_violencia\\_contra\\_la\\_mujer](https://www.academia.edu/5270827/Interpretaci%C3%B3n_patriarcal_de_la_Biblia_y_violencia_contra_la_mujer)>.
- OLOFF, Kerstin, "El hábito hace al monje: Nineteenth Century Cross-Dressing and (Bi-)Sexuality in Benítez-Rojo's *Mujer en traje de batalla*." *The Cross-Dressed Caribbean: Writing, Politics, Sexualities*. Ed. Maria Cristina Fumagalli, Bénédicte Ledent and Roberto del Valle Alcalá. Charlottesville: University of Virginia P, 2013. FALTAN LAS PÁGINAS Impreso.
- OSBORNE, Raquel. *Apuntes sobre la violencia de género*. Barcelona: Balleterra, 2009. Impreso.
- PANCRAZIO, James J. "Enriqueta Faber and Writing the Half-Truths of Transvestism." *Mandorla* 12 (2009): 177-191. Impreso.
- \_\_\_\_\_. "El travestismo y la tradición del desconocimiento en Cuba." *Encuentro de la Cultura Cubana* 41-42 (2006): 229-241. Impreso.
- \_\_\_\_\_. "Los travestismos de la historia: El caso de Enriqueta Faber." *Revista de Estudios Hispánicos* 41.2 (2007): 215-236. Impreso.
- \_\_\_\_\_. "Reescritura, invención y plagio: Enriqueta Faber y la escritura del travestismo." *La Habana Elegante* 56 (2014): 62 párrs. Web. 26 julio 2017 <[http://www.habanaelegante.com/Fall\\_Winter\\_2014/Invitation\\_Pancrazio.html](http://www.habanaelegante.com/Fall_Winter_2014/Invitation_Pancrazio.html)>.
- \_\_\_\_\_, ed. *Enriqueta Faber: travestismo, documentos e historia*. Ed., introd. y notas James J. Pancrazio. Madrid: Verbum, 2008. Impreso.



- PATEMAN, Carole. *El contrato sexual*. Introd. Maria-Xosé Agra Romero. Trad. M<sup>a</sup> Luisa Femenías. Rev. Maria-Xosé Agra Romero. Barcelona/México, D.F: Antrophos/Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iziapalapa, 1995. Impreso.
- PELAYO YERO [MARTÍNEZ], Gabriel. *Enriqueta Faber, médico y mujer*. Baracoa: *La Semana*, 1956. Impreso.
- PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio. *Historia del feminismo*. Madrid: Catarata, 2011. Impreso.
- PÉREZ VAQUERO, Carlos. “Homosexualidad y religiones: consideraciones divinas y humanas.” *Derecho y Cambio Social* 35 (2014): 1-52. Web. 3 abr. 2018 <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5472807>>.
- POSADA KUBISSA, Luisa. “Diferencia, identidad y feminismo: una aproximación al pensamiento de Luce Irigaray.” *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica* 39 (2006): 181-201. Web. 8 jun. 2018 <<https://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/article/viewFile/ASEM0606110181A/15734>>.
- POWELL, Jessica Ernst. “Fabricating Faber: The Literary Lives of a Nineteenth-Century Transvestite in Cuba.” Diss. University of California, 2006. Web. 1 nov. 2017 <<file:///G:/HENRIETTE%20FABER/Powell%20Fabricating%20Faber.pdf>>.
- PRECIADO, Beatriz. *Manifiesto contra-sexual: Prácticas subversivas de identidad sexual*. Pref. Marie-Hélène Bourcier. Trad. Julio Díaz y Carolina Meloni. Madrid: Ópera Prima, 2002. Impreso.
- PROVENCIO GARRIGÓS, Lucía. “¡Mujeres a la escuela!: lo que quería ser público y resultó privado. Santiago de Cuba a principios del siglo XIX.” *Historia de las mujeres en América Latina*. Comp. y ed. Juan Andreo García y Sara Beatriz Guardia. Murcia: Universidad de Murcia, 2002. 209-244. Impreso.
- RAMÍREZ MORALES, María del Rosario. “Del tabú a la sacralidad: la menstruación en la era del sagrado femenino.” *Ciencias Sociales y Religión* 24 (2016): 134-152. Web. 15 jun. 2018 <<http://seer.ufrgs.br/index.php/CienciasSociaiseReligiao/article/view/62531>>.

- RAMÍREZ MORENO, Bonifacio. "Médicos-hembras." *El Siglo Médico* 25.1274 (1878): 334. Impreso.
- RIAL PLANAS, Rubén V. "Sexo y comportamiento en la especie humana." *Los secretos del sexo: Eva y Adán, las razones de la diferencia*. Rubén V. Rial, Cori Ramón y Cristina Nicolau. Barcelona: Ariel, 2005. 147-316. Impreso.
- RICH, Adrienne. "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana (1980)." [I] Trad. María-Milagros Rivera Garretas. *DUODA* 10 (1996): 15-43. Web. 10 abr. 2018 <<http://www.raco.cat/index.php/DUODA/article/view/62008/90505>>.
- \_\_\_\_\_. "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana." [II] Trad. María-Milagros Rivera Garretas. *DUODA* 11 (1996): 13-39. Web. 10 abr. 2018 <<http://www.raco.cat/index.php/DUODA/article/view/62023/90525>>.
- RÍOS, Jamila M. "(A)cercamientos a la visión del 'bello sexo' en el cuerpo público de la Cuba decimonónica." *Librinsula* 26 sept. 2016: 28 párrs. Web. 2 mar. 2018 <[http://librinsula.bnjm.cu/secciones/275/expedientes/275\\_exped\\_1.html](http://librinsula.bnjm.cu/secciones/275/expedientes/275_exped_1.html)>.
- RIVERA GARRETAS, María-Milagros. *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona: Icaria, 1994. Impreso.
- ROBLEDO DÍAZ, Luis. "La controversia entre homosexualidad y familia: el caso cubano." *Papers* 74 (2004): 203-215. Web. 28 febr.2018<<http://www.raco.cat/index.php/Papers/article/view/25801>>.
- ROJAS, Marta. "Enriqueta Faber, 'la mujer hombre' o 'el médico mujer'." *La Jiribilla* 122 (2003): 31 párrs. Web. 26 julio 2017 <[http://epoca2.lajiribilla.cu/2003/n122\\_09/122\\_10.html](http://epoca2.lajiribilla.cu/2003/n122_09/122_10.html)>.
- RUBIN, Gayle. "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo." *Nueva Antropología* 8.30 (1986): 95-145. Web. 11 mar. 2018 <<https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/nueva-antropologia/article/view/15478/13814>>.
- SÁNCHEZ KORROL, Virginia. "Educación de las mujeres." Marysa Navarro y Virginia Sánchez Korrol. *Mujeres en América Latina y el Caribe*. Madrid: Narcea, 2004.143-154. Impreso.

- \_\_\_\_\_. "Mujeres feministas y mujeres trabajadoras." Marysa Navarro y Virginia Sánchez Korrol. *Mujeres en América Latina y el Caribe*. Madrid: Narcea, 2004.155-180. Impreso.
- SAU, Victoria. *Diccionario ideológico feminista*. 2ª ed. amp. y rev. Vol. 1. Barcelona: Icaria, 1990.2 vols. Impreso.
- \_\_\_\_\_. "Ciclo menstrual y psicología femenina." *Cuerpo y subjetividad femenina: salud y género*. Comp. María Asunción González de Chávez Fernández. Madrid: Siglo XXI, 1993. 123-140. Impreso.
- SCOTT, Joan W. "El género: una categoría útil para el análisis histórico." *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Ed. James S. Amelang y Mary Nash. Valencia: Alfons el Magnànim-IVEI, 1990. 23-56. Impreso.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University P, 1985. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Epistemología del armario*. Trad. Teresa Blandé Costa. Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 1998. Impreso.
- SIERRA MADERO, Abel. "Sexualidades disidentes en el siglo XIX en Cuba." *E. I. A. L.* 16.1 (2005): 67-94. Web. 1 nov. 2017 <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4004052>>.
- SINUÉS, María del Pilar. *El ángel del hogar: Estudio*. Vol. 1. 6ª ed. corr. y aum. Madrid, 1881. 2 vols. Web. 28 mar. 2018<<http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-angel-del-hogar-estudio-tomo-primero--0/>>.
- SÓÑORA SOTO, Ivette. "Feminismo y género: el debate historiográfico en Cuba." *Anuario de Hojas de Warmi* 16 (2011): 1-27. Web. 28 febr. 2018 <<http://www.ub.edu/SIMS/hojasWarmi/hojas16/articulos/ivette.pdf>>.
- STONER, K. Lynn. *De la casa a la calle: El movimiento cubano de la mujer a favor de la reforma legal (1898-1940)*. Trad. Octavio di Leo. Madrid: Colibrí, 2003. Impreso.
- TOIRAC ESCASENA, Inciano D. *Baracoa: vicisitudes y florecimiento*. S. l.: s. e., 1998. Impreso.

- TOMMASI, Wanda. *Filósofos y mujeres: la diferencia sexual en la Historia de la Filosofía*. Trad. Carolina Ballester Meseguer. Madrid: Narcea, 2002. Impreso.
- TORREIRA CRESPO, Ramón. “Breve acercamiento histórico a la Iglesia católica en Cuba: conquista, colonización y pseudorrepublica.” *Biblioteca Virtual Clacso*. f.: 1-52. Web. 3 abr. 2018 <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales06/fscommand/52T13.pdf>>.
- TOWLE, Evan B. y Lynn M. Morgan. “Romancing the transgender native: Rethinking the Use of the ‘Third Gender’ Concept.” *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 8.4 (2002): 469-497. Web. 13 jul. 2018 <<https://doi.org/10.1215/10642684-8-4-469>>.
- TUBERT, Silvia. “La construcción de la feminidad y el deseo de ser madre.” *Cuerpo y subjetividad femenina: salud y género*. Comp. María Asunción González de Chávez Fernández. Madrid: Siglo XXI, 1993. 45-70. Impreso.
- \_\_\_\_\_, ed. *Del sexo al género: Los equívocos de un concepto*. Madrid: Cátedra, 2003. Impreso.
- VÁZQUEZ, Andrés Clemente. *Enriqueta Faber: ensayo de novela histórica*. La Habana, 1894. Impreso.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco, y José Benito Seoane Cegarra. “España y la cruzada médica contra la masturbación (1800-1900). Elementos para una genealogía.” *Hispania* 64.218 (2004): 835-868. Web. 23 jun. 2018 <<http://rodin.uca.es/xmlui/bitstream/handle/10498/15083/ArtGenealogMasturbacionEspa%C3%B1a.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>.
- VIGARELLO, Georges. *Historia de la violación: Siglos XVI-XX*. Trad. Alicia Martorell. Madrid: Cátedra/Universitat de València/Instituto de la Mujer, 1999. Impreso.
- VINAT DE LA MATA, Raquel. “El tema femenino en el discurso social del siglo XIX en Cuba.” *Contrastes* 7-8 (1993): 19-30. Web. 21 febr. 2018 <<http://revistas.um.es/contrastes/article/view/85171/82051>>.

- VIVEROS VIGOYA, Mara. “El concepto de ‘género’ y sus avatares: Interrogantes en torno a algunas viejas y nuevas controversias.” *Pensar (en) género: Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo*. Ed. Carmen Millán Benavides y Ángela María Estrada. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004. 170-193. Web. 11 mar. 2018 <<http://www.bdigital.unal.edu.co/49456/7/9586837378.pdf>>.
- WEST, Candace, y Don H. Zimmerman. “Haciendo género.” *Sexualidad, género y roles sexuales: Un nuevo saber, los estudios de mujeres*. Comp. Marysa Navarro y Catharine R. Stimpson. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 1999. 109-143. Web. 11. Mar. 2018 <<https://es.scribd.com/document/330400080/Navarro-Marysa-Y-Stimpson-Catharine-R-Sexualidad-Genero-Y-Roles-Sexuales>>.
- WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Trad. Javier Sáez y Paco Vidarte. Barcelona/Madrid: Editorial EGALES, 2005. Web. 24 jun. 2018 <<http://www.caladona.org/grups/uploads/2014/02/monique-wittig-el-pensamiento-heterosexual.pdf>>.
- WOOLF, Virginia. *Un cuarto propio*. Trad. Jorge Luis Borges. México, D. F.: Colofón, 2007. Impreso.
- \_\_\_\_\_. *Tres guineas*. Trad. Andrés Bosch. Barcelona: Lumen, 1999. Impreso.
- ZELIS, Oscar. “El orden simbólico y la concepción de símbolo en Lacan y Peirce.” *VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XXIII Jornadas de Investigación y XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2016. 814-817. Web. 8 jun. 2018 <<https://www.aacademica.org/000-044/877.pdf>>.
- ZÚÑIGA AÑAZCO, Yanira. “Democracia paritaria: de la teoría a la práctica.” *Revista de Derecho* 18.2 (2005): 67 párrs. Web. 1 abr. 2018 <<http://dx.doi.org/10.4067/S0718-09502005000200006>>.

