

Inti: Revista de literatura hispánica

Number 40

*The Configuration of Feminist Criticism and
Theoretical Practices in Hispanic Literary
Studies*

Article 7

1994

La historia recodificada en el discurso de Gertrudis Gómez de Avellaneda

Evelyn Picon Garfield

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti>



Part of the [Fiction Commons](#), [Latin American Literature Commons](#), [Modern Literature Commons](#), and the [Poetry Commons](#)

Citas recomendadas

Garfield, Evelyn Picon (Otoño-Primavera 1994) "La historia recodificada en el discurso de Gertrudis Gómez de Avellaneda," *Inti: Revista de literatura hispánica*: No. 40, Article 7.

Available at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss40/7>

This Estudio is brought to you for free and open access by DigitalCommons@Providence. It has been accepted for inclusion in Inti: Revista de literatura hispánica by an authorized editor of DigitalCommons@Providence. For more information, please contact dps@providence.edu.

Partner, Nancy, "Making Up Lost Time: Writing on the Writing of History," *Speculum* 61 (1), 1986, 90-117.

Petit, Magdalena, *La Quintrala*, Santiago (Chile), 1946.

Raven, Anton Adolph, *A Hamlet Bibliography and Reference Guide 1877-1935*, The University of Chicago Press, 1936, 112-113.

Valdivieso, Mercedes, *Maldita Yo entre las mujeres*, Santiago (Chile): Planeta Biblioteca del Sur, 1991.

Vicuña Mackenna, *Los Lispeguer y la Quintrala Doña Catalina de Los Ríos*, Santiago (Chile): Editorial Francisco de Aguirre, 1972 (tercera edición).

White, Hayden, *Tropics of Discourse Essays in Cultural Criticism*, The Johns Hopkins University Press, 1978.

LA HISTORIA RECODIFICADA EN EL DISCURSO DE GERTRUDIS GOMEZ DE AVELLANEDA¹

Evelyn Picon Garfield

University of Illinois at Urbana-Champaign

Los monumentos culturales y las obras maestras que nos han sido legados, explica Jameson, tienden a perpetuar una sola voz, la del sistema hegemónico y dialógico. Esta voz no restaura ni reconstruye otra voz a la que se oponía en un principio, es decir la voz reprimida, reducida al silencio y marginalizada hasta tal punto que sus enunciados se esparcieron al viento o fueron reapropiados por la cultura hegemónica (85). En varias obras como *Sab, Egilona, Guatimozín, último emperador de Méjico* y «El cacique de Turmequé» Gómez de Avellaneda recoge de la historia aquellas voces del Otro y las reinscribe en el discurso hispánico. Este proceso de «Othering», según Spivak, se realiza al re-escribirse las historias canónicas de la cultura (en Ashcroft *et. al.* 97). Dos textualizaciones de Gómez de Avellaneda ejemplifican este proceso en el cual el destino del subalterno, político o religioso se vincula con el discurso femenino.

En el drama *Egilona* (escrito en 1844), el primero de estos textos, Gómez de Avellaneda inserta un subtexto en que se re-formula la leyenda de don Rodrigo y la historia de la invasión musulmana de la Península. En el segundo, la leyenda «El cacique de Turmequé» (1860), la autora realiza una «re-visión» de un episodio relatado en la crónica colonial del siglo diecisiete escrito por Juan Rodríguez Freire, *El carnero o conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada*.² En el drama y la leyenda observamos la intertextualidad — al decir de Kristeva — de una escritura en que se re-lee unos textos anteriores con el resultado de que la autora absorbe éstos y los refunde a su manera. Ambas historias, la de Rodrigo y la de la colonia, se consagran como obras canónicas de la cultura e historia hispánicas. El canon, sin embargo, no es un cuerpo de textos *per se* sino una serie de prácticas para leer y por lo tanto, depende de la

realización de innumerables suposiciones, individuales y colectivas. En la subversión de lo canónico se involucran la conscientización y la articulación de estas prácticas e instituciones en un proceso elaborativo en el cual se reemplazan unos textos con otros, se reajusta entre ellos la jerarquía valorativa, y se reconstruyen, sobre todo, estos textos canónicos mediante prácticas alternativas para leerlos (Ashcroft *et. al.* 189).

En el drama *Egilona*, el contexto del reino moro de Sevilla en 715 permite que la autora se apropie de la figura histórica marginal Egilona, viuda del rey godol don Rodrigo, y que la focalice como eje de la balanza entre dos «amores», dos pueblos y dos religiones. Además le atrae a la dramaturga la conspiración de los moros contra su propio emir Abdalasis por creer ellos que éste traiciona a la religión musulmana casándose con la cristiana Egilona. Los dos personajes virtuosos, moro y cristiana, acaban por sacrificarse trágicamente, uno por otra, mediante un desenlace en que se plantea un subtexto de conflictos codificados. Se desatan estos conflictos cuando Abdalasis y luego Egilona descubren que el primer esposo de Egilona, Rodrigo, no está muerto sino que vive preso entre los otros godos vencidos por las huestes del emir. Por amor a Egilona, el magnánimo y tolerante vencedor de los cristianos lucha con la tentación de asesinar a Rodrigo; pero acaba por devolver al godol su esposa e incluso la defiende contra los conspiradores, quienes lo matan en el acto mientras dejan escapar ileso a Rodrigo.

Sostenemos que el conflicto que padece Egilona es de mayor importancia que el de Abdalasis y que su resolución inesperada subvierte el discurso hegemónico — patriótico y patriarcal — de la leyenda canónica sobre don Rodrigo.³ Aún antes de descubrir que Rodrigo vive, a Egilona le atormenta el hecho de que ama al vencedor de su pueblo. Después de enterarse de que vive su esposo cristiano, impide que Caleb lo asesine y luego que Rodrigo se ensañe con Abdalasis. Le agobia la pugna entre su deber de esposa fiel quien jura seguir a Rodrigo y su amor del emir, lo cual confiesa a su marido cristiano. En momentos de desesperanza, pide a Dios que la mate como castigo por su debilidad de sentirse atraída al moro. No obstante, acaba por esgrimir la espada que yace al lado del Corán en la mezquita, pisa el estandarte roto del Profeta y maldice a los conspiradores que asesinaron al emir. Luego rechaza explícitamente al esposo cristiano cuando proclama que espera realizar el enlace eterno en el cielo con el emir: «¡Abdalasis! ¡mi bien! la muerte vuelve/nuestra suerte a enlazar: del himeneo/tálamo augusto nos dará el sepulcro,/y en él será nuestro consorcio eterno» (*Obras...* 1914, II: 575). Finalmente después de pronosticar la victoria de los cristianos, se suicida cayéndose encima del cadáver de su esposo musulmán.

Se diferencia bastante la retextualización del encuentro entre moro y cristiana en *Egilona* con la del poema «Oriental» del amigo contemporáneo de Gómez de Avellaneda, José Zorrilla. En «Oriental» — retextualización a su vez de un romance canónico, «Abenámár» — la cristiana rechaza las riquezas del

moro: «¿Qué me valen tus riquezas / ... / si me quitas á mi padre / ... / Vuélveme, vuélveme, moro, / á mi padre y á mi patria». A diferencia del romance original, en el que el rey don Juan habla con la femenizada Granada, ofrece casarse con ella, y es rechazado a favor del esposo moro,⁴ en «Oriental» Zorrilla invierte los papeles cristiano / mora aunque sigue afirmando el centro político (patria) y el poder social (patriarcado).

En *Egilona*, en cambio, son subversivos tanto el discurso de la protagonista en que se expresa su atracción al musulmán y escoge morir por él, como el de Rodrigo cuyos sentimientos vengativos se desvanecen. Lejos de limpiar su deshonra con la sangre de los amantes como lo dicta el código social del discurso hegemónico, el rey godo defiende a Egilona aún sabiendo que ésta ama al emir. Por añadidura, los dos hombres acaban por respetarse cuando se somete Abdalasis a las normas de la economía propietaria sobre la mujer y concede a Rodrigo su derecho de esposo. Además el godo le agradece el haber protegido a sus compatriotas prendidos por los moros iracundos. Incluso, Rodrigo elogia la virtud de Abdalasis y su derecho de reinar sobre el pueblo cristiano: «La tuya [la mano] lo empuñó con tanta gloria / que es superior al mío tu derecho, / y católico, godo, destronado, / y rival tuyo en fin, no me avergüenzo / de confesar que tu virtud te hace / digno monarca del hispano pueblo». Tal vez de mayor importancia para el desarrollo del subtexto de la obra es otro parlamento de Rodrigo cuando confiesa a Abdalasis sus propios delitos: «con su imperio / se hundió Rodrigo para siempre... / ... / ni ceñirá mi frente la corona / que hice rodar en el impuro cieno! / De España heroica el ominoso yugo / forjaron mis delitos....» (*Obras...* 1914, II: 571-72).

Mediante las acciones y la conscientización de Rodrigo de sus propios vicios, la dramaturga revisa la historia que en general neutraliza la culpabilidad del rey Rodrigo en la invasión y el dominio musulmanes de la Península durante siete siglos. En cambio, la óptica histórica y oficial focaliza la traición de don Julián, gobernador de Ceuta, quien ayudó a Muza, el gobernador musulmán a enviar tropas para ocupar el “monte de Tarik” (Gibraltar), como se cuenta en el romance «En Ceuta está don Julián».⁵

En esta selección de versos como en la historia misma, se atribuye la victoria de la invasión musulmana a la complicidad de nobles como Sisberto y Oppa (don Orpas), quienes se rebelaron contra el rey don Rodrigo. Sin embargo, en el discurso hegemónico se culpa principalmente a don Julián, gobernador periférico, sin reconocer la importancia del hecho de que éste se vengara del ultraje de su hija Florinda (la Cava), engañada y deshonrada por don Rodrigo, gobernador de la Bética. En el drama *Egilona*, el que tiene lugar en Sevilla cuatro años después de la invasión musulmana, Gómez de Avellaneda resucita a un don Rodrigo desaparecido en el combate, y le reviste de penitente quien reconoce no solamente la grandeza de su rival musulmán sino también su propia mezquindad y culpabilidad por la invasión. Mediante esta re-visión del romance canónico y la perspectiva de-centrada, la dramaturga restaura el poder

al subalterno musulmán y lo desplaza hacia el subalterno femenino. Gómez de Avellaneda desmitifica la leyenda patriótica y por lo tanto la hegemonía del discurso del centro, tanto histórico como literario.

La violación de Florinda es un acto reprimido y disminuido por la historia oficial sobre el rey Rodrigo, en parte porque, como dice Foucault, la ciencia del sujeto tiene que ver con la sexualidad y por consiguiente se representan las tácticas del poder en el discurso sobre la sexualidad (II. 69). Es decir, el hombre público e histórico como el rey Rodrigo se constituye sujeto, mientras que Florinda no es más que mujer, o sea, objeto poseído en la economía de la sexualidad del período. El placer se ha conceptualizado siempre según una jerarquía de dominador/dominado, de penetrador/penetrada, de superior/subalterno, explica Foucault cuando pregunta ¿cómo llega a ser el objeto del placer, el sujeto del placer? (II. 215 y 225). En *Egilona*, Gómez de Avellaneda le contesta con una protagonista quien se metamorfosea del objeto del placer de dos hombres en el sujeto de placer quien opta por suicidarse para gozar del amor eterno con el amante musulmán. Es curioso notar que aún a una distancia de más de un siglo, los críticos no han podido captar el mensaje palimpsestico en que se re-escibe una historia nacional. Tal vez sea una ceguera debida a que la protagonista es una mujer, desvalorizada por lo general por el discurso hegemónico político. Por ejemplo, en 1930 Cotarelo y Mori descalifica la importancia de *Egilona*, cuya caracterización es fundamental para un entendimiento del subtexto revolucionario. «[P]ara que el desenlace sea trágico y se cumpla la sentencia del Califa, — dice Cotarelo y Mori — no reparó la autora en la enorme inconsecuencia de que *Egilona*, en lugar de seguir a su marido, como había ofrecido, como era su deber y como le había ordenado el Emir, se quede para ver morir a éste y matarse a su vez» (150).

A nuestro juicio, muchos críticos han pasado por alto el contradiscurso sexual/textual sobre la política de la mujer en la cultura patriarcal hispánica. En 1898, Aramburo y Machado, por ejemplo, atribuye al estado político de la época y a su condición colonial la escasa resonancia patriótica de la obra de Gómez de Avellaneda (46-47), mientras que en 1954, Martínez Bello sostiene que la «falta de relieve político [de su escritura] hubiera pasado como cosa normal y hasta propia de su sexo, según las concepciones usuales de la época» (16). No sabía la mayoría de los críticos descodificar una literatura en clave producida por una escritora de una época en que el talento literario en manos de una mujer la convertía en monstruo de la naturaleza de quien, además, no se esperaba ninguna ideología política. Desgraciadamente, los prejuicios de la crítica del siglo diecinueve perviven en el siglo veinte, pues se reafirma la pasividad creativa de la mujer al designar «varonil» cualquier discurso trascendental. «No puede negarse el carácter esencialmente varonil y potente de toda [su obra]» afirma Cotarelo y Mori (78); mientras que Gastón Baquero sostiene la otra cara de la moneda, o sea que la fuerza activa del teatro «es — digámoslo de una vez — fuerza esencialmente masculina. La mujer recibe la creación. El hombre da

la creación» (en Bravo-Villasante *et. al.* 49). En este enunciado, nótese la semejanza entre el concepto patriarcal de la creación estética y el dogma patriarcal y religioso, apoyado éste desde la Edad Media por una espuria teoría biológica sobre la procreación. Fue Santo Tomás de Aquino quien sentenció que «[el] padre debe ser más amado que la madre, atendido que él es el principio activo de la generación, mientras que la madre solamente es un principio pasivo» (en Guerra-Cunningham, *Mujer...* 13).

Estos conceptos tergiversados aplicados a la persona y la obra de Gómez de Avellaneda influyen en la valorización del compromiso político de su escritura. Los críticos guiados por el discurso patriarcal sólo definen la política en su relación con el gobierno de un país, terreno exclusivo del hombre, amén de las familias reales. Por extensión, sin embargo, la política implica otros sistemas de poder y subordinación mediatizados por los valores y las normas establecidos por el hombre atento a sus propias necesidades (Millett 32). Se modulan los registros del discurso literario según esa ideología patriarcal omnímoda que decreta la superioridad de un grupo por encima de otro por el mero hecho de nacerse varón. Como vamos comprobando, la obra de Gómez de Avellaneda refleja esa jerarquía dominante y la subvierte.

Las escritoras decimonónicas se adaptan a los «géneros literarios patriarcales», que relatan las hazañas de los hombres: por ejemplo, la épica, la crónica, y la novela histórica. Mediante el disfraz de estas formas literarias de la tradición occidental, a veces las escritoras logran producir un texto secreto, o mejor dicho un subtexto, como vemos en el caso de Gómez de Avellaneda quien de-construye y re-construye el romance peninsular del rey don Rodrigo en *Egilona* y un episodio de la crónica americana *El carnero* en su leyenda «El cacique de Turmequé.» En ésta expone los abusos de la magistratura española en el reino de la Nueva Granada (1579), se compadece de la suerte del mestizo don Diego de Torres, y manipula la imagen de la mujer colonial, rígidamente estereotipada por el discurso del centro. Esta subversión de los sistemas dominantes del coloniaje político, social e histórico constituye un compromiso de parte de la autora, el que pensamos desentrañar para el mejor entendimiento de las estructuras de poder que rigen la política sexual.

Escrito en 1860 y publicado en 1871, «El cacique de Turmequé» re-textualiza la crónica de Juan Rodríguez Freire, *El carnero o conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada*, compuesta entre 1636-38 y publicada por primera vez en Bogotá en 1859.⁶ En la crónica, Gómez de Avellaneda encuentra no sólo la «política masculina» del gobierno virreinal sino también la «política sexual» de los pormenores familiares y privados de los oficiales coloniales distinguidos. *El carnero* da la oportunidad al cronista y a la autora de mostrar cómo se interrelacionan tres instituciones patriarcales: la familia, la sociedad y el estado. En general, las crónicas e historias tratan sucesos que sólo indirectamente afectan la vida de la mujer, retirada ella tradicionalmente de las actividades bélicas y políticas. La escritora inglesa

decimonónica, Jane Austen, comenta sobre esta situación en su novela *Northanger Abbey* (1818) cuando su personaje Catherine exclama que la historia «sólo le molesta o la cansa, pues las disputas entre Papas y reyes, con guerras o pestilencias en toda página, todos los hombres tan inútiles y casi sin mujeres, es muy pesada» (en Gilbert y Gubar 131).⁷ En el diecinueve tanto en España como en Inglaterra, la ficción de escritoras versa sobre el matrimonio, el amor y los celos puesto que el matrimonio es la única forma de auto-definición accesible a las jóvenes (Gilbert y Gubar 126-127). Tratar las normas de conducta que rigen este ámbito circunscrito de acción da a las autoras la oportunidad de exponer los prejuicios de su época.

En la crónica de Rodríguez Freire donde abundan recursos ficcionalizantes propios de la narrativa, Gómez de Avellaneda encuentra el ambiente privado de los colonos y, además dos personajes subalternos ausentes de la mayoría de las crónicas: el mestizo de alto rango y la mujer. El cronista insiste en que pinta los hechos históricos: «... y si es verdad que pintores y poetas tienen igual potestad, con ellos se han de entender los cronistas, aunque es diferente, porque aquéllos pueden fingir, pero a éstos corre obligación de decir verdad, so pena del daño de la conciencia» (171). Gómez de Avellaneda afirma también su «deber... de no alterar la exactitud de los hechos» (275) contados en la crónica, pero a diferencia del cronista la autora no presume que la perspectiva del historiador sea siempre objetiva y declara explícitamente que la «crónica refiere — sin salir garante de que sean ciertos todos los pormenores del suceso...» (276). La cubana reconoce que la historia no es más que otra ficcionalización de la realidad. Hoy día, se reconoce lo mismo, es decir que la historia a menudo carece de la objetividad que los historiadores le adjudican.⁸

De la crónica de Rodríguez Freire, Gómez de Avellaneda amplía los episodios novelescos y amorosos y adopta los personajes y sucesos principales a los cuales añade la figura ficticia de la negra esclava de Estrella. También altera ciertos hechos significantes de los cuatro capítulos de la crónica y ofrece comentarios inexistentes en el texto original. Una comparación entre el discurso de la crónica y el de la leyenda de Gómez de Avellaneda muestra cómo los escasos estudios sobre «El cacique de Turmequé» han pasado por alto su contramensaje en el que se subvierte la misoginia de *El carnero*, crónica canónica, según Anderson Imbert, de la literatura histórica y costumbrista del siglo diecinueve (88)⁹. Por ejemplo, María Salgado hace una breve síntesis de la intriga en que describe más la crónica de Freire que la leyenda de Gómez de Avellaneda, afirmando la ideología misógina del cronista sobre la historia de una adúltera «que juega con los sentimientos de varios amantes, causando su muerte y la ruina de los que la rodean» (343-44). Y Gastón Baquero considera que lo principal de la leyenda es el problema entre españoles e indios en Nueva Granada (en Bravo-Villasante *et. al.* 63). Esperamos mostrar que tanto Rodríguez Freire como Gómez de Avellaneda cuentan «toda la Verdad pero al soslayo» como diría Emily Dickinson o sea, según su propia perspectiva

política/sexual (1129).

En la crónica y en la leyenda, se critican la corrupción y los excesos de la sociedad bogotana del siglo diecisiete con la aparente diferencia de que el cronista tiende a apoyar a los gobernadores españoles de la colonia — el presidente Lope de Armendariz de la Real Audiencia y el fiscal Alonso de Orozco — mientras que Gómez de Avellaneda alaba al visitador Juan Bautista Monzón, enviado por el rey Felipe II a poner fin al escándalo del virreinato. El cacique de Turmequé, don Diego de Torres, y el ex-alguacil de Armendariz, Juan Roldán, se asocian con el visitador Monzón. Rodríguez Freire critica a los individuos mientras que Gómez de Avellaneda censura las instituciones. Por ejemplo, el cronista cuenta en detalle y sin comentario el tormento de Roldán como una venganza personal de Orozco contra Monzón, mientras que Gómez de Avellaneda realiza una crítica mordaz del papel fanático de la Inquisición, la que se explicita primero en su novela histórica *Guatimozín, último emperador de Méjico*. Aborrece la institucionalización de la tortura y el fanatismo religioso de la colonia, como explica la narradora de «El cacique de Turmequé»:

De todas las barbaries de aquel tiempo que la civilización ha ido poco á poco desterrando, ninguna nos ha parecido nunca tan brutal y repugnante como la llamada *cuesti:n del tormento...* [que] no se presta á ningun género de disculpa, porque no obedece á ninguna raz:n de conveniencia social. Ese refinamiento de la crueldad... es la más absurda de las demencias, la más inútil de las ferocidades. Se hace, por tanto, inverosímil que semejante inspiraci:n del infierno haya podido dominar los primeros fervorosos siglos del cristianismo; haya osado querer amalgamarse con el espíritu sublime del Evangelio (264).

En este comentario, a una distancia de dos siglos de los acontecimientos, y con entera conciencia de la actualización del tema, Gómez de Avellaneda rompe con el silencio de los cronistas coloniales. La novela histórica decimonónica, en general, explicita la denuncia de la Inquisición y de la inhumanidad del fanatismo en las colonias.¹⁰

A diferencia de estas ficciones históricas, sin embargo, la autora se cuida de codificar su mensaje subversivo sobre la misoginia del cronista Rodríguez Freire, según el cual todos los disgustos del reino «y el ir y venir de visitantes y jueces» se deben a la mujer hermosa y los celos y amores de que es causa. El cronista utiliza la casa — símbolo del recinto femenino encerrado — como metáfora de la voluntad femenina sin razón, y la causa anárquica y destructiva de la degradación de la sociedad. Comentarios misóginos como los siguientes abundan a través de toda la crónica: «grandes males han causado en el mundo mujeres hermosas» (204); [las mujeres son] «malas sabandijas, de casta de víboras» (205); y «Peligrosa cosa es tener la mujer hermosa, y muy enfadosa tenella fea; pero bienaventuradas las feas, que no he leído que por ellas se hayan perdido reinos ni ciudades, ni sucedido desgracias... » (243). Rara vez equilibra

el cronista su censura repartiéndola igualmente entre hombres y mujeres,¹¹ pues la mayoría de su invectiva se descarga contra «la hermosura causadora de las revueltas», comparando a la mujer con formas monstruosas — «vfboras» — o símbolos bíblicos del pecado: «Y sin ir más lejos, mirando la primera, que sin duda fue la más linda... ¡Qué de ellas podía yo agora ensartar tras Eva!» (204) Su discurso reitera los de Fray Luis de León y Juan Vives.

El hombre a través de los siglos ha perpetuado el doble criterio mediante el cual se juzga la honra del hombre por sus hazañas y la de la mujer por su casta inactividad. Cuando la mujer no se conforma con el concepto que tiene el hombre de su virtud, éste la ve como una monstruosidad de la naturaleza. Como dice Rodríguez Freire sobre la protagonista de estos capítulos: «y yo digo que Dios me libre de mujeres que se olvidan de la honra y no miran al ' ¡qué dirán!', porque perdida la vergüenza se perdió todo» (204). Simone de Beauvoir sugiere que el hombre ha creado este monstruo femenino para representar la ambivalencia masculina ante su incapacidad de controlar su propia sexualidad (138). De acuerdo con este concepto, notamos que Rodríguez Freire nombra a varias mujeres que han causado la muerte de hombres ilustres, señalando entre ellas a Florinda, hija de don Julián. Al aceptar y reiterar el discurso oficial sobre la invasión musulmana, el cronista pasa por alto el hecho de que la seducción de la Cava por el rey don Rodrigo, en parte, causó la venganza del padre don Julián, la invasión de los moros y la muerte del rey (206). De ese modo el hombre que escribe sigue proyectando la sombra de su propio deseo sobre el cuerpo de la mujer, responsabilizando la sexualidad femenina por la lujuria masculina. La mentalidad patriarcal no concibe que la causa de la muerte de don Rodrigo haya resultado de la seducción de la mujer por el hombre, pues la mujer puede ostentar su sexualidad sólo cuando se le atribuye el papel de seductora que en ella, aunque no en él, es pecaminoso.¹² Cuando alguien «quiere exaltar la sexualidad, — nos explica Millet — celebra el falo fértil; [pero] cuando quiere denigrarla, señala a Pandora» (51).

En los pocos capítulos de *El Carnero* correspondientes a «El cacique de Turmequé», la mujer es culpable de todo: por ejemplo una hija se casa «no muy a gusto de sus padres» y causa la muerte de su padre; y la infidelidad y celos de la bella Estrella desatan el caos socio-político. Gómez de Avellaneda traduce de otra manera el «ruido del escándalo» en el Reino de Nueva Granada, país convertido «por bastardas pasiones en teatro de inmorales y sangrientos dramas» (230). A diferencia del cronista, la óptica de la autora focaliza la corrupción y las intrigas bajo la presidencia de Armendariz, representante español de la metrópoli.

En «El cacique de Turmequé» mucho más que en la crónica original, se exploran los motivos relacionados con el poder de los personajes involucrados en la doble intriga amorosa y política: el adúltero fiscal Orozco y su esposa; la adúltera Estrella y su esposo, el capitán; y don Diego de Torres el cacique de Turmequé, hijo de un conquistador y una princesa indígena. A pesar del título

de la obra, el protagonista no es el cacique de Turmequé sino Estrella. No obstante, la figura del mestizo, perseguido subalterno, es fundamental al contramensaje de Gómez de Avellaneda. En la crónica, el adinerado cacique goza de muchas amistades entre ellas la del visitador Monzón. Su enemiga tenaz es el fiscal Orozco, seductor de Estrella. Este urde un plan para que el cacique y el capitán, sus dos rivales por el amor de Estrella, se destruyan y en el proceso derriben a Monzón: «Dio principio el fiscal a sus intentos dando orden de que sonase una voz de un grande alzamiento, tomando por cabeza de él don Diego de Torres, Cacique de Turmequé» (206). De ese modo el representante colonial del gobierno español se vale del mestizo para chivo expiatorio de una espuria sublevación indígena. El fiscal Orozco fabrica una carta subversiva fingiendo que sea escrita por el mismo cacique a su amigo Monzón, en la que aquél le ofrece su ayuda y se refiere a una posible conspiración contra las autoridades: «cuando sea menester gente para lo dicho, de hojas de árboles sabré yo hacer hombres» (207). El cronista se explaya contando cómo traiciona el fiscal Orozco al cacique y cómo «[e]staba esta ciudad muy disgustosa, porque los buenos bien conocían el engaño y falsedad...» de la supuesta conspiración (207). No obstante la opinión popular, predominan los corruptos, el cacique inocente es apresado, y luego se escapa con la ayuda del padre Pedro Roldán. Se esconde entre los indios, y finalmente se huye a España «en seguimiento de sus negocios, a donde se casó, y murió allá. Dijeron le había dado Philipe II (sic), nuestro rey y señor, cuatro reales cada día para su plato, porque picaba los caballos de la caballeriza real, y como era tan gran jinete se entretenía entre señores, con que pasó su vida hasta acabarla» (227).

En la leyenda, Gómez de Avellaneda re-textualiza estos episodios de la crónica sobre el subalterno mestizo injustamente perseguido por las autoridades coloniales. A la información sobre el hijo del conquistador don Juan de Torres y una princesa, hija del soberano de Tunja, añade la autora otro calificativo específicamente racial que no figura en la crónica original: el cacique era «el bello ideal de los mestizos», de «la singular belleza producida comunmente por el cruzamiento de razas» (235). Este elogio de la miscegenación no formaba parte del «siboneyismo cubano», ni del tema eurocéntrico del «buen salvaje». El contradiscurso de Gómez de Avellaneda que ensalza al mestizo don Diego de Torre en esta leyenda tardía (1860), y al mulato Sab en una novela temprana por sus atributos ideales — físicos, intelectuales y morales —, productos de la miscegenación (*Sab*, 1841), desconstruye el temor eurocéntrico frente al mestizaje. Este temor influyó en el discurso sobre la sexualidad de la época en el que el matrimonio interracial se comparaba a la esterilidad de la prostitución, pues aún si se produjera prole de tales enlaces, sería enclenque y condenada (Gilman 237).

Avellaneda se sirve también de la información sobre el rumor espurio de la sublevación indígena encabezada por el cacique; pero a diferencia de la

crónica, atribuye la carta al mismo cacique, haciendo de él una figura activamente subversiva, quien por añadidura censura el gobierno colonial: «... estoy prevenido, y — si fuese menester gente — de las hojas de los árboles sabremos hacer hombres; *antes que sucumbir á los sátrapas opresores de este infortunado país*» (249).¹³ En la versión de Gómez de Avellaneda como en la crónica, también escapa don Diego a España, pero es perseguido por el viudo de Estrella con el fin de vengar la deshonra de la alianza del cacique con ella. En la leyenda, se sugiere que Estrella fue envenenada por el celoso consorte. Pero al ver al mestizo, a quien nunca devolvieron los bienes confiscados, se desvanece el discurso del honor y el capitán compasivo piensa que «no le toca al hombre tomar venganza del hombre: hay invisible mano justiciera, que ningún delito deja impune jamás. Sólo ella sabe dónde, y cuándo, y cómo, debe descargar su azote. ¿Qué pena podría imponérsele, mayor que la que sufre, al joven príncipe indiano, reducido á adiestrar los caballos del rey por el salario de una peseta al día?...» (281). Otra vez, Gómez de Avellaneda desconstruye los códigos patriarcales que requieren vengar con sangre la deshonra como lo hacía entre el rey Rodrigo y el emir Abdalasis en el drama *Egilona*.

Como ya dijimos anteriormente, no es difícil asegurar la centralidad de Estrella en el discurso de la autora pues le inventa un nombre que sugiere la luz o el norte en la oscuridad, y un apodo, *la incomparable*, que se reitera como leitmotif a través de la breve narrativa: «Llamábase Estrella, y jamás se le designaba en el pueblo sin anteponer la calificación de *incomparable*. La incomparable Estrella, la incomparable capitana, eran las dos maneras de nombrarla; porque á la verdad nada podía encontrarse tan admirablemente bello como el cuerpo de aquella jóven dama» (232). De ese modo, Gómez de Avellaneda perfila el aspecto físico de la mujer, el cuerpo que la condena y a la vez la valoriza en el discurso hegemónico sobre la sexualidad femenina. Por lo tanto parece que la leyenda se inscribe en la ideología dominante sobre el sexo femenino de pensadores como Rousseau en su *Emile*. De hecho, Avellaneda no niega la sensualidad de Estrella pero tampoco la define sólo por ella como es el caso de la crónica. Además, con cautela la autora rechaza la noción concomitante de que esa sensualidad se debe a una naturaleza innata. A través de su discurso resuena la respuesta de Mary Wollstonecraft a Rousseau, pues parecida a la inglesa en *A Vindication of the Rights of Woman*, Gómez de Avellaneda atribuye la sensualidad de la mujer a la cultura y la educación: «Estrella, en nuestro concepto, no era una persona positivamente mala, sino que tenía — como otras muchas mujeres — la desgracia de haberse quedado incompleta, acaso por falta de acertada educación» (233). Su detallada descripción de la personalidad de Estrella sigue las pautas de otras mujeres inconstantes inventadas por Gómez de Avellaneda: «Del mismo modo se sucedían en su mente los pensamientos más contradictorios, sin que su juicio — siempre ofuscado por las impresiones del momento — alcanzase á descubrir con certeza dónde estaba la verdad y dónde estaba el error» (233). Esta inconstancia frecuentemente

despierta en Estrella reacciones «de una naturaleza á la vez débil y extremadamente fogosa» (233). Compárense estas representaciones de Estrella con la de la *Autobiografía* de Gómez de Avellaneda en que la autora se caracteriza a sí misma con una pregunta retórica: «¿Dónde existe el hombre que pueda llenar los votos de esta sensibilidad tan fogosa como delicada?» (133). Tanto en su ficción como en su *Autobiografía* y *Cartas*, abunda la mención del tedio de la mujer sin otra vocación que el amor: «se aburría grandemente *la incomparable capitana*, porque su novelesca imaginación no hallaba el idilio — que había soñado — en la historia real del matrimonio; y una serie de falsos raciocinios la había casi convencido de que debía ser desgraciada, como víctima de un engaño del que era responsable su cónyuge» (233). Bien conocidas son las ideas de la autora sobre el matrimonio. Según lo explica a Juan Valera en una carta de 1846, el matrimonio es «un yugo muy honroso pero muy pesado» que «como el gobierno monárquico, es un mal necesario, un unico posible, un abuso indispensable del cual se puede hacer una gran cosa buena o mala» (Cotarelo y Mori 434-435). Fíjese, además, en la relación metafórico-ideológica que la autora establece entre el poder hegemónico, político y patriótico — gobierno monárquico — y el poder hegemónico, político y sexual del matrimonio.

Su defensa de la mujer inconstante y su ambivalencia ante la institución del matrimonio forman parte de un ideario constante de su obra. Gómez de Avellaneda sostiene que el cambio es tan necesario a la mujer como al hombre pues es innato a la naturaleza misma, y por consiguiente «narrativiza» este concepto tempranamente en su primer drama *Leoncia* (1840) y en su segunda novela *Dos mugeres* (1842). Los personajes femeninos y masculinos, como Estrella de la leyenda americana y Gaspar del drama *Leoncia*, suscriben las siguientes ideas expresadas en *Dos mugeres*¹⁴:

Nada es más común que oír en boca de la persona desamada la terrible interpelación: *¿qué se han hecho tus juramentos? ¿Porque antes no se preguntaba á la naturaleza: — ¿qué se han hecho las hojas y las flores de qué vestían los árboles, cuando el viento invernal las arrebató? ¿qué se hace en fin la vida del hombre cuando deja de animar su cuerpo? Ella, la naturaleza respondería — todo cambia, todo pasa! Esta es mi ley: le ley inmutable; la ley eterna!* (III. 147-48)¹⁵.

La autora toma muchas medidas para explicar esa inconstancia, llamando a Estrella «la bella inconstante» (240) y «la voltaria beldad» (242), a quien ni «se la ocurriera acusarse... de locura e inconstancia» (234). Este discurso nos hace recordar un poema temprano de la autora, «El porqué de la inconstancia» (1843) que aparece en la segunda edición de sus *Poesías* (1850). En él, Gómez de Avellaneda deja constancia de su filosofía sobre el deseo, la esperanza y la inconstancia eternos, una ideología trascendental de su obra. En el poema se mantiene que la mujer como el hombre, experimenta el deseo, el amor, y la desilusión, y que la seducción del corazón y el desengaño de la ilusión

contribuyen a la inconstancia.¹⁶ El deseo es perenne, según Gómez de Avellaneda, pues es éste indicio de los bienes divinos que nos sirven de eterno ímán.

En «El cacique de Turmequé», la inconstante Estrella se extasía con la lectura de los libros de caballería, una actividad que Gómez de Avellaneda no critica como lo hacen los preceptistas de los libros de conducta femenina. En cambio, la autora sugiere que *la incomparable* capitana idealiza a su amante como si fuera el soñador cervantino transformando a Aldonza en Dulcinea. Para don Quijote, Dulcinea sirve de musa a quien dedica sus hazañas cuando se aventura a enderezar tuertos; mientras que la fantasía de una mujer como Estrella, alejada de la política del mundo, no puede realizarse más allá del ámbito que le es permitido: el amor y el deseo, es decir su rol sexual. La aparente ecuanimidad con que juzga la autora a Estrella se debe, en parte, a una búsqueda de su propia auto-definición en una sociedad que todavía consideraba inconstante a la mujer imaginativa y activa, inconstante en cuanto a la subversión de su papel tradicional femenino. Revisar ese papel, destacando la inconstancia sin del todo condenarla, es un acto de sobrevivencia para la escritora — nos explica la poeta contemporánea Adrienne Rich — un impulso de libertarse de los confines sociales y literarios vía una re-definición del arte, de la sociedad y de sí misma (Gilbert y Gubar 49 y xii).

Fiel al discurso hegemónico sobre la sexualidad que atribuye a la mujer la responsabilidad del vicio del hombre, Rodríguez Freire nunca echa la culpa de los enredos adúlteros al fiscal sino exclusivamente a la capitana. Tampoco simpatiza con la abandonada esposa del fiscal. Gómez de Avellaneda, en cambio, no nos deja olvidar la pena y el sacrificio de la ultrajada fiscal cuando ésta ruega a Monzón que le ayude a reprochar a su marido descarriado. Pero tanto en la leyenda como en la crónica, el visitador Monzón amonesta a la amante Estrella, aunque no al amante Orozco, sucumbiendo los dos — cronista y autora — a las normas éticas y religiosas de un discurso en que la única culpable de los pecados de la carne es la mujer. «Excepto recientemente — comenta Kate Millett — o en casos excepcionales, en general no se reconocía el adulterio del hombre salvo como una ofensa de un hombre contra la propiedad de otro» (43). Como explican Greene y Kahn, la escritora aun cuando es subversiva, muchas veces se deja inscribir dentro de la ideología dominante de su época (20-21).

Sin embargo, se transparenta la ambivalencia de Gómez de Avellaneda en el asunto, cuando hace esfuerzos para que el fiscal comparta la culpabilidad por su papel de seductor impedernido: «acaso [Estrella] se rindió sin grandes remordimientos á las amorosas persecuciones del ardiente fiscal» (234). Además, a diferencia de la defensa que hace de la inconstancia de Estrella, la autora parece gozar del sufrimiento que padece el fiscal adúltero cuando éste ve a Estrella junto a su nuevo amante, el cacique de Turmequé: «Comenzó entonces la expiación providencial, debida justamente á tantas humillaciones y angustias

como *aquel mal marido habia hecho sufrir á su despreciada consorte*» (239).¹⁷ Este contradiscurso en que se desplaza la culpabilidad adúltera para que la comparta el hombre con la mujer, y en que se sugiere que una mujer venga el ultraje de otra, es totalmente ajeno a la crónica de Rodríguez Freire. También lo es la explicación que se ofrece en la leyenda de que la verdadera causa de las intrigas políticas no es la mujer, como nos asegura el cronista, sino el fiscal pues con la ausencia de Orozco de la ciudad, se calmó la agitación política, «patentizándose más quién era el principal excitador... de las pasiones populares» (246).

NOTAS

1 Este ensayo forma parte del libro de Picon Garfield, *Poder y sexualidad: El discurso de Gertrudis Gómez de Avellaneda*. Amsterdam/Atlanta: Atlanta: Editions Rodopi, 1993.

2 En diferentes manuscritos de la crónica, aparece el apellido Freyle y Fresle. De éste último toma Avellaneda sus referencias a Tresle.

3 Aunque en novelas históricas, como *Cristianos y moriscos. Novela lastimosa* (1837) de Serafín Estébanez Calderón, se explora el mundo morisco y, como advierte Zavala, lo defiende contra la conquista castellana con el pretexto de comentar al soslayo sobre las guerras carlistas (*Ideología...* 51), en las novelas históricas no hay una alteración genérica de ninguna leyenda nacional como en *Egilona*.

4 «'Si tú quisieras, Granada, / contigo me casaría;' / ... / 'Casada soy, rey don Juan, / casada soy, que no viuda; / el moro que a mi me tiene / muy grande bien me quería'».

5 En Ceuta está don Julián
en Ceu a la bien nombrada:
Para las partes de allende
quiere enviar su embajada:

.....
Embajada es de dolor,
dolor para toda España:
las cartas van al rey moro
en las cuales le juraba
que si le daba aparejo
le dará por suya España.

Madre España ¡ay de ti!

.....
por un perverso traidor
toda eres abrasada,
todas tus ricas ciudades
con su gente tan galana

los domeñan hoy los moros
por nuestra culpa malvada,

.....

.....

¡Oh dolor sobre manera!
¡Oh cosa nunca cuidada!
que por sola una doncella
la cual Cava se llamaba
causen estos dos traidores
que España sea domeñada,
y perdido el rey señor
sin nunca dél saber nada.

(De un romance anónimo, *Cancionero de romances*, XVI)

6 El siguiente estudio de «El cacique de Turmequé», en parte, apareció publicado bajo el título de «Sexo/texto: la política de Gertrudis Gómez de Avellaneda», *Casa de las Américas*.

7 La traducción es nuestra.

8 Por ejemplo, Oscar Gerardo Ramos cuestiona la veracidad de las crónicas coloniales hispánicas al calificarlas de *historielas* por su propósito aleccionador y moralizante (2178-85). Terry Eagleton explica que todo discurso obedece a ciertas relaciones sociales que pertenecen a su turno a sistemas más profundamente políticos, ideológicos y económicos (210). Y Simone de Beauvoir afirma que la representación del mundo, así como el mundo mismo es obra del hombre quien lo describe desde su propia perspectiva, la que confunde con la verdad absoluta (133).

9 La literatura misógina es vasta. Véase, por ejemplo, Katherine M. Rogers, *The Troublesome Helpmate, A History of Misogyny in Literature*. Seattle: University of Washington Press, 1966.

10 Véanse, por ejemplo, *El inquisidor de México* (1835) de Joaquín Pesado, *Pizarro y el siglo XIX* (1845) de Pedro Alonso de Avecilla, *La conjuración de México o los hijos de Cortés* (1850) de Patricio de la Escosura y la novela de Gómez de Avellaneda, *Guatimozín, último emperador de Méjico*.

11 He aquí un ejemplo raro: «¡Oh hermosura, causadora de tantos males! ¡Oh mujeres! No quiero decir mal de ellas, ni tampoco de los hombres; pero estoy por decir que hombres y mujeres son las dos más malas sabandijas que Dios crió» (123).

12 Conviene recordar el mito popular hispánico sobre la figura de don Juan, seductor por antonomasia, el cual no ha pasado desapercibido por científicos y teóricos feministas a través de los siglos. Por ejemplo, en el diecinueve, la médica norteamericana Mary Putnam Jacobi se maravilla de cómo el órgano reproductor masculino es considerado fuente del poder mientras que el femenino resulta ser una preocupación patológica (Russett 31).

13 El énfasis es nuestro.

14 Siempre que citamos de *Dos mugeres*, conservamos la ortografía de la primera edición sin señalar erratas entre corchetes con [sic].

15 Avellaneda leyó las novelas de George Sand, como *Lelia* (1833), en la que se señala también que el tiempo agota y termina con todo (105).

16 Contra mi sexo te ensañas
Y de inconstante lo acusas,
Que así piensas que te excusas
De recibir cargo igual.
¿Por qué ¡oh amigo! no emprendes
Analizar en tí mismo
Del alma humana el abismo,
Buscando el foco del mal?

Clamas tú que las mugeres
(Cual dijo no sé quién antes,)
Piensan amar sus amantes
Cuando aman solo al amor.

.....
¡Oh! no á negarte me apresto
Verdad que tan solo prueba,
Que son las hijas de Eva
Como los hijos de Adán.

.....
Y en los pálidos fantasmas,
Que agranda y mide ella sola,
Se finje ver le [sic] auréola
De la dicha y del amor:

¡Resbala pronto la venda!
¡Resbala, y ve con despecho,
Que vuela, en humo deshecho,
El fulgor de su ilusión!
Que no cabe en sér que piensa
Que eterno el engaño sea;
Aunque es eterna la idea
Que sedujo al corazón.

No es, no flaqueza en nosotros,
Sí indicio de altos destinos,
Que aquellos bienes divinos
Nos sirvan de eterno imán,
Y que el alma no los halle,
Por mas que activa se mueva,
Ni tu en las hijas de Eva,
Ni yo en los hijos de Adán.

.....

Jamás ¡oh amigo! ventura
 Ni amor eterno hallaremos...
 Pero ¿qué importa? esperemos!
 Por que es vivir esperar:
 Y aqui, do todo nos habla
 De pequeñez y mudanza,
 Solo es grande la esperanza
 Y perenne el desear. (182-85)

17 El énfasis es nuestro.

OBRAS CITADAS

Aramburo y Machado, Mariano. *Personalidad literaria de Doña Gertrudis Gómez de Avellaneda*. Madrid: Imprenta Teresiana, 1898.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London: Routledge, 1989.

Beauvoir, Simone de. *The Second Sex*. Trad. H.M. Parshley. New York: A. Knopf, 1970.

Bravo-Villasante, Carmen, Gastón Baquero, y José Escarpanter. *Gertrudis Gómez de Avellaneda*. Madrid: Fundación universitaria española, 1974.

Cotarelo y Mori, Emilio. *La Avellaneda y sus obras*. Madrid: Tipografía de Archivos, 1930.

Dickinson, Emily. *The Poems of Emily Dickenson*. Ed. Thomas Johnson. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1955.

Eagleton, Terry. *Literary Theory. An Introduction*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.

Foucault, Michel. *The History of Sexuality*. Trad. Robert Hurlcy. 3 Vols. New York: Random House. I. *An Introduction* (1978). II. *The Use of Pleasure* (1985). III. *The Care of the Self* (1986).

Garfield, Evelyn Picon. «Sexo/Texto: la política de Gertrudis Gómez de Avellaneda.» *Casa de las Américas* (La Habana). 30, nos. 172-173 (1988): 107-114.

Gilman, Sander L. «Black Bodies, White Bodies: Toward an Iconography of Female Sexuality in Late Nineteenth-Century Art, Medicine, and Literature.» *Critical Inquiry* 12 (Autumn 1985): 204-42.

Gómez de Avellaneda, Gertrudis. *Autobiografía*. VI en *Obras de la Avellaneda*. La Habana: Imprenta de Aurelio Miranda, 1914.

———. «El cacique de Turmequé» en *Obras literarias de la Señora Doña Gertrudis Gómez de Avellaneda*. Vol. V. Madrid: Imprenta de M. Rivadeneira, 1871.

———. *Dos mugeres*. Madrid: Gabinete Literario, 1842-43. I-III (1842); IV (1843).

—. *Egilona*. II. 493-576 en *Obras de la Avellaneda*.

Green, Gayle y Coppélia Kahn. *Making a Difference: Feminist Literary Criticism*. London/New York: Methuen, 1985.

Guerra-Cunningham, Lucía. *Mujer y sociedad en América Latina*. Irvine: Editorial del Pacífico, 1980.

Jameson, Fredric. *The Political Unconscious*. Ithaca: Cornell University Press, 1981.

Kristeva, Julia. *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*. Ed. Leon S. Roudiez. Trad. Thomas Gora, Alice Jardine, y Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press, 1980.

Martínez Bello, Antonio. *Dos musas cubanas. Gertrudis Gómez de Avellaneda, Luisa Pérez de Zambrana*. La Habana: P. Fernández y Cía, 1954.

Millet, Kate. *Sexual Politics*. New York: Avon Books, 1971.

Ramos, Oscar Gerardo. «*El carnero*. Libro de tendencia cuentística.» *Boletín Cultural y Bibliográfico* (Bogotá) IX. 11 (1966): 2178-85.

Rodríguez Freire, Juan. *El carnero*. Ed. Miguel Aguilera. Bogotá: Imprenta Ministerio de Educación Nacional, 1963.

Rogers, Katherine M. *The Troublesome Helpmate, A History of Misogyny in Literature*. Seattle: University of Washington Press, 1966.

Russett, Cynthia Eagle. *Sexual Science: The Victorian Construction of Womanhood*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

Salgado, María A. «El arte de la leyenda en Gertrudis Gómez de Avellaneda.» *Homenaje a Gertrudis Gómez de Avellaneda*. Eds. Gladys Zaldívar y Rosa Martínez de Cabrera. Miami: Ediciones Universal, 1981: 338-46.

Wollstonecraft, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman*. New York: Source Book Press, 1971.

Zavala, Iris M. *Ideología y política en la novela española del siglo XIX*. Madrid: Ediciones Anaya, 1971.