

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Laís Manoela de Medeiros Souza

Antonio/ Catalina de Erauso (1592-1650): a vida, o escrito, a hibridade e o fantasma

Mestrado em História

São Paulo
2026

Laís Manoela de Medeiros Souza

Antonio/ Catalina de Erauso (1592-1650): a vida, o escrito, a hibridade e o fantasma

Mestrado em História

Dissertação apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em História, sob a orientação do prof., dr. Amílcar Torrão Filho.

São Paulo

2026

Banca Examinadora

À Carla Cristina Garcia, te amo e te honro escrevendo.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001 – processo número 88887.933489/2024-00.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha mãe Sirlei, minha avó Eva e meu avô Afonso por todo amor, suporte e cuidado. Aos meus amigos, que andam comigo e me ajudam nos momentos difíceis. Agradeço a minha parceira Lorena Helena por segurar minha mão e me oferecer colo sempre que fiquei com o coração apertado.

A Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) por ser minha casa acadêmica desde a graduação. Ao CAPES agradeço pela bolsa de pesquisa durante os dois anos de mestrado. Agradeço ao meu orientador Amílcar Torrão Filho pela confiança, a Ana Paula Vosne Martins e Denise Bernuzzi Sant'Anna por comporem a banca.

Com muita saudade, agradeço a Carla Cristina Garcia por ter me pego pela mão e me ensinado tanto.

“me curo y me armo, estudando. a caneta que sublinha palavras de um livro estudado é a mesma que fura a perna de um agressor”

Abigail Campos Leal

RESUMO

SOUZA, Laís Manoela de Medeiros. Antonio/ Catalina de Erauso (1592-1650): a vida, o escrito, a hibridade e o fantasma.

Esta dissertação tem como objetivo analisar a trajetória histórica e a produção escrita atribuída a Antonio/ Catalina de Erauso (1592–1650), conhecido como a Monja Alférez, a partir da articulação entre vida e texto, investiga suas heranças antes de embarcar e sua participação no mundo andino, entrelaçando suas construções gramaticais com o contexto colonial espanhol. As edições críticas do escrito de Erauso de 1829 e 1992 ocupam o lugar de fontes, que manuseio junto a uma articulação entre historiografia, teoria literária e estudos de gênero para pensar suas aventuras pela América Latina e mobilizar conceitos como masculinidade, identidade e memória. Parte-se da ideia de que seu texto não pode ser compreendido como uma autobiografia convencional, mas como um texto híbrido, situado na intersecção entre crônicas soldadescas, novelas picarescas e autobiografias, no qual a experiência vivida é narrada a partir de estratégias de sobrevivência e negociação com a ordem imperial e de gênero. Sustenta-se ainda que a figura de Erauso, constitui um ponto de instabilidade que perturba categorias fixas, mas ao mesmo tempo transita por suas brechas e utiliza suas mecânicas a seu favor. Assim, a dissertação demonstra que sua narrativa opera como um espaço de negociação entre normas de gênero, projetos imperiais e formas de agência individual, que se torna terreno fértil para sua própria construção como *La Monja Alferes*, revelando uma figura formada de modo relacional e estratégico. Evidencia-se, ainda, que seu *fantasma* atravessa diferentes temporalidades, sua história é revisitada em diferentes contextos, por discursos históricos, literários, políticos e artísticos específicos, confirmando sua potência como símbolo desestabilizador.

Palavras-chave: Antonio/ Catalina de Erauso; Império Espanhol; Monja Alférez; mundo andino.

ABSTRACT

SOUZA, Laís Manoela de Medeiros. Antonio/ Catalina de Erauso (1592-1650): the life, the writing, the hybrid and the ghost.

This dissertation aims to analyze the historical trajectory and written production attributed to Antonio/ Catalina de Erauso (1592-1650), known as the Monja Alférez, from the articulation between life and text, investigates their heritages before embarking and their participation in the Andean world, interweaving their grammatical constructions with the Spanish colonial context. The critical editions of Erauso's writing from 1829 and 1992 take the place of sources, which handle together with an articulation between historiography, literary theory and gender studies to think about his adventures in Latin America and mobilize concepts such as masculinity, identity and memory. It starts from the idea that his text can't be understood as a conventional autobiography, but as a hybrid text, situated at the intersection between soldiers chronicles, picaresque novels and autobiographies, in which the lived experience is narrated from strategies of survival and negotiation with the imperial order and gender. It is also maintained that the figure of Erauso, constitutes a point of instability that disturbs fixed categories, but at the same time transits through its gaps and uses its mechanics in your favor. Thus, the dissertation demonstrates that its narrative operates as a negotiation space between gender norms, imperial projects and forms of individual agency, which becomes fertile ground for its own construction as La Monja Alferes, revealing a figure formed in a relational and strategic way. It is also evident that its ghost crosses different temporalities, its history is revisited in different contexts, by specific historical, literary, political and artistic discourses, confirming its power as a destabilizing symbol.

Keywords: Antonio/ Catalina de Erauso; Spanish Empire; Lieutenant Nun; Andean world.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: “Primeira página (folha 206) do manuscrito de Vida i sucesos de la Monja Alférez, depositado na Real Academia da História de Madri por Juan Bautista Muñoz. Foi copiado em 1784 de um que pertencia a Cândido María Trigueros”.	15
Figura 2: Cartografia de Donostia-San Sebastián de Pedro Teixeira. Século XVII.	Erro! Indicador não definido.
Figura 3: Busto de Antonio/ Catalina de Erauso em San Sebastián.	23
Figura 4: Xilografia da antiga igreja de San Sebastián el Antiguo e seus arredores antes da construção do Palácio de Miramar.....	40
Figura 5: As viagens de Antonio/ Catalina de Erauso nos 1600.....	49
Figura 6: Retrato de Doña Catalina de Erauso. La monja alferez’ [Retrato de Dona Catalina de Erauso. A monja alferes] de Juan van der Hamen y León...	68
Figura 7: Fotografia da placa em espanhol.	116
Figura 8: Fotografia da placa em basco.	116

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	13
1	VIDA DE ANTONIO/ CATALINA DE ERAUSO	21
1.1	Antes de embarcar: heranças	21
1.1.1	A família Erauso	28
1.1.2	A origem: a solidariedade basca	32
1.1.3	O convento <i>San Sebastián El Antiguo</i>	36
1.2	O que mais veio no convés? Ordem de gênero, masculinidade e imperialismo	40
1.3	No mundo andino: andanças, ofícios e conflitos	46
1.3.1	Os ofícios de pena	46
1.3.2	O soldado e alferes: vida militar	49
1.3.3	Todos contra os bascos: Guerra de Bandos de Potosí (1622-1625) e outros embates.....	54
1.4	A construção de <i>La Monja Alferes</i>: a revelação ao bispo e a volta à Europa	59
1.4.1	A revelação: o confessar, a virgindade e o conhecimento da fama	59
1.4.2	Volta à Europa: popularidade, petições e o retrato.....	65
2	O TEXTO HÍBRIDO: CRÔNICAS SOLDADESCAS, NOVELA PICARESCAS E AUTOBIOGRAFIA	70
2.1	“<i>Tomando ora la espada, ora la pluma</i>”: os soldados de papel e as crônicas soldadescas	73
2.2	Novelas Picarescas	78
2.2.1	Os protótipos de pícara e pícaro	78
2.2.2	O soldado e o pícaro	80
2.3	Autobiografia	82
2.3.1	Origem, teoria e cânone	82
2.3.2	A armadura reluzente: experiência, identidade, memória e verdade.....	88
3	O FANTASMA MONJA ALFÉRES ATRAVÉS DOS TEMPOS	99
3.1	O espetáculo híbrido: as relaciones, a peça e a retomada	99
3.2	Nomeações	111
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	119

REFERÊNCIAS.....	122
-------------------------	------------

INTRODUÇÃO

Em uma terça-feira à noite no prédio novo da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) em um dos encontros do Inanna - Núcleo de Pesquisa sobre Sexualidades, Feminismos, Gênero e Diferenças (NIP-PUC-SP), a Prof.^a Dr.^a Carla Cristina Garcia explicava para a turma sobre como a ideia de que os preconceitos que presenciamos atualmente são pensamentos *antigos*, até mesmo *medievais*, é errônea. Sempre muito didática, Garcia expôs casos de diferentes períodos que mostravam o contrário e um deles me chamou atenção: o de uma monja que escapou dos muros do convento, costurou roupas consideradas masculinas com os retalhos de seu hábito e viveu sua vida como homem no mundo andino. Acrescentou que, diferente do que poderíamos pensar, a figura não foi perseguida e nem sofreu consequências negativas por *colocar roupas de homem e viver como um*, mas teve seu comportamento autorizado por uma bula papal e recebeu uma pensão vitalícia da Coroa por seus serviços prestados. Levantei a mão e perguntei pelo nome, ela me respondeu: Catalina de Erauso. Aí o conheci.

Antonio/ Catalina de Erauso¹ nasceu em 1592 na vila litorânea de San Sebastián em uma família basca abastada de forte tradição marítima que o entregou, ainda criança, ao convento de San Sebastián o Antigo, onde ficou até os 15 anos de idade, quando, insatisfeito com a vida monástica, motivado pelas aventuras que poderia obter fora daqueles muros e livre daquelas amarras, fugiu, vestiu trajes considerados masculinos e iniciou uma vida itinerante. Erauso permaneceu na Espanha por alguns anos até embarcar em um galeão rumo ao novo território da Coroa espanhola, onde se estabeleceu por dezenove anos. Percorreu todo o mundo andino, se envolveu em brigas de jogos aqui e acolá, até que precisou revelar o que tinha nas calças e seu passado monástico para escapar de uma sentença de morte por assassinato. Voltou à Europa, foi até a Coroa de Felipe III e ao Papa Urbano VIII para cumprir seus objetivos e depois fica até o fim de sua vida no México em 1650.

Com o interesse já estabelecido, digitei seu nome em uma ferramenta de pesquisa e inúmeras publicações com o título *Historia de la Monja Alférez* surgiram, algumas com os dizeres “*escrita por ella misma*”. Folheei um desses livros, ao

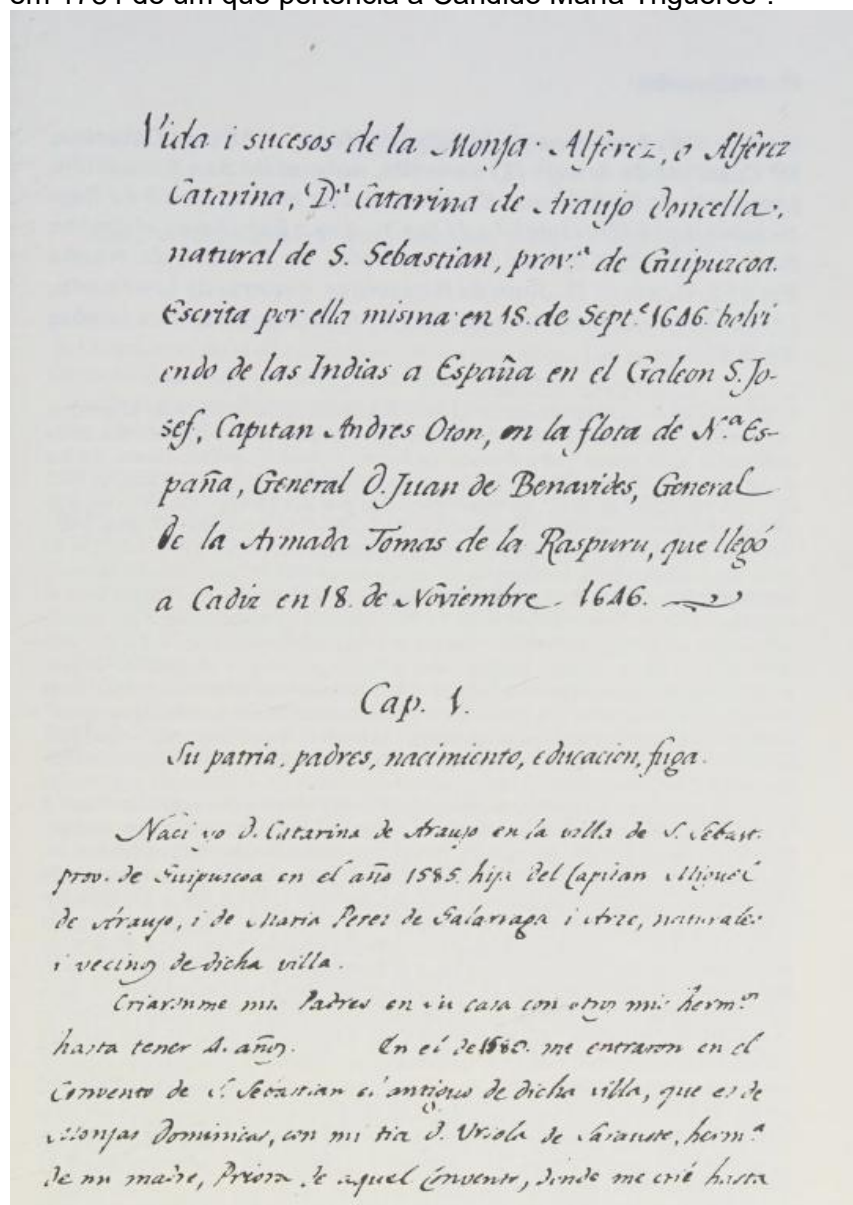
¹ Como abordarei ao longo desta dissertação, Erauso realmente lutou como homem para preservar sua honra como um homem. Com isso, optei por utilizar pronomes masculinos para me referir ao nosso protagonista, além de o chamar por um dos nomes que escolheu durante sua vida, Antonio/ Catalina de Erauso. Falarei mais sobre o nome no capítulo 3.

percorrer a página com os olhos rapidamente me percebi cativado por seu enredo e com vontade de saber qual seria o próximo golpe de espada que daria. Além da diversão, a primeira pessoa do singular chamou a minha atenção durante a leitura. Seria uma autobiografia? Com a investigação que resultou nesta dissertação, posso responder que *não apenas*, mas disso falarei mais à frente. Ao tomar nota da grande quantidade de novas edições e relançamentos, procurei pela primeira e assim cheguei as fontes desse trabalho.

Antes de apresentar as fontes, é importante discorrer sobre original que, segundo o que sabemos, foi entregue por Antonio/ Catalina de Erauso a Bernardino de Guzmán em 1625, e escrito na sua viagem de volta a Espanha em 1624, nunca foi encontrado. Apesar da afirmação do título da edição de 1829, “escrita *por ella misma*”, a questão da autoria foi muito discutida, como abordarei em breve. A cópia mais antiga do texto que se conhece leva o título *Vida i sucesos de la Monja Alférez, o Alférez Catarina D[^a] Catarina de Araujo [sic] doncella, natural de S[an] Sebastián, Prov[inci]a de Guipúzcoa. Escrita por ella misma em 18 de Sept[tiembr]e 1646 [sic]*. Juan Bautista Muñoz a realizou em 1784 de um manuscrito propriedade do poeta Cándido María Trigueros e a depositou em sua coleção na *Biblioteca de la Real Academia de la Historia* com o número XXVIII A-70, no mesmo ano. Este mesmo manuscrito é utilizado tanto por Joaquín María Ferrer, na edição de 1839, quanto por Rima de Vallbona, em 1992. As duas fontes desta pesquisa.

O poeta e autor Cándido María Trigueros (1737–1801) possuía uma cópia do manuscrito, que foi então transcrita pelo historiador Juan Bautista Muñoz em 1784 e depositada na *Biblioteca da Real Academia de la Historia*, em Madri (Figura 1). O rascunho de Muñoz da autobiografia, intitulado *Vida i sucesos de la Monja Alférez, o Alférez Catarina, Da Catarina de Araujo [sic] doncella, natural de S[an] Sebastián, Prov[inci]a de Guipúzcoa. Escrita por ella misma em 18 de Sept[tiembr]e 1646 [sic]*, foi, por sua vez, copiado por outras pessoas e mais tarde editado pelo crítico basco Joaquín María Ferrer, sendo publicado pela primeira vez em 1829 com o novo título *Historia de la Monja Alférez, Doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma*.

Figura 1: “Primeira página (folha 206) do manuscrito de Vida i sucesos de la Monja Alférez, depositado na Real Academia da História de Madri por Juan Bautista Muñoz. Foi copiado em 1784 de um que pertencia a Cándido María Trigueros”.



Fonte: Vallbona, 1992, p. 43.

Segundo Joaquín María Ferrer, ele obteve uma cópia do manuscrito de seu amigo Felipe Bauzá, que vivia no exílio em Londres. Após a primeira publicação em 1829, a autobiografia foi logo traduzida e adaptada para outros idiomas como francês, alemão e inglês, sendo reeditada diversas vezes durante os séculos XIX e XX, frequentemente publicada juntamente com a peça teatral de Juan Pérez de Montalbán, *La Monja Alférez* (1626). Duas cópias manuscritas adicionais das memórias de Erauso foram recentemente descobertas por Pedro Rubio Merino no

Arquivo Capitular de Sevilha. Merino data esses documentos do final do século XVII ou início do XVIII.

O primeiro desses manuscritos, intitulado *Vida y sucessos de la Monja Alférez, Da Catharina de Erauso* (ao qual me referirei como o manuscrito de Sevilha), contém variações consideráveis em comparação com a *Vida i sucesos* (manuscrito de Madri, 1784) e com a *Historia* (1829). O segundo manuscrito, também conservado no Arquivo Capitular de Sevilha, é uma cópia sem título, incompleta e modificada da *Vida i sucesos*. Essa versão sem título termina abruptamente no início do capítulo 15, que corresponde ao capítulo 14 do manuscrito de Madri e da edição de Ferrer (Velasco, 2006, p. 3).

A primeira publicação do escrito de Erauso foi em 1829, quando Joaquín María de Ferrer editou e publicou *Historia de la monja alférez Doña Catalina de Erauso escrita por ella misma*, na *Imprenta* de Julio Didot, em Paris. Ferrer lança luz sob Erauso quase dois séculos depois de sua morte com uma edição de 363 páginas, afirma que preparou suas edições² manipulando o manuscrito com muito cuidado e ainda afirma que corrigiu alguns pontos, julgados como erros cometidos pelo copista do manuscrito pelo autor, como nomes de cidades e pessoas, porém suas mudanças não são indicadas no texto e em nenhum momento explica quais foram os critérios.

Juan Tomás Joaquín María Ferrer y Cafranga (1777- 1861), filho de pais bascos e nascido em Pasajes, foi um liberal guipúscoano ilustrado e uma importante figura no mundo político administrativo da Espanha do século XIX. Casado com Manuela Álvarez Tomás, teve filhas que se uniram a importantes autoridades do Império. Atuou em cargos administrativos no País Basco antes de ingressar na política nacional, o que o levou ao exílio na França. Durante sua permanência em Paris, manteve uma confortável situação econômica, relacionando-se com figuras como Goya e foi nesse momento que publicou *Historia de La Monja Alférez* (1829) em Paris. Voltou a Espanha em 1832, se envolveu na política, por exemplo ocupando uma cadeira de deputado, liderou comissões e negociações diplomáticas, voltando a sua cidade natal no final de sua vida, quando se dedicou a obras públicas e a sua biblioteca³ (Goitia, 2022).

² Existe outra edição do mesmo editor de 1838, publicada em Barcelona.

³ Para saber mais sobre Joaquín María Ferrer ver Comas (2015) e Goitia (2022).

Há um prólogo do editor escrito por D. Joaquin María de Ferrer, a reprodução do manuscrito, notas finais do manuscrito de Don Candido Maria Trigueros, um apêndice com sete seções de documentos recolhidos por Joaquin María Ferrer, que incluem: a partida batismal de Doña Catalina de Erauso; partidas encontradas no livro do convento *San Sebastián el Antiguo*; o expediente relativo aos méritos e serviços de Doña Catalina de Erauso que está no arquivo de Indias de Sevilha; a relação de documentos relativos a solicitações feitas ao rei pelo almirante Tomás de Larraspuru e uma carta sua escrita em alto mar em 11 de outubro de 1624; o cômputo do tempo que Catalina levou em cada um dos seus passos depois de sair do convento e embarcar para a América. Depois disso, encontramos na edição a famosa peça sobre a Monja Alférez de D. Juan Pérez de Montalbán.

A publicação da cópia do manuscrito abriu as portas para o mundo de Erauso e outros perceberam sua preciosidade. Publicações de traduções ocorreram nos anos seguintes, ao francês em 1830 e ao alemão em 1847, a partir daí inúmeras reelaborações do material foram produzidas, inspirando, além de novas edições críticas, poesias, peças teatrais, e mais a frente, filmes e uma exposição, que abordarei no terceiro capítulo desse trabalho. Outra publicação que também utilizo como fonte nesta pesquisa é a editada por Rima de Vallbona e publicada em 1992.

A autora nasceu em San José, na Costa Rica, em 1931, onde se licenciou em Filosofia e Letras na Universidade da Costa Rica em 1962 e concluiu seu doutorado em Línguas modernas na *Middlebury College*, em Vermont, nos Estados Unidos em 1981. Além disso, transitou por diversas universidades e cargos pelos Estados Unidos, e hoje é Catedrática Emérita da Universidade de St. Thomas, em Houston, nos Estados Unidos, escritora hispano-americana e membro correspondente da Academia Norte-Americana da Língua Espanhola.⁴

Vida i sucesos de la Monja Alferez. Autobiografía atribuida a Doña Catalina de Erauso foi publicado pelo *Center of Latin American Studies* da *Arizona State University*, na cidade de Tempe nos Estados Unidos. Suas 236 páginas, são divididas da seguinte maneira pela autora: depois de elementos pré-textuais como dedicatória, reconhecimento e índice de ilustrações, temos a introdução redigida por Rima de Vallbona, a cópia do manuscrito com ricas notas de rodapé, seguido por um extenso apêndice dividido em oito partes. A primeira traz as notas finais do manuscrito de D.

⁴ Para saber mais sobre a autora acessar: <https://rimadevallbona.com/About.html>

Candido Maria Trigueiros copiado por Ferrer, a próxima, documentos manuscritos da *Real Academia de la Historia* de Madrid, já a terceira traz a *partida bautismal* do nosso protagonista e outros documentos relacionados a ele. Na quarta parte temos o testemunho de Gil Gonzalez Davila, depois as três relações, duas da Espanha e uma do México, que falarei mais a frente, na sexta parte temos o capítulo dedicado a Erauso, capítulo XXXVII, do *Historia General del Reino de Chile* de Diego Rosales, na sétima encontramos trechos de duas obras inspiradas no nosso protagonista, da zarzuela “La Monja Alférez” de Carlos Coello e da peça La Monja Alférez de Juan Pérez de Montalván. Por último, temos a obra *The Nun Ensign*, que foi traduzida do espanhol com introdução e notas de James Fitzmaurice-Kelly, publicado pela T. Fisher Unwin em Londres.

Na obra de Vallbona, encontramos uma análise detalhada da autobiografia de Erauso que examina os acontecimentos históricos que circundam o texto e, utilizando documentos históricos como ferramenta, buscou perceber como estes influenciaram as palavras e vivências do nosso protagonista. Neste processo, a autora avalia as informações ali contidas, comparando-as com os documentos, e aquelas que estão incorretas, seja por anacronismos ou erros em geral, ela realiza a correção de acordo com os documentos que levantou em sua pesquisa.

Por muito tempo, a preocupação da historiografia foi questionar a autenticidade da obra atribuída a Erauso, historiadores como Marcelino Menézes Pelayo e Manuel Serrano y Sanz consideraram a sua história ficção, era apócrifo e sem nenhum interesse ou valor literário por estar “cheio de anacronismos e invenções absurdas” (Serrano y Sanz, 1905, p. 392 apud Vallbona, 2010, p. 2). Além dos que duvidaram da verdade dentro do manuscrito, outros questionam se Antonio realmente existiu (Castro Morales, 2000, p. 228 apud Howe, 2016, p. 2011). Em seu texto, Rima de Vallbona (1992, p. 3) afirma que “não há a menor dúvida de que Catalina de Erauso existiu e realizou a maioria dos feitos que a narradora protagonista de *Vida i sucesos* relata em forma de autobiografia”, sem deixar de reconhecer os anacronismos presentes na obra. A necessidade por parte de alguns teóricos de dizer que nosso protagonista nem ao menos existiu se enquadra na negação da agência, e por

consequência da autoria, de mulheres e de sujeitos dissidentes, afastando cada vez mais essa somateca dos corpos infames⁵ do cânone.

A estrutura desta dissertação é dividida em três capítulos. À priori escrevo sobre a vida do nosso protagonista e tudo que contribuiu para se tornar Antonio/ Catalina de Erauso. No início do primeiro capítulo, conto de sua vida antes de embarcar no galeão, abordo as origens e a composição da família Erauso, a proveniência basca e o convento *San Sebastián el Antiguo*. A posição estratégica do País Basco, junto a sua tradição na construção naval e na pesca, o inclui nas rotas de comércio marítimo e na conquista, estimulando a economia das cidades litorâneas da região, que se tornam terreno fértil para pessoas envolvidas nestes ramos de negócio, como a família do nosso protagonista. Para abordar o tema do envolvimento basco com o mar utilizarei autores como Caro Baroja (1985), Azcona Pastor (2004) e Douglass y Bilbao (1975), já as informações que coletei sobre os Erauso teve como principal referência Jose Ignacio Tellechea Idigoras (1992). A fim de mergulhar no assunto do convento de *San Sebastián El Antiguo*, escrevo sobre o que era esperado das mulheres, como esses espaços eram os principais centros de instrução para essa fatia da população e qual a história de onde Antonio/ Catalina passou 15 anos de sua vida, para isso me debrucei em autores como Vollendorf (2005), Navarro (2011), entre outros.

Em seguida, analiso o que o acompanhou no convés da embarcação, a ordem de gênero, a masculinidade e o imperialismo. Depois disso, acompanho o nosso protagonista nas suas andanças pelo mundo andino, seus ofícios, os de pena e os militares, o soldado Erauso e a sua participação em diferentes embates, como a Guerra de Bandos de Potosí (1622-1625). Para encerrar o capítulo escrevo sobre a construção da Monja Alférez, o momento da revelação de seu sexo, a confissão, a prova de sua virgindade e sobre quando percebeu que tinha ganhado fama e as consequências disso, como sua volta à Europa, as petições e seu retrato.

Depois, traço discussões sobre seu texto em si e exponho a ideia de que a construção de Antonio/ Catalina é uma mescla dos seguintes gêneros literários: crônica soldadesca, novelas picarescas e a autobiografia, respectivamente. Abordo os chamados soldados de papel, os pícaros e as pícaras, assim como as

⁵ A ideia de somateca dos corpos infames remete a discussões de Paul B. Preciado que abordarei no segundo e terceiro capítulo desta tese.

características de cada um e das obras que produzem, partindo de autores como Garcia (2015), Vollendorf (2005), Sáez (2024), Myers (2003) e Coll-Tellechea (1994). No subcapítulo intitulado autobiografia, conto sobre a origem, a teoria e o cânone, através das obras de Smith e Watson (2001), Howe (2016), Seelig (2006), Myers (2002), entre outras. Passo a tratar sobre experiência, identidade, memória e verdade com Scott (1991), Stein (1940, 1970), Birulés (2013), Mary Douglas (1966), Preciado (2023) e Braidotti (2000). Por fim, no terceiro capítulo destacarei o fantasma da Monja Alférez através dos tempos, pensando dêis do período em que Erauso viveu até os dias atuais, usando autores como Velasco (2006), Merrim (1990) e Cabello/Carceller e Preciado (2022).

Ao reconstruir sua trajetória, mapear a história editorial de seu escrito e analisar os debates em torno de autoria, gênero literário e agência, evidenciei como a narrativa de Erauso se inscreve em disputas mais amplas sobre memória, identidade, verdade e cânone. Longe de ser um mero objeto de curiosidade ou um caso apócrifo, o texto atribuído a Erauso revela-se um espaço de negociação entre normas de gênero, projetos imperiais e estratégias de sobrevivência, no qual a experiência vivida é narrada a partir de uma posição liminar e dissidente. Ao articular história, teoria literária e estudos de gênero, a dissertação procura, assim, reinserir Erauso nessa somateca de corpos infames não como exceção tolerada, mas como sujeito histórico dotado de agência, cuja presença desestabiliza categorias fixas e convida a repensar os limites da autobiografia, da memória e do próprio arquivo.

1 VIDA DE ANTONIO/ CATALINA DE ERAUSO

1.1 Antes de embarcar: heranças

Antonio/ Catalina de Erauso⁶ (1592⁷-1650) nasceu em San Sebastián, *Donostia* em basco, que fica na província de Guipúscoa no País Basco, localizado no norte da Espanha, como podemos ver em seu certificado de batismo:

Eu, o doutor dom Francisco Javier de Marín, vigário perpétuo e padre da igreja paroquial de San Vicente, levita e mártir, dessa cidade de San Sebastián, certifico que no livro primeiro de batismos dessa paróquia, na folha vinte e cinco, volume quatro, que é a trigésima sétima das referentes ao ano de mil quinhentos e noventa e dois, encontra-se literalmente o seguinte:

"Batizou-se. Catalina de Erauso no dia dez de fevereiro deste ano, filha legítima de Miguel de Erauso e de María Pérez de Galarraga. Padrinhos, Pedro de Galarraga e María Veléz de Aranzalde. Ministro, o vigário Alvizú.

Confrontada esta cópia com a original, que está em minha posse, à qual me refiro.

San Sebastián, 10 de outubro de 1826. – Doutor dom Francisco Javier de Marín⁸ (Erauso, 2021, p. 110).

Segundo o *Guipúzcoa Geroztik*, museu virtual sobre a história e o patrimônio do território basco de Guipúscoa, resultado de iniciativas da *Diputación Foral de Gipuzkoa*, escavações arqueológicas no convento de Santa Teresa revelaram uma presença romana no local e, depois de séculos sem vestígios, uma necrópole ao lado de uma igreja pelo menos desde o século X. Ainda de acordo com a instituição, desde o final do século XI, o mosteiro de San Sebastián, localizado no promontório que separa as praias de *La Concha* e *Ondarreta*, como podemos ver na cartografia de

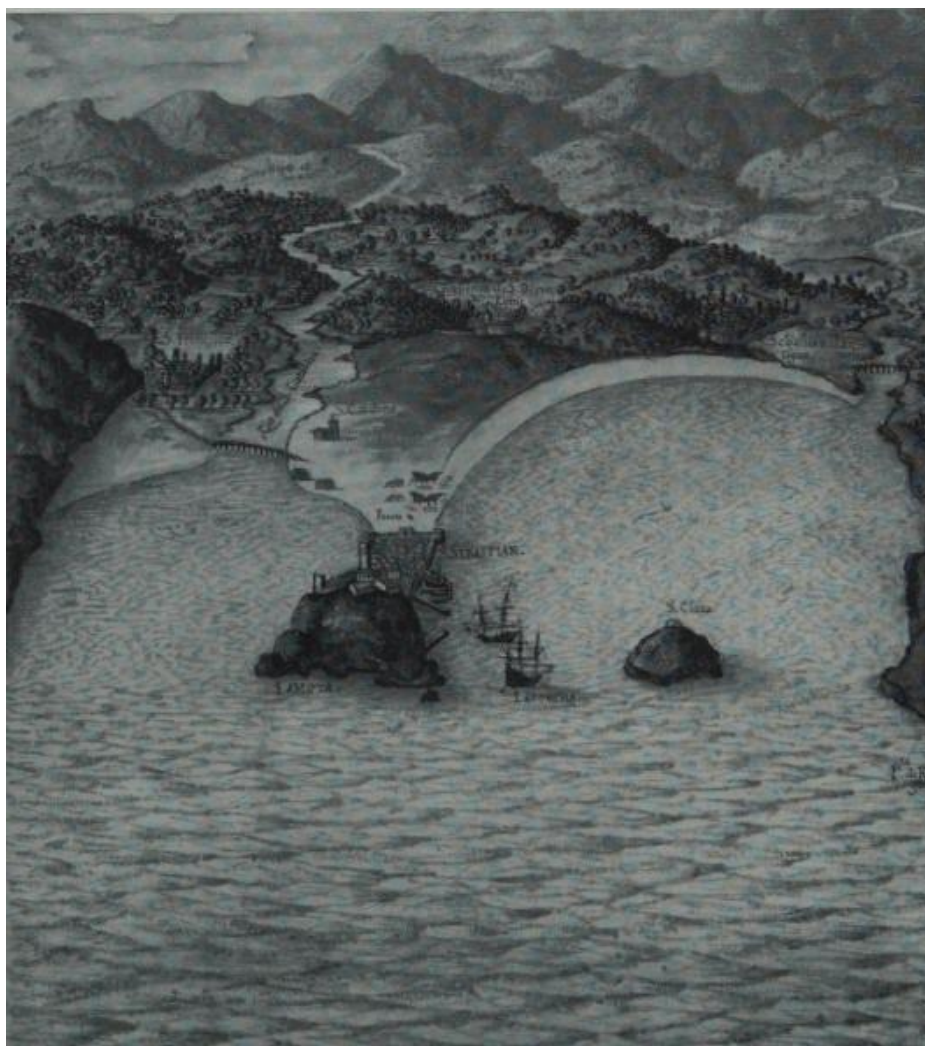
⁶ Como abordarei ao longo desta dissertação, Erauso realmente lutou como homem para preservar sua honra como um homem. Com isso, optei por utilizar pronomes masculinos para me referir ao nosso protagonista, além de o chamar por um dos nomes que escolheu durante sua vida, Antonio/ Catalina de Erauso. Falarei mais sobre o nome no capítulo 3.

⁷ O texto de Antonio de Erauso possui alguns erros de data que surgiram ao confrontar seu escrito com documentos da época, como por exemplo seu ano de nascimento. No texto é dito que nosso protagonista nasceu em 1585, porém depois de José Maria Ferrer encontrar sua *partida bautismal* foi descoberto que nasceu em 1592. O documento está transcrito na fonte de 1829 e 1992 deste trabalho.

⁸ "Yo, el doctor D. Francisco Javier de Marín, vicario perpetuo y cura propio de la Iglesia Parroquial de San Vicente Levita y Mártir de esta ciudad de San Sebastián, certifico, que en el libro primero de bautizados de dicha parroquia, al folio veintiuno, partida cuarta, que es la trigesimaséptima de las del año de mil quinientos noventa y dos, se halla la del tenor siguiente: Bautizóse Cat[alin]^a de Herauso en diez de hebrero deste d[ic]ho año, Hija legítima de Miguel de Herauso, y M^a P[é]r[e]Jz de Galarraga. Padrinos P[edr]o de Galarraga, y M^a Vélez de Aranzalde. Ministro, el vicario Alvizu. Conforma esta copia con la original que obra en mi poder, a la que me refiero. San Sebastián, diez de octubre de mil ochocientos veintiséis." (Vallbona, 1992, p. 152)

Donostia de Pedro Teixeira, feito por volta de 1622, Figura 1 deste trabalho, foi palco da fundação da cidade e atualmente abriga um busto do nosso protagonista (Figura 2). Fundada pelo rei navarro Sancho VI o Sábio no final do século XII, a vila exportava ferro guipúscoano e lã navarra, e importavam panos de Flandres.

Figura 2: Cartografia de Donostia-San Sebastián de Pedro Teixeira. Século XVII.



Fonte: Mendieta, 2010, p. 46.

Figura 3: Busto de Antonio/ Catalina de Erauso em San Sebastián.



Fonte: <https://www.santelmomuseoa.eus/atlas/detalle.php?ni=EP-0035&lang=en>.

Acesso em: 10 ago. 2025.

A vila foi o principal acesso ao mar da província e isso foi essencial para seu desenvolvimento, seus primeiros moradores foram franceses e seu território serviu de trampolim para as atividades que a *Nueva España* demandava, falarei mais da herança basca do nosso protagonista mais à frente. Aqui é importante ressaltar que as vilas costeiras bascas passaram a desempenhar um papel fundamental como ponto de conexão entre os reinos hispânicos, no momento com a ameaça da presença árabe, e o novo e promissor cenário atlântico. Paralelamente, essas vilas também se tornaram centros de estímulo para a economia interna, que, impulsionada pela revolução nas ferrarias e pela progressiva distribuição de terras nas recém-formadas vilas, demandava rotas comerciais mais eficientes (Elorza, 2008, p. 45-46).

Elorza (2008, p. 41) afirma que a historiografia tem dificuldade em abordar a história de San Sebastián antes do século XIX, devido a destruição que foi alvo

durante as Guerras Carlistas⁹ que arruinou grande parte dos documentos oficiais. Sobre o território geral dos reinos espanhóis durante o início do século XVII, vemos um contexto de uma crise multifacetada que colocava em xeque sua posição na Europa. A prolongada guerra nos Países Baixos (1598–1609), com avanços limitados e altos custos, drenava os recursos da Coroa, enquanto internamente a economia sofria com desequilíbrios comerciais profundos (Lehfeldt, 2014, p. 465). A dependência de produtos manufaturados estrangeiros não apenas enfraquecia a indústria local, mas também promovia a saída de riquezas nacionais, agravando uma já delicada situação econômica. A tudo isso se somavam os efeitos devastadores de uma inflação persistente, crises de subsistência recorrentes desde 1605 e surtos epidêmicos, como a peste bubônica entre 1596 e 1602, que castigaram duramente a população (Lehfeldt, 2014, p. 465).

De berço fidalgo, Erauso era membro de uma família ligada ao mar, ainda criança foi colocado no convento *San Sebastian el Antiguo* onde ficou até os 15 anos de idade, quando, cansado dos abusos que sofria e motivado pelas aventuras que poderia obter fora daqueles muros e livre daquelas amarras, encontrou as chaves, pegou “umas tesouras, fio e uma agulha”¹⁰ (Erauso, 2021, p. 24), perambulou pelos corredores do prédio até que saiu pelo portão. Ele negou os destinos que poderia ter se continuasse naquele lugar e iniciou o processo de construir sua identidade, desfez a costura de seu hábito, cortou linha por linha da roupa que representava sua agora antiga vida, remoldou os pedaços de tecido, os costurou de uma nova maneira, construindo um traje masculino, e cortou os cabelos:

Fui não sei para onde, e cheguei em um bosque de castanheiras que fica do lado de fora e perto da parte de trás do convento. Ali me abriguei e fiquei por três dias, planejando, cortando e costurando roupas que eu pudesse vestir. Da saia azul que vestia, fiz umas calças, e de um saiote verde de lã, que usava por baixo, um casaco e polainas; o hábito deixei por ali, já que não sabia o que fazer com ele. Cortei meu cabelo, que joguei fora, e, na terceira noite, desejando me afastar, parti não sei para onde [...]”¹¹ (Erauso, 2021, p. 240)

⁹ Para saber mais sobre as Guerras Carlistas ver Pirala (2018) e sobre elas relacionadas a San Sebastian ver Ussía (2001), Bravo (2019) e García (2001).

¹⁰ “*unas tixeras i hilo, i una aguja*”. (Erauso, 1992, p. 35)

¹¹ “*Tiré no sé por dónde, i fui a dar en un castañar que está fuera i cerca, a las espaldas del Convento, i acogíme allí; estuve tres días, trazando i acomodándome i cortando de vestir: corté i hícame de una basquiña (10) de paño azul conque me hallava, unos calzones de un faldellín verde de perpetuan (11), que traía debaxo, una ropilla i polainas: el hábito me lo dexé por allí por no ver qué hacer de él. Cortéme el cabello [207] i echélo por allí, i partí la tercera noche, i eché no sé por donde [...]*”. (Erauso, 1992, p. 35)

A experiência de costurar suas novas roupas e vestir-se com elas se relaciona com a edificação da identidade de Erauso após a fuga. Usando as lentes de Teresa de Lauretis (1987, p. 18), é possível ver a experiência como um processo que constrói a subjetividade, como efeito de “significados, hábitos, disposições, associações e percepções resultantes da interação semiótica do eu e do mundo exterior”. Além disso, autora italiana afirma que o gênero é um conjunto de resultados de interações de corpos, comportamentos e relações sociais, sua própria representação faz parte de sua significação, o que faz com a que a moda seja imprescindível para pensar a identidade de gênero. Muitas vezes, a moda vem com funções simbólicas na marcação de diferença, as peças vestidas que estabelecem a primeira etapa do “reconhecimento social” (Sellerberg, 2001; Vencato, 2005, p. 235).

Para a autora Joanne Entwistle (2015, p. 11), colocar vestes é uma prática corporal situada, “uma forma teórica e metodológica de entender a dinâmica complexa entre o corpo, as vestes e a cultura”. O vestir é uma prática individual que possui o potencial de trazer junto de sua ação autoconhecimento e significados identitários para o sujeito. (França; Santos, 2017, p. 5) Como um meio de falar de si, esse verbo o agencia, ele fornece signos que determinam e limitam suas identidades de acordo com categorias projetadas pela sociedade, ou seja, é “uma materialização da conurbação entre as vontades do indivíduo e os valores sociais” (Souza, 2021, p. 60).

Deixou seu hábito e, agora com calças, casaco e polainas, seguiu seu caminho como homem. Depois desses 3 dias, andou até que chegou na vila de Vitoria, conseguiu um emprego, mas depois de apanhar de seu mestre, decidiu partir para Valladolid onde, chamado pelo nome Francisco de Loyola¹², foi acolhido pelo então secretário do rei Felipe III, Juan de Idiáquez. Ali, encontrou-se com o seu pai e, mesmo sem ser reconhecido, decidiu ir embora mesmo sem “ter certeza do que fazer nem para onde ir, a não ser deixar-me levar pelo vento como uma pena”¹³ (Erauso, 2021, p. 26).

Passou por Bilbao, Estella, voltou a San Sebastian, onde encontrou com sua mãe também sem ser reconhecido, depois foi para Sevilla e Sanlúcar. No texto, Antonio conta que quando estava em Sanlúcar encontrou com um conterrâneo,

¹² Falaremos mais sobre os nomes que Antonio/ Catalina teve ao decorrer de sua vida no capítulo 3.

¹³ “*sin saberme yo qué hacer, ni adónde ir, sino dexarme llevar del viento como una pluma.*” (Erauso, 1992, p. 37)

capitão Miguel de Echarreta, que possuía um “patacho de galeões”¹⁴ (Erauso, 2021, p. 28), dentre eles estava comandado pelo capitão Esteban Eguiño, que era “tio, primo-irmão”¹⁵ (Erauso, 2021, p. 28) de sua mãe e partiu para Punta de Araya. Eguiño o tratou muito bem depois de descobrir que compartilhavam a origem basca, mesmo não percebendo que o jovem era sua sobrinha que fugiu do convento: “Sofri maus bocados no caminho por ser novo no ofício. Meu tio simpatizou comigo sem me reconhecer, e, de forma cordial, ao ouvir de onde eu era e o suposto nome de meus pais, que eu disse, tive dele grande suporte”¹⁶ (Erauso, 2021, p. 29).

Segundo Castillo Lara (1992, p. 39 apud Mendieta, 2010, p. 75), a cada ano duas frotas saíam da Espanha rumo a América, uma chamava *los Galeanes* e outra *la Flota*. A primeira ia a Cartagena, Portobello e Nombre de Dios, e levava para Espanha ouro e prata vindos do Peru, Quito, Nueva Granada e Venezuela, foi nessa que o galeão do Capitão Esteban Eguiño estava. Nosso protagonista embarca nessa frota a *Nueva España* que, ainda segundo Castillo Lara (1992, p. 39 apud Mendieta, 2010, p. 75), possuía “cinco a oito barcos de guerra, outras embarcações menores e mais rápidas chamadas *pataches*, e os buques mercantes”. No embarque, todos os tripulantes precisavam jurar que não desembarcariam naquelas terras e que voltariam, junto da prata e ouro coletado, para a Espanha, o destino do trajeto. Antonio/ Catalina de Erauso chegou em Nombre de Dios, desembarcou escondido enquanto os outros estavam dormindo depois de dar um golpe no seu tio Eguiño: “Já embarcada toda a prata e com tudo preparado para o nosso regresso à Espanha, dei um golpe significativo no meu tio, pegando dele 500 reais”¹⁷ (Erauso, 2021, p. 29).

Esse trecho de sua história pode nos levar a levantar algumas questões sobre seu caminho para a América, como ele conseguiu embarcar e como pagou a viagem. Rima de Vallbona (1981, p. 55) afirma que não há rastros documentais da saída de Antonio de Erauso rumo a Punta de Araya e Nombre de Dios e, por isso, não é possível sabermos se ele embarcou utilizando outro nome, ilegalmente ou se o cadastro foi perdido. É sabido que em 1503 foi criada a *Casa de Contratación* e que a

¹⁴ “*patache (34) de Galeones*”. (Erauso, 192, p. 40)

¹⁵ “*tío mío, hermano de mi madre*”. (Erauso, 1992, p. 41)

¹⁶ “*Pasé algunos trabajos en el camino por ser nuevo en el oficio (1). Ynci-nóseme mi tío sin conocerme i hacíame ahazajos, oído de dónde era, i los nombres supuestos de mis padres, que yo dí, ino conoció, i tuve en él algún ánimo.*” (Erauso, 1992, p. 42)

¹⁷ “*Estando ya embarcada la plata, i aprestado todo para partir la buelta de España, yo le hice un tiro quantioso a mi tío cogiéndole quinientos pesos*” (Erauso, 1992, p. 42)

partir daí o caminho até as Índias foi controlado por órgãos oficiais, era preciso emitir uma permissão para poder embarcar (Mendieta, 2010). Depois disso, alguns foram proibidos de emigrar para as terras recém encontradas pelo Império espanhol, os judeus, os muçulmanos, os ciganos e basicamente todos os não espanhóis. Durante seu reinado, Felipe II baniu mulheres solteiras de viajarem sozinhas, porém as casadas não possuíam status judicial e por isso não poderiam solicitar tal permissão para a viagem, sendo limitadas a embarcar apenas com o marido ou utilizando um documento emitido por ele se ele já estivesse em terras americanas (Azcona Pastor, 2004, p. 125).

Quanto ao pagamento da passagem que o permitiria embarcar, Mendieta (2010) acredita na teoria de que seu lugar no galeão foi garantido pois para Eguiño o jovem atendia aos requisitos de cristandade, parentesco e gênero, fatores que impediriam a sua viagem. Ainda segundo a autora, diante da forte presença de bascos entre as tripulações, é plausível imaginar que certos emigrantes clandestinos, também bascos, tenham recorrido a laços de solidariedade com marinheiros de mesma origem para viabilizar sua ida ao Novo Mundo.¹⁸ É possível pensar na teoria de que Antonio, então Francisco, combinou que ficaria a serviço do capitão como meio de pagar sua passagem já que é improvável que ele tivesse a quantia necessária. Com todos esses fatores, é factível ponderar que Antonio não conseguisse nem mesmo embarcar para a América se não fosse membro de uma coletividade tão definida quanto a basca, darei mais atenção mais à frente.

Acredito que compreender a figura de Antonio/ Catalina de Erauso sem considerar suas heranças é impossível, sua identidade está profundamente ligada a elas, o que torna essencial analisar as seguintes neste capítulo: a terra de onde veio, a árvore genealógica a qual pertence e o convento o qual passou.

Localizado entre França, Castela, Aragão e Cantábria, o País Basco ocupava uma posição estratégica que o transformou em um importante elo nas rotas do comércio internacional. Já no final da Idade Média, as atividades comerciais passaram a desempenhar um papel central na economia basca (Mendieta, 2010). Essa posição geográfica impulsionou a transição mercantil internacional daquele território que, com

¹⁸ Como havia muitos bascos nas tripulações, é plausível supor que alguns emigrantes ilegais fossem de origem basca e tenham recorrido a seus contatos entre marinheiros conterrâneos para garantir a travessia rumo ao Novo Mundo. (Douglass e Bilbao, 1975, p. 71)

o final da Idade Média, teve o comércio e o mar como componentes básicos de sua economia. As referências das atividades dos marinheiros bascos são uma grande constante nas crônicas medievais do século XIII e refletem a participação dos nautas bascos em empresas da Coroa de Castela, como por exemplo a conquista de Sevilha e as empresas africanas.

A relação dos bascos com o mar sempre foi próxima, estudiosos da construção naval fazem referências constantes às atividades dos bascos e reconhecem plenamente sua superioridade na navegação de cabotagem (Valdez-Bubnov, 2011). O povo basco se destaca na marinha comercial com suas embarcações que não vão muito longe da costa, vão de porto em porto, e são grandes, pesadas e profundas, compatíveis com as tarefas de navios mercantes (Caro Baroja, 1985, p. 80).

Pensando em suas atividades, é preciso abordar a pesca do bacalhau e da baleia que acontece naquele território desde a Idade Média, mas que teve seu auge entre 1500 e 1700 (Azcona Pastor, 2004, p. 81). No século XII, a pesca de baleias já se encontrava bem estruturada na região de Biscaia, e é bastante provável que tanto essa atividade quanto a construção de embarcações já tivessem relevância econômica pelo menos desde dois séculos antes (Douglass y Bilbao, 1975, p. 80).

A atividade baleeira atingiu seu auge nos séculos XVI e XVII, período em que os bascos se viam como os mais habilidosos caçadores de baleias da Europa (Azcona Pastor, 2004). Durante essa fase de intensa exploração nas águas de Terranova, muitos bascos se aventuraram na pesca, como alguns membros da família de Antonio, como falarei adiante. A presença deles nessa empreitada reforça, mais uma vez, como sua trajetória assim como a de sua família, estava entrelaçada com os caminhos coletivos trilhados pela comunidade basca à qual pertenciam, principalmente com a abertura daqueles que iam ao Novo mundo (Azcona Pastor, 2004, p. 83).

A descoberta dos espanhóis estimulou diretamente a economia basca. As fábricas bascas eram responsáveis por boa parte da demanda de metais e os navios construídos nos estaleiros bascos em geral, mas principalmente dos da província de Guipúscoa, conhecidos por sua qualidade, supriam as frotas da monarquia e frotas mercantis rumo a América (Mendieta, 2010).

1.1.1 A família Erauso

A família Erauso é representativa quando pensamos tanto na tradição marítima basca quanto na descoberta de novas terras depois do Atlântico por parte da empresa

colonizatória espanhola e a principal fonte quando se fala dos Erauso é o trabalho de Jose Ignacio Tellechea Idígoras (1928-2008). Professor, basco, historiador, sacerdote, palestrante, homem dos arquivos e explorador de papéis antigos inéditos¹⁹, Tellechea em sua obra *La Monja Alférez Doña Catalina de Erauso*, publicada em 1992, traz uma extensa análise de diferentes facetas de Antonio que deixa claro a grande vinculação da família com o mar e com o mundo colonial espanhol.

Miguel de Erauso *el viejo* se casou três vezes, primeiro com María López de Barrena, depois com Graciana de Aya e por último com Bárbara de Landrigner. Durante seu casamento com María, nasceram Juan e Miguel de Erauso, que se tornaria pai de Antonio. Segundo informações encontradas no testamento de Barrena por José Ignacio Tellechea Idígoras²⁰ (1992, p. 137), o avô de Antonio saiu do seu primeiro casamento com muitos ganhos financeiros e menos de um ano depois da morte de sua primeira esposa se casou novamente. No contrato deste casamento, com Graciana de Aya, encontramos uma lista de bens de Miguel de Erauso *el viejo* que inclui uma casa em Amada, de San Sebastián e três quartos de um galeão de 200 toneladas chamado *María* (o outro quarto pertencia a seu ex-cunhado Pedro de Barrena). Durando apenas 7 anos devido a morte da então esposa, essa junção também rendeu muitas riquezas ao *viejo*, que ficou com grande parte dos bens de Graciana.

Pouco tempo depois da morte de sua segunda esposa, ele já estava no seu terceiro casamento, agora com Bárbara de Landrigner. Miguel de Erauso *el viejo* morreu em abril de 1592, dois meses depois do nascimento de Antonio. O seu enterro foi assunto em San Sebastián, muitos membros da cidade estavam presentes, era um homem conhecido por todos e considerado muito rico (Tellechea, 1992, p. 156). Aqui, outro aspecto de sua vida é importante, sua relação com o mar. Além de ter um galeão, viajou muito com sua esposa Graciana e tinha naus e armazéns em Terranova²¹ (Tellechea, 1992, p. 157).

O Capitão Juanes de Echazarreta diz que Miguel de Erauso *el viejo* comprou dois navios, negociou o primeiro com Juan de Erauso em Sevilha, o segundo, que

¹⁹ Para mais informações sobre o autor: <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/43401-jose-ignacio-tellechea-idigoras>. Acesso em 02/07/2025.

²⁰ Neste trabalho de Tellechea Idígoras, ele teve acesso a fontes valiosas sobre a família Erauso como cópias dos testamentos e contratos matrimoniais, além de outros documentos e declarações.

²¹ Terra Nova é uma ilha que pertence ao Canadá.

compartilhava com Pedro de Barrena, foi embargado para a Armada Real em Sevilha (Tellechea, 1992, p. 159). As declarações de Joanes de Arano e de Pedro de Barrena são apontadas como imprescindíveis por Tellechea Idígoras (1992, p.159) para entender por completo as atividades pesqueiras e comerciais do casamento Erauso-Aya, já que Arano teve a cargo de contramestre²² até Terranova em uma das naus da família e Barrena possuía um quarto do navio *María* de Erauso. Nas declarações de Barrena sobre *María* é dito que fez sete ou oito viagens a Terranova, três durante o primeiro casamento com Barrena e as demais com Graciana.

Em 1582, Miguel de Erauso, filho do casamento Erauso e Barrena, se casou com María Pérez de Galarraga, filha de Martín de Galarraga e María de Yarza. Diferente da extensa documentação encontrada por Tellechea sobre o avô do nosso protagonista, sobre o seu pai não temos muitas informações, sabemos que em 15 de junho de 1587 um Miguel de Erauso se alistou na nau *María San Juan*, propriedade de Joanes de Echazarreta, da esquadra de Miguel de Oquendo, e Tellechea acredita que se trata do pai de Antonio. Do casamento Galarraga e Erauso nasceram 9 crianças: Miguel, Domingo, Francisco, Martín, Mariana, María Juan, Isabel, Jacinta e *Catalina*. Sobre a infância dos irmãos e irmãs de Antonio também temos poucos registros documentais, eles se limitam ao caso das irmãs que se tornaram monjas: María Juan de Erauso, Isabel de Erauso e Jacinta de Erauso. As informações sobre elas foram encontradas por Ferrer na produção de sua edição de 1829 (Ferrer, 1829, p. 130-134), no *Libro de profesiones* e no *Libro de cuentas* do convento de domínicas de *San Sebastián el Antiguo*, que darei mais informações em breve.

Tellechea (1992, p. 176) chama os anos após a morte de Miguel de Erauso *el viejo de "los años de silencio"* pela falta de registro tanto a respeito da família quanto do próprio Antonio. As menções a família nos livros do convento são valiosas para entendermos os primeiros anos dos 1600, já que apenas através deles conseguimos observar que em 1614 apenas encontramos o nome de María Pérez de Galarraga nos registros sobre os pagamentos dos dotes de suas filhas para o convento, levando a suposição que o pai de Antonio tenha morrido entre 1611 e 1614. (Tellechea, 1992, p. 178) Já quanto a própria, sabemos que em 20 de abril de 1622 escreveu sua última vontade tendo como testemunhos Francisco de Tausida, Pedro Castañeda e

²² “O contramestre [...] supervisionava todas as tarefas que requeriam marinhagem, além de ser responsável pelos estoques e em assegurar as boas condições de funcionamento do cordame, vela e âncoras da embarcação.” (Cartwright, 2021)

Francisco de Sarasti, onde afirma onde gostaria de ser enterrada e para quem ficaria cada um dos seus bens e dinheiro, Tellechea acredita que ela tenha morrido nesse mesmo ano. (Tellechea, 1992, p. 178) No documento, Galarraga reconhece como seus filhos Miguel, Domingo, Francisco e Martín, os quatro não estavam mais em San Sebastián, Mariana e as três que estavam no convento, Antonio fica de fora.

Ainda no assunto de testemunhos, é interessante pensarmos que Miguel de Erauso, pai de Antonio, alegou em um Memorial dos bens que *el viejo* o deixou: dinheiro, armas, informações sobre o enxoval da casa que incluía prata, joias, roupas e outros itens, um quadro pintado a óleo e três livros: o clássico *Flos sanctorum*, um exemplar de *Luz del alma* e um Livro de Horas (Tellechea, 1992, p. 155).

A conexão da família de Erauso com o Novo Mundo continua com outros familiares de Catalina. Quanto aos seus irmãos temos o que é dito no documento nº 3 de 19 de abril de 1626, transcrito por Rima de Vallbona dos manuscritos conservados na *Real Academia de la Historia de Madrid*. Em 1626, Antonio escreveu duas petições ao Conselho das Índias onde solicita uma renda como pagamento dos seus serviços em prol da Coroa em terras americanas, e nele informa de maneira sucinta seus méritos nelas, reforçando que serviu Sua Majestade por 19 anos e rastreando as atividades de alguns familiares. A transcrição está no Apêndice Nº2 intitulado *Documentos Manuscritos de la Real Academia de la Historia de Madrid cotejados com los del Archivo General de Indias* (Vallbona, 1992, p. 132) e apresenta as seguintes informações, alegam os méritos de seu pai e irmãos ao seu favor:

[...] apresenta os serviços do Capitão Miguel de Erauso, seu pai, e do referido Alferes Miguel de Erauso e de Francisco de Erauso, que serviu na armada de Lima com D. Rodrigo de Mendoza, e de Domingo de Erauso, que partiu na armada que saiu para o Brasil, e ao voltar de lá foi um dos que pereceram na Almiranta das Quatro Vilas, que se incendiou, todos os três foram seus irmãos. (Vallbona, 1992, p. 133).

Muito diferente da realidade do ramo dos homens da família Erauso, as mulheres refletiam a realidade da educação formal naquele círculo social. A despeito do status econômico alto exposto por Tellechea do casamento Erauso/ Barrena, María López de Barrena, a primeira esposa de *el viejo*, não sabia assinar, já que sabemos que pediu para outra pessoa assinar seu testamento em 1570. Graciana de Aya tampouco sabia, assim como a mãe do nosso protagonista, Maria Perez de Galárraga, e esta forma de analisar a alfabetização de mulheres ao decorrer. A alfabetização de mulheres pode ter sua presença atestadas, por exemplo, como a presença de

assinaturas ou não em documentos oficiais que contém este campo, assim como nos casos que citei acima. Para a teórica Lisa Vollendorf (2005, p. 97 apud Mendieta, 2010, p.156), a alfabetização de mulheres levanta questões fundamentais sobre o seu acesso à educação formal e informal e, mesmo que muitas vezes as pesquisas sobre o assunto sejam pouco precisa por conta da falta de fontes primárias.

1.1.2 A origem: a solidariedade basca

Os bascos tiveram uma participação valiosa e efetiva na história da conquista e colonização da América, sempre com autoconsciência de sua força como grupo étnico, foram marinheiros, colonizadores, missionários, mineiros, pastores e mercadores. Pensando que a melhor maneira de enxergar os escritos de Erauso como representativos do momento histórico em que vivia e do da coletividade de pertença, seu lugar como emigrante basco na Conquista espanhola, já que a emigração a América durante os séculos XVI e XVII levou muitos homens jovens adolescentes a entrar em navios com o objetivo de chegar nessas terras. Os escritos coloniais os caracterizam sempre ressaltando a noção de grupo, o amor à terra de origem e o uso frequente do Euskera, língua falada no território basco, juntam a comunidade em um espírito de solidariedade, apoio e ajuda mútua, (Bilbao e Douglass, 1975, p. 106), e o texto de Erauso não foge disso.

Os testemunhos de diversas autoridades da época nos mostram o basco integrado em uma comunidade que se diferenciava das outras por sua grande coesão e caráter solidário. María Ruiz de Azúa afirma, em sua obra *Vascongadas y América* (1992), que o estereótipo basco encontrado nos escritos da época colonial destaca o sentimento de amor pela terra de origem, o espírito de solidariedade, assistência e ajuda mútua, também discorrem sobre seu sentido inato de justiça, sede pela liberdade, ambição e lealdade, traços que se manifestam na autobiografia de Antonio/ Catalina de Erauso. Na entrada dedicada a *Catalina* de Erauso na *Enciclopedia General Ilustrada de País Vasco* (1980), Estornes Lasa utiliza expressões como “cosa nostra” ou “máfia vasca” para caracterizar a associação que constituíam os bascos durante a conquista e colonização da América. (Estornes Lasa, 1980, p. 79 apud Mendieta, 2010, p. 49)

Mendieta (2010, p. 49) afirma que a solidariedade basca é vista como a característica mais importante do assentamento basco no Novo mundo. Assim, o texto e a vida de nosso protagonista se erguem como retratos privilegiados da

sociedade colonial de seu tempo e do papel dos bascos ao seu redor. Nos escritos vemos o protagonista como membro de uma comunidade basca, de um coletivo bem definido, que o acompanha em suas viagens e aventuras. Sua identidade o insere em uma teia de redes de solidariedade entre compatriotas, que o asseguram ajuda de diversas maneiras, com alojamentos por exemplo. Algo comum durante o texto é Antonio conseguir estadia em diferentes lugares por conta de sua origem, como quando estava na cidade de La Plata e se acomodou “com o capitão Francisco de Aganumen, mineiro biscaio muito rico com quem estive por alguns dias”²³ (Erauso, 2021, p. 58).

Estadia é apenas uma das múltiplas formas de acolhimento que Antonio de Erauso recebe ao ter sua origem descoberta até mesmo por desconhecidos, assim como aconteceu com o Capitão Eguiño na sua vinda para a América. Quando chegou a vila de *Concepción* no Chile, o secretário do governador Alonso de Ribeira os recebeu, o Capitão Miguel de Erauso. Ao ouvir o nome de seu irmão, o nosso protagonista se alegrou, e Miguel, mesmo sem o reconhecer, o tratou muito bem pela pátria em comum. Antonio/ Catalina conta que seu irmão:

Pegou a lista de pessoas, foi passando e perguntando a cada um seu nome e pátria e, ao chegar a mim e ouvir o meu nome e minha pátria, soltou a pena, me abraçou e foi me fazendo perguntas sobre o seu pai, sua mãe e irmãos, e sobre sua querida Catalina, a freira. Fui respondendo como podia, sem revelar quem eu era ou deixar que ele percebesse. Ele continuou com a lista e, depois que terminou, me levou para comer em sua casa.²⁴ (Erauso, 2021, p. 40)

Em sua residência o contou que o posto que ele ocuparia em Paicabí como soldado pagava muito mal e, compadecido com as condições que o “jovenzinho que vinha de sua terra”²⁵ (Erauso, 2021, p. 41) e emocionado pelo fato de que “não havia encontrado ninguém daquele lugar desde sua partida”²⁶ (Erauso, 2021, p. 41), conversou com o governador que mesmo tendo recusado a transferência a princípio, depois atendeu o pedido. Assim, a companhia que marcharia para Paicabí seguiu

²³ “*con el Capitán [219v] Francisco de Aganumen, Vizcaíno, Minero rico (1), con quien estuve algunos días*”. (Erauso, 1992, p. 79)

²⁴ “*Tomó la lista de la gente: fue pasando i preguntando a cada uno su nombre i patria; i llegando a mí, i oyendo mi nombre i patria (8), soltó la pluma i me abrazó, i fue haciendo preguntas, i por su padre i madre i hermanas, i por su hermanita Catarina, la Monja (9); i fui a todo respondiendo como podía, sin descubirme ni caer en ello. Fue prosiguiendo la lista, i en acabando, me llevó a comer a su casa, 1 me sentó a comer (10).*” (Erauso, 1992, p. 56)

²⁵ “*mancebito que venía allí de su tierra*”. (Erauso, 1992, p. 56)

²⁶ “*no había visto otro de allá, desde que salió*.” (Erauso, 1992, p. 56)

caminho e Erauso viveu com seu irmão e comeu de sua mesa por três anos, até que se desentenderam por conta de uma mulher e Miguel o “golpeou com cintadas”²⁷ (Erauso, 2021, p. 41) e Antonio se defendeu. Ao temer alguma retaliação por parte do governador que havia lhe dado aquele posto, nosso protagonista decide entrar na companhia de San Francisco, mas termina em Paicabí, onde passa por maus bocados por três anos, foi nessa viagem que ganhou o título de alferes, mas falarei sobre isso mais à frente.

Durante uma confusão, que são numerosas dentro da narrativa, o autor é resgatado de uma situação de quase morte por um compatriota, que neste caso utiliza o Euskera para se comunicar com ele. Antonio conta que o homem, “ao saber que eu era biscaio, me disse em língua basca que ao passarmos pela igreja central soltasse a cinta, por onde ele me segurava, e me protegesse. Eu prestei atenção e assim fiz; entrei na igreja e ele ficou esbravejando”²⁸ (Erauso, 2021, p. 37). Em outro momento, ele diz que “dois biscaios que, alertados pelo barulho, se puseram ao meu lado por me verem sozinho e contra cinco”²⁹ (Erauso, 2021, p. 82). Ainda sobre as frequentes brigas do nosso protagonista, é necessário contemplar as punições que recebia por seus desvios, já que elas muitas vezes se tornavam maleáveis frente a sua origem.

Em La Plata, a “senhora viúva”³⁰ (Erauso, 2021, p. 58) dona Catalina de Chaves, que acolheu nosso protagonista em sua casa, brigou com a dona Francisca Marmolejo ao “competirem por assento”³¹ (Erauso, 2021, p. 58), gerando uma grande comoção. O marido de Marmolejo, dom Pedro de Andrade, ouviu do conflito e se dirigiu ao local junto com figuras importantes, como um corregedor, prefeitos e ministros, e encontrou com sua esposa. Depois disso, o grupo ouviu “ruídos de facadas”³² (Erauso, 2021, p. 59) e se assustou, abandonando o casal. Em meio à comoção, Antonio conta que um índio passou e “deferiu-lhe um golpe de faca ou navalha no rosto”³³ (Erauso, 2021, p. 58), que depois foi à casa de Chaves confirmar que o serviço tinha sido realizado, porém não foi isso que o prefeito entendeu. Erauso

²⁷ “*me embistió a cintarazos.*” (Erauso, 1992, p. 57)

²⁸ “*i oído que Vizcaíno (3), me dixo en vazquense que al pasar por la Yglesia mayor le soltase la pretina por do me llevaba acido (4) i me acogiese. Yo tuve buen cuidado, i hízelo así: entréme en la Yglesia mayor, i él quedó braveando.*” (Erauso, 1992, p. 49-50)

²⁹ “*Acertaron a este tiempo venturosamente a pasar dos Vizcaínos (4), acudieron al ruido, i pusiéronse a mi lado viéndome solo ien contra, cinco (5).*” (Erauso, 1992, p. 101)

³⁰ “*señora viuda.*” (Erauso, 1992, p. 79)

³¹ “*i sobre lugares se trabaron de palabras.*” (Erauso, 1992, p. 79)

³² “*ruido de cuchilladas.*” (Erauso, 1992, p. 79)

³³ “*le tiró un golpe a la cara con cuchillo o navaja.*” (Erauso, 1992, p. 79)

foi acusado de cometer o crime, levado pelo prefeito e interrogado: “Neguei totalmente ter ciência do caso; ele logo me mandou tirar as roupas para ser colocado no potro³⁴; entrou um procurador, alegando que eu era biscaio, de modo que eu não poderia ser torturado, por questão de privilégio.”³⁵ (Erauso, 2021, p. 60)

Após a intervenção, o prefeito seguiu com sua ordem até uma carta de dona Catalina chegar em suas mãos e ele a ler, dirige seus olhos a Antonio/ Catalina e o observa por alguns momentos, até ordenar que o levem de volta a prisão. Nesse momento, nosso protagonista escapou da tortura e da revelação de seu “sexo biológico” por ter o “privilégio” de ser basco. Antonio sabia que o fato de pertencer a esta comunidade tinha suas vantagens e ele as usufruiu como podia, tornando clara sua origem por onde passava. Um exemplo disso é um dos nomes que escolheu, Francisco de Loyola, que leva um sobrenome basco que garante essa marcação logo quando se apresentava.

Outra punição que foi afrouxada por compatriotas, foi quando se envolveu novamente em uma briga, agora em Piscobamba, que acabou com a morte do seu adversário, alvo de um golpe da espada de Erauso. O corregedor o buscou em sua estadia e o levou para a cadeia, onde foi emitida uma sentença de morte e Antonio foi levado à forca: “Tiraram-me da prisão e me levaram por ruas desconhecidas, por receio dos frades; cheguei à forca, com gritos e empurrões”³⁶ (Erauso, 2021, p. 65). Quando chegou no local da execução, subiu os degraus “e o verdugo colocou, de forma errada, no meu pescoço, a corda fina com que enforcam”³⁷ (Erauso, 2021, p. 66) e esse atraso permitiu que surgisse,

correndo, um emissário da cidade de La Plata, enviado pelo secretário, a mando do presidente dom Diego de Portugal, que atendia a um pedido de Martín de Mendiola, biscaio, que soube da situação em que eu estava e entregou nas mãos do corregedor um documento, despachado por um escrivão, solicitando que aquele tribunal suspendesse a execução de justiça e enviasse o preso e os autos para

³⁴ Potro é um instrumento de tortura.

³⁵ “*Yo negué totalmente saber del caso. Luego pasó a me mandar desnudar i poner en el potro. Entró un Procurador alegando ser yo Vizcaíno, i no a ver lugar por tanto [para] darme tormento, por razón de privilegio*”. (Erauso, 1992, p. 81-82.)

³⁶ “*Quitáronme los Frailes el juicio a gritos i a rempuxones.*” (Erauso, 1992, p. 87)

³⁷ “[...] *echáronme el volatín, que es el cordel delgado conque ahorcan, el qual el Verdugo no me ponía bien*”. (Erauso, 1992, p. 87)

juízo ao Tribunal Real, que estava a doze léguas dali.³⁸ (Erauso, 2021, p. 66)

1.1.3 O convento *San Sebastián El Antiguo*

No final do século XVI e início do XVII no norte da Espanha, as garotas possuíam três possibilidades: o convento, o casamento e a solteirice, e muitas vezes, dentro das classes mais altas, o caminho escolhido era o primeiro. O alto índice de mulheres que viviam no claustro na Idade Moderna se relaciona com as novas ordens religiosas que proliferaram na Europa depois do Concílio de Trento, mas também com o aumento de pessoas que viam a vida religiosa como uma alternativa viável ao casamento por uma variedade de motivos. Um dos motivos que podiam levar alguém a escolher enviar sua filha a um convento é a questão financeira. Para ter sua filha acolhida nesse espaço era requerido o pagamento de um dote a instituição que, muitas vezes, tinha um valor menor do que o de um casamento, o que possibilitava conter os gastos da fortuna da família, seja pequena ou grande, já que era preferível aos pais a gastarem com seus filhos homens e aquelas filhas que tinham mais possibilidade de se casarem (Mendieta, 2010, p. 155).

Das doncellas, que viviam fora dos muros de pedra, era esperado um comportamento que se adequava ao retrato moral do barroco sobre esses corpos. A jovem mulher precisava ser “obediente, humilde, modesta, discreta, vergonhosa e retraída” (Vigil, 1994, p. 21 apud Mendieta, 2010, p. 157), para o humanista Jaime Luis Vives (1957), ao caminhar a mulher deveria manter o ritmo moderado, e sempre ao chegar a um lugar precisa ser cortês e se comportar com graciosidade e evitar dirigir o olhar a homens (Vigil, 1994, p. 21 apud Mendieta, 2010, p. 157). Estar no claustro dava um estatuto social superior do que a de uma mulher solteira e era comum que tivessem mais liberdade do que dentro do casamento. Os conventos muitas vezes eram espaços onde a mulher podia exercer influências políticas, ideológicas e religiosas. Assim como o de Antonio, o destino de três de suas irmãs, Maria Juan, Isabel e Jacinta, foi o convento San Sebastián El Antiguo, todas elas professaram.

³⁸ “Estando en esto entra corriendo un posta de la Ciudad de la Plata (despachado por el Secretario, por mandado del Presidente D. Diego de Portugal (11), a instancia de Martín de Mendiola, Vizcaíno, que supo el aprieto en que yo estaba) (12) i entregó en su mano al Corregidor un pliego ante un Escrivano en que le mandava la Audiencia suspender la execución de justicia, i remitir al preso i los autos a la Real Audiencia, que dista doce leguas de allí.” (Erauso, 1992, p. 88)

Apenas uma das irmãs do nosso protagonista se casaria, Mariana (Mendieta, 2010, p. 155).

Mesmo sendo uma alternativa mais viável que o casamento, apenas as classes mais altas acessavam esse espaço que, a partir do século XVI, se tornou o local responsável pela alfabetização de muitas mulheres, já que as noviças recebiam instrução formal e eram ensinadas a ler latim (Mendieta, 2010, p. 155-156). Muito se diz sobre a melhoria da educação no período moderno, porém suas mudanças só atingiram as classes mais altas da sociedade, já que quase a totalidade das camponesas eram analfabetas (Mendieta, 2010, p. 156-157). Mendieta (2010, p. 156-157) afirma que nos séculos XVI e XVII é estimado que 40% dos homens eram alfabetizados enquanto apenas 25% das mulheres o eram. Mesmo que os números variem de acordo com diferentes fatores, como localidade e classe social, a porcentagem das mulheres era sempre inferior à dos homens. Para Mendieta (2010, p. 155-156), poucas mulheres aprendiam a ler e a escrever fora daqueles muros e essa discrepância fica evidente quando observarmos a literatura produzida por elas naquele momento e a grande quantidade de textos escritos por mulheres em claustro.

Durante todo o período moderno, os conventos foram os principais centros de instrução para as mulheres, até o século XIX eles foram os locais que abrigavam o maior número de mulheres recebendo uma educação formal (Mendieta, 2010, p. 155). A poetisa, escritora e monja sevilhana espanhola Valentina Pinelo (final do século XVI-antes de 1629), em sua obra *Libro de las alabanzas y excelências de la gloriosa Santa Ana* (1601) afirma que fora daquele espaço “os meninos têm professores e as meninas babás”, dentro daqueles muros “elas aprendem a escrever, a falar com palavras medidas e a agir com autodisciplina adequada” (Vollendorf, 2005, p. 177).

Quando pensamos nas mulheres que estavam nos cenóbios femininos, precisamos pensar no plural, assim como Soledad Gómez Navarro ressalta no seu artigo *De rejas adentro: monjas y religiosas en la España moderna, una historia de diferencias en la igualdad*³⁹ (2011). Esses locais são manifestações matizadas ou particularizadas da Igreja, além da presença de mulheres com diferentes particularidades e cargas sociopolíticas, eles também divergem de acordo com sua ordem monástica. Para Navarro (2011, p. 207), “os cenóbios femininos são um

³⁹ Tradução livre: Das grades para dentro: freiras e religiosas na Espanha moderna, uma história de diferenças na igualdade.

microcosmo do social, por isso manifestam todas as variáveis do social -apresentarão, portanto, desigualdades- e a dinâmica social- o conflito”.

A ideia de que atrás dos muros do convento existia uma comunidade em total harmonia, com monjas entregues às suas orações e regras, está longe da realidade, como um microcosmo da sociedade, os conflitos não poderiam ficar de fora. Fernández (2010, p. 185) diz que eles eram tão recorrentes, e comuns, “que a própria Santa Teresa acreditava que era muito adequado contar com uma cela em todos seus conventos que serviria de prisão para as encrenqueiras, se elas se atrevessem.”

Logo no início do primeiro capítulo do escrito de Antonio, intitulado *Su patria, padres, nacimiento, educación, fuga y correrías por varias partes da España*, ele conta:

Em 1589, me mandaram para o convento de San Sebastián, el Antiguo, daquela vila, de freiras dominicanas, no qual estava minha tia dona Úrsula de Unzá y Sarasti, prima-irmã de minha mãe e priora daquele convento, onde me criei até contemplar quinze anos, quando faria meus votos.⁴⁰ (Erauso, 2021, p. 23)

Aos quinze anos, Erauso passou por uma situação de abuso com uma freira professa do seu convento, dona Catalina de Aliri, afirma que “Ela era robusta, e eu, uma menina; me bateu de fazer doer”⁴¹ (Erauso, 2021, p. 23). Logo depois, acredito que cansado e frustrado por ter apanhado, ele vê uma oportunidade de fuga quando enxerga na parede da cela de sua tia, dona Úrsula de Unzá y Sarasti, um molho de chaves quando vai buscar alguns itens no local a seu pedido. O nosso protagonista o identifica como as dos portões do convento e, depois de entregar os objetos solicitados para sua tia e devolver a chave de sua cela a ela, ele sai

[...] do coro, peguei uma lamparina e voltei à cela dela; peguei dali unas tesouras, fio e uma agulha. [...] tomei as chaves do convento e saí. Fui abrindo e fechando portas até que, na última, deixei meu escapulário e saí para a rua, que nunca havia visto, sem saber por onde fugir nem aonde ir.⁴² (Erauso, 2021, p. 24)

⁴⁰ “En el de 1589 me entraron en el Convento de San Sebastián el Antiguo de dicha villa (4), que es de Monjas dominicas, con mi tía D^a Ursola de Sarauste, hermana de mi madre, Priora de aquel Convento (5), donde me crié hasta[206v] tener quince años, i entonces se trató de profesión.” (Erauso, 1992, p. 34)

⁴¹ “la qual, que era robusta, i yo muchacha, me maltrató de manos, yo lo sentí.” (Erauso, 1992, p. 34)

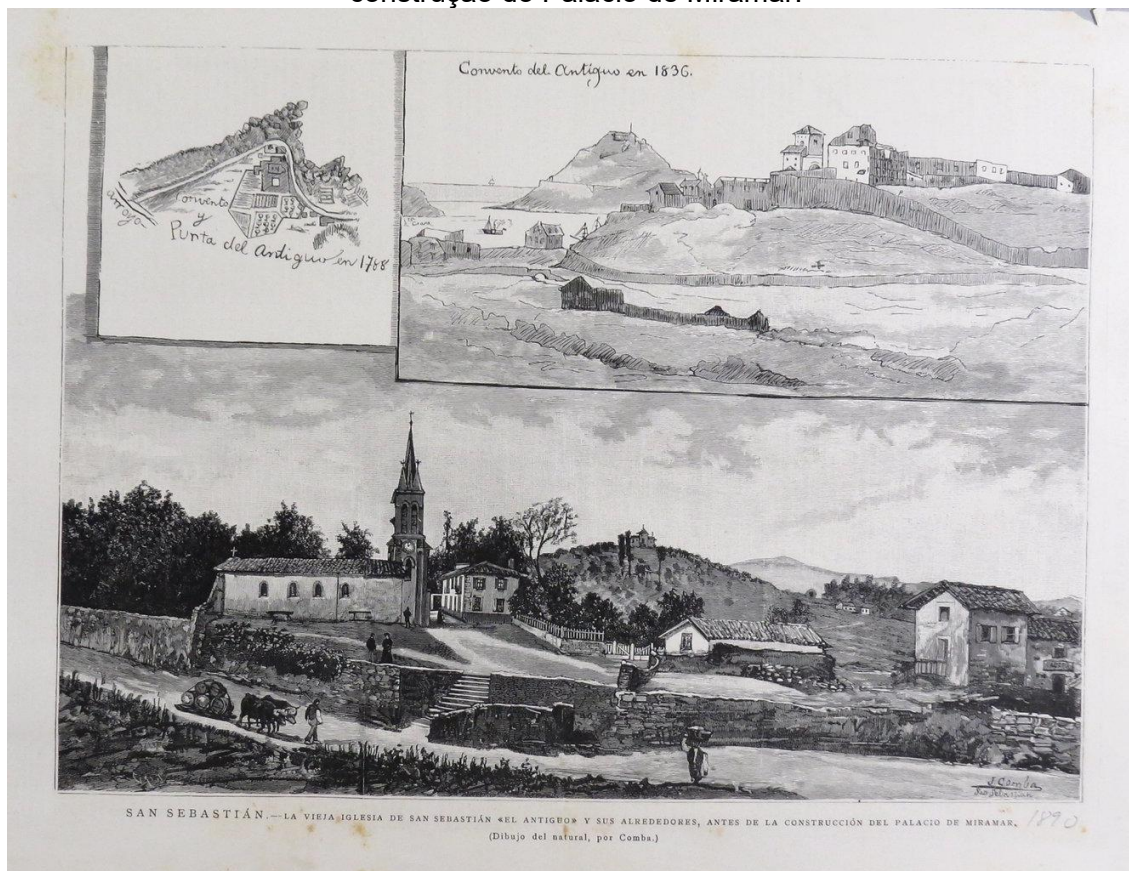
⁴² “[...] del coro, tomé una luz, fui a la celda de mi tía, tomé allí unas tixeras i hilo, i una aguja; [...] tomé las llaves del convento i salí, i fui abriendo puertas i emparexándo [las] (9), i en la última que fue la de la calle, dexé mi escapulario, i salí a la calle, sin haverla visto, ni saber por dónde echar, ni adónde me ir.” (Erauso, 1992, p. 35)

Agora, precisamos posicionar a lupa na direção do convento *San Sebastián El Antiguo* e falar de suas raízes. Em 1546, Alonso de Idiaquez e sua esposa Graça de Olazábal, ordenaram a refundação do convento de freiras dominicanas da cidade, reabrindo os portões de San Sebastián el Antiguo, no ano de 1551 fundaram o mosteiro de San Telmo da Ordem dos Dominicanos na mesma vila (Afán, 2022). Antes da reinauguração, tais dominicanas moravam, desde 1540, no interior da igreja San Sebastián Mártir, que ficava onde hoje é o parque do palácio de Miramar na cidade (Bereciartua, 2007).

As dominicanas do convento San Sebastián El Antiguo sempre foram profundamente ligadas à cidade de San Sebastián, expressando um forte sentimento de pertencimento local, conhecido como donostiarismo. Essa identificação com a comunidade se refletiu especialmente em períodos de conflito. Durante a Guerra de Independência Espanhola, em 1808, quando as autoridades militares ordenaram a evacuação da cidade, as monjas tomaram a iniciativa de oferecer espontaneamente seu mosteiro para ser usado como hospital, demonstrando notável espírito de serviço coletivo (Bereciartua, 2007).

Mais tarde, em 1836, durante os enfrentamentos da Primeira Guerra Carlista (1833–1840), o convento foi destruído. Diante dessa perda, as religiosas iniciaram um longo e difícil processo de deslocamento, buscando abrigo em diferentes localidades da região, como Azpeitia, Lasarte, Zubieta, Zizurkil e, por um tempo, em Uba. Só conseguiram se fixar de forma definitiva quando se estabeleceram no bairro de Ategorrieta (Bereciartua, 2007). Foi nesse local que, em 1842, começaram a reconstruir o convento, utilizando restos do antigo edifício. Ao longo dos anos, a nova estrutura foi sendo ampliada e aperfeiçoada, tornando-se um símbolo da perseverança das monjas e de seu contínuo compromisso com a cidade à qual sempre se mantiveram fielmente dedicadas (Ezeiza, 2014).

Figura 4: Xilografia da antiga igreja de San Sebastián el Antiguo e seus arredores antes da construção do Palácio de Miramar.



Fonte: Disponível em <https://www.grabadosantiguoslanzarote.com/product-page/san-sebasti%C3%A1n-la-vieja-iglesia-de-san-sebasti%C3%A1n>. Acesso em: 02/01/2026.

1.2 O que mais veio no convés? Ordem de gênero, masculinidade e imperialismo

A ordem de gênero pode ser entendida como um princípio que estrutura a vida social, funcionando como uma convenção que categoriza e diferencia os indivíduos com base em marcadores sexuais (homem/mulher) e de gênero (masculino/feminino) (Ojalvo P., 2011). A manutenção dessa estrutura depende de convenções culturais e sociais que são naturalizadas e institucionalizadas, que carregam a ideia de que a concepção que o homem representa o masculino e a mulher o feminino seja uma verdade inquestionável (Scott, 1997). A separação homem (masculino) e mulher (feminino) foi construída a partir da perspectiva de quem historicamente ocupou a posição de poder, o homem, que impôs normas hierárquicas e atribuiu sentidos específicos ao masculino e ao feminino, colocando a mulher em uma posição de subordinação (Scott, 1997). Dessa forma, o gênero se mostra como um importante modo de ordenamento da prática social e, assim, como um eixo central na

organização das relações de poder que no século XV foi expandido para o mundo colonial, no nosso caso, espanhol.

Em seu *El imperialismo y el cuerpo de los hombres* (1998, p. 81), Raewyn Connell afirma que a ordem de gênero moderna foi um dos pilares da expansão econômica e política dos estados europeus a partir do século XV. Para a autora,

O imperialismo não só implantou uma população de colonizadores, mas também instituições baseadas no gênero: igrejas, exército, burocracias, mercados financeiros, etc. Dado que as formas de masculinidades são, em grande medida, um fenômeno coletivo, devemos reconhecer o processo indireto, mas poderoso de reorganização do sistema de gênero representado pela estrutura institucional do imperialismo e o neocolonialismo. (Connell, 1998, p. 82)

O imperialismo configura-se como um marco histórico fundamental na reconfiguração social das masculinidades. Alvaro Ojalvo P. (2011, p. 14) afirma que para o pesquisador Matthew Gutmann (1998, p. 82) “masculinidade é: 1) tudo que os homens pensam e fazem; 2) tudo o que fazem e pensam para serem homens; 3) o que pensam e fazem para ser “mais homens” que outros; 4) toda ação e pensamento contrário ao que definem as mulheres”. Nesse contexto, os corpos masculinos são deslocados por fronteiras, submetidos a novos métodos de adestramento e vigilância, e categorizados segundo princípios simbólicos específicos. A ordem social instituída pelo projeto imperial não apenas reorganiza a circulação e o controle dos corpos, mas também se constitui como um espaço estratégico para a produção de normas de gênero e de políticas associadas, possibilitando o aparecimento de novas modalidades de masculinidade (Connell, 1998, p. 85).

A socióloga australiana Raewyn Connell (2003, p. 116-121) afirma que existem três tipos de masculinidade: a hegemônica, a subordinada e a marginal. A primeira representa aquela que detém o poder e define como a organização de gênero será estabelecida (semelhante ao papel do império espanhol, dos reis e dos conquistadores), quanto a segunda, é possível afirmar que corresponde àqueles que seguem as regras impostas pelos dominantes (como os povos indígenas). Por fim, a terceira diz respeito aqueles que não se enquadram na estrutura normativa (como os sodomitas). A masculinidade hegemônica pressupõe que, para haver controle sobre a organização de gênero, é necessário que existam diversas masculinidades e feminilidades que se mantenham subordinadas em relação àquela que detém o poder, legitimando, assim, essa posição de domínio. O dueto masculinidade/ poder precisa

ser considerado no entendimento do “ingresso da masculinidade hegemônica como conceito que coloca em tensão as masculinidades indígenas como subordinadas” (Ojalvo, P., 2011, p. 7).

A invasão espanhola trouxe consigo suas próprias lógicas e foi a partir delas que as identidades tanto do “nós” quanto do novo “outro” foram construídas. A empresa colonizadora espanhola implicou “no ingresso de um “nós” dirigido por homens” (Ojalvo P., 2011, p. 6) gerando uma relação de poder entre masculinidades europeias e não europeias, formando uma hierarquia onde o modelo do conquistar devia não só se impor, mas também legitimar sua posição masculina do “outro” (Ojalvo P., 2011, p. 6). A masculinidade do homem branco europeu invadiu o território dominado por outras e fez questão de se infiltrar. No contexto formado pelos impérios europeus, é possível identificar redes complexas de relações baseadas no gênero, onde diferentes formas de masculinidade que estão em constante interação. A dominação masculina exerce seu poder também através do discurso. Os textos coloniais são como textos de comportamento, são espaços discursivos que constroem identidades que expõem o lugar do cronista como sujeito masculino hegemônico, são “metonímias do império” (Medina, 2004, p. 475).

Os manuais de comportamento dirigidos aos homens na Espanha dos séculos XVI e XVII fazem parte de um amplo universo de literatura moral e pedagógica que visava moldar as condutas sociais, políticas e religiosas conforme os valores da Monarquia Católica. Esses textos, que podiam circular em forma de tratados, cartas, espelhos de príncipes ou instruções de vida cristã, ofereciam modelos de masculinidade vinculados à honra, à virtude, à piedade e à obediência. A obra “*El caballero perfecto*” escrita em 1620 por Alonso Gerónimo de Salas Barbadillo (1580-1635) traz o personagem Dom Alonso, construído com o fim de representar sua perfeição masculina. Ele “é bem-nascido e bonito. Sua boa aparência reflete sua alma perfeita, sem qualquer sinal de efeminação. Ele é habilidoso nas armas, na caça e na dança. Conhece filosofia, matemática e história. À medida que a narrativa de Salas Barbadillo avança, o leitor é brindado com relatos da coragem, bondade, generosidade, discrição, lealdade e moderação de Dom Alonso” (Poska, 2008, p. 22).

A nobreza de nascimento, muitas vezes, era uma pré-condição para outras qualidades masculinas desejáveis, como a coragem, mas a linhagem de cristãos-velhos era fundamental para a masculinidade, já que a sociedade espanhola

associava o sangue não cristão à efeminação⁴³. Muitos autores exaltavam a importância da sabedoria, da eloquência e da instrução formal para a masculinidade. As elites espanholas passaram a valorizar cada vez mais a educação avançada. Ao longo do século XVI, mais cargos na burocracia em expansão passaram a ser reservados aos *letrados*, a elite formada nas universidades. A educação tornou-se um meio importante para adquirir poder, riqueza e prestígio. A educação que Antonio recebeu no convento foi essencial para muitos empregos que exerceu, isso será abordado mais à frente.

Connell (2003, p. 252) sugere que “aqueles que utilizavam a força nas fronteiras coloniais — os ‘conquistadores’, como foram chamados no caso espanhol — esse provavelmente foi o primeiro grupo a ser definido como tipo cultural masculino, no sentido moderno”. O poder do conquistador é outorgado pelo rei, o único que está acima dos homens. Raewyn Connell (1987, p. 109) escreve que “se autoridade é definida como poder legítimo, então podemos dizer que o principal eixo da estrutura de poder de gênero é a conexão geral entre autoridade e masculinidade”. Isso reafirmava a posição do rei como a figura central e superior em uma hierarquia política e social, onde a ordem de gênero já estava previamente consolidada na Espanha; ou seja, esses textos mantiveram e prolongaram essa mesma lógica (Ojalvo P., 2011, p. 23).

Quanto à masculinidade subordinada, é preciso pensar sobre a relação do discurso produzido por cronistas e outros escritores do mundo colonial com a identidade dos andinos e indígenas. As narrativas foram atravessadas por um filtro epistemológico que molda as identidades com base nos parâmetros do próprio narrador, revelando as lógicas de um saber centrado na perspectiva hispânica que possui como pilar o cristianismo, com isso não cristão, o indígena, era visto como o oposto da identidade espanhola, tido como bárbaros e bestas demoníacas (Ojalvo P., 2011, p. 13 e 23). Dussel (1994, p. 70) afirma que “Todo o “mundo” imaginário do indígena era considerado “demoníaco” e, por isso, precisava ser destruído. Esse mundo do Outro era interpretado como algo negativo, pagão, satânico e intrinsecamente perverso”.

Tais pontos ficam claros na narrativa no texto de Erauso em interações com indígenas, como quando estava à beira da morte atravessando os Andes e finalmente

⁴³ Para mais informações sobre o assunto ver Martínez (2008).

avistou algumas pessoas no horizonte e afirma que “não sabia se devia me preocupar ou me alegrar, ignorando se eram caribes ou gente de paz”⁴⁴ (Erauso, 2021, p. 49), que só se acalmou quando viu com clareza e teve certeza que não eram indígenas, “percebi que eram cristãos e vi o céu se abrir”⁴⁵ (Erauso, 2021, p. 50). Em outro momento, ele escreve:

[.] ao sairmos, o Mestre de campo, Bartolomé de Alba, cansado do elmo, tirou-o para limpar o suor, ao que um demônio de um menino de cerca de doze anos, que estava escondido em uma das árvores na saída do povoado, disparou uma flecha que acertou bem no olho do mestre e o derrubou [...]. Dividimos o menino em dez mil pedaços.⁴⁶ (Erauso, 2021, p. 56-57)

Algo presente nos textos sobre o tema das masculinidades é a diferença entre masculinidade e virilidade⁴⁷, a primeira se relaciona mais com a moral (honra por exemplo) e a segunda com o físico (destreza e força por exemplo), e seus usos sempre estão presentes no momento de definir, e conferir, a identidade de um homem. “Não existe uma linha que uma vez cruzada, confere a virilidade. O umbral está no olho do observador, uma demarcação desfocada que precisa se provar constantemente” (Gilmore, 1994, p. 73). Como diz Badinter (1993, p. 18): “Dever, provas, demonstrações são palavras que nos confirmam a existência de uma verdadeira corrida para se tornar homem. A virilidade não é algo dado, é construída — podemos dizer que é “fabricada””. Estabelecer a *valentia hispana* nos textos ajudou a construir a figura do espanhol como um “*gran hombre*” (Gilmore, 1994, p. 108).

Era esperado que os homens espanhóis do início do período moderno fossem de boa linhagem, sábios, protetores de sua honra e dispostos a recorrer à violência, se necessário, como quando é chamado de “corno” em uma briga: “ele disse que eu mentia como um corno. Saquei a espada e a enfiei no seu peito”⁴⁸ (Erauso, 2021, p. 44). Outro momento que engloba o sentido de honra é quando mantém sua palavra

⁴⁴ “*Ni supe si afligirme, [0] si alegrarme, no sabiendo si [eran] caribes, [o] si [gente] de paz.*” (Erauso, 1992, p. 69)

⁴⁵ “*Conocílos cristianos, i vide el Cielo abierto.*” (Erauso, 1992, p. 69)

⁴⁶ “*Al salir, el Maese de Campo Bartolomé de Alba, fatigado de la zelada, se la quitó para limpiarse el sudor, i un demonio de un muchacho como de doce años, que estaba enfrente, a la salida, encaramado en un árbol, le disparó una flecha, i se la entró por un ojo i lo derribó, lastimado de tal suerte que espiró al tercer día. Hicimos al muchacho diez mil hañicos.*” (Erauso, 1992, p. 77)

⁴⁷ “*Hombría*” e “*virilidad*” em espanhol.

⁴⁸ “*me dixo que mentía como cornudo: yo saqué la espada i entrécela por el pecho.*” (Erauso, 1992, p. 62)

de que não se casaria com uma mulher mesmo lhe sendo oferecidas “montanhas de ouro”:

Uma noite ela [dona Beatriz de Cárdenas] me trancou e declarou que, nem que tivesse que passar por cima do próprio diabo, eu teria que dormir com ela; pressionou-me tanto em relação a isso que eu tive que fugir. Logo informei ao meu senhor que de tal casamento não precisava mais tratar, porque por nada no mundo eu me casaria com ela; ele insistiu e me prometeu *montanhas de ouro*, que representariam a beleza e o dote da dama, o fim daquela difícil empreitada e outras conveniências. No entanto, *mantive minha palavra*.⁴⁹ (Erauso, 2021, p. 35)

Um dos elementos fundamentais associados à valentia do conquistador é a sua corporalidade. “A materialidade do corpo masculino tem importância, não como modelo das masculinidades sociais, como referente para a configuração de práticas sociais que foram definidas como masculinidade.” (Connell, 1998, p. 81) Ao decorrer de todo o texto, Erauso nos conta história de como era ágil e “bom de briga”, exaltando seu corpo que perseverava mesmo machucado, como em: “Mesmo tendo sido golpeado em uma das pernas, matei o cacique que estava com a bandeira, tirei-a dele e acelerei o meu cavalo, atropelando, ferindo e matando uma infinidade”⁵⁰ (Erauso, 2021, p. 42) e também em:

[...] eu me levantei prestes a morrer e vi o Cid na porta da igreja; fui até ele e ele se voltou para mim, dizendo: “Você ainda está vivo, cachorro?”. Ele me desferiu uma facada e eu consegui desviá-la com a adaga, dando-lhe outra, de tal modo que consegui acertá-lo bem na boca do estômago, atravessando-o, ao que ele caiu, pedindo confissão.

A violência presente nas ruas tanto no território espanhol na Europa quanto nos que ficavam no além-mar durante o século XVII é significativa. Beatriz Arizaga (1990) lança luz sob os decretos de San Sebastián que refletem as confusões que aconteciam pelas ruas e o anseio por parte das autoridades de cessá-las. Esses aumentam a pena e as multas a serem pagas por pequenos delitos, já que esses

⁴⁹ “[...] *i una noche me encerró i se declaró en que a pesar del diacho (18) había de dormir con ella, i me apretó en esto tanto, que huve de alargar la mano i salirme: i dixe luego a mi amo que de tal casamiento no había que tratar, porque por todo el mundo yo no lo haría. A lo qual él porfió, i me prometió montes de oro, representándome la hermosura i prendas de la Dama, i la salida de aquel pesado negocio, j otras conveniencias. Sin embargo de lo qual persistí en lo dicho (19).*” (Erauso, 1992, p. 47)

⁵⁰ “*Yo recibí un mal golpe en una pierna. Maté al Cacique que la llevaba iquitésela, i apreté con mi caballo, atropellando, matando i hiriendo a infinidad [...]*”. (Erauso, 1992, p. 58)

interferiam mais diretamente na vida dos cidadãos, em contrapartida de crimes mais sérios. Eva Mendieta (2010, p. 104) dá um bom exemplo:

aquele que ataca outro com arma branca e com intenção de o ferir, deverá pagar uma multa de cinquenta maravedis e permanecer três dias na prisão, no entanto, se uma pessoa puxa outra dos cabelos maliciosamente deverá pagar cem maravedis e permanecer preso na torre oito dias.

Todos os conflitos descritos por Antonio que citarei ao longo deste trabalho refletem o que acontecia nas ruas dos territórios que percorreu e um exemplo disso são as violências que sofreu antes de embarcar. Antes de fugir do convento apanhou de umas das freiras, “me bateu de fazer doer”⁵¹ (Erauso, 2021, p. 23), em seguida, na vila de Vitoria, deixou seu trabalho com o doutor dom Francisco de Cerralta depois que ele o bateu: “insistiu até me bater. Por conta disso decidi deixá-lo e assim o fiz”⁵² (Erauso, 2021, p. 25).

Ao chegar em Bilbao, “uns moços [...] repararam em mim e me cercaram, até que, vendo-me incomodado, encontrei umas pedras e machuquei um deles [...] Prenderam-me e fiquei na prisão por um longo mês”⁵³ (Erauso, 2021, p. 26-27). Aqui acredito ser interessante trazer um ponto abordado por Arizaga (1990, apud Mendieta, 2010, p. 103-104) que é o seguinte: os decretos que mencionei anteriormente contemplavam diversos tipos de ataque com diferentes armas, como bestas, chicotes, facas, paus etc.

1.3 No mundo andino: andanças, ofícios e conflitos

1.3.1 Os ofícios de pena

A formação básica adquirida no convento foi uma educação muito superior à que recebiam as mulheres da época criadas fora dos muros das instituições religiosas, e ela foi essencial ao observarmos os vínculos empregatícios de Erauso (Mendieta, 2010). O antropólogo e historiador espanhol Julio Caro Baroja (1998, p. 125 apud Mendieta, 2010, p. 84) diz que Esteban de Garibay caracteriza seu povo, o basco, como guerreiros, nautas, ferros, homens de ação e inclinados a “coisas de pena”, que

⁵¹ “*me maltrató de manos, yo lo sentí*”. (Erauso, 1992, p. 34)

⁵² “*me porfió i me instava hasta venir a ponerme la mano. Yo con esto determiné dexarlo, i hícelo así*”. (Erauso, 1992, p. 36)

⁵³ “*unos muchachos en reparar, cercarme, perseguirme, hasta verme fastidiado (20), i huve de aliar unas piedras i tirarles, huve a uno de lastimar, no sé dónde, porque no le vide, i prendiéronme 1 tuviéronme en la cárcel un largo mes*”. (Erauso, 1992, p. 37)

para Baroja se referem aos conhecimentos necessários para manejar negócios e cuidar de ambientes burocráticos. Aos ofícios de pena pertencem os três primeiros empregos de Catarina, os que desempenha logo que deixa o convento, assim como vários dos que realiza na América.

Ao sair do convento, Antonio vai até a vila de Vitória e trabalha de secretário para o catedrático doutor dom Francisco de Cerralta até que ele tentou agredi-lo, daí seguiu caminho para Valladolid e passa a servir o secretário real e conselheiro de Filipe II, expoente importante da tradição administrativa basca e amigo de Miguel de Erauso, pai de Antonio, Juan de Idiáquez:

Entrei em Vitoria sem saber onde me refugiar. Em poucos dias conheci o doutor dom Francisco de Cerralta, catedrático dali que me recebeu facilmente, sem me conhecer, e me vestiu [...]. Estive com ele cerca de três meses, nos quais, percebendo que eu lia bem em latim, se aproximou mais de mim e quis me dar estudo. Como eu recusava, insistiu até me bater. Por conta disso, decidi deixá-lo e assim o fiz. [...] Em Valladolid, onde então se encontrava a Corte, logo fui acolhido como criado de dom Juan de Idiáquez, secretário do rei, que me vestiu descentemente.⁵⁴ (Erauso, 2021, p. 25)

Esses trabalhos estão diretamente ligados à sua capacidade de ler e escrever, acompanhando uma tendência de seus compatriotas. O País Basco registrou um importante fenômeno social nos séculos XV, XVI e XVII, muitos calígrafos e secretários bascos tiveram destaques em suas posições, e este foi resultado do surgimento em Guipúzcoa de uma burguesia burocrática em meados do século XV, como os pedagogos João de Iciar e Pedro de Madariaga, de Durango e Arratia respectivamente (Mendieta, 2010). No século seguinte, já era um tópico a predominância de bascos em ofícios de pena, ser basco parecia condição imprescindível para ser secretário da Corte.

Caro Baroja (1974, p. 56) descreveu em seu *Introducción a la historia social del Pueblo Vasco*, um jovem rapaz que segue um caminho parecido com o de Erauso, circula por diferentes cidades

⁵⁴ “*Entré en Vitoria sin saber adónde acogerme: a pocos días me hallé allí al Dr. Francisco de Zeralta, cathedrático allí, el qual me recibió fácilmente sin conocerme, i me vistió. [...] Estuve con él cosa de tres meses, en los quales él, viéndome leer bien latín, se me inclinó más, lime quiso dar estudio, i viéndome rehusarlo, me porfió i me instava hasta venir a ponerme la mano. Yo con esto determiné dexarlo, i hícelo así [...] Entrada en Valladolid, donde estava entonces la Corte (14), me acomodé luego en breve por page de D. Juan de Ydiaquez (15), secretario del Rey, el qual me vistió luego bien.*” (Erauso, 1992, p. 36-37)

armado apenas com seu pote de tinta, seus talentos na caligrafia, e seu conhecimento em matemática. Ele, também, começa como pajem. E em virtude de seu tipo de conhecimento especial, ele chega a ocupar posições que juntas constituem um corpo inteiro, um sistema inteiro, dentro do qual (como é mostrado na passagem frequentemente citada de Dom Quixote e de acordo com a crença amplamente compartilhada da época), dificilmente se pode imaginar um secretário, ou um contador, ou um daqueles homens a quem confiamos grandes empresas, que não é um basco. Como resultado... durante os séculos XVI, XVII e XVIII, uma parte significativa (a burocracia [espanhola] é composta por bascos, que se encontram espalhados em lugares remotos: nas Américas, em todo o Império de Carlos V e na Flandres. Eles vão para todos os lugares.

Já nas terras além Atlântico, Erauso se coloca em movimento como seus compatriotas (Figura 3) e logo volta aos ofícios de pena, ele se torna agente do mercador Juan de Urquiza, que conheceu no Panamá: “Rapidamente encontrei Juan de Urquiza, comerciante de Trujillo, e fiquei com ele, com quem me dei muito bem”⁵⁵ (Erauso, 2021, p. 30) “Colocou-me em uma banca sua, me deixando responsável por gênero e conta muitas mercadorias, que, juntas, valiam mais de cento e trinta mil reais, escrevendo em um livro os preços pelos quais cada coisa devia ser vendida.”⁵⁶ (Erauso, 2021, p. 32) O trabalho em lojas é muito presente na trajetória laboral de Erauso e dentro do texto o ofício é colocado com muita satisfação, como ao falar de sua relação de confiança com chefes como trouxe há algumas linhas. A relação mercador e agente é muito representativa da organização comercial da América colonial. (Vicens Vive, 1957, p. 525 apud Mendieta, 2010, p. 90).

⁵⁵ “*Haciendo mi diligencia descubrí allí a Juan de Urquiza, mercader de Truxillo, i acomodéme con él, i con él me fue mui bien*”. (Erauso, 1992, p. 43)

⁵⁶ “*Púsome en una tienda suya entregándome por géneros i por cuenta mucha hacienda, que importó más de ciento i treinta mil pesos, poniéndome por escrito en un libro los precios a cómo había de vender cada cosa*”. (Erauso, 1992, p. 45)

Figura 5: As viagens de Antonio/ Catalina de Erauso nos 1600.



Fonte:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Travels_of_Catalina_de_Erauso_1600s_map.svg.

1.3.2 O soldado e alferes: vida militar

Se textos se tornaram metonímia do império, precisamos falar de uma fatia específica da sociedade do mundo colonial ao adentrar os escritos de Antonio de Erauso, o soldado. A teórica Kathleen Ann Myers apresenta em seu *Neither Saints nor Sinners: Writing the Lives of Women in Spanish America* (2003, p. 144-145) uma crônica do período de um escritor anônimo que traz um contexto muito próximo ao que Antonio viveu no Peru do início do século XVII:

Há outros homens pobres e orgulhosos que, como não podem morder, ladram, e andam sempre com a cabeça baixa procurando uma oportunidade; não querem ser controlados, nem se pode argumentar com eles. Esse tipo de gente é chamado de soldados, não porque realmente o sejam, mas porque vagueiam livremente de um lugar para outro, sempre com cartas nas mãos para não perder nenhuma oportunidade de jogar com quem quer que encontrem. E, se por acaso se deparam com um ingênuo ou um espanhol recém-chegado, que não é hábil nem bem treinado em sua própria malícia — ou cuja

malícia não chega ao ponto de incluir cartas falsas — eles o vencem e lhe tiram o dinheiro e os bens... São trapaceiros sem limites, cuja única preocupação é dominar a arte do engano. Há muitos desse tipo vagando pelo Peru. E, em sua maioria, são inimigos dos ricos, e vivem apenas de notícias, de brigas e de semear confusão no Reino, de furtos e de se apoderarem de bens que só conseguem por meio de guerras e discórdias. São pessoas que não querem servir. Estão todos bem-vestidos, pois nunca lhes falta uma negra, uma índia e algumas mulheres espanholas — e nem sempre das mais pobres... São os maiores vagabundos do Peru... e buscam seu sustento como podem. Outro tipo de pessoas de menor importância, menos habilidosas e não tão à vontade na arte da bajulação, e que não têm os meios para vagar de um lugar a outro — e também porque estão mais dispostas a trabalhar, portar armas e comer o pão do Rei — essas se alistam como soldados, pois todos os anos se recrutam pessoas em Lima para o reino do Chile. E os levam para lá sob suas bandeiras para lutar contra os araucanos. Em Lima lhes dão duzentos pesos para que comprem um uniforme. Por esse meio, livra-se a terra deles e se envia gente contra os indomáveis araucanos. Poucos desses soldados retornam ao Peru.

Muitos dos comportamentos do rapaz no texto anterior conversam com a trajetória do nosso protagonista, a primeira semelhança que comentarei envolve a questão dos jogos já que ao decorrer do texto, Antonio sempre entra em conflitos com cartas em mãos. Seja por ter sua honra ferida, por ser acusado de algo que diz não ter feito ou por não ter gostado do semblante do adversário durante alguma jogada sua, Antonio briga em diversas mesas por onde passa e joga com quem quer que encontre, como o jovem da crônica. Aqui citarei duas ocasiões: a primeira aconteceu em um domingo em Charcas na casa de Dom Antonio Calderón e a segunda em Piscobamba, em um jogo organizado por ele e seu amigo Juan Torrico de Zaragoza logo quando chegou na cidade:

Sentei-me para jogar com o comerciante, o jogo foi transcorrendo até que, em certo momento, o sevilhano, que estava visualmente alterado, disse: “Aposto”. Eu disse então: “Aposta o que?”. Ele repetiu: “Aposto”. E eu voltei a perguntar: “Mas aposta o quê?”. Ele deu um golpe com um dobrão, dizendo: “Aposto um chifre!”, ao que retruquei: “Aceito, e quero o outro que lhe resta!”. Com isso, ele atirou as cartas e pegou sua adaga; eu, a minha.⁵⁷ (Erauso, 2021, p. 63)

⁵⁷ *“sentéme a jugar con el Mercader, fue corriendo el juego, ia una mano dixo el Mercader, que estaba ya picado:*

—*Embido (11).*

Dixe yo:

—[¿] *Qué embida?*

Bolvió a decir:

—*Embido.*

Bolvíle a decir:

—[¿] *Qué embida?*

Uma noite, jantando, organizamos um jogo com alguns amigos que haviam chegado. Joguei com um português, Fernando de Acosta, que apostava alto; apostou quatorze pesos por cada carta; joguei então dezesseis cartas contra ele e, vendo-as, deu um tapa na própria cara, dizendo: "Valha-me se não é a encarnação do demônio!", ao que eu disse: "O que você perdeu até agora para agir com tal desatino?". Estendeu a mão para perto do meu rosto, e disse: "Perdi os chifres do meu pai!". Joguei o baralho na cara dele e desembainhei a espada; ele, a dele.⁵⁸ (Erauso, 2021, p. 64)

Outro ponto a se destacar é o denominador comum das brigas ao decorrer do seu texto: ele nunca tem culpa. Sempre é deixado claro que Antonio apenas reagiu a uma ofensa a sua honra e, como um *gran hombre* espanhol, precisa ser valente e defender seus princípios. Além das interações em mesas de jogos, outra aproximação entre os jovens é que nunca lhes faltavam mulheres, já que os soldados “são os maiores vagabundos do Peru”. (Myers, 2003, p. 144-145) Ao longo da narrativa, Antonio se envolve com várias mulheres, recebe propostas de casamento e, depois de um “não”, foge sempre deixando coração partidos para trás. Em Saña diz que “saía à noite e ia à casa daquela dama, ela me acariciava muito”⁵⁹ (Erauso, 2021, p. 35), já no caminho de Concepción para Tucumán, depois de ser encontrado a beira da morte e salvo por uma senhora, que o acolheu em sua casa e depois ofereceu sua filha em casamento. Disse que estava honrado com a oportunidade e dissimulou grande alegria, indo com mãe e filha para Tucumán, onde afirmava que casaria com a moça, porém ao chegar na cidade não o fez. Apenas depois de ganhar a confiança da mãe

Dio un golpe con un doblón diciendo:

—*Embido un cuerno.*

Dixe yo (12):

—*Quiero, i rebido (13) el otro que le queda.*

Arrojó el naipe (14), i sacó la daga; yo, la mía. Aciéron nos los presentes, i apartáron nos, i fuese mudando combersación. De allí a un poco él se fue: yo me quedé en la conversación (15) hasta bien entrada la noche; salí para irme a casa, i a poco andado, al bolver una esquina, doi con él que saca la espada i se viene a mí: yo saqué la mía”. (Erauso, 1992, p. 84-85)

⁵⁸ *“Llegado a Piscobamba (1), me acogí en casa de un amigo, Juan Forrizo de Zarraga (2), donde estuve unos pocos días. Una noche, en cenando, se armó juego con unos amigos que entraron (3): sentéme con un Portugués, Fernando de Acosta, que parava (4) largo. Paró una mano a catorce pesos cada pinta (5). Eché 16 pintas contra él i viéndolas se dio una bofetada en la cara diciendo:*

—*[i]Válgame la encarnación del diablo!*

Yo dixé:

—*[i]Hasta ahora que ha perdido vuestra merced para desatínarse!*

Alargó las manos hasta cerca de mis barbas i dixo:

—*He perdido los cuernos de mi padre.*

Tiréle la baraja a las suyas, i saqué la espada: él la suya.” (Erauso, 1992, p. 86)

⁵⁹ *“salía de noche e iva a casa de aquella señora, i ella me acariciava mucho”.* (Erauso, 1992, p. 47)

quanto a sua casa e seus bens e de ganhar dela vestes “galantes”⁶⁰ (Erauso, 2021, p. 51) e de retardar a cerimônia por dois meses, montou em sua mula e foi embora, “a mulher e sua filha nunca mais me viram”⁶¹. (Erauso, 2021, p. 51) Nas próximas linhas afirma que estava apenas “entretendo a índia”⁶², se referindo a mãe. (Erauso, 2021, p. 51)

Em seguida no texto, o autor conta que depois disso “aconteceu outro caso”⁶³ (Erauso, 2021, p. 51) ainda em Tucumán e revela que enquanto acompanhava a senhora e sua filha, recebeu outra proposição. Antonio de Cervantes, cônego da igreja local e provedor do bispo, convidou nosso protagonista diversas vezes para comer em sua casa até que em uma dessas ocasiões revelou que gostaria de oferecer a mão de sua sobrinha em casamento, dizendo que ela era “de muito boas prendas, e possuidora de bom dote”⁶⁴. (Erauso, 2021, p. 51) Como com a outra moça, Erauso se alegrou e ganhou muitas roupas de “presente e galanteio, sem ainda ser o dote”⁶⁵, até que subiu na mula e fugiu. (Erauso, 2021, p. 52)

Ademais, é necessário abordar mais uma equivalência do rapaz retratado na crônica com Antonio, como os soldados, ambos “buscam seu sustento como podem”. (Myers, 2003, p. 144-145) Depois de ser demitido pelo seu chefe Diego de Solarte em Lima, “desacomodado e sem sorte”⁶⁶ (Erauso, 2021, p. 39), sabendo que seis companhias sairiam de uma praça de soldado rumo ao Chile, sentou-se e logo foi contratado. Sairia na companhia do capitão Gonzalo Rodríguez com “uma tropa de mil e seiscentos homens, comandada por Diego Bravo de Sarabia”⁶⁷ para a cidade de Concepción. (Erauso, 2021, p. 39) Já no destino, encontra com o capitão Miguel de Erauso, seu irmão e, sem ser reconhecido, é tratado muito bem por ser seu compatriota. A princípio seria encaminhado para Paicabí, porém Miguel pede para o governador que trocasse seu posto, pois não era certo um compatriota de sua amada terra ganhar tão mal e convida Antonio a ficar na cidade e ser seu soldado. Ficaram juntos por quase três anos, até que o nosso protagonista desobedece a seu irmão e

⁶⁰ “galán”. (Erauso, 1992, p. 70)

⁶¹ “i no me han visto más.” (Erauso, 1992, p. 70)

⁶² “entreteniendo a mi Yndia,” (Erauso, 1992, p. 70)

⁶³ “otro caso a esta manera”. (Erauso, 1992, p. 70)

⁶⁴ “de mui relevantes prendas, i con buen dote”. (Erauso, 2021, p. 70)

⁶⁵ “i esto de regalo i galantería, no entendiéndose dote.” (Erauso, 2021, p. 70)

⁶⁶ “Hallávame desacomodada i mui remota de favor”. (Erauso, 1992, p. 52)

⁶⁷ “en tropa de 1600 hombres, de que [212v] iba por Maese de Campo Diego Bravo de Sarabia”. (Erauso, 1992, p. 52)

visita várias vezes a dama que era então o interesse amoroso de Miguel, que conversa com o governador, que o envia a Paicabí, onde fica 3 anos.

Pensando na trajetória militar de Erauso, o momento que mais se destaca é quando se aloja nas planícies de Valdivia, no sul do Chile, junto com cinco mil homens, afirmando que “os índios tomaram e invadiram”⁶⁸ (Erauso, 2021, p. 42) o local e que isso levou a um grande confronto, contado por ele:

Fomos para o confronto e batalhamos três ou quatro vezes, maltratando-os sempre e destroçando-os; porém no último confronto, quando eles receberam reforços, demo-nos mal e perdemos muitos homens, dentre capitães e meu alferes, e levaram a bandeira.⁶⁹ (Erauso, 2021, p. 42)

Depois da recaída, os vendo levar a bandeira, Antonio e mais dois soldados subiram em suas montarias e partiram atrás dela através de “uma grande multidão, atropelando, matando, mas também sendo atacados”⁷⁰ (Erauso, 2021, p. 42). Esse evento é descrito sempre exaltando suas façanhas e sua persistência no seu objetivo mesmo sendo atacado diversas vezes, ele diz que por conta dos ataques, “logo caiu morto um dos três”⁷¹ (Erauso, 2021, p. 42) e depois “o outro morreu com um golpe de lança”⁷² (Erauso, 2021, p. 42), ainda assim nosso protagonista perdurou e

Mesmo tendo sido golpeado em uma das pernas, matei o cacique que estava com a bandeira, tirei-a dele e acelerei o meu cavalo, atropelando, ferindo e matando uma infinidade; gravemente ferido, atingido por três flechas e por uma lança no ombro esquerdo, que doía muito. Finalmente cheguei perto dos meus companheiros e então caí do cavalo.⁷³ (Erauso, 2021, p. 42)

Nesse episódio, seus atos heroicos no campo de batalha em busca da bandeira rederam o título de alferes, iniciando cinco anos de serviço prestado à Coroa. Nesse período, participou na batalha de Purén, após a morte do capitão assumiu o comando

⁶⁸ “Tomaron i asolaron los Yndios la dicha Valdivia”. (Erauso, 1992, p. 58)

⁶⁹ “salimos a ellos i batallamos tres o quatro vezes, maltratándolos siempre i destrozando, pero llegádoles la vez última socorro, nos fue mal i nos mataron mucha gente i Capitanes, ia mi Alférez, i llevaron la vanderá”. (Erauso, 1992, p. 58)

⁷⁰ “partimos tras ella yo i dos Soldados de caballo (18) por medio de grande multitud, atropellando i matando, i recibiendo daño”. (Erauso, 1992, p. 58)

⁷¹ “en breve cayó muerto uno de los tres.” (Erauso, 1992, p. 58)

⁷² “cayó de un bote de lanza mi compañero.” (Erauso, 1992, p. 58)

⁷³ “Yo recibí un mal golpe en una pierna. Maté al Cacique que la llevaba iquitésela, i apreté con mi caballo, atropellando, matando i hiriendo a infinidad, pero mal herido, i pasado de tres flechas (19), i de una lanza en el ombro izquierdo que sentía mucho (20). En fin, llegué a mucha gente i caí luego del caballo.” (Erauso, 1992, p. 58-59)

da companhia por seis meses, um dos conflitos da guerra de Arauco que envolvia os colonizadores espanhóis e os mapuches no Chile.⁷⁴

Algumas páginas a frente, sai fugido de Tucumán e caminha três meses em um trajeto penoso que tinha como destino Potosí e, ao chegar na vila, depois de resolver algumas pendências para o seu chefe, percebe que ali aconteceu uma rebelião “organizada por Alonso Ibáñez, sendo corregedor don Rafael Ortiz, do hábito de Santiago, que reuniu pessoas para enfrentar mais de cem revoltoso, e me juntei a eles”⁷⁵ (Erauso, 2021, p. 54). Falarei mais sobre esse conflito em breve. Durante a narrativa, Erauso diz que recebeu o título de ajudante de sargento-mor, porém não há documentos oficiais que registrem esse feito: “me foi dado o ofício de ajudante do sargento-mor, no qual servi por dois anos”⁷⁶. (Erauso, 2021, p. 55)

A trajetória de Erauso como soldado não demonstra o mesmo grau de dedicação pessoal ou afinidade vocacional que marcam suas atividades como comerciante. Sua entrada na vida militar parece ter sido motivada mais por circunstâncias adversas, como a escassez de recursos, e pelo desejo de explorar o mundo e viver aventuras. No entanto, tanto antes quanto após essa fase, ela se voltará aos ofícios de comércio e transporte — ocupações que revelam maior consonância com seus interesses e inclinações pessoais.

1.3.3 Todos contra os bascos: Guerra de Bandos de Potosí (1622-1625) e outros embates

Nos anos 1570 a Villa Imperial de Potosí se converteu na cidade de maior riqueza da América Espanhola e depois de anos sendo utilizada como exemplo de economia, enfrentou uma crise. (Hausberger, 2005, p. 283) A baixa do volume de produção, a falta de mão de obra e a redução da rentabilidade, fez com que a atividade mineradora da região apresentasse sintomas de esgotamento, o que levou a uma maior competição no setor durante os anos 1620. (Hausberger, 2005, p. 283) Quem habitava Potosí e dependia de bons negócios relacionados aos metais extraídos daquele território incluía diferentes grupos peninsulares, como castelhanos,

⁷⁴ Para mais informações sobre os conflitos ver Gregory (2011).

⁷⁵ “*alzamiento de Alonso Ybáñez (11), siendo Corregidor D. Rafael Ortiz del Hábito de San Juan (12), el qual juntó gente para [ir] contra los alzados (que eran más de ciento) entre la qual fui yo*”. (Erauso, 1992, p. 74-75)

⁷⁶ “*se me dio el oficio de Ayudante de Sargento mayor, que estuve sirviendo por dos años*”. (Erauso, 1992, p. 75)

andaluzes, estremenhos⁷⁷ e bascos, e deles os últimos eram vistos como privilegiados. (Mendieta, 2010, p. 120)

Os bascos estavam presentes aos montes nas redes de comércio e nas indústrias extrativas do mundo andino, seu poderio econômico era um reflexo de sua forte presença. Crespo (1956, p. 32 apud Mendieta, 2010, p. 124) traz que para termos a perspectiva da riqueza desse grupo os seguintes fatos precisam ser conhecidos: todas as pessoas que tinham mais de meio milhão de pesos eram biscainhas e 38 oficiais da Casa da Moeda eram da mesma origem, sua predominância nos ofícios de pena era clara. Mendieta (2010, p. 123) levanta a hipótese de que a força da união basca vista ao decorrer de todo o texto de Antonio possa ter sido, além de um uma projeção de toda uma tradição cultural, uma necessidade do grupo frente aos ataques e interesses de outros coletivos peninsulares. Mendieta (2010, p. 123) afirma que

Por muitos anos os Andaluces, os Estremenhos e os Castelhanos, cada um no seu grupo separado, confrontaram a dominância Basca. Apenas quando os conflitos se tornaram sangrentos eles se juntaram e lutaram como um único grupo.

A Guerra de Bandos de Potosí (1622-1625) foi uma série de violentos conflitos entre os Vicunha⁷⁸ e os bascos que, no início, consistia em tumultos, assaltos e assassinatos durante a noite, a maioria das pessoas que se envolveram nas ruas eram soldados que tinham o apoio das elites locais. (Hausberger, 2005, p. 286) Depois, em junho de 1623, a situação se intensificou com a chegada de um novo corregedor, Felipe Manrique, na cidade, que implantou duras penas com o intuito de controlar a situação, mas seus esforços foram em vão. A brutalidade presente nas ruas durante a invasão espanhola no Peru reflete o interesse desse grupo de controlar o território andino e, principalmente, os metais extraídos das jazidas daquele território. (Hausberger, 2005, p. 284) Os soldados foram os grandes participantes dos conflitos que aconteceram de 1622 a 1625 em Potosí. Reminiscência do século XVI, eles eram em sua maioria espanhóis, alguns mestiços, todos de origem peninsular, eram “enviados pelos tesouros do Peru, que não faziam mais do que sonhar com o ouro e a prata e o serviço dos índios”. (Hausberger, 2005, p.285)

⁷⁷ Da região de Estremadura, no sudoeste da Espanha.

⁷⁸ “Entre os descontentes, no decorrer das lutas se perfilou o grupo dos chamados vicunhas, que deviam seu nome aos chapéus feitos de lã de vicunha que costumavam usar (Arzáns de Orsúa y Vela 1976 [ca. 1700], I: 332)” (Hausberger, 2005, p. 284)

Agora, precisamos ver como os acontecimentos apareceram nos escritos de Antonio de Erauso. No capítulo 8 do texto, intitulado Parte de Tucumán para Potosí, Erauso conta que depois de um árduo caminho conseguiu chegar a Villa Imperial de Potosí e logo conseguiu um emprego como mordomo do prefeito da cidade de La Plata, Juan López de Arguijo, e foi com ele para Charcas mas por conta de desentendimentos entre as partes, volta a Potosí. Ao retornar, durante o governo do corregedor dom Rafael Ortiz de Sotomayor, encontra uma cidade em caos e uma rebelião contra seus compatriotas, encabeçada por Alonso de Ibáñez, tinham mais de cem vicunhas, chamados de “revoltosos”⁷⁹ (Erauso, 2021, p. 54) pelo nosso protagonista. Junto com as tropas comandadas pelo então corregedor, Antonio pega em armas e se coloca no confronto e de maneira eficiente os derrotam e trinta e seis pessoas são presas, incluindo Ibáñez. Antonio descreve o ocorrido da seguinte maneira:

De volta a Potosí, aconteceu ali a rebelião organizada por Alonso Ibáñez, sendo corregedor dom Rafael Ortiz, do hábito de Santiago, que reuniu pessoas para enfrentar os mais de cem revoltosos, e me juntei a eles; indo para o confronto, encontramos os revoltosos, uma noite, na rua de Santo Domingo. Gritando, o corregedor perguntou a eles: "Quem vive?". Não responderam e se retiraram. Voltou a perguntar, e dessa vez alguns responderam: "A liberdade!". Então o corregedor, em unísono com muitos de nós, bradou: "Vive o rei!", e avançamos contra eles, desferindo golpes de espada e tiros/ Eles tentaram se defender no mesmo ritmo, mas nós fomos os encurralando em uma rua, de modo que, sem saída, se renderam.⁸⁰ (Erauso, 2021, p. 54)

A violência do confronto é abordada por Erauso, diz que ambos os lados atacaram com a mesma força, mas conseguiram encurralá-los em uma rua sem permitir que eles saíssem então os Vicunha se renderam e muitos foram presos, “Quanto aos feridos, havia muitos de ambos os lados. Alguns dos presos foram

⁷⁹ “*los alzados*”. (Erauso, 1992, p. 75)

⁸⁰ “*Buelto al Potosí, (10) aconteció allí poco después el alzamiento de Alonso Ybáñez (11), siendo Corregidor D. Rafael Ortiz del Hábito de San Juan (12), el qual juntó gente para [ir] contra los alzados (que eran más de ciento) entre la qual fui yo, i saliendo a ellos, los encontramos en la calle de Santo Domingo una noche. Preguntóles el Corregidor en voz alta: — ¡Quién viene (13)! No respondieron, i se retiravan: bolvió a preguntar lo mismo, i respondieron algunos: —La libertad. Dixo el Corregidor i [con él] muchos (14): —Viva el rey—, i abanzó a ellos, siguiéndole nosotros a cuchilladas i balazos, defendiéndose ellos al mismo paso: fuímoslos apretando en una calle, cogidas las espaldas por la otra boca, i cargámoslos de manera que se rindieron*”. (Erauso, 1992, p. 74-75)

torturados e confessaram que pretendiam tomar a cidade naquela noite”⁸¹. (Erauso, 2021, p. 54) A repressão foi certa, e dentro de quinze dias, “três companhias de gente biscaia e das montanhas”⁸² chegaram a Potosí para garantir a proteção dos compatriotas, os presos no conflito “foram condenados à forca”⁸³ (Erauso, 2021, p. 55) e com isso “a cidade ficou tranquila”⁸⁴. (Erauso, 2021, p. 55)

Ainda pensando nos diferentes grupos peninsulares convivendo no mundo colonial e como era a visão do sucesso dos bascos naquela terra, é preciso lembrar de alguns embates de Antonio que envolveram outros peninsulares, primeiro abordarei o ocorrido em Charcas. Em um domingo na província de Charcas, o nosso protagonista se viu entediado e decidiu atender a casa de dom Antonio Calderón para jogar e, chegando lá, sentou a mesa com

o provedor, um eclesiástico e um comerciante de Sevilha, casado ali. Sentei-me para jogar com o comerciante, o sevilhano, que estava visualmente alterado, disse: “Aposto”. Eu disse então: “Aposta o quê?”. Ele repetiu: “Aposto”. E eu voltei a perguntar: “Mas aposta o quê?”. Ele deu um golpe com um dobrão, dizendo: “Aposto um chifre!”, ao que retruquei: “Aceito, e quero o outro que lhe resta!”. Com isso, ele tirou as cartas e pegou sua adaga; eu, a minha.⁸⁵ (Erauso, 2021, p. 63)

Mais à frente na narrativa, Erauso conhece um dos seus maiores inimigos, o novo Cid. No capítulo XVIII, em outra mesa de jogos, agora na casa de um amigo em

⁸¹ “*Hallamos muertos de ellos siete, i nuestros, dos; heridos muchos de ambas partes. Diose tormento a algunos de los aprehendidos, i confesaron pretender alzarse con la Ciudad aquella noche.*” (Erauso, 1992, p. 75)

⁸² “*Levantáronse luego tres Compañías de gente Vizcaína i de Montañas.*” (Erauso, 1992, p. 75)

⁸³ “*se dio horca a todos ellos.*” (Erauso, 1992, p. 75)

⁸⁴ “*i quedó quieta la Ciudad.*” (Erauso, 1992, p. 75)

⁸⁵ “*el Provisor, el Arcediano, i un Mercader de Sevilla, allí casado: sentéme a jugar con el Mercader, fue corriendo el juego, ia una mano dixo el Mercader, que estaba ya picado: —Embido (11).*

Dixe yo:

—[¿] *Qué embida?*

Bolvió a decir:

—*Embido.*

Bolvíle a decir:

—[¿] *Qué embida?*

Dio un golpe con un doblón diciendo:

—*Embido un cuerno.*

Dixe yo (12):

—*Quiero, i rebido (13) el otro que le queda.*

Arrojó el naipe (14), i sacó la daga; yo, la mía.” (Erauso, 1992, p. 84)

Cuzco, um “homem moreno, peludo, muito alto, que assustava com sua presença”⁸⁶ (Erauso, 2021, p. 81), que o fazia remeter ao cavaleiro castelhano medieval Rodrigo Díaz de Vivar, conhecido como “o Cid”, se aproximou dele e, sem se importar, continuou seu jogo até que percebeu que ele estava tentando roubá-lo:

Continuei com o meu jogo, ganhei uma mão, enquanto o Cid colocava a sua no meu dinheiro, tirou de mim alguns reais dos oito e se foi. Dali a pouco, retornou e voltou a meter a mão; pegou uma pequena quantia e ficou parado atrás de mim.⁸⁷ (Erauso, 2021, p. 81)

Ao notar os movimentos do “novo Cid”, como passa a ser chamado no texto, Antonio pega a adaga e crava “sua mão contra a mesa”⁸⁸ (Erauso, 2021, p. 81) e uma briga se desenrola. Vendo a comoção, amigos do novo Cid se aproximam e se lançam contra Erauso que conseguiu escapar por pouco. Dois bascos desconhecidos se colocaram a seu lado na briga e “nós três levamos a pior”⁸⁹ (Erauso, 2021, p. 82), por pouco não matando Antonio e deixando seu oponente morto. Sobre o processo de recuperação desses ferimentos, ele escreve: “O processo de recuperação começou, eu o senti de forma intensa e, com dor e o sangramento, perdi a consciência. Fiquei assim por quatorze horas”⁹⁰. (Erauso, 2021, p. 83) Já seu oponente logo morreu.

No texto de Erauso, nada é dito sobre a origem do novo Cid, mas sim na Segunda Relação de 1625, intitulada “*Segynda parte de la relación de la Monja Alferes, [sic] y dízense em ella cozas admirables, y fidedignas de los valerosos hechos desta mujer; de lo bien que empleó el tempo em servivio de nuestro Rey y señor*”. Nela, o acontecido é relatado dizendo que quando chegou na casa que acontecia a jogatina “viu seis homens, todos estremenhos e manchegos” (Vallbona, 1992, p. 168), então é possível especular que o embate com o “novo Cid” tenha sido também por conta do embate desses diferentes grupos. A trajetória de Catalina de Erauso ultrapassa os limites de uma vivência individual no ambiente militar, expondo de maneira contundente as tensões sociais e as crises de identidade que permeavam a sociedade colonial hispânica no século XVII.

⁸⁶ “*un hombre moreno, belloso, mui [227] alto, que con la presencia espantaba*”. (Erauso, 1992, p. 101)

⁸⁷ “*Proseguí mi juego, gané una mano, i entró la mano en mi dinero i sacóme unos reales de a ocho, i fuese. De allí a un poco bolvió a entrar: bolvió a entrar la mano, i sacó otro puño (2), i púsoseme detrás*.” (Erauso, 1992, p. 101)

⁸⁸ “*i con la daga clavéle la mano contra la mesa*.” (Erauso, 1992, p. 101)

⁸⁹ “*llevábamos los tres lo peor*”. (Erauso, 1992, p. 101)

⁹⁰ “*Entró la curación, i sentíla mucho, i con los dolores i el desangre perdí el sentido i estuve así por catorce horas*”. (Erauso, 1992, p. 103)

1.4 A construção de *La Monja Alferes*: a revelação ao bispo e a volta à Europa

1.4.1 A revelação: o confessar, a virgindade e o conhecimento da fama

A briga com o novo Cid foi indispensável para que Antonio passasse a ser visto como *La Monja Alferes*, já que suas consequências levaram à revelação de seu sexo biológico. Ainda na casa do tesoureiro, onde foi levado do local do conflito por alguns frades e pelo corregedor Pedro de Córdoba, temendo a morte, ele se confessa ao frei Luis Ferrer de Valencia e afirma ter “declarado seu estado”⁹¹ nesse momento, informação que continuou em segredo já que foi falada em confissão. Daí foi levado a igreja de San Francisco, onde ficou na cela do frei Martín de Aróstegui para esconder da justiça que estavam em sua busca pela morte do novo Cid. Quando o corregedor descobriu o seu paradeiro, mandou cercar a igreja e fechar as estradas, mas isso não com seguiu prevenir a fuga do nosso protagonista, que partiu com mais dois amigos biscaios em direção a Guamanga. Seus compatriotas apenas deixaram seu lado quando chegaram a ponte de Apumirac, local que, segundo o autor, marcava o fim da jurisdição de Cuzco.

Durante o caminho, passou pela cidade de Guancavélica, atual Huancavélica, e pelo rio Balsas, foi aí que três cavaleiros o atravessaram e, ao indagados aonde iam por Antonio, responderam “Senhor capitão, vamos prendê-lo”; a o que ele respondeu “Não será possível me prender vivo. Primeiro precisarão me matar e depois me prender”. Os soldados, depois de ouvirem a braveza diante deles, disseram: Senhor capitão, fomos mandados e não pudemos senão vir, mas com o senhor não queremos nada mais que servi-lo”⁹² (Erauso, 2021, p. 86), Erauso deixou três dobrões em uma pedra e seguiu seu caminho em paz. Aqui, acredito ser importante ressaltar que Erauso se construiu ao escrever seu texto, os feitos heroicos narrados não necessariamente estão ali com o fim de informar o que aconteceu ou deixou de acontecer, mas sim para ajudar na construção de seu personagem.

Já em Guamanga, o protagonista é encontrado pelo corregedor dom Baltasar de Quiñones, novamente em uma jogatina, o que o leva junto de seu amigo basco a

⁹¹ No texto temos: “presentindo que eu morreria, declarei meu estado”. (Erauso, 2021, p. 82)

⁹² “—Prenderme vivo no podrá ser: primero me han de matar i luego prenderme, i acerquême a la orilla.

Dixo otro:

—Señor Capitán (11), somos mandados i no pudimos escusar venir, pero con vuestra merced no queremos más que servirle”. (Erauso, 1992, p. 106)

tentar deixar a cidade no dia seguinte: “nos parecia urgente que eu saísse dali”⁹³ (Erauso, 2021, p. 88), mas foram impedidos por uma comoção gerada por dois homens que encontraram. Em meio à confusão, o secretário Juan Bautista de Arteaga, o abordou e disse “Senhor Alferes, me entre as armas”, Antonio respondeu “Senhor, há muitos inimigos aqui”. O texto continua: “Ele insistiu: “Entregue-as, que está seguro comigo, dou a minha palavra que vou tirá-lo a salvo daqui, ainda que custe a minha vida”. E eu disse: “Ilustríssimo senhor, quando estivermos na igreja beijarei os pés de Vossa Senhoria”⁹⁴ (Erauso, 2021, p. 89). O secretário o levou a sua casa, o alimentou e tratou sua ferida, até que o bispo, na manhã do dia seguinte, pediu que o chamassem em seus aposentos e quando estavam juntos, Erauso começou a contar sua história “quem eu era, de onde vinha, filho de que e todo o curso da minha vida, incluindo causas e caminhos que me levaram até ali”⁹⁵, até que “considerando-o tão santo homem, percebendo que eu já me encontrava na presença de Deus, revelei-me”⁹⁶. (Erauso, 2021, p. 90) Ele continua:

Senhor, tudo isso o que acabo de relatar a Vossa Reverendíssima não aconteceu dessa forma. A verdade é a seguinte: sou mulher, nasci em tal parte, filha de Fulano e Beltrana; que me colocaram com tal idade em tal convento, com a minha tia Cicrana; que ali me criei; que tomei o hábito e fiz noviciado; que estando para professar, por tal ocasião consegui sair; que fui para tal parte, me desnudei, me vesti, cortei o cabelo, parti para lá e acolá; embarquei, desembarquei, enganei, matei, feri, maltratei, perambulei, até chegar ao presente e parar aos pés de Vossa Reverendíssima.⁹⁷

A cena contada traz tanto o poder transformador de confessar na presença de Deus quanto uma certa comicidade ao resumir ao máximo que pode uma confissão

⁹³ “nos pareció ser forzoso mudar tierra”. (Erauso, 1992, p. 109)

⁹⁴ “—Démelas que seguro está conmigo, i le doi palabra de sacarlo a salvo aunque me cueste quanto soi.

Dixe:

—Señor Ilustrísimo, en estando en la Yglesia besaré los pies de vuestra señoría Ilustrísima.” (Erauso, 1992, p. 110)

⁹⁵ “quién era, i de dónde, hijo de quién i todo el [230] curso de mi vida, i causas i caminos por donde vine a parar allí”. (Erauso, 1992, p. 110)

⁹⁶ “i descúbrome viéndolo tan santo varón i pareciendo estar yo en la presencia de Dios. Y dígole”. (Erauso, 1992, p. 110)

⁹⁷ “—Señor, todo esto que he referido a Vuestra Señoría Ilustrísima no es así; la verdad es ésta: que soi muger; que nació en tal parte, hija de fulano isutana; que me entraron de tal edad en tal Convento con fulana mi tía; que allí me crié; que tomé el hábito; que tuve noviciado; que estando para profesar, por tal ocasión me salí; que me fui a tal parte, me desnudé, me vestí, me corté el cabello; partí allí, i acullá, me embarqué, aporté, trahiné, maté, herí, malee, corretee, hasta venir a parar en lo presente i a los pies de Su Señoría lustrísima (11).” (Erauso, 1992, p. 110)

completa de sua vida, através da utilização de recursos narrativos como *tal, fulano e beltrana*, por exemplo. A espiritualidade do nosso protagonista está presente ao decorrer da narrativa, não foi deixada para trás com seu hábito. Logo no primeiro capítulo durante suas andanças antes de embarcar no galeão, ele passa por algumas vilas até que eventualmente volta a San Sebastián e durante sua estadia decidi ir à missa em seu antigo convento. Em sua terra natal, “bem vestido e galante”⁹⁸(Erauso, 2021, p. 27), ninguém o reconheceu, incluindo sua mãe, ele diz:

[...] fui para San Sebastián, minha terra natal, a dez léguas dali, onde permaneci, sem ser reconhecido por ninguém [...]. Um dia ouvi missa no meu convento, na qual também estava minha mãe. Apesar de perceber que me olhava, ela não me reconheceu [...].⁹⁹ (Erauso, 2021, p. 27)

Ao se ver à beira da morte, Erauso pede por confissão e, depois de sua árdua recuperação, conta que após os quatorze meses que levou para se curar, com o “santo”¹⁰⁰ padre Luis Ferrer de Valencia (Erauso, 2021, p. 83), ao lado de seu leito, quando finalmente voltou a si “chamando por São José”¹⁰¹. (Erauso, 2021, p. 83) Continua: “tive, para tudo, grande ajuda, enviada por Deus em momentos de necessidade”¹⁰². (Erauso, 2021, p. 83) Antes disso, quando estava prestes a ser enforcado e ser salvo de última hora, afirma: “A razão disso tudo foi estranha, mas manifesta a misericórdia de Deus”¹⁰³. (Erauso, 2021, p. 66)

Comovido com a bondade do bispo que o acolheu, alimentou e escutou com ouvidos atentos, Antonio conta: “[...] o santo senhor permaneceu em suspendo, sem falar ou piscar, escutando-me, e depois que acabei, permaneceu sem dizer palavra, chorando copiosamente.”¹⁰⁴ (Erauso, 2021, p. 90) Ademais, o bispo o aconselhou a refletir sobre sua vida e fazer uma boa confissão, mas antes disso sua virgindade precisava ser confirmada.

⁹⁸ “*bien vestida i galana*”. (Erauso, 1992, p. 38)

⁹⁹ “*i me pasé a San Sebastián, mi patria, diez leguas distante de allí, i allí me estuve sin ser de nadie conocida [...] i un día oí misa en mi Convento, la qual oyó también mi madre (25), i vide que me mirava, ino me conoció*”. (Erauso, 1992, p. 38)

¹⁰⁰ “*aquel Santo Padre Ferrer*”. (Erauso, 1992, p. 103)

¹⁰¹ “*llamando a San Joseph*.” (Erauso, 1992, p. 103)

¹⁰² “*Tuve para todo grandes asistencias, que provee Dios en la necesidad*.” (Erauso, 1992, p. 103)

¹⁰³ “*La causa de esto fue rara, i manifesta misericordia de Dios*.” (Erauso, 1992, p. 88)

¹⁰⁴ “*El Santo Señor entretanto que esta relación duró, que fue hasta la una, se estuvo suspenso, sin hablar ni pestañear escuchándome: i después que acabé, se quedó también sin hablar i llorando [a] lágrima viva*.” (Erauso, 1992, p. 111)

Na manhã seguinte de sua revelação, Erauso foi à missa ministrada pelo bispo e depois foi chamado para tomar café da manhã. A caminho, disse que o caso que ele estava presenciando era excepcional, “o caso mais notável que tivera notícias”¹⁰⁵ (Erauso, 2021, p. 91), em seguida perguntou ““Enfim, é isso mesmo?”. Respondi: “Sim, senhor”. Ele replicou: “Não se espante pelo fato de a sua raridade inquietar a credulidade””¹⁰⁶. (Erauso, 2021, p. 91) Vendo as dúvidas sobre seu caso, Antonio respondeu: “Senhor- eu disse- a coisa é tal qual eu relatei, e caso Vossa Reverendíssima precise se libertar de dúvidas, matronas experientes podem confirmar”. Ele disse: “Fico contente em ouvir e providenciarei isso””¹⁰⁷. (Erauso, 2021, p. 91) É de grande importância que sua virgindade fosse provada já que, naquele momento, isso implicava assexualidade, considerada uma virtude socialmente admirável. (Mendieta, 2010, p. 172)

No mesmo dia, depois de almoçar “ao meio-dia”¹⁰⁸ (Erauso, 2021, p. 91) e descansar,

[...] à tarde, por volta das quatro, apareceram duas matronas, me examinaram, se satisfizeram e declararam, ao bispo, com juramento, que tinham me visto e reconhecido quanto foi necessário para se certificarem, e que me encontrava como virgem intacta, tal como no dia em que nasci.¹⁰⁹ (Erauso, 2021, p. 91)¹¹⁰

Antonio/ Catalina conta que o bispo se enterneceu com a notícia e que quando o encontrou foi recebido com abraços ternos e com a seguinte fala:

Filha, agora acredito, sem duvidar, no que você me relatou, e acreditarei em tudo o que me disser daqui para frente; lhe venero como uma das pessoas notáveis deste mundo e prometo lhe ajudar naquilo que estiver ao meu alcance, cuidando da sua conveniência e do serviço de Deus.¹¹¹ (Erauso, 2021, p. 92)

¹⁰⁵ “*el caso más notable en este género que había oído en su vida*”. (Erauso, 1992, p. 111)

¹⁰⁶ “—[¿]En fin, esto es así? —Dixe:

—Sí señor—. Replicó:

—No se espante que inquiete la credulidad su rareza.” (Erauso, 1992, p. 111)

¹⁰⁷ “Dixe: —Señor, es así; i si quiere salir de duda Vuestra Señoría Ilustrísima por experiencia de Matronas, yo llana estoi(13). Dixo: —Pues vengo en ello i conténtame oírlo.” (Erauso, 1992, p. 111)

¹⁰⁸ “*mediodía*”. (Erauso, 1992, p. 111)

¹⁰⁹ “*A la tarde, como a las cuatro, entraron dos Matronas i me miraron i satisficieron i declararon después ante el Obispo con juramento, haverme visto i reconocido quanto fue menester para certificarse i haverme hallado virgen intacta, como el día en que naci*””. (Erauso, 1992, p. 112)

¹¹⁰ Para saber mais sobre os testes de virgindade ver *Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages* (2000) de Kathleen Coyne Kelly.

¹¹¹ “—Hija, ahora creo sin duda lo que me dixistis i creeré en adelante quanto me dixereis; i os venero como una de las personas notables de este mundo i os prometo asistiros en quanto pueda [y cuidar] de vuestra conveniencia i del servicio de Dios (15).” (Erauso, 1992, p. 112)

Para a Igreja, a virgindade fez com que ele não tivesse sua honra sexual perdida, e junto com as afirmações que viver como homem e foi reconhecido como tal, sua transgressão se tornou uma história de inspiração. Uma monja percebeu a pequenez de seu ser e, de maneira desesperada, adota a vida de um homem e se torna uma versão “melhorada” de si mesma. Seu desejo de ser um homem mostra seu ímpeto de alcançar a órbita superior da masculinidade, pensamento que reflete a perspectiva androcêntrica que permeou o século XVII. (Mendieta, 2010, p. 172 e Merrim, 1994, p. 188)

Neste período, o adjetivo “masculino” vem sempre como sinônimo de excelência: se uma mulher é “masculina”, ela fugiu das normas e alcançou admiráveis proezas ao expurgar a feminilidade, se outra também fugir, mas realizar feitos que não atendiam aos interesses da Coroa ou da Igreja, falhava em ascender ao status masculino e se tornava apenas uma mulher corrompida que não merecia ser respeitada.

No século XVII os limites entre masculino e feminino são mais de grau que de tipo, o modelo científico da época colocava homens e mulheres como parte de um mesmo espectro, em vez de os ver como opostos, como aconteceria posteriormente. (Merrim, 1999, p. 13) Essa visão se enquadra no modelo de corpo único¹¹² que foi referência para diversos tratados médicos de diferentes maneiras, como ao explorar a ideia de que uma mulher pode converter-se em homem se a temperatura do seu corpo subir. A temperatura faria os órgãos sexuais internos das mulheres, que naquela época acreditava-se que eram apenas a inversão daqueles encontrados em corpos considerados masculinos, ficarem do lado de fora do seu corpo, a tornando homem, teoria a qual proporcionava, por exemplo, uma explicação para o hermafroditismo. (Vollendorf, 2005, p. 13)

Agora, voltando à estadia de Erauso em Guamanga e aos acontecimentos após sua virgindade comprovada, o colocaram em uma acomodação confortável onde ele preparou sua confissão até que pode ir a “Sua Reverendíssima”¹¹³ (Erauso, 2021, p. 92) se confessar e receber a comunhão. Nesse encontro, lhe foi contado que seu caso repercutiu pelas ruas da cidade e muitas pessoas se puseram na porta de onde estava: “Parece que o caso se espalhou e era imensa a quantidade de pessoas que

¹¹² Para saber mais sobre a teoria do corpo único ver a obra *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud* (2001) de Thomas Walter Laqueur.

¹¹³ “*Su Ilustrísima*”. (Erauso, 1992, p. 112)

ali apareceu, sem poder evitar a entrada de curiosos, por mais que eu quisesse e Sua Reverendíssima também.”¹¹⁴ (Erauso, 2021, p. 92)

O eclesiástico decidiu mandá-lo ao convento de freiras de Santa Clara na mesma cidade, colocou-o no hábito¹¹⁵ e saíram juntos pela porta, quando Antonio presencia a repercussão de sua história, diz que “havia uma multidão tão grande que não restou uma única pessoa da cidade que não viesse”¹¹⁶. (Erauso, 2021, p. 92) O trajeto até Santa Clara demorou mais que o esperado por conta da quantidade de pessoas, mas quando finalmente chegou foi recebido de maneira muito calorosa e foi lá que teve sua última conversa com o bispo antes de sua morte. Ele conta que

Ali me deu bons conselhos e me animou a ser boa cristã, que desse graças a Deus Nosso Senhor e que frequentasse os sacramentos, oferecendo-se a vir, como fez muitas vezes, e a me ajudar no que estivesse ao seu alcance.¹¹⁷ (Erauso, 2021, p. 93)

Com a morte do santo bispo, o arcebispo de Lima, dom Bartolomé Lobo Guerrero, buscou-o e o levou a Lima. Ao contar que a comoção também o recebeu em Lima, diz pela primeira vez o termo “freira alferes”¹¹⁸ (Erauso, 2021, p. 94) no texto, mostrando o início da construção dessa imagem que o consagrou como herói nacional. A história da freira alferes percorreu todo o Império e atraía multidões curiosas sempre que a notícia de que Antonio estava na cidade chegava aos ouvidos da população e das autoridades locais, como em Lima, que foi convidado ao palácio do “vice-rei, dom Francisco de Borja, conde de Mayalde, príncipe de Esqueliche”¹¹⁹. (Erauso, 2021, p. 94) Nessa cidade, ficou recluso no convento Santíssima Trinidad, de freiras de São Bernardo, por dois anos e cinco meses, até que a resposta sobre sua vida no convento de San Sebastián el Antiguo chegou e afirmou que “não era e nunca foi uma freira professa”¹²⁰ (Erauso, 2021, p. 95) e, com isso, foi permitido que

¹¹⁴ *“Parece que el caso se divulgó i era immenso el concurso que allí acudió sin poderse excusar la entrada a personajes, por más que yo lo sentía i Su Ilustrísima también.”* (Erauso, 1992, p. 112)

¹¹⁵ No texto: “colocou-me no hábito”. (Erauso, 2021, p. 92)

¹¹⁶ *“un concurso tan grande, que no hubo de quedar persona alguna en la ciudad que no viniese”.* (Erauso, 1992, p. 112)

¹¹⁷ *“Allí me dio buenos consejos i exortó a ser buena cristiana i dar gracias a nuestro Señor i frecuentar los Sacramentos, ofreciéndose Su Ilustrísima a venir a ello, como vino muchas vezes, i ofreciéndome largamente (18) todo quanto huviese menester”.* (Erauso, 1992, p. 113)

¹¹⁸ *“Monja Alférez”.* (Erauso, 1992, p. 113)

¹¹⁹ *“D. Francisco de Borja, Conde de Mayalde, Príncipe de Esquilache”.* (Erauso, 1992, p. 114)

¹²⁰ *“no era yo, ni había sido Monja profesa”.* (Erauso, 1992, p. 114)

saísse do convento. Sob os lamentos de tristeza de todas as freiras, Erauso, tira o hábito, veste calças e se coloca a caminho da Espanha.

1.4.2 Volta à Europa: popularidade, petições e o retrato

Antes de atravessar novamente o Atlântico, fez uma parada em Guamanga e passou-se despedir das senhoras do convento de Santa Clara, que o presentearam e lamentaram sua partida. Daí seguiu viagem para Santa Fé de Bogotá, onde encontrou com o arcebispo dom Julián de Cortázar que insistiu que ficasse ali, mas Antonio esclareceu “que não tinha Ordem ou religião, e que queria retornar para a minha pátria, onde faria o que fosse mais conveniente para a minha salvação”¹²¹. (Erauso, 2021, p. 95) Após uma doença passageira que quase o matou, ele segue caminho e chega em Tenerife, ilha espanhola, onde embarca para Cádiz e permanece por oito dias. Escreve que ali recebeu ajuda de dom Fadrique de Toledo, general do exército, que tinha a seu serviço dois de seus irmãos que Antonio conheceu na ocasião. (Erauso, 2021, p. 98) Em seguida foi a Sevilha, a Madri e Pamplona.

A volta à Espanha se relaciona com dois desejos do nosso protagonista: o de receber uma espécie de pensão do Rei em reconhecimento dos serviços prestados à Coroa e obter uma licença papal que lhe permita continuar vivendo sua vida como homem. Em busca do segundo objetivo, sai de Pamplona e parte para Roma, porém a viagem é interrompida quando, em Turim, foi preso sob a alegação de que era espião da Espanha quanto tiraram dele tudo que tinha¹²². Mesmo depois de apuradas as acusações e sua inocência ser provada, é impedido de seguir o seu percurso e precisou dar meia volta, adentrando a França e chegando à região de Toulouse, “pobre, a pé e mendigando”¹²³. (Erauso, 2021, p. 100) Lá, recebeu ajuda do “conde de Agramonte, vice-rei de Pau e governador de Bayona”¹²⁴ (Erauso, 2021, p. 100) que permitiu que seguisse viagem alimentado e vestido de volta a Madri.

¹²¹ “*no tenía yo orden ni Religión, i que tratava de bolverme a mi patria, donde haría lo que pareciese más convenirme para mi salvación*”. (Erauso, 1992, p. 115)

¹²² Sua prisão em Turim por suspeita de espionagem para o rei da Espanha mostra as tensões entre os impérios europeus decorrente da Guerra dos Trinta Anos (1618-1648). Para mais informações sobre o evento ver Carneiro (2006).

¹²³ “*pobre, a pie, i mendigando*.” (Erauso, 1992, p. 119)

¹²⁴ “*Conde de Agramonte, Virrey de Pau, Governador de Bayona*”. (Erauso, 1992, p. 119)

Então, se apresenta diante do rei Felipe IV, “suplicando que me premiase pelos meus serviços, expressos em um memorial que entreguei em sua mão real”¹²⁵. (Erauso, 2021, p. 100) O rei o envia ao Conselho das Índias, onde recebe a notícia que Sua Majestade concedeu “oitocentos escudos de renda para a minha vida, quantia um pouco menos do que eu havia solicitado”¹²⁶. (Erauso, 2021, p. 100) A petição foi entregue ao Conselho das Índias por Sebastián de Ilumbe em nome de Erauso, junto com certificações de seus serviços militares feitas por quatro oficiais: Francisco Pérez de Navarrete, Juan Recio de León, Luis de Céspedes Xeria e Juan Cortés de Monroy. (Whicker, 2002, p. 1852)

Sai de Madri e segue até Barcelona. Neste trecho, mais uma vez a violência das ruas se coloca presente no texto quando, perto de Velpuche, Erauso e três amigos que o acompanhavam foram surpreendidos por

nove homens, com suas espingardas, os gatilhos levantados, que nos cercaram mandando que apeássemos. [...] Desmontados, tomaram as nossas armas e nossos cavalos, as roupas e quanto levávamos de dinheiro, não deixando nada a não ser os papéis.¹²⁷ (Erauso, 2021, p. 100)

Após o ataque, continuaram o caminho “a pé, nus e envergonhados”¹²⁸ (Erauso, 2021, p. 101) até chegarem em Barcelona e cada um seguir seu rumo. Lá vai até o marquês de Montes Claros, para quem conta sobre o ataque e foi levado até o rei, que estava na região. Ao ouvir sua história, Sua Majestade ordenou que o dessem “o equivalente a quatro vezes o salário de um alferes reformado e trinta ducados de ajuda de custo”¹²⁹. (Erauso, 2021, p. 102)

Vai para Gênova, onde mais uma vez mostra em seu texto as tensões que assolavam o território europeu naquele momento por conta da Guerra de Trinta Anos (1618-1648) ao narrar que um “soldado galante”¹³⁰ (Erauso, 2021, p. 103) se aproximou dele e sua origem ficou clara “pela forma de falar”¹³¹. (Erauso, 2021, p.

¹²⁵ “*suplicándole me premiase mis servicios, que expresé en un memorial que puse en su mano*”. (Erauso, 1992, p. 119)

¹²⁶ “*800 escudos de renta por mi vida, que fueron poco menos de lo que pedí*”. (Erauso, 1992, p. 119)

¹²⁷ “*nueve hombres, con sus escopetas, los gatos levantados, i nos cercan i mandan apear [...] Desmontamos, quitáronnos las armas i los caballos, i los vestidos i quanto llevábamos, sin dexarnos más que los papeles*”. (Erauso, 1992, p. 120)

¹²⁸ “*a pie, desnudos, avergonzados*”. (Erauso, 1992, p. 120)

¹²⁹ “*cuatro raciones de alferez reformado, i 30 ducados de ayuda de costa*.” (Erauso, 1992, p. 121)

¹³⁰ “*soldado galán*”. (Erauso, 1992, p. 121)

¹³¹ “*conocí en la habla*”. (Erauso, 1992, p. 121)

103) Erauso afirma que eles se cumprimentaram e o homem o disse “O senhor é espanhol?”¹³² (Erauso, 2021, p. 103) e continua, depois da confirmação do nosso protagonista, “Dessa forma, deve ser soberbo, já que os espanhóis são assim, e arrogantes, ainda que não com tanta propriedade quanto supõem”¹³³. (Erauso, 2021, p. 103) Ele continua insultando até Antonio se levanta e responde “Não fale desse modo, o pior espanhol é muito melhor que o melhor italiano”¹³⁴ (Erauso, 2021, p. 103), comentário que não passa despercebido pelo homem que o chama para a briga. A altercação toma muita proporção quando transeuntes se envolvem em ambos os lados, tamanha foi a confusão que Erauso se retirou e passou despercebido pela multidão.

Depois da intensa passagem por Gênova, chega a Roma e vai diretamente beijar os pés do papa Urbano VIII, tratado também como “Sua Santidade”¹³⁵ (Erauso, 2021, p. 104) no escrito. Em sua presença, conta rapidamente sobre sua vida e seus percalços, seu sexo e sua virgindade (Erauso, 2021, p. 104), essas informações são recebidas com estranhamento pelo eclesiástico, mas com afabilidade, o permitindo continuar sua vida “com roupas de homem”¹³⁶ (Erauso, 2021, p. 104) com a condição de que aplicasse os ensinamentos cristãos em suas práticas cotidianas e tivesse uma vida honesta.

No texto, depois do encontro com o papa, Antonio volta a destacar como o seu caso se tornou notório e por todo lugar que passava era cercado por autoridades que gostariam de conhecê-lo e presenteá-lo, sendo “raro o dia em que não fosse convidado e presenteado por príncipes”. (Erauso, 2021, p. 105) Sua notoriedade é tamanha que foi convidado a sentar para um retrato que teria como título O Retrato de Doña Catalina de Erauso. La monja alferes’ [Retrato de Dona Catalina de Erauso. A monja alferes] (Figura 4 neste trabalho) e faria parte de “uma galeria de vinte retratos de homens/ personagens ilustres, em sua maioria escritores”. (Cabello/ Carceller. Preciado. 2021, p. 87) Erauso foi representado com o mesmo decoro e esmero de figuras ilustres de seu tempo, como nobres, navegadores e homens de letras. Esse

¹³² “—*Vuestra Merced Español es.*” (Erauso, 1992, p. 121)

¹³³ “—*Según eso, será sobervio Vuestra Merced, que los Españoles lo son i arrogantes, aunque no de tantas manos como blasonan.*” (Erauso, 1992, p. 121-122)

¹³⁴ “—*No hable Vuestra Merced de ese modo, que el más triste Español es mejor que el mejor Ytaliano.*” (Erauso, 1992, p. 122)

¹³⁵ “*la Sanctidad*”. (Erauso, 1992, p. 122)

¹³⁶ “*en hábito de hombre*”. (Erauso, 1992, p. 123)

reconhecimento afastou Antonio da categoria de “raridade”, que agrupavam retratos de mulheres barbudas e outras figuras “anormais” que se enquadravam na categoria de “monstros”.¹³⁷

O Retrato de Doña Catalina de Erauso. La monja alferes' [Retrato de Dona Catalina de Erauso. A monja alferes] foi a priori atribuído a Francisco Pacheco, um pintor da Escola de Sevilha, mas a autoria “foi inicialmente questionada pelo Professor Antonio Fernández Curro (Fernández Curro, 1963, p. 13 -15) e depois rejeitado por Enrique Valdivieso e Juan Miguel Serrera. (Cabello/Carceller. Preciado, 2021, p. 111) Até que em 1998, Juan Luis Blanco Mozo, aprofundou as pesquisas sobre a obra e finalmente atribuiu a Juan van der Hamen y León (Blanco Mozo, 1998, apud Cabello/ Carceller. Preciado. 2021, p. 111) e sua produção entre “1625 e o verão de 1628, depois do retorno de Erauso a Roma e antes da viagem ao México”. (Blanco Mozo, 1998, p. 42, apud Cabello/ Carceller. Preciado, 2021, p. 112)

Figura 6: Retrato de Doña Catalina de Erauso. La monja alferes' [Retrato de Dona Catalina de Erauso. A monja alferes] de Juan van der Hamen y León.



Fonte: https://www.wikiwand.com/en/articles/Antonio_de_Erauso. Acesso em 10 ago. 2025.

¹³⁷ Para mais informações sobre o assunto ver Blanco Mozo (1998) e Thomson (1996).

Ao observar o retrato, é claro o distanciamento de sua figura com o ideal feminino. O rosto harmonioso, com a testa e bochechas rosadas e traços graciosos, foi evitado. Antonio/ Catalina é colocado com traços fortes em uniforme militar, incluindo a camisola de camurça usada por soldados de infantaria e um gorjal metálico. O retrato é sempre uma técnica performativa: não representa um sujeito que preexiste, mas constrói, por meio de convenções visuais, o sujeito (normal ou patológico) que pretende representar. (Cabello/ Carceller. Preciado. 2021) Mesmo que seu semblante possa ser visto como um exemplo da representação da masculinidade branca e imperial no barroco colonial, “poderíamos ousar dizer que se trata do primeiro retrato “trans” da história da arte (se não fosse pelo fato de que tal categoria não existia na época)”.¹³⁸ (Cabello/ Carceller e Preciado, 2021, p. 27) No capítulo três desta dissertação falarei mais sobre o assunto.

¹³⁸ Este assunto, junto de outros relacionados a gênero, será abordado no Capítulo 3 deste trabalho.

2 O TEXTO HÍBRIDO: CRÔNICAS SOLDADESCAS, NOVELA PICARESCAS E AUTOBIOGRAFIA

O desmembramento da ordem feudal e o estabelecimento da Idade Moderna trouxe consigo a noção de “indivíduo”, a formulação do “sujeito universal” que conectava o pensamento científico, econômico e político. (Coll-Tellechea, 1994, p. 131) Para a pesquisadora Carla Cristina Garcia (2015, p. 19), no coração humanista dos Renascimentos¹³⁹ que aconteceram na Europa, o culto aos gênios e à inteligência provocaram consequências para as mulheres, apesar do paradigma da autonomia desenvolvido no período não se estender a elas. A antropóloga afirma que “as filhas dos homens cultos”, citadas por Virginia Woolf em seu *Um teto todo seu* (2014), ocuparam uma série de intensos debates sobre a natureza e os deveres dos sexos que durou muitos séculos e levou o nome de *Querelle des femmes*. (Garcia, 2015, p. 19) Educadas pelos pais, irmão e tios humanistas, elas “se rebelaram contra aqueles que as prepararam para uma sociedade que proibia a entrada de mulheres”. (Garcia, 2015, p. 20)

Uma das que se revoltaram e foram parte viva dessa consciência foi Christine de Pizan (1364-1431). Ao se apresentar no início de sua obra *Le Livre de la Cité des Dames*, escrito em 1405, a autora se coloca como parte da gama de mulheres leitoras, diz estar “Sentada um dia em meu quarto de estudos, rodeada dos livros mais díspares, segundo tenho costume” (Pizan, 2001, p. 74 apud Garcia, 2015, p. 21). Foi no mergulho nos livros que Pizan teve seu estômago embrulhado quando suas aventuras literárias a levaram de encontro ao *Le Roman de la Rose*, escrito por Guilherme de Lorris e Jean de Meung, cujos versos eram recheados de argumentos condenatórios e insultantes para as mulheres. (Garcia, 2015, p. 21) A revolta com o conteúdo do Romance, vibrou a pluma da autora e ela começou a escrever, sua erudição foi refletida nas suas 37 obras conservadas.

A Querela chegou ao território ibérico no final do século XIV pelas mãos da Coroa de Aragão e seu leque de humanistas catalães¹⁴⁰. Mónica Bolufer e Monstserrat Cabré afirmam em seu texto *La Querelle des Femmes en Espagne: bilan sur l'histoire d'un débat* (1400-1800), publicado em 2015, que duas rainhas impulsionaram as discussões nesse local: Maria de Aragão (1396-1445) e Isabel I de Castela (1451-

¹³⁹ Para mais sobre os renascimentos ver Goody (2011).

¹⁴⁰ Para mais sobre a produção literária humanista catalã ver Butimya e Ocaña (2011).

1504). Aqui, é interessante destacar que as mulheres leitoras e as mulheres escritoras são o suco vital desse movimento, isso foi evidenciado quando as autoras escrevem que nas prateleiras das estantes da biblioteca pessoal de Isabel I de Castela está Christine de Pizan.

Vollendorf (2005, p. 3) escreve que desde o reinado de Isabel I de Castela, no final do século XV, até o declínio do Império nos 1600, o reino espanhol foi o maior poder imperial do Ocidente, período intitulado de Século de Ouro. Nesta era de expansão, riqueza e realização artística, as bases para o moderno Estado-Nação foram construídas, a sociedade mudou ideologicamente, estruturalmente e etnicamente, e com essas mudanças o controle tomou novas formas. (Vollendorf, 2005, p. 3) Ainda no século XV, a máquina inquisitorial foi aprovada e decretos foram postulados com o fim de eliminar qualquer diferença étnica ou religiosa que se destacasse na população. Já em meados do século XVI, a Contrarreforma trouxe novas restrições sobre o comportamento e as atitudes individuais, e com isso minorias políticas foram cerceadas. Alvos de leis e manuais de conduta, protagonistas de peças teatrais e de livros que demonstravam as consequências de não seguir as regras e as maneiras corretas de guiar suas ações, as mulheres eram o foco da ansiedade generalizada de muitos humanistas. Vollendorf (2005, p. 4) afirma que “mais de três dúzias de peças escritas por dramaturgos masculinos descrevem uma ansiedade generalizada sobre as mulheres e a sexualidade”¹⁴¹ naquele momento.

A *Querelle des femmes* foi um grande estímulo para o pensamento humanista sobre a questão da educação feminina. Os escritores Juan Luis Vives e frei Luis de León criaram programas educacionais específicos para mulheres, com o fim de as tornarem melhores esposas, gerirem de maneira mais eficiente o ambiente doméstico e serem boas mães. (Vollendorf, 2005, p. 5) Para a autora, “esta ênfase na educação básica no Renascimento encontrou sua contraparte barroca nas mudanças que resultaram no Concílio de Trento (1545-63)”¹⁴² (Vollendorf, 2005, p. 5) A Igreja católica respondeu à Reforma Protestante e as mudanças implementadas pelo Concílio levaram à fundação de diversos conventos, gerando uma maior chance de educação

¹⁴¹ Tradução livre de “*More than three dozen wife-murder plays written by male dramatists bespeak a generalized anxiety about women and sexuality.*” (Vollendorf, 2005, p. 4)

¹⁴² Tradução livre de “*Yet women’s lives were far more complex than this representation suggests. Women had responsibilities and obligations, with which came influence and control. They expressed preferences and, at times, gave voice to their desire.*” (Vollendorf, 2005, p. 5)

para a parcela feminina da população, como já explorei no primeiro capítulo desta dissertação ao abordar o convento de *San Sebastian El Antiguo*.

Segundo Vollendorf (2005, p 3), por volta de 1580 a escrita de mulheres na Península Ibérica teve um boom que durou até o século XVII, período que para ela é fundamental para a história intelectual e educacional das mulheres. Nesse momento, o crescente número dos conventos e da educação feminina contribuiu com o notável aumento de textos produzidos por e sobre mulheres. (Vollendorf, 2005, p. 3) Além disso, a Contrarreforma deu uma nova relevância ao ato da confissão, o que incentivou o aumento da produção de autobiografias espirituais e biografias que detalhavam a vida das mulheres religiosas, como abordarei daqui algumas páginas.¹⁴³

Ainda para a autora, mais mulheres escreveram para o mercado público de livros e participaram da cultura literária nesse período do que nunca, e seus textos oferecem perspectivas valiosas sobre a vida na Espanha moderna. Para Vollendorf (2005, p. 2), é comum a perpetuação da ideia errônea de que as vidas das mulheres eram controladas e que seus deveres primários apenas giravam ao redor dos maridos. A teórica afirma que

a vida das mulheres era muito mais complexa do que esta representação sugere. As mulheres tinham responsabilidades e obrigações, com o que veio influência e controle. Elas expressaram preferências e, às vezes, deram voz ao seu desejo¹⁴⁴. (Vollendorf, 2005, p. 2)

A concepção de indivíduo foi sendo criada e esculpida através de uma variedade de práticas e discursos. María de los Reyes Coll-Tellechea (1994, p.132) diz que:

O auge da comunicação epistolar, a leitura realizada em silêncio e solidão, graças a imprensa, a proliferação de manuais de comportamento, os novos estudos médicos e psicológicos, o estabelecimento da confissão, a gradual dissociação das esferas públicas e privadas, entre outros, contribuíram em grande medida a formação e evolução da ideia de indivíduo.¹⁴⁵

¹⁴³ Para ver mais sobre o assunto ver Ramos (2017).

¹⁴⁴ Tradução livre de “*women’s lives were far more complex than this representation suggests. Women had responsibilities and obligations, with which came influence and control. They expressed preferences and, at times, gave voice to their desire.*” (Vollendorf, 2005 p. 2)

¹⁴⁵ Tradução livre de “*El auge de la comunicación epistolar, la lectura realizada en silencio y soledad – gracias a la imprenta – la proliferación de manuales de comportamiento, los nuevos estudios médicos y psicológicos, el establecimiento de la confesión, la paulatina disociación de las esferas pública y privada, entre otros, contribuyeron en gran medida a la formación y evolución de la idea de individuo.*” (Coll-Tellechea, 1994, p. 132)

Esse renovado interesse pelo indivíduo junto ao desenvolvimento da imprensa e o aumento da circulação de livros, fomentaram a produção autobiográfica que engloba crônicas soldadescas, novelas picarescas e autobiografias, espirituais ou não. A estrutura da autorrepresentação de Erauso articula-se a partir destes três principais gêneros literários: as memórias do soldado e conquistador, tradicionalmente masculinas; o romance picaresco, gênero geralmente escrito por homens, que podia apresentar protagonistas de todos os sexos; e a autobiografia espiritual, uma forma predominantemente associada às mulheres, embora também praticada por homens. (Myers, 2003, p. 149)

Embora toda a escrita autobiográfica do período tenda a ser um gênero híbrido que se move entre petição e autoridade, autor e destinatário, pessoa histórica e construção literária, a obra de Erauso se situa na confluência das crônicas soldadescas, novelas picarescas e autobiografia, e essa mistura resulta em uma manipulação dos gêneros literários e “suas inerentes regras relacionadas ao gênero para criar um texto verdadeiramente único”¹⁴⁶. (Myers, 2003, p. 301)

2.1 “Tomando ora la espada, ora la pluma”¹⁴⁷: os soldados de papel e as crônicas soldadescas

Ainda que pareça contraditório, para esses homens de ação que conhecemos como soldados espanhóis, tudo começa com papéis: na máquina de papel da monarquia hispânica. (Gaudin, 2013, apud Sáez, 2024, p. 16) A máquina burocrática desse império, exigia a redação de diferentes textos, de relações de serviço a cartas de recomendação, sobre a própria carreira militar, gerando relatos de vida que convergiam em outros modelos narrativos. (Sáez, 2024, p. 16) Essas intersecções culminaram no surgimento de uma nova voz narrativa, as crônicas soldadescas, gênero reflete os paradigmas orais a priori construídos para contar histórias em tabernas, mais tarde foram adicionadas informações necessárias para fazer uma petição, como nomes, títulos e distâncias percorridas. O objetivo de sua escrita é “informar sobre a empresa conquistadora e para mostrar os feitos do capitão ou

¹⁴⁶ Tradução livre de “*their inherent gender-related rules to create a truly unique text*”. (Myers, 2003, p. 301)

¹⁴⁷ (Garcilaso, Égloga III, v. 40 apud Sáez, 2024, p.15)

defender os interesses de alguém, do Rei, dos índios e dos soldados”. (Barrenechea, 1986, p. 26)

A categoria textual e grau de ficção, para Sáez (2018), vem de três maneiras: Memoriais puros e duros, quando são relações de mérito e serviço que listam os principais feitos de um soldado, como um *curriculum vitae* comentado para solicitar os prêmios desejados; vidas de soldados, aqui os textos são mais extensos e tendem a se desligarem do formato burocrático das relações; “paratextos vitais”, que são relatos inseridos em obras maiores, como o prefácio autobiográfico de Diego Suárez Montañés em *Historia del maestro último que fue de Montesa*. (Sáez, 2024, p. 22).

As crônicas soldadescas pertencem à família das autobiografias do Século de Ouro espanhol, são egodocumentos¹⁴⁸ que o tendem a seguir o padrão das relações de serviço que apresenta o *curriculum vitae* do personagem com “estratégia cuidadosa de *self-fashioning* com diversos níveis de elaboração retórica e verdade para oferecer o melhor retrato possível de cada soldado”. (Sáez, 2024, p. 18) Mesmo com a afinidade com as relações, esses escritos adicionam “questões pessoais, fanfarronadas, lances de amor e até truques picarescos que se afastam da norma ideal e pretensamente objetiva. [...] os textos ganham ar literário: são mais vidas românticas do que autobiografias protocolares.” (Sáez, 2024, p. 22)

Para Barrenechea (1954, p. 148), “existem três pontos representativos que definem as crônicas soldadescas: 1) a lealdade ao Rei; 2) rechaço e castigo as práticas indígenas (idolatria); 3) superioridade do espanhol frente ao outro”. Ao comparar esses pontos com a escrita de Antonio, vemos as seguintes respostas: o primeiro surge em alguns pontos do texto, como em “[...] Então o corregedor, em uníssonos com muitos nós, bradou: “Vive o rei!”, e avançamos contra eles, desferindo golpes de espada e tiros”¹⁴⁹ (Erauso, 2021, p. 54); já o segundo não se manifesta; o terceiro aparece principalmente em trechos que abordam a superioridade militar hispânica frente aos indígenas, como em “Voltamo-nos a eles com tal coragem e causamos tanto estrago que corria praça abaixo uma corrente de sangue como um rio, e fomos seguindo-os e matando-os até passar o rio Dourado.”¹⁵⁰ (Erauso, 2021,

¹⁴⁸ Falarei mais sobre o tema nas próximas páginas.

¹⁴⁹ “*Dixo el Corregidor i [con él] muchos (14): —Viva el rey—, i abanzó a ellos, siguiéndole nosotros a cuchilladas i balazos [...]*” (Erauso, 1992, p. 75)

¹⁵⁰ “[...] *bolvimos a ellos con tal corage, i hicimos tal estrago, que corría por la plaza abaxo un arroyo de sangre como un río, i fuimoslos siguiendo 1 matando hasta pasar el río Dorado.*” (Erauso, 1992, p. 78)

p. 57) e “[...] encontramos um povoado de índios, os quais logo se armaram. Chegamos e, ao sentirem o arcabuz¹⁵¹, fugiram desatinados, ficando alguns mortos.”¹⁵² (Erauso, 2021, p. 56) A meu ver, outro momento do texto de Erauso que se conecta com o último ponto listado por Porras é quando nosso protagonista que aquela terra apenas seria conquistada e explorada por eles: “O governador queria semear ali para suprir a nossa falta de mantimentos, mas a infantaria não concordou, com o argumento de que ali não plantaríamos, apenas conquistaríamos e encontraríamos ouro [...]”¹⁵³ (Erauso, 2021, p. 56)

Assim como Barrenechea, Sáez (2024, p. 18) afirma que há padrões nos textos soldadescos e em seu estudo lista dez deles que aqui relacionarei com aspectos do texto de Erauso. O autor diz que as relações militares são textos em primeira pessoa e isso aparece logo nas primeiras palavras da narrativa de Erauso: “*Nací yo, D^a Catalina de Araujo [...]*”. (Erauso, 1992, p. 33) Outro aspecto das crônicas soldadescas é que se aproxima do modelo das relações de méritos e serviços apresentadas pelos soldados à Coroa, como disse há alguns parágrafos, uma aproximação da fonte deste trabalho com esse gênero é a presença de uma espécie de *curriculum vitae* do nosso protagonista ao decorrer do escrito, nomes, distancias e até mesmo descrições geográficas são colocadas com o fim de informar o leitor, como no trecho a seguir:

Parti de Trujillo e, percorridas mais de oitenta léguas, entrei na cidade de Lima, cabeça do opulento reino do Peru, formado por cento e duas cidades de espanhóis, sem contar muitas vilas, vinte e oito bispados e arcebispados, centro e trinta e seis corregedorias e as Audiência Reais de Valladolid, Granada, Charcas, Quito, Chile e La Paz. Lima tem arcebispo, uma igreja catedral parecida com a de Sevilla, embora não tão grande, com cinco decanos, dez canônicos, seis prebendas inteiras e seis pela metade, quatro sacerdotes, sete paróquias, doze conventos de monges e freiras, oito hospitais, uma capela (inquisição e outra em Cartagena), Universidade... Tem vice-rei e Audiência real, que governa o resto do Peru, e outras grandiosidades.

¹⁵¹ Antiga arma de fogo portátil.

¹⁵² “[...] i al tercer día descubrimos un pueblo de Yndios, los cuales luego se pusieron en arma. Llegamos, i en sintiendo ellos el arcabuz, huyeron desatinados, quedando muertos algunos [...]”. (Erauso, 1992, p. 77)

¹⁵³ “Quería el Governador sembrar allí para suplir la falta que llevábamos de bastimentos, i no vino la infantería en ello, diciendo que allí no íbamos a sembrar, sino a conquistar i coger oro [...]” (Erauso, 1992, p. 77)

Entreguei minha carta de recomendação a Diego Solarte, comerciante muito rico que agora é cônsul-mor de Lima, a quem me remeteu Juan de Urquiza.¹⁵⁴ (Erauso, 2021, p. 38)

Ainda para o autor, a escrita acontece entre o barulho das armas, como se a espada fosse a pena (ou ao contrário) e isso se reflete no texto de Erauso, já que os confrontos são recorrentes ao decorrer dos capítulos, como em:

Desembainhei minha espada e procurei me defender. Entramos duelando na igreja e lá dentro ele me feriu duas vezes no peito, sem que eu conseguisse acertá-lo, pois deveria ser muito experiente. Sentindo dor, continuei atacando e o conduzindo até o altar. Então ele tentou desferir um grande golpe na minha cabeça; mas consegui detê-lo com a adaga e acertar um golpe capaz de enterrar um palmo da minha espada nas suas costelas.¹⁵⁵ (Erauso, 2021, p. 70-71)

As constantes brigas na narrativa manifestam o lugar do nosso protagonista como um soldado comum com interesses mundanos, que também estão no escopo dos atributos das crônicas soldadescas para Sáez (2024, p. 18). Como no caminho de Concepción para Tucumán, quando Erauso se vê vulnerável em meio as Cordilheiras dos Andes, enfrentando a fome, o frio, o medo da morte e da captura, assim como outros soldados que encontra no mesmo caminho:

Comecei a caminhar por toda a costa do mar, passando grandes dificuldades e falta de água, que não encontrei em nenhum lugar das redondezas. No caminho, me deparei com outros dois soldados fugitivos, e juntos continuamos nosso percurso, [...]¹⁵⁶ (Erauso, 2021, p. 48)

Sáez (2024, p. 18) também cita que as crônicas soldadescas apresentam possíveis intertextualidade com outros gêneros literários, contendo uma gama de

¹⁵⁴ Tradução de “*Partido de Truxillo (1) i andadas más de ochenta leguas, entré en la Ciudad de Lima, cabeza del opulento Reino del Pirú (que comprehende 102 Ciudades de Españoles sin muchas villas, 28 Obispados i Arzobispados, 136 Corregidores, las Audiencias reales de Valladolid, Granada, Charcas, Quito, Chile, i la Paz), tiene Arzobispo, Yglesia Catedral parecida a la de Sevilla, aunque no tan grande, con cinco Dignidades, diez Canónigos, seis Raciones enteras, i seis medias, quatro Curas, siete Parroquias, doce Conventos de Frailes i de monjas, ocho Hospitales, [212] una hermita, Y nquisición (i otra en Cartagena), Universidad. Tiene Virrey i Audiencia real que gobiernan el resto del Pirú (2), i otras grandiosidades. Di mi carta a Diego de Solarte, Mercader mui rico, que es ahora Cónsul mayor de Lima, a quien me remitió mi amo Juan de Urquiza.*” (Erauso, 1992, p. 51)

¹⁵⁵ Tradução de “[...] saqué mi espada i huve de procurar la defensa: entrámosnos en la Yglesia con la brega. Allí me entró dos puntas en los pechos sin haverlo yo herido, que devía de ser diestro. Sentíme i apreté i fuilo retirando hasta el altar. Tiróme allí un gran golpe a la cabeza, reparélo con la daga, i entréle un palmo de espada por las costillas.” (Erauso, 1992, p. 91)

¹⁵⁶ Tradução de “*Comenzé a caminar por toda la costa del mar, pasando grandes trabajos i falta de agua, que no hallé en todo aquello; por allí topéme en el camino con otros dos Soldados de mal andar (1), i seguimos los tres el camino, [...]*”. (Erauso, 1992, p. 67)

formas narrativas, e isto também está presente nos escritos de Antonio. No início do texto o autor apresenta um ritmo lento na narrativa e descreve sua fuga do ambiente feminino do claustro, juntamente com seu processo de reconstrução, de maneira mais próxima das autobiografias espirituais do Século de Ouro espanhol do que dos textos de soldado. Nesse momento, Antonio/ Catalina detalha seus movimentos com mais precisão do que no restante do texto, alguns trechos ilustram essas características: ele fornece a data da fuga “na noite de 18 de março de 1600” (Erauso, 2021, p. 23); descreve todo seu caminho da cama até fora dos muros do convento, o levantar para a matina, o coro, o encontro com a tia, como conseguiu as chaves do convento na cela de sua tia ao buscar seu breviário a pedido da própria (Erauso, 2021, p. 23-24), onde encontrou também “umas tesouras, fio e uma agulha”¹⁵⁷ (Erauso, 2021, p. 24), que depois da fuga utiliza para construir uma nova identidade.

Depois de vestir as roupas recém costuradas e cortar os cabelos, Erauso passa a tecer sua história com a estrutura, conteúdo e tom de uma crônica soldadesca. Ostentando um foco anedotal no narrador, em vez do contexto histórico maior, nesses textos as condições privadas costumam receber mais atenção do que as públicas, e são estruturados de acordo com histórias episódicas com um final claro, como o protagonista se move de um lugar para outro. Isso é claro nos títulos dos capítulos, o segundo por exemplo é intitulado “Parte de Sanlúcar para Punta Araya, Cartagena, Nombre de Dios e Panamá” (Erauso, 2021, p. 29), já o sexto, “Chega a Concepción de Chile e ali encontra o seu irmão. Vai a Paicabí e, participando da batalha de Valdivia, ganha uma bandeira. Retorna a Concepción, mata dois e o seu próprio irmão”. (Erauso, 2021, p. 40).

Ainda em seus apontamentos, Sáez (2024, p. 18) escreve que esses textos dos soldados geralmente são portáteis, rápidos, como o escrito de Erauso, que a primeira edição, mesmo com extensas notas de rodapé de Ferrer que na maioria das vezes ocupa uma extensão maior da página do que o próprio texto, ocupa 117 das 363 páginas da edição completa. Além disso, como já afirmei anteriormente, o ritmo da narrativa após a fuga do convento é rápido, tanto na viagem real quanto no tempo narrativo, sempre com descrições econômicas.

¹⁵⁷ “[...]unas tixerás i hilo, i una aguja [...]”. (Erauso, 1992, p. 35)

2.2 Novelas Picarescas

2.2.1 Os protótipos de pícaro e pícaro

Quando pensamos na personagem principal das novelas picarescas é imprescindível discorrer sobre os protótipos de pícaro e de pícaro dentro das narrativas. O primeiro normalmente é apresentado como uma pessoa que alcançava seus objetivos através de sua inteligência e de ações que defendiam sua honra, já a segunda como quem vivia pela inteligência, de maneira similar ao anterior, mas também tendo consciência que poderia usar sua atratividade sexual com o fim de enganar os homens e se aproximar de suas metas. (Myers, 2003, p. 153)

Caminhando pelas páginas da narrativa de Erauso, observamos a trajetória de um protagonista que mistura o uso de insinuações sexuais das pícaras com a tendência do pícaro de usar as mulheres e deixar uma trilha de corações partidos. Para Myers (2003, p. 153), ele foi objeto de desejo sexual “mas tomou medidas para remediar a situação”¹⁵⁸ e essa ambiguidade de utilizar artifícios tanto de protagonistas homens como de mulheres gera uma tensão humorística quando comparadas as narrativas padrão do gênero, então sua história se encaixa na novela picaresca ao mesmo tempo que a corrompe. As “fugas” de Antonio/ Catalina das investidas sexuais de suas amantes também mantêm a sua aura de virgindade e pureza, seu travestismo não pode ser identificado à imoralidade.

De maneira similar, seu destino se difere dos tradicionais, ao invés de “se tornar alvo de suas próprias piadas através da distância criada na narrativa e, assim, permanecem firmemente marginalizado pela sociedade”¹⁵⁹, Antonio/ Catalina se tornou famoso em toda a sociedade secular e eclesial. (Myers, 2003, p. 153) O sucesso da imagem da Monja Alférez alcançou o arcebispo e o vice-rei de Lima, bem como a Coroa e o Vaticano. Recebeu sua parte da propriedade da família, uma pensão do rei e uma autorização do Papa para seguir sua vida como homem na sua volta à Europa, porém tomou a decisão de voltar às terras espanholas no além-mar, agora para a região de Veracruz e Cidade do México, e vive anonimamente até sua morte.

¹⁵⁸ Tradução livre de “*but took action to remedy the situation*”. (Myers, 2003, p. 153)

¹⁵⁹ Tradução livre de “*who become the butt of their own jokes through the comic distance created in the narrative and, thus, remain firmly marginalized by Society*”. (Myers, 2003, p. 153)

Para Myers (2003, p. 153), sua narrativa de certa maneira desvirtua a ideologia intrinsecamente conservadora do gênero, já que Erauso superou dificuldades financeiras e mesmo se desviando do gênero que lhe foi atribuído ao nascer, não foi colocado no lugar de pária. A semelhança é inegável, mas alguns traços chave para o gênero literário não aparecem em seu texto, como a marginalização do protagonista e o pessimismo. (Myers, 2003, p. 153) Ainda para a autora, assim como Antonio/Catalina, o picaresco vira a convenção de cabeça para baixo secularizando a narrativa, e cria um protagonista que repete ofensas em vez de se arrepender (Myers, 2003, p. 154)

Na obra *Subjetividad, mujer y novela picaresca: el caso de las pícaras* (1994) de María de los Reyes Coll-Tellechea, algumas novelas de pícaras são utilizadas para pensar este protótipo através de suas protagonistas: *La Pícaro Justina* (1604), *La Ingeniosa Elena*, *La hija de Celestina* (1612 e 1614) e *Teresa de Manzanares* (1637), todas escritas por homens, López de Ubeda, Salas Barbadillo e Castillo Solórzano, respectivamente. A autora afirma que “todas elas têm como protagonistas mulheres marginais, de vida errante sangue duvidoso, manipuladoras hábeis e sexualidade desenfreada”.¹⁶⁰ (Coll-Tellechea, 1994, p. 136-137) As “mulheres livres” representadas nesses escritos eram colocadas nesse holofote com o fim de demonstrar o quão sua presença era inerentemente danosa para a ordem social. A estudiosa diz que

[...] se trata em todos os casos de uma feroz perseguição da mulher independente (autônoma) e de uma chamada de atenção sobre os perigos que vem junto a aceitação da capacidade de autonomia para esse amplo setor da população.¹⁶¹ (Coll-Tellechea, 1994, p. 137)

De maneira distinta de suas contrapartes masculinas, as pícaras não transitam de amo em amo, elas ganham seu sustento utilizando como ferramenta sua sedução. Homens não passam de meras vítimas de seus charmes, manipulados a se casarem, deixar bens e estabelecer negócios com suas amadas. María de los Reyes Coll-

¹⁶⁰ Tradução livre de “*Todas ellas protagonizadas por mujeres marginales, de vida errante, dudosa sangre, hábiles manipuladoras de la apariencia externa, desenfrenada sexualidad e irreprimible afán de medro y lucro.*” (Coll-Tellechea, 1994, p. 136-137)

¹⁶¹ Tradução livre de “*se trata en todos los casos de un acoso feroz a la mujer independiente (autónoma) y de una llamada de atención sobre los peligros que conlleva la aceptación de la capacidad de autonomía para este amplio sector de la población.*” (Coll-Tellechea, 1994, p. 138)

Tellechea confirma o ir e vir é o fio condutor das trajetórias dessas protagonistas que costuram casamentos, golpes e perseguições. (Coll-Tellechea, 1994, p. 138)

2.2.2 O soldado e o pícaro

As novelas picarescas e as vidas soldadescas possuem traços em comum. Soldados e pícaros são primos com semelhanças e diferenças. (Sáez, 2024, p. 23) Quanto aos pontos de contato, temos que ambos são pessoas humildes que surpreendem com suas histórias em primeira pessoa, cultivam o gosto pelas cidades, um apreço pela corte, desprezo pela vida no campo e são marcados por estratégias de *self-fashioning*. (Sáez, 2016) Compartilham profunda preocupação com a aparência como sinal de distinção e a exibição de trajes vistosos. (Juárez Almendros, 2006) Em relação a questão das vestimentas, é possível perceber durante a leitura das fontes desta tese que comumente Erauso fala sobre elas, como em: “Fui presenteado com uma roupa de bom veludo, doze camisas, seis pares de calças de Rouen, umas golas da Holanda, uma dúzia de lencinhos [...]”.¹⁶² (Erauso, 2021, p. 51-52)

Agora, pensando nas distinções temos, por exemplo, o berço dos soldados e dos pícaros, os primeiros geralmente são “subalternos de boa origem” (Sáez, 2024, p. 23) já os segundos não. Além disso, o soldado realiza grandes façanhas e rapidamente adentra e ascende na carreira militar tornando-se um herói, enquanto o outro encontra muitos percalços na sua trajetória. Outro contraste entre as figuras é que o primeiro segue as ordens das autoridades e vive em um ambiente de camaradagem militar (Sáez, 2024, p. 23), enquanto o segundo, passa de amo em amo por necessidade, está condenado à solidão e não possuem uma verdadeira vocação militar, quando adentram esse mundo costuma ser por um curto período. (Sáez, 2024, p. 25)

Aqui, é curioso pensar como a figura de Antonio/ Catalina escorrega entre diferentes categorias e identidades ao decorrer da vida quando pensamos nos protagonistas das crônicas soldadescas e das novelas picarescas. Assim como os soldados, ele tem “boa origem”, como abordei no primeiro capítulo desta dissertação, porém se aproxima dos pícaros ao pensarmos tanto nas inúmeras adversidades que

¹⁶² “[...] i embióme un vestido de terciopelo bueno, i doce camisas, seis pares de calzones de ruán, unos cuellos de olanda, [...]”. (Erauso, 1992, p. 70)

enfrenta ao decorrer da narrativa quanto nos diversos amos para quem ele trabalha. Além disso, mesmo tendo êxito no mundo militar e alcançando o título de Alférez, sua carreira nesse mundo é breve.

As questões das vestimentas e dos amos se entrelaçam em muitos momentos. Logo nas primeiras páginas de sua obra, antes mesmo de embarcar e seguir seu caminho para os territórios recém-descobertos pela Coroa Espanhola, o Dr. Francisco de Cerralta o acolhe e o veste: “Entre em Vitória sem saber onde me refugiar. Em poucos dias conheci o dom Francisco de Cerralta, catedrático dali que me recebeu facilmente, sem me conhecer, e me vestiu”¹⁶³ (Erauso, 2021, p. 25) Antonio/ Catalina fica em sua presença por 3 meses e segue seu caminho, mais a frente presta o serviço de *page* para outro amo, D. Carlos de Arellano: “fui acolhido como criado de dom Carlos de Arellano, da ordem de Santiago, em cuja casa e serviço permaneci por dois anos, bem tratado e bem vestido”¹⁶⁴ (Erauso, 2021, p. 27) Algumas páginas depois, ele conta que seu amo Juan de Urquiza o “[...] recebeu com muito afeto, mostrando-se satisfeito com o ótimo serviço que eu havia feito e, com todo bom modo, me presenteou com duas roupas de qualidade, uma preta e outra colorida”.¹⁶⁵ (Erauso, 2021, p. 32)

Ademais, os soldados são homens de ação e tendem a escolher muito bem o que contam em seus escritos, enquanto os pícaros são tagarelas e seus escritos possuem uma abordagem de *Bildungsroman*¹⁶⁶. (Sobejano, 1975; Sáez, 2024, p. 23) Nesse sentido, ao mesmo tempo que nosso protagonista se aproxima dos pícaros na sua escrita, fornecendo detalhes de suas aventuras e crimes, sem apresentar nenhum tipo de arrependimento por suas ações ou qualquer busca por redenção, em sua petição encaminhada ao rei com o intuito de receber reconhecimento e uma pensão por seus feitos, os fatos apresentados são muito bem pensados. Sua vida de crimes, corações partidos e golpes são deixados de lado e dão lugar a seus grandes feitos para defender a Coroa Espanhola e a Igreja Católica.

¹⁶³ “Entré em Vitoria si saber adónde acogerme: a pocos días me hallé allí al Dr. Francisco de Zeralta, catedrático allí, el qual me recibió facilmente sin conocerme, i me vistió”. (Erauso, 1992, p. 36)

¹⁶⁴ “me acomodé por page de D. Carlos de Arellano, del hábito de Santiago, em cuya casa i servicio estuve dos años, bien tratada i vestida”. (Erauso, 1992, p. 38)

¹⁶⁵ “me recibió mi amo con gran cariño, mostrándome contento de lo bien que lo había hecho: hizome luego al punto dos vestidos mui buenos, uno negro, i otro de color, con todo buen trato.” (Erauso, 1992, p. 45)

¹⁶⁶ Para mais sobre *Bildungsroman* ver Maas (2000) e Nascimento (2020).

2.3 Autobiografia

2.3.1 Origem, teoria e cânone

O termo autobiografia foi cunhado pela primeira vez no prefácio de uma coleção de poemas da escritora inglesa do século XVIII, Ann Yearsley (1753-1806), mesmo que a maioria dos críticos ainda cite o uso de Robert Southey das três palavras gregas, *autos*, *bios* e *grafe*, em seu texto *Portuguese Literature*, publicado em 1809, como o primeiro uso do termo em inglês.¹⁶⁷ (Smith; Watson, 2001, p. 2) A cunhagem relativamente recente do vocábulo não significa que a prática da escrita autorreferencial tenha surgido apenas no final do século XVIII. Nos séculos anteriores, termos como "Memórias" (Glückel bas Judah Leib)¹⁶⁸, "Livro da Vida" (Santa Teresa de Ávila)¹⁶⁹, "O Livro da Minha Vida" (Cardano)¹⁷⁰ e "Confissões" (Santo Agostinho, Sophie Thalbitzer, Rousseau)¹⁷¹ foram utilizados. Além disso, desde o final do século XVIII muitos outros termos, entre eles testemunho, autoetnografia, psicobiografia, biomitografia, foram cunhados para designar novos tipos e contextos de escrita autorreferencial.

Segundo Smith e Watson (2001, p. 4), cada vez mais teóricos afirmam que o vocábulo autobiografia não é suficiente para descrever os diversos textos e práticas de auto narrativa de vida ao redor do globo. Para as autoras, a canonização do gênero caminha de mãos dadas com a desvalorização de outras variações produzidas durante o mesmo período, trazendo a superfície a recusa de reconhecer estes escritos como "verdadeiras" autobiografias. Além disso, o tipo textual e o estabelecimento de seus cânones privilegiaram um sujeito hegemônico, masculino, cis, branco, hétero e europeu, e a crítica a esse padrão veio, por parte, de seu uso por grupos sociais diferentes como uma estratégia política.

¹⁶⁷ Sobre a sistemática marginalização das obras de mulheres falarei mais à frente.

¹⁶⁸ Memórias, *Zikhroynes* (Memórias ou Diário, em iídiche), de Glückel bas Judah Leib, redigido entre 1691 e 1719 e publicado pela primeira vez em 1896.

¹⁶⁹ Livro da Vida, *El Libro de la Vida*, de Santa Teresa de Ávila, escrito no período de 1562 a 1565 e sua primeira publicação foi em 1588. Para mais ver Câmara (2020) e Cechinel (2013).

¹⁷⁰ O Livro da Minha Vida, *De Vita Propria Liber*, de Girolamo Cardano, escrito por volta de 1570 e 1576 e publicado pela primeira vez em 1643.

¹⁷¹ Confissões da Vovó, *Grandmamas Bejiendelser*, foi escrito por Sophie Thalbitzer por volta de 1807 e publicado pela primeira vez em 1906; Confissões, *Confessiones*, escrita por Santo Agostinho em meados dos anos 397 e 400 e o manuscrito mais antigo conhecido data do século VI.

Como citei há alguns parágrafos, Ann Yearsley é omitida de maneira constante das discussões acerca das primeiras aparições da expressão e essa atitude escancara a questão da exclusão das mulheres nas teorias sobre o gênero. Dentro dos estudos do gênero autobiográfico no geral, principalmente nas primeiras produções teóricas, observamos uma clara omissão das obras produzidas por mulheres que, mesmo quando inclusas, são minimizadas e até mesmo separadas na subcategoria “autobiografias de mulheres”, o que para Joana Russ (1983, p. 76) gera uma marginalização ainda maior de suas obras. Em seu trabalho, a autora aborda algumas estratégias utilizadas ao decorrer dos séculos para tirar o trabalho de mulheres dos estudos literários e diz que varia entre a negação absoluta da autoria e o reconhecimento de que algumas mulheres escreviam, mas elas são poucas e pouco interessantes e relevantes. (Howe, 2016, p. 18)

Em seu *Autobiography and Gender in Early Modern Literature: Reading Women's Lives, 1600-1680* (2006, p. 5), Sharon Cadman Seelig traz alguns exemplos como a série de ensaios muito usada para tratar de autobiografias intitulada *Autobiography: Essays Theoretical and Critical* (1980), escrito por James Olney, que coloca os escritos autobiográficos das mulheres em uma categoria separada, dedicando-lhes apenas um ensaio, *The Other Voice: Autobiographies of Women Writers*, assinado por Mary G. Mason e localizado da página 207 a 235. Seelig (2006, p. 161) acrescenta que no estudo anterior do mesmo autor, *Metaphors of Self: The Meaning of Autobiography* (1972) nenhuma escritora é abordada, parecido com o que acontece na obra de John Sturrock, *The Language of Autobiography: Studies in the First Person Singular* (1993), que de acordo com o próprio título define a linguagem autobiográfica deixando de lado toda a gama de textos escritos por mulheres, citando no lugar de excepcionalidade apenas Santa Teresa de Ávila.

Seelig (2006, p. 161) escreve sobre mais dois exemplos: o de Paul Delany e o de Susanna Egan. O primeiro, em sua produção *British Autobiography in the Seventeenth Century* (1969), cataloga em 175 páginas o que considera as principais formas da autobiografia britânica, tanto seculares quanto sagradas, mas de seu estudo apenas um breve capítulo é dedicado aos de autoras. Já o segundo faz

referência ao livro *Patterns of Experience in Autobiography* (1984) e a fala da autora que afirma “autobiografia feminina... merece um estudo próprio”¹⁷².

Elizabeth Teresa Howe, em seu *Autobiographical Writing by Early Modern Hispanic Women* (2016, p. 18), afirma que os limites da autoria ou dos tipos de narrativa de vida considerados autobiografias “reais” restringiram a inclusão daqueles considerados marginais aos estudos, novas perspectivas desses sujeitos expandiram os altos muros que cercam o cânone que de forma implícita ou explícita deixaram o “outro” fora dos holofotes.

Dentro de muitos escritos, além da recusa de incluir mulheres, observamos a negação da produção espanhola dentro da discussão. Aqui, é importante enfatizar que autoras como Jodi Bilinkof (2000, p. 162 apud Howe, 2016, p. 18) afirmam que existia uma tendência do norte europeu protestante de eliminar a Espanha das discussões sobre a renascença em geral, mas principalmente no ramo da autobiografia e da literatura religiosa. Ademais, Peter Burke (1997, p. 27) reitera que a “introspecção e o autoexame não eram monopólios protestantes naquele período”, como o exemplo de Santa Teresa, entre outros, mostram. Howe (2016, p. 18) ilustra essa inclinação de alguns escritores com o caso de Burton Pike (1976, p. 332 apud Pomerleau, 1980) que comenta que autobiografias não existiam até o século XIX, quando o termo entrou no léxico inglês.

Howe (2016, p. 17) inicia o primeiro capítulo de seu com a citação “*Spaniards don't write autobiographies*”¹⁷³. Este “clichê”¹⁷⁴ foi tirado da obra *Apology to Apostrophe, Autobiography and the Rhetoric of Self-Representation in Spain* (1992) de James D. Fernández, onde o autor explora esta visão errônea disseminada por muitos teóricos. A intersecção da exclusão do cânone autobiográfico tanto das mulheres quanto das produções espanholas acontecia ao redor do nosso protagonista e por isso acredito ser imprescindível rebater tais ideias.

No mundo da literatura do início do período moderno na Península Ibérica há um leque de exemplos de autoras que sofreram deste mal, como Luisa Sigea de Velasco (1522-1560), poetisa que teve seu trabalho cooptado e transformado em pornografia por Nicholas Chorier, como Oliva Sabuco de Nantes Barrera (1562-1622),

¹⁷² Tradução livre de “*female autobiography... deserves a study of its own*”. (Egan, 1984, p. x apud Seelig, 2006, p. 5)

¹⁷³ “Espanhóis não escrevem autobiografias”.

¹⁷⁴ Howe, 2016, p. 44.

filósofa, médica e escritora, cujo próprio pai insistiu que ele era o autor de seus dois tratados.¹⁷⁵ (Howe, 2016, p. 19) Assim como elas, Leonor López de Córdoba (1362-1430) teve a autoria de suas *Memórias* questionadas e Sor Teresa de Cartagena (1425-1478) a de sua primeira obra, *Arboleda de los enfermos*. Quando obras com aspectos autobiográficos têm sua autoria questionada o que está em risco vai além da própria agência, suas vidas e o direito de escrevê-las estão em jogo. (Howe, 2016, p. 19)

O mundo teórico do gênero autobiográfico e sua gênese marcam como canônicas e imprescindíveis para seu desenvolvimento as *confissões* de dois homens, Agostinho e Rousseau. James Olney em seu *Memory and Narrative: The Weave of Life-Writing*, publicado em 1999, identifica as Confissões de Agostinho como o protótipo da autobiografia no Ocidente, o “*great ur-book of life writing*”. (Olney, 1999, p. 29) Ainda que outros tenham escrito sobre suas vidas antes dele, o diferencial de sua obra é a organização de seu texto, já que ele vê os acontecimentos de sua trajetória como um processo unificado que se move de encontro a um ponto específico, o que para Szávai (1984, p. 21) é um requisito básico que, se ausente, impede qualquer autobiografia de ser escrita. Além disso, sua obra estabeleceu os padrões do que seria ou não categorizado como autobiografia por críticos e teóricos na posterioridade, como Misch (1907, 1931, 1955, 1969)¹⁷⁶, Lejeune (1971, 1975)¹⁷⁷, Pascal (1959, 1960)¹⁷⁸, Gusdorf (1956)¹⁷⁹ e outros, molde que para eles todos os textos do gênero deveriam se encaixar a partir de então.

Muitos escritores e escritoras seguiram a receita de Agostinho em seus textos: a narrativa de vida é colocada como uma jornada e o ponto alto do texto é a conversão. A influência de Agostinho nas produções autobiográficas dos séculos seguintes é inegável, a partir de então “a maior parte da escrita autobiográfica feita por religiosos e religiosas como uma forma de devoção a serviço do exame espiritual”.¹⁸⁰ (Smith e Watson, 2001, p. 85-86) A narrativa de Erauso pouco se aproxima das confissões do

¹⁷⁵ Para mais informações sobre as duas autoras ver Howe (2008).

¹⁷⁶ Sua principal obra é História da Autobiografia, o título original é *Geschichte der Autobiographie*, que possui 5 volumes que abordam o gênero literário na Antiguidade (1907), na Idade Média (1931, 1955) e na Modernidade (1969).

¹⁷⁷ *L'Autobiographie en France* (1971) e *Le Pacte Autobiographique* (1975).

¹⁷⁸ *The German Tradition of Autobiography* (1959) e *Desing and Truth in Autobiography* (1960).

¹⁷⁹ *Conditions et limites de l'autobiographie* (1956).

¹⁸⁰ Tradução livre de “*most autobiographical writing was done by religious men and women as a form of devotion in the service of spiritual examination*”. (Smith e Watson, 2001, p. 85-86)

Santo, mesmo que tenha mantido sua espiritualidade depois de sair do convento, seu texto não apresenta um grande momento de conversão e redenção, e muito menos se concentra no assunto.

As Confissões de Agostinho, escritas no século IV, e as de Jean-Jacques Rousseau, do século XVIII, compartilham o título e o gesto de revisitar a própria vida, porém suas diferenças marcam a passagem da autobiografia cristã, centrada na espiritualidade e na conversão, para a autobiografia moderna, centrada no indivíduo. O primeiro escreve em uma cultura cristã que valoriza a humildade, confessa para Deus, busca a verdade divina e narra sua conversão, já o segundo passa suas ideias para o papel em pleno Iluminismo, afirmando o valor da experiência pessoal; confessa para o mundo, busca verdade interior e o autoconhecimento e narra a constituição do eu. A autobiografia moderna emergiu como produto de uma consciência histórica. (Merril, 1985, p. 12)

Segundo Seelig (2006, p. 6), Mary G. Mason diz em sua obra *The Other Voice: Autobiography of Women Writers* (1980, p. 210) que há uma grande diferença entre as autobiografias masculina prototípicas e as escritas por mulheres. Em contraste com os primeiros, Agostinho e Rousseau, a autodescoberta da identidade feminina reconhece a existência de outra consciência, ou seja, para a autora a revelação do eu feminino está conectada à identificação de algum “outro”. Além disso, Estelle Jelinek (1980, p. 17) argumenta que, no caso das autobiografias escrita por homens, os eventos ao decorrer de suas páginas são moldados tendo em mente “um todo coerente”¹⁸¹ e narrados de maneira cronológica e linear, como a do nosso protagonista, isso fica claro na divisão dos capítulos e em seus títulos.

Seu trajeto de viagem dita o ritmo da narrativa, de maneira sequencial e cronológica, como exemplo temos o capítulo XI da edição de 2021 que se chama “Vai à região de Charcas” e em suas últimas linhas discorre que após uma de suas brigas nas mesas de jogos, Antonio/ Catalina de escondeu em uma igreja por alguns dias até que durante uma noite “bem conhecida a ocasião e o caminho, parti para Piscobamba”¹⁸². (Erauso, 2021, p. 63) Ao virar a página, logo no título do próximo capítulo temos “Vai de Charcas a Piscobamba” e a história continua, o seguinte é “Vai à cidade de Cochabamba e volta a La Plata”, e assim segue com linearidade.

¹⁸¹ Tradução livre de “*coherent whole*”. (Jelinek, 1980, p. 17 apud Seelig, 2006, p. 6)

¹⁸² “[...] *bien reconocida la sazón i el camino, me partí para Piscobamba*”. (Erauso, 1992, p. 35)

Enquanto isso, para Jelinek (1980, p. 17) as autobiografias de mulheres possuem aspectos mais relacionados com a “irregularidade em vez da ordem”¹⁸³, suas narrativas comumente não são cronológicas e progressivas, ao contrário, para a autora elas são “desconectadas, fragmentadas ou organizadas em unidades autossustentadas ao invés de capítulos conectados”¹⁸⁴.

O escrito de Antonio/ Catalina diverge das convenções estabelecidas por autobiografias espirituais de freiras como Santa Teresa de Ávila (1515-1582), Úrsula Suárez (1666-1749), María Vela y Cueto (1561-1617)¹⁸⁵, entre outras, em diversos pontos além do anterior, como: a ausência de autorreflexão, arrependimento, investimento emocional¹⁸⁶ e transformação espiritual. Nas autobiografias espirituais do período temos como protagonista uma freira que já foi uma pecadora arrependida que conseguiu superar seus erros ao presenciar uma manifestação da graça divina em sua vida, Erauso em nenhum momento se arrepende de seus crimes e desfeitas, e esse padrão se estende até mesmo a sua confissão ao bispo. (Myers, 2002, p. 190)

Ele nos conta que “Sua Reverendíssima”¹⁸⁷ (Erauso, 2021, p. 89) mandaram o chamar em seus aposentos e quando se encontraram, foi alvo de diversas perguntas, quem era, “de onde vinha, filho de quem e todo o curso da minha vida”¹⁸⁸. (Erauso, 2021, p. 90) Na contação de seus causos afirma que procurou se “reduzir, e se curvar a Deus”¹⁸⁹ (Erauso, 2021, p. 90) e disse “A verdade é a seguinte: sou mulher, nasci em tal parte [...]”, o bispo se encanta com a revelação, e nesse momento da narrativa Myers (2002, p. 190) lança luz à inversão em relação a fórmula usual das confissões. Diferente das autobiografias espirituais redigidas por freiras, é no rosto do bispo que escorre lágrimas: “Enquanto durou minha confissão, que foi até à uma, o santo senhor permaneceu em suspenso, sem falar ou piscar, escutando-me, e depois que acabei, permaneceu sem dizer palavra, chorando copiosamente”¹⁹⁰. (Erauso, 2021, p. 901)

¹⁸³ Tradução livre de “*irregularity rather than orderliness*”. (Jelinek, 1980, p. 17 apud Seelig, 2006, p. 6)

¹⁸⁴ Tradução livre de “*disconnected, fragmentary, or organized into self-sustained units rather than connecting chapters*”. (Jelinek, 1980, p. 17 apud Seelig, 2006, p. 6)

¹⁸⁵ Para mais informações sobre ver Ramos (2017), Valdés (1992, 2003) e Laningham (2001).

¹⁸⁶ O mais próximo que Erauso chega de demonstrar sentimentos é na morte do irmão.

¹⁸⁷ “*Su Ilustrísima*” (Erauso, 1992, p. 110)

¹⁸⁸ “*i de dónde, hijo de quién i todo el [230] curso de mi vida*” (Erauso, 1992, p. 110)

¹⁸⁹ “*a quietarme, i arrodillarme a Dios*” (Erauso, 1992, p. 110)

¹⁹⁰ “*El Santo Señor entretanto que esta relación duro, que fue hasta la una, se estuvo suspenso, sin hablar ni pestañear escuchándome: i Después que acabé, se quedó también sin hablar i llorando [a] lágrima viva.*” (Erauso, 1992, p. 111)

William J. Howarth (1980, p. 86) desenvolve uma analogia interessante entre a autobiografia e o autorretrato, diz que ambas ocupam o lugar de entidades duplas onde o autor simultaneamente posa e pinta. O artista e o autobiógrafo cumprem seus ofícios e modelam seu eu para a execução da obra final. Para o teórico, assim como os primeiros, esses autores compõem a composição, nos dois sentidos do verbo, estudam suas imagens invertidas no espelho, observa como se move ao pegar o pincel, o molhar de tinta e tocar a tela, sabendo que a imagem final não vai, e nem tem como propósito, ser igual a o que considera seu eu “verdadeiro”. (Howarth, 1980, p. 86) Os dois trabalham com base na memória e na visão, movimentando-se entre dois tempos e dois espaços, enquanto acessam outras dimensões de profundidade e de futuro. (Howarth, 1980, p. 86)

Ao pensar na construção da composição do quadro autobiográfico, sigo Smith e Watson (2001, p. 15-16) quando afirmam que há cinco componentes na subjetividade autobiográfica: a memória, a experiência, a identidade, a incorporação e a agência, e a seguir os manusearei com o fim de analisar a narrativa de Antonio/ Catalina de Erauso.

2.3.2 A armadura reluzente: experiência, identidade, memória e verdade

Na exploração de Joan W. Scott do fenômeno que chamamos de experiência em seu ensaio publicado em 1991, ela afirma que “não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência.” (Scott, 1999, p. 27) Em *The Evidence of Experience* (1999), intitulado Experiência na tradução para o português brasileiro de 1999, a autora escreve que

A experiência, de acordo com essa definição, torna-se, não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizada (porque vista ou sentida) que fundamenta o conhecimento, mas sim aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento. Pensar a experiência dessa forma é historicizá-la, assim como as identidades que ela produz. (Scott, 1999, p. 27)

Smith e Watson (2001, p. 26) reforçam que experienciamos nós mesmos todos os dias através de diversos domínios de discurso que funcionam como registros culturais historicamente específicos.

Assim como a experiência para Scott (1999), as identidades são construídas, discursivas e estão na linguagem, não são naturais e muito menos fixas, são provisórias. Aqui, acho interessante trazer a argumentação de Stuart Hall (1994, p.

392), a identidade é “uma ‘produção’ que nunca está completa, sempre em processo”¹⁹¹. Catherine Clement (1983, p. 89 apud Merrill, 1985, p. 13) traz a representação lacaniana da identidade como “armadura” e observa: “para falar, para se fazer compreender, é preciso deste cavaleiro em armadura reluzente armado com uma identidade”¹⁹².

A trajetória do nosso protagonista pode ser lida à luz da concepção de identidade como construção discursiva, provisória e situada, conforme formulam Joan Scott e Stuart Hall. Ao longo de sua vida, Erauso mobiliza diferentes identidades de gênero de acordo com contextos específicos, revelando que essas não são naturais nem fixas, mas continuamente produzidas e negociadas. A adoção de uma identidade masculina no mundo colonial e militar funcionou como condição de inteligibilidade, agência e sobrevivência, enquanto, em outros momentos, a reivindicação de sua condição feminina foi estrategicamente acionada diante das autoridades. Nesse sentido, a metáfora da identidade como “armadura”, proposta por Catherine Clément, ilumina sua experiência: ao vestir uma identidade reconhecível no interior de um regime de masculinidade imperial cristã, Erauso torna possível sua circulação social e sua fala, evidenciando que a identidade opera menos como essência e mais como um dispositivo relacional, sempre inacabado e historicamente situado.

A identidade como “vestimenta” da mente humana, como representação e relação, aparece na obra de Gertrude Stein (1874-1946). Não é segredo que a autora lutou com a questão da identidade ao longo de sua carreira, obras como *The Autobiography of Alice B. Toklas*, publicado pela primeira vez em 1933, e *What are masterpieces and why there so few of them*, publicado em 1940, exploram e brincam com o conceito. Para o desenvolvimento da narrativa na primeira, Stein utilizou como ferramenta a autobiografia de sua companheira Alice B. Toklas, escrita pela própria autora, para contar a sua história. (Bloom, 1978, p. 81) A inovação de seu texto, além de fazer com que ele se tornasse um marco de subversão do gênero autobiográfico moderno, serve ao olhar contemporâneo como ilustração da teoria abordada por ela no arcabouço teórico que envolve a segunda obra aqui citada.

¹⁹¹ Tradução livre de “a ‘production’ which is never complete, always in process, and always constituted within, not outside, representation”. (Hall, 1994, p. 392)

¹⁹² Tradução livre de “In order to speak, in order to make oneself understood, one needs this knight in shining armor armed with an identity.” (Clement, 1983, p. 89 apud Merrill, 1985, p. 13)

What are masterpieces and what there so few of them (1940) examina a dupla entidade e identidade, afirma que entidades são matérias de obras-primas, são “uma coisa em si mesma”, livre de contingência, circunstância e tempo cronológico. (Stein, 1970, p. 88) Enquanto identidade “é reconhecimento, você sabe quem você é porque você e outros se lembram de algo sobre si mesmo... Eu sou eu porque o meu cachorrinho me conhece”¹⁹³, “identidade não é o que qualquer um pode ter como Coisa para ser, mas como uma Coisa para ver”¹⁹⁴. (Stein, 1970, p. 84 e 94) O que é visto e o que se procura ao olhar esbarra nos discursos culturais que os determinam e na sustentação da “armadura reluzente”, no corpo. São os discursos culturais que determinam quais aspectos dos corpos são importantes, quando e como ele se torna visível e o que essa visibilidade significa. (Smith e Watson, 2001, p. 38)

Paul B. Preciado em sua obra *Dysphoria Mundi: O som do mundo desmoronando* (2023, p. 174) escreve que a identidade, mesmo sem existir, torna-se visível e mensurável. “Não existe, mas pode ser tocada. Não existe, mas pode ser vista. Não existe e, no entanto, pode ser descrita, convertendo-se no argumento central dos relatos que definem uma época.” (Preciado, 2023, p. 174)

Desta maneira, a autobiografia só pode ser construída se o sujeito que a produz tenha reconhecido e analisado sua localização na materialidade de um corpo sempre presente. (Damasio, 1994, p. 239 apud Smith e Watson, 2001, p. 38) Para Smith e Watson (2001, p. 37), “o corpo é um local de conhecimento autobiográfico, bem como uma superfície sobre a qual a vida de uma pessoa está inscrita. O corpo é um local de conhecimento autobiográfico porque a própria memória está incorporada.”¹⁹⁵ Escrevendo sobre masculinidades, a socióloga Raewyn Connell (2003, p. 83) afirma que a experiência corporal é central dentro das memórias que temos das nossas próprias vidas e, assim, na nossa compreensão de quem somos e do que somos, da nossa identidade.

O escrito de Antonio/ Catalina de Erauso só se torna possível a partir do reconhecimento e da gestão de um corpo sempre presente, tal como sugerem

¹⁹³ Tradução livre de “*you know who you are because you and others remember anything about yourself.... I am I because my little dog knows me*”. (Stein, 1970, p. 84)

¹⁹⁴ Tradução livre de “*identity is not what anyone can have as a Thing to be but as a Thing to see*”. (Stein, 1970, p. 94)

¹⁹⁵ Tradução livre de “*the body is a site of autobiographical knowledge, as well as a textual surface upon which a person’s life is inscribed. The body is a site of autobiographical knowledge because memory itself is embodied*”. (Smith e Watson, 2001 p. 37)

Damasio (1994, p. 239), para quem o corpo constitui um local privilegiado de conhecimento autobiográfico e de inscrição da memória. Sua narrativa é atravessada por um corpo continuamente vigiado, disciplinado e performado: um corpo que luta, sangra, mata, foge e se desloca nos espaços coloniais, e cuja materialidade condiciona tanto suas experiências quanto a forma como elas podem ser narradas. Ao escrever sobre si, ele mobiliza a memória corporal de práticas associadas à masculinidade, o uso de armas, a resistência física, a violência, fazendo do corpo o eixo organizador de sua identidade narrada. Nesse sentido, como aponta Raewyn Connell (2003, p. 83), a experiência corporal é central para a compreensão de si, e no caso de Erauso ela estrutura não apenas a vivência da masculinidade, mas também a própria possibilidade de produzir uma autobiografia inteligível dentro dos regimes de gênero e poder de seu tempo.

A identidade e a memória moram no embate do interno com o externo que tanto atormentou Gertrude Stein¹⁹⁶, é nesse campo de batalha de trocas simbólicas que elas são construídas. A identidade, para Stein, é uma consciência de si mediada pela retrospectiva da memória ou pelo reconhecimento dos outros, é relacional, sujeita ao tempo e coletiva. (Merril, 1985, p. 11) Susan Stanford Friedman (1998, p. 19) observa que “uma identidade afirma alguma forma de comunalidade, algum terreno compartilhado”.¹⁹⁷ Na sua biomitografia, *Zami: Uma nova grafia do meu nome* (2021, p. 11), Audre Lorde capta este aspecto interseccional de identidade quando escreve sobre si mesma e os seus amigos em *Greenwich Village* nos anos 50:

Ser mulheres juntas não era suficiente. Nós éramos diferentes. Ser garotas gays juntas não era suficiente. Nós éramos diferentes. Ser negro junto não era suficiente. Nós éramos diferentes. Ser mulher negra junto não era suficiente. Nós éramos diferentes. Não bastava sermos sapatões negras juntos. Éramos diferentes... Foi um tempo antes de percebermos que nosso lugar era a própria casa da diferença, em vez da segurança de qualquer diferença em particular.

O sujeito que lembra cria o significado do passado no ato de lembrar. Se lembrar é um fenômeno historicamente flexionado junto com o sujeito que realiza a ação e como ela acontece. Para Smith e Watson (2001, p. 18), a memória invocada na narrativa autobiográfica se aproxima deste aspecto, ela é específica do tempo da

¹⁹⁶ Gertrude Stein “sempre foi, é sempre, atormentada pelo problema do externo e do interno”. (Stein, 1990, p. 119) Tradução livre de: “*always was, she always is, tormented by the problem of the external and the internal*”. (Stein, 1990, p. 119)

¹⁹⁷ Tradução livre de “*as identity affirms some form of commonality, some shared ground*” (Friedman, 1998, p. 19)

escrita e dos contextos do contar. Ademais, o ato de lembrar pode ser visto como uma atividade situada em um contexto político cultural e, portanto, coletivo. (Smith e Watson, 2001, p. 19) Isso não as tornam necessariamente “a verdade” do que aconteceu, mas sim o tomar da massa que chamamos de passado em mãos e a remoldar para que expresse, além de seu momento histórico de alguma maneira, seus interesses no momento da escrita¹⁹⁸, de maneira consciente ou não. A meu ver, o molde do passado se aproxima ao ato de “desfigurar” da caracterização mais conhecida de De Man em seu *Autobiography as De-facement* (1979) onde afirma que o gênero é um “ato de desfiguração” que requer que o autor se veja fora de si e se “deforme” para revelar o que não é visível aos outros.

A memória é inevitavelmente corrompida pela passagem do tempo, ela não é uma réplica dos próprios eventos, e sim registros de como os experimentamos. (Schacter, 1996, p. 6 apud Smith e Watson, 2001, p. 16) Assim, tudo o que o narrador relata tem valor não apenas como informações sobre o seu passado ou os eventos históricos que aconteceram ao decorrer da narrativa, mas também caracteriza o presente do indivíduo que o produziu. (Howe, 2016, p. 22) A autora diz que o autobiógrafo traz a vida uma perspectiva única das experiências que formam a vida da pessoa que o autor acredita que é no momento da escrita. (Pascal, 1960)

Pascal (1960, p. 75) escreve que lê autobiografias “não como a verdade factual, mas como uma luta com a verdade”¹⁹⁹. O autor explica que no pacto autobiográfico o leitor aceita que nem todos os eventos da vida do narrador será incluída no texto, mas sim aqueles que o autobiógrafo entendia como significante e relevantes. (Pascal, 1960, p. 131) Para Stanley Fish (1999, apud Smith; Watson, 2001, p. 12) autobiógrafos não podem mentir pois não importa o que digam, por mais mentiroso que seja, é a verdade sobre si mesmos, quer eles saibam ou não. Smith e Watson (2001, p. 12-13) argumentam que

qualquer enunciado em um texto autobiográfico, mesmo que impreciso ou distorcido, caracteriza seu escritor. Assim, quando se é tanto o narrador e o protagonista da narrativa, como nas histórias de vida, a verdade da narrativa torna-se indecidível. Precisamos, então, ajustar nossas expectativas da verdade dita na narrativa autorreferencial.²⁰⁰

¹⁹⁸ Pensando em “*shaping of the past*”. (Pascal, 1960, p. 9)

¹⁹⁹ Tradução livre de “*not as factual truth but as a Wrestling with truth*” (Pascal, 1960, p. 75 apud. Howe, 2016, p. 25)

²⁰⁰ Tradução livre de “*Any utterance in an autobiographical text, even if inaccurate or distorted, characterizes its writer. Thus, when one is both the narrator and the protagonist of the narrative, as in life stories, the truth of the narrative becomes undecidable. We need, then, to*

Em sua obra *Indicios y fragmentos: historia de la filosofía de las mujeres* (2013, p. 21), Fina Birulés diz que a identidade depende em grande medida do que somos capazes de fazer com o nosso passado, que é constantemente reapropriado através do relato. Birulés (2013, p. 21) escreve que frente a pergunta “quem é?” é preciso adotar a atitude da personagem de Karen Blixen em *El primer cuento del cardenal* e contestar “me permita... te responder da forma clássica e contar uma história”²⁰¹. (Dinesen, 1984, p. 10)

Ainda para a filósofa, a narração precisa ser vista como produção de significado e não apenas como veículo de transmissão de uma informação pré-existente. (Birulés, 2013, p. 22) Por sempre narrarmos da perspectiva da conclusão, a contação da história passa por um olhar atravessado pelo presente e essa retrospectiva acaba por inserir mudanças e sentidos a narrativa. (Birulés, 2013, p. 22)

A identidade de gênero de Antonio/ Catalina de Erauso ainda é alvo de muitos questionamentos e especulações por parte de teóricos que estudam a figura. Velasco (2006, p. 69) escreve que Erauso era uma “mulher masculina que se atraía por outras mulheres e não por homens”²⁰², já Mujica (2004, p. 161) diz que nosso protagonista é “essencialmente um homem em um corpo de mulher”²⁰³. O autor Nicolás León (1923) dedicou todo um artigo a pergunta “qual era o seu verdadeiro sexo?” e em sua exposição chega à conclusão de que Antonio/ Catalina era um “*pseudo hermafrodita hypospádico*”, ou seja, um híbrido, nem homem nem mulher. León (1923, p. 101) afirma que, tendo em vista a impossibilidade de analisar seus restos mortais, ele se baseia em dados psicológicos que coletou ao ler sua autobiografia, como também aspectos fisiológicos e físicos através de seu retrato e de descrições de sua aparência feitas por pessoas que o conheceram.

No prefácio da primeira publicação da obra de Erauso, publicada em 1829 em Paris, o editor Joaquin Maria Ferrer aborda a experiência do nosso protagonista o localizando entre as “quimeras” e depois entre as “mulheres extraordinárias e peregrinas”:

adjust our expectations of the truth told in self-referential narrative.” (Smith; Watson, 2001, p. 12-13)

²⁰¹ Tradução livre de “*Permítame... responderle em la fomra clásica y contar una historia*”. (Dinesen, 1984, p. 10)

²⁰² Tradução livre de “*masculine woman who was attracted to other women and not to men*”. (Velasco, 2006, p. 69)

²⁰³ Tradução livre de “*esencialmente un hombre en cuerpo de mujer*”. (Mujica, 2004, p. 161)

Para cada monstro de duas cabeças que a natureza produziu, quantos milhares de fenômenos análogos a história moral do homem não apresenta! [...] O acéfalo e o andrógino ou hermafrodita, quimeras do naturalista, são, por assim dizer, na história moral da espécie humana, um acontecimento comum.²⁰⁴ (Erauso, 1829, p. vii)

Mas infelizmente a Dona Catalina de Erauso está muito longe de ser um modelo de imitação. Mistura estranha de grandeza e de inclinações funestas, seu valor é muitas vezes irascibilidade cega e feroz, sua astúcia engenhosa, e sem merecer o nome de grande tem que se contentar com o de mulher extraordinária e peregrina, e não pode reclamar aquela admiração, aquela espécie de culto que as gerações reconhecidas tributam apenas ao uso útil dos talentos, ao uso justo do benéfico da força, ao heroísmo da virtude.²⁰⁵ (Erauso, 1829, p. viii)

Não há dúvidas que a trajetória de Antonio/ Catalina é muito diferente das mulheres que faziam *cross-dressing* naquele momento para ir para o serviço militar. A comparação de sua caminhada com personagens como Joana D'arc (1412-1431) não é muito elucidativa, já que mesmo com alguns pontos de encontro, como o gosto pela aventura e a virgindade atestada, o nosso protagonista não levou vida de santa e muito menos admitiu o que tinha entre as pernas até que isso se tornou a única maneira de evitar a execução por seus crimes. No caso do nosso protagonista, a virgindade comprovada pelas *madres* para Myers (2003, p. 301) parece zombar da visão da Igreja de que a suposta “pureza sexual” gera e reflete integridade espiritual e virtude.

Aproximados principalmente por terem sido designados mulheres ao nascer e viverem como homens em períodos próximos, o caso de Eleno de Céspedes (1545-?) e de Erauso comumente são comparadas por seus finais distintos. Eleno de Céspedes nasceu em Granada em 1545 e viveu na Andaluzia e em Castela, se casou aos 15 anos com um construtor com quem teve um filho, mas decidiu abandonar essa vida para lutar na Guerra das Alpujarras, depois trabalhou como alfaiate e cirurgião,

²⁰⁴ Tradução livre de “*Para cada monstro con dos cabezas que la naturaleza ha producido cuántos millares de fenómenos análogos no presenta la historia moral del hombre! [...] Los acéfalos y los andróginos o hermafroditas, quimeras del naturalista son por decirlo así en la historia moral de la especie humana un acontecimiento común.*” (Erauso, 1829, p. vii)

²⁰⁵ Tradução livre de “*Mas por desgracia la Doña Catalina de Erauso está muy distante de ser un modelo de imitación. Mezcla estraña de grandeza y de funestas inclinaciones, su valor es las mas veces irascibilidad ciega y fieroz, su ingenio travesura, y sin merecer el nombre de grande tiene que contentarse con el de mujer estraordinaria y peregrina, y no puede reclamar aquella admiración, aquella especie de culto que las generaciones reconocidas tributan solo al empleo útil de los talentos, al uso justo del benéfico de la fuerza, al heroísmo de la virtud.*” (Erauso, 1829, p. viii)

tudo enquanto vivia como homem. (Cabello/ Carceller e Paul B. Preciado, 2021, p. 123) Dúvidas foram levantadas sobre a sua “condição sexual”, mas o laudo do urologista de Felipe II produzido após o exame do corpo de Céspedes escrevia que ele era sim um homem, e ainda por cima, “bem-dotado”. (Cabello/ Carceller e Paul B. Preciado, 2021, p. 123)

Céspedes então se casou com María del Caño, mas foi denunciado à Inquisição e acusado de bigamia, processo no qual foi considerado culpado e condenado. Nas páginas das atas de seu processo no Tribunal da Inquisição de Toledo, 1587-1589, no Arquivo Histórico Nacional Espanhol, recebeu 200 chicotadas e a obrigação de viver como mulher pelo resto de sua vida. (Cabello/ Carceller e Paul B. Preciado, 2021, p. 123) Em contraste com ele que se casou através da igreja e manteve uma vida sexual ativa com sua esposa, Erauso afirma que teve sua a virgindade comprovada pelas madres e, portanto, não cometeu este “pecado nefando”. (Cabello/ Carceller e Paul B. Preciado, 2021, p. 123)

A “coragem de desobedecer” (Garcia, 2012, p. 301) aos padrões autobiográficos foi a faísca necessária para que novos usos radicais do gênero autobiográfico surgissem. Julia Swindells explora esse tema em sua produção *The Uses of Autobiography* (1995), para ela a autobiografia tem o potencial de ser o texto dos oprimidos e culturalmente deslocados, pessoas na posição de impotência muitas vezes utilizaram do gênero para contar suas histórias. Autobiografias podem ser vistas como a invenção que busca lugar para ser no mundo. (Costa, 2024, p. 13)

Nesse sentido, pessoas fora da cultura dominante, desconhecidas e marginalizadas por sua falta de status público, como mulheres, pessoas negras, pessoas trans, entre outros, podem utilizar da pena com a qual escrevem suas autobiografias como ferramenta para tornaram públicas as suas experiências. Reinvidicações de identidade de gênero, étnica, racial, religiosa, nacional ou regional são feitas e estas conferem credibilidade política e comunitária. Assim, um narrador que antes não era autorizado a falar encontra na identificação os meios e o ímpeto para falar publicamente, ele assume sua agência. (Smith e Watson, 2001, p. 28)

Para Sherry B. Ortner (1996) a agência está na capacidade com que as pessoas jogam os “jogos” da cultura, como manipulam suas regras e estruturas com sagacidade e inteligência. A antropóloga acredita que estruturas socioculturais são sempre parciais e não totais, as brechas existem, e por isso há sempre a possibilidade de mudar as regras, mas não de fugir delas. (Ortner, 1996) De acordo com Casale e

Femenías (2009, p. 24), “a agência não é assim um ‘atributo’ dos sujeitos, mas sim uma característica performativa de significado político. Quando o sujeito se torna resistência ele se constitui agência”.

No estudo de Furlin (2013, p. 397-398) sobre o sujeito e agência no pensamento de Judith Butler, encontramos a afirmação:

a possibilidade da agência, entendida como capacidade de ação, encontra-se na sujeição e na subordinação, ou seja, a mudança se dá dentro da própria dinâmica do poder, que pode reiterar formas de ressignificação, produzindo novos efeitos. [...] Desse modo, ainda que a agência esteja condicionada por essas limitações, ela também pode, até certo ponto, alterá-las. Isso não significa que uma pessoa venha a se libertar totalmente dos limites do poder que a constituiu desde a infância por processos de socialização, ou de reiteração constante.” (Furlin, 2013, p. 397-398)

A identidade e agência não são conceitos separados e nem estáveis, eles se entrelaçam por meio de práticas discursivas e sociais que formam a ideia de performatividade. Em *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade* (2003), publicado pela primeira vez em 1990, é argumentado que o que chamamos de identidade é o efeito reiterado de normas sociais. Ou seja, a identidade se forma a partir da repetição contínua de atos, gestos, discursos e comportamentos que seguem convenções culturais historicamente situadas. Não “somos” uma identidade antes da ação, nos tornamos inteligíveis como sujeitos justamente por meio dessas práticas. É nesse ponto que surge a agência.

Diferente de concepções clássicas que associam agência à autonomia plena ou à liberdade individual absoluta, Butler propõe uma agência situada. Como os sujeitos são constituídos por normas, a agência não ocorre fora delas, mas dentro e contra essas mesmas normas. A repetição nunca é perfeitamente idêntica: cada ato performativo carrega a possibilidade de falhas e variações, e é nessas brechas que a agência se manifesta.

Os atos de “auto-engenharia” que Antonio realizou para esculpir a sua identidade, exigiram o cruzamento de fronteiras, tanto aquelas territoriais postuladas pelos europeus quanto as culturais e as referentes ao gênero (Perry, 1999). Como a antropóloga Mary Douglas (1966) aponta ao analisar limites e tabus, todas as margens são perigosas, não apenas limites externos, mas também “linhas internas”, onde qualquer distúrbio ou passagem tem o potencial de perigo. Preciado (2023, p. 175) traz a ideia de “linhas de diferenciação” de Henri Bergson tratada por Deleuze (2002, p. 38-39) e escreve sobre

uma ontologia em transição: diferença, mais que identidade; mutação, mais que essência; alteração, mais que alteridade. [...] Para entender como um in-existente chega a existir não é possível limitar-se à constatação de naturezas, mas é necessário seguir aquilo que Bergson chamava de “linhas de diferenciação”, processos de proliferação cambiante através dos quais se realiza uma virtualidade. (Preciado, 2023, p. 175)

A teoria desenvolvida por Rosi Braidotti na obra *Sujetos nómades: Corporeización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea* (2000), oferece um arcabouço teórico interessante para pensar a narrativa de Antonio/ Catalina de Erauso na medida em que permite compreender a sua experiência e sua identidade não como fixas ou essenciais, mas como um processo contínuo de deslocamento corporal, social e simbólico. Cerca de três anos antes de atravessar o Atlântico, o nosso protagonista decidiu fugir do convento, tirar seu hábito de freira, desmanchar suas costuras e construir trajés considerados masculinos com os pedaços de tecido, atravessou a fronteira do gênero. Justamente, o nomadismo não se resume ao movimento geográfico, a filósofa afirma que

Nem todos os nómades são viajantes do mundo; algumas das viagens mais importantes podem ocorrer sem que um se desloque fisicamente de seu habitat. O que define o estado no nómade é a subversão das convenções estabelecidas, não o ato literal de viajar.²⁰⁶ (Braidotti, 2000, p. 31)

Apesar de não ser imprescindível, no caso de Erauso muitas viagens foram feitas. Percorreu algumas vilas na Espanha e embarcou para a América do Sul, onde suas andanças o levaram a percorrer boa parte do mundo andino, “sem eu ter certeza do que fazer nem para onde ir, a não ser deixar-me levar pelo vento como uma pena”²⁰⁷. (Erauso, 2021, p. 26) Seus trânsitos evidenciam uma subjetividade e uma identidade que são constituídas no movimento, se aproximando a concepção braidottiana. Para a autora, o sujeito nómade é uma ficção política que desbota as fronteiras sem queimar as pontes e isto se reflete em diversos pontos da narrativa que aqui estudamos. (Braidotti, 2000, p. 30-31) Antonio/ Catalina de Erauso era basco e, como abordei no primeiro capítulo desta dissertação, utilizou esta fatia de sua identidade ao decorrer de toda a vida, escapou de conflitos e ganhou privilégios com

²⁰⁶ Tradução livre de “No todos los nómades son viajeros del mundo; algunos de los viajes mas importantes pueden ocurrir sin que uno se aparte físicamente de su habitat. Lo que define el estado nómade es la subversión de las convenciones establecidas, no el acto literal de viajar.” (Braidotti, 2000, p. 31)

²⁰⁷ “sin saberme yo qué hacer, ni adónde ir, sino dexarme llevar del viento como una pluma.” (Erauso, 1992, p. 37)

ela, mesmo não estando mais naquele território. Abandonou o hábito e muitos anos depois, por conveniência e necessidade, o vestiu novamente, diferente da espiritualidade que nunca se desvencilhou.

Mesmo com as proximidades entre o sujeito descrito pela filósofa e Erauso, é importante ressaltar que o segundo não é um sujeito nômade no sentido político-feminista muito explorado pela autora. O nosso protagonista não questiona as engrenagens do sistema, ele faz parte do projeto colonial e em diversos momentos da narrativa cumpre muito bem esse papel, o seu nomadismo é atravessado por violência e privilégios de seu lugar de colonizador. Ele habita as categorias normativas e ao mesmo tempo explora suas margens, fissuras e incoerências.

Muitas críticas que tiveram o caso de Antonio/ Catalina como objeto de estudo em trabalhos recentes, como Marjorie Garber (1992), E. Juárez (2006), Stephanie Merrim (1990, 1994, 1999), Mary Elizabeth Perry (1999), Sherry Velasco (2002, 2006), Rima Vallbona (1981), entre outras, esclarecem práticas legais, religiosas e literárias do século XVII e sugerem que a vida e os textos do nosso protagonista se aproveitaram de brechas em um código de gênero e moralidade de um momento histórico muitas vezes considerado rígido. Ele se tornou um ícone cultural por meio da manipulação dos conceitos de gênero e fama século XVII. Myers (2003, p. 157) diz que a história de Erauso não é nem marginalizada pela sociedade e nem mediada por eclesiásticos, ele escorregou pelas categorias estabelecidas e que com o uso esperto de sua notoriedade, construiu sua própria identidade.

3 O FANTASMA MONJA ALFÉRES ATRAVÉS DOS TEMPOS

3.1 O espetáculo híbrido: as relaciones, a peça e a retomada

A revelação de Antonio/ Catalina foi recebida com celebração em vez de censura (Merrim, 1990, p. 38) e o transformou na *Monja Alférez*, ícone cultural do mundo barroco do século XVII. Sua fama alcançou a sociedade secular e eclesial, a sua transformação de fora da lei para herói apenas foi possível porque sua vida incorporou os valores da sociedade que o cercava. O interesse por sua figura variou de acordo com momentos históricos e conjunturas sociais, culturais e filosóficas que os acompanham e, naquele momento, o Império espanhol via seus ideais sendo mudados com a influência da Contrarreforma e essas alterações se aglutinaram no barroco que, muito além de um estilo artístico, expressa um sistema de valores.²⁰⁸ (Gilman, 2010) O extraordinário de sua figura e o palpável embate da virtude com a transgressão que caminhava junto à Monja Alferes fizeram do século XVII o momento perfeito para sua fama.

Na obra *The Lieutenant Nun: Transgenderism, Lesbian Desire, & Catalina de Erauso* (2006), a autora Sherry Velasco analisa as representações culturais da figura da Monja Alférez ao longo de quatro séculos. A lenda da Monja Alférez surge no século XVII ainda durante a vida do nosso protagonista e naquele momento quatro imagens foram centrais: o herói militar, criminoso, lésbica e virgem, e quando elas são sobrepostas criam o “espetáculo híbrido” monja/ guerreiro. (Velasco, 2006, p. 46)

Para Myers (2003, p. 146), os textos históricos mais relevantes do século XVII, que abordaram a vida de Erauso, que também transparecem as quatro imagens, são três *relaciones* (duas espanholas de 1625 e uma mexicana de 1653), a peça *La Monja Alférez* de Pérez Montalbán, publicada em 1626, e o capítulo 37 da obra *Historia general del Reino de Chile* do Frei Diego de Rosales, escrita por volta de 1660. Além disso, Mendieta (2010, p. 201) afirma que

Três historiadores escreveram sobre Erauso durante sua vida, mas suas obras só foram publicadas nos séculos XVIII (Pedro Salazar de Mendoza e Gil González Dávila) e XIX (Lope Martínez de Isasti). José Ignacio Tellechea Idígoras, *Doña Catalina de Erauso, la Monja Alférez. IV Centenário de seu nascimento* (San Sebastián: Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1992), pp. 147–159.

²⁰⁸ Para mais informações sobre o barroco ver Spadaccini e Martín-Estudillo (2005), Maravall (1986) e Sarduy (1987).

Relaciones são folhetos informativos, uma das primeiras formas de jornalismo, que eram vendidos em mercados e praças públicas com muito apelo popular. (Merrim, 1990, p. 40) Com o objetivo de inspirar admiração e incredulidade em seus leitores para vender muitos exemplares, a existência de escritos desse formato sobre nosso protagonista deixa evidente sua fama e a curiosidade da população sobre sua figura. (Merrim, 1990, p. 40-41) As representações de Erauso, tanto as relaciones quanto a peça de Montalbán e suas menções na obra de Rosales, transitam por um espectro em que as categorias, virgem/ santa, criminoso/ pecador e guerreiro se diluem, ao mesmo tempo que temos as que colocam nosso protagonista em um lugar de heroísmo e excepcionalidade.

Sabemos da existência de três *relaciones* sobre *La Monja Alférez*, todas de autores anônimos, duas publicadas na Espanha em 1625 e uma no México em 1653. A primeira é intitulada “*Relación prodigiosa de las grandes hazañas, y valerosos hechos que vna mujer hizo en quarenta años que sirvió a Su Majestad en el Reyno de Chile y otros del Perú, y Nueva España, en ávito de Soldado, y los honrosos oficios militares que tubo armas, sin que fuese conocida por tal muger, hasta que le fue fuerza el descubrirse*”²⁰⁹, a segunda “*Segunda parte de la relación de la Monja Alferes, [sic] y dizense en ella cosas admirables, y fidedignas de los valerosos hechos desta muger; de lo bien que empleó el tiempo en servicio de nuestro Rey y señor. No se oyrán en este papel cosas malsonantes, ni que causen deshonor, á la persona de quen van hablando, pues no es digna dél, antes en su favor se dirán cosas loables, y dignas de eterna memoria*”²¹⁰. Já terceira leva como título “*Ultima y tercera relación, en que se haze verdadera del resto de la vida de la Monja Alférez, sus memorables virtudes, y exemplar muerte en estos Reynos de la Nueva España*”²¹¹.

Começarei pensando na primeira e na segunda. Publicadas na Espanha em 1625, uma em Sevilha e outra em Madri, segundo Vallbona (1992, p. 160) foram

²⁰⁹ Tradução livre: Relação prodigiosa das grandes façanhas, e valentes feitos que uma mulher fez em quarenta anos que serviu a Sua Majestade no Reino do Chile e outros do Peru, e Nova Espanha, em hábito de Soldado, e os honrosos ofícios militares que portou armas, sem que fosse conhecida por tal mulher, até que ele teve a força de descobrir.

²¹⁰ Tradução livre: Segunda parte da relação da Monja Alferes, [sic] e dizer nela coisas admiráveis, e fidedignas dos valentes feitos desta mulher; do quanto bem gastou o tempo no serviço de nosso Rei e senhor. Não se ouvirão neste papel coisas maldosas, nem que causem desonra, à pessoa de quem falam, pois não é digna dele; antes em seu favor se dirão coisas louváveis, e dignas de eterna memória.

²¹¹ Tradução livre: Última e terceira relação, em que é verdadeira névoa do resto da vida da Monja Alférez, suas virtudes memoráveis, e morte exemplar nestes Reinos da Nova Espanha.

transcritas por Pedro Rubino Merino de uma versão modernizada. Seus conteúdos são muito parecidos, narram os primeiros 30 e poucos anos de sua vida e dão destaque a seus atos singulares como “mulher travestida”²¹², nos próprios títulos observamos a luz lançada sob essa categoria: “[...] valentes feitos que uma *mulher* [...]” (Vallbona, 1992, p. 160) e “[...] valentes feitos desta *mulher* [...]” (Vallbona, 1992, p. 165). Nelas, Erauso é a Monja Alférez, uma mulher que superou sua intrínseca “natureza fraca” e “alma covarde” para realizar as valentes ações de um homem que precisava defender sua honra, é escrito: “uma mulher, com aparência de homem, sendo por natureza todas tão fracas e de animo pusilânime”²¹³. (Vallbona, 1992, p. 160)

Todas as três relaciones carregam consigo um estilo descontraído e o tom apologético, o que deixa claro que o público-alvo destes textos é ávido por novidades e curiosidades, e a vida do nosso protagonista não podia se encaixar melhor nessas categorias. (Merrim, 1990, p. 41) Uma das razões do apelo que imagem gerava no público é que sua vida se assemelha aos romances picarescos do século XVII, que abordei no último capítulo. Suas andanças se aproximam dos protagonistas rebeldes dessas obras, a fuga do convento em busca de aventura, como sua história era contada, faz com que sua figura personifique o individualismo e a liberdade, atributos exaltados por Cervantes em Dom Quixote, por exemplo. (Merrim, 1990, p. 41)

Quanto a *relacion* mexicana publicada em 1653, vemos nosso protagonista sendo idealizado e reincorporado as normas católicas para uma melhor institucionalização de sua história. Talvez impulsionados pela morte do sujeito, a terceira *relacion* trabalha com convenções de biografias hagiográficas de mulheres religiosas e é um dos poucos documentos que fala sobre os últimos vinte anos de sua vida, após a volta para a América. Segundo a relação, ele termina a sua vida frequentando a missa diariamente, fazendo constante penitência, e morrendo uma “morte exemplar”, chamando a atenção de altos funcionários do clero mexicano. (Merrim, 1990, p. 40)

Aqui, os títulos também nos contam sobre as mudanças nos interesses impressos nos textos, enquanto a primeira tem em seu título a frase “A prodigiosa relação das grandes obras e atos corajosos que uma mulher fez em quarenta anos de

²¹² Para mais informações sobre o tema ver Dekker e Pol (1989) e Garber (1992).

²¹³ Tradução livre de: “*una muger, con apariencia de hombre, siendo por naturaleza todas tan flacas y de ánimo pusi*”. (Vallbona, 1992, p. 160)

serviço a Sua Majestade”²¹⁴ a última diz: “A terceira e última relação em que se conta verdadeiramente o resto da vida da Monja Alferes, suas virtudes memoráveis e morte exemplar neste reino da Nova Espanha”²¹⁵. Assim, é possível perceber que a primeira exalta “grandes obras e atos de uma mulher”, trazendo à tona feitos “improváveis” de alguém que foi considerado mulher ao nascer, e a última reforça sua virtude memorável, o que se alinha com a renovação de sua figura presente no texto.

As *relaciones* exploram todos os ângulos da história de Erauso que interessavam o público naquele momento, ele era uma santa, pecadora, aventureiro, guerreiro, tudo ao mesmo tempo, e isso fazia os olhos do público brilharem. Sua vida se tornou terreno fértil para a divulgação do ideário barroco que permeava o território espanhol quando voltou à Europa, o que, além de textos de cunho biográfico, incentivou a produção de ao menos uma comédia sobre sua vida, ou melhor, que tinha a personagem “monja alferes” como protagonista. (Whicker, 2002, p. 1851)

A peça teatral *La Monja Alferes*, comumente atribuída²¹⁶ a Juan Pérez Montalbán²¹⁷(1602-1638), se encaixa nos temas característicos do teatro espanhol da Idade de Ouro²¹⁸. Naquele momento, era comum que peças representassem personagens femininas que escapavam das limitações de sua condição através do disfarce através do uso de roupas consideradas masculinas, “mulheres disfarçadas de homem” eram sinônimos de sucesso de público. Sem dúvidas, a popularidade e a comoção causada por Erauso durante os seis anos que ficou na Europa antes de retornar ao México, inspirou e incentivou Montalbán a escrever a obra sobre essa pessoa tão altamente comercializável. (Velasco, 2006, p. 60) O autor se aproveitou do auge do interesse público pela figura e estreou sua comédia em Madri no ano de 1626. (Velasco, 2006, p. 60)

²¹⁴ Tradução livre de: “*Relación prodigiosa de las grandes hazañas, y valerosos hechos que vna muger hizo en cuarenta años que sirvió a Su Majestad...*”

²¹⁵ Tradução livre de “*Ultima y tercera relación en que se haze verdadera del resto de la vida de la Monja Alférez, sus memorables virtudes, y ejemplar muerte en estos Reynos de la Nueva España*”

²¹⁶ “A autoria da comédia é incerta pois não foi publicada em coletânea como outros textos teatrais impressos de Montalbán, mas sim em uma edição solta, provavelmente de 1626. Outro fator que levanta questionamentos sobre a autoria é que Víctor Dixon, em sua inédita tese sobre Montalbán, prefere atribuí-la a Belmonte Bermúdez.” (Whicker, 2002, p. 1851)

²¹⁷ Para mais informações sobre Juan Pérez Montalbán ver Gil (2022).

²¹⁸ Para saber mais sobre teatro espanhol no geral naquele momento ver McKendrick (1974) e para mais informações sobre a peça *La Monja Alférez* de Montalban ver Whicker (2002), Andrès (2002) e Velasco (2002).

Frente à familiaridade da sociedade madrilena com o assunto, já que Erauso havia passado pela cidade há pouco tempo, Montalbán combinou fato com ficção, mantendo os pontos principais da trajetória do nosso protagonista, mas lançando luz a temas que considerava mais importantes e ou instigantes para o futuro espectador. Sherry Velasco (2006, p. 60) traz a proposta de Dorothy Kress, de 1931, “talvez Montalbán escreveu a comédia apenas porque era um tema tão popular na sua época e porque sabia melhor do que ninguém o que o público exigia para ser entretido”²¹⁹. (Kress, 1931, p. 61 apud Velasco, 2006, p. 60) A peça segue as convenções dramáticas da época e foi importante para a divulgação de sua imagem já que apenas um quarto da população sabia ler. (Mendieta, 2010, p. 22)

Velasco (2006, p. 60) diz que a obra de Montalbán é uma das adaptações mais instigantes da suposta atração por mulheres de Erauso. O dramaturgo não leva o espectador aos campos de batalha no mundo andino e não mostra os numerosos assassinados e brigas da sua trajetória, o foco da produção está em sua atração por mulheres. Ainda que alguns críticos atribuam a atração entre mulheres na comédia a uma “anomalia quase patológica” (Parker, 1970, p. 670), Mary Elizabeth Perry (1987, p. 244) discorda e diz que o protagonista “não é representado como um monstro antinatural”, mas sim como uma representação de uma “misteriosa área marginal entre ambos os gêneros”, o que explica a aceitação da figura “estranha” de Erauso.

A Historia general del reino de Chile (cap. 37), do jesuíta Diego de Rosales²²⁰, apresenta uma narrativa diferente daquela que temos contato no texto de Erauso. Na obra escrita pelo religioso por volta de 1660, o nosso protagonista é retratado como uma mulher religiosa perfeita, com uma verdadeira vocação ao ofício. Uma freira de coração que viveu o máximo que conseguia sob disfarce, até decidir seguir seu verdadeiro chamado de fé e confessar seus pecados e desvios. Myers (2003, p. 159) afirma que a história de Antonio, dentro do texto de Rosales, é cooptada para a história da colonização do Chile e segue o mesmo padrão que observamos nas biografias hagiográficas de Catarina de San Juan e Sor Juana, “suas histórias ajudam a estabelecer o papel da ordem no desenvolvimento de uma forte identidade cristã no Novo Mundo”.

²¹⁹ Tradução livre de “*Perhaps Montalbán wrote the comedia only because it was such a popular topic in his day and because he knew better than anyone what the public demanded in order to be entertained*” (Kress, 1931, p. 61 apud Velasco, 2006, p. 60)

²²⁰ Para mais informações ver Ovalle (2022).

A imagem de Antonio/ Catalina como uma virgem, um “cordeiro” que se separou do rebanho, mas que manteve a sua virtude, conjura grandes mulher santas guerreiras como Joana D’Arc e reflete o lado espiritual do pensamento barroco. O texto de Rosales destaca o comportamento virtuoso do nosso protagonista, o retrato como uma espécie de “filha pródiga” que se desviou do caminho de Deus, mas que mantém sua castidade e retoma a religião em sua vida, discurso similar ao da *relacion* mexicana de 1653 que abordamos anteriormente.

Erauso passou a ser uma celebridade e se deparava com a nova realidade todas as vezes que se encontrava frente a uma multidão que se movia com o fim de vê-lo. A consciência de sua fama transparece, por exemplo, na petição ao rei:

Suplica a Vossa Majestade que premie os seus serviços, longas peregrinações e feitos valorosos, nos quais mostrou sua grandeza, por ter merecido e pela singularidade e prodígio do seu discurso, considerando ser filha de pais nobres, fidalgos e pessoas importantes da vida de San Sebastián, e mais pela segurança e rara pureza na qual viveu e tem vivido [...] ²²¹ (Erauso, 2021, p. 113-114)

Na petição entregue ao Conselho das Índias, Erauso usa o drama de sua vida a seu favor, enfatiza sua virgindade e o “*cross-dressing*” ao mesmo tempo que pede recompensa por sua “singularidade e prodígio”²²², (Erauso, 2021, p. 113-114) reconhecendo o valor de sua história para uma sociedade que valorizava o marcante e o bizarro. Ele capitaliza sua localização na brecha da moralidade barroca, sabe que sua trajetória singular falaria mais alto do que suas transgressões. (Merrim, 1990, p. 41) Erauso surfa na onda do barroco, sua estética e imaginação é terreno fértil para o sucesso da história de alguém cuja identidade se configura ao mesmo tempo como monja-santa, pecador, aventureiro e guerreiro. Nosso protagonista imprime seu conto e encontra aceitação, fama e recompensa nos mundos hispânicos do século XVII. (Merrim, 1990, p. 41) O sensacional de sua vida e obra encontrou uma zona de permissividade e flexibilidade reservada ao prodigioso e incomum.

A grande popularidade durante sua vida seguiu de um silêncio quase absoluto no século das luzes. Sua figura se transforma em curiosidade para pequenos círculos

²²¹“*Supplica a vuestra majestad se sirva de mandar premiar sus servicios y largas peregrinaciones y echos valerosos, mostrando en ella su grandeca, assí por lo que tiene merecido, como por la singularidad y prodigio que viene a tener su discursso, teniendo atención a que es hija de padres nobles hidalgos y perssonas principales en la Villa de San Sebastián, y más, por la singularidad y rara limpieca conque ha vivido y bibe [...]*” (Erauso, 1992, p. 133)

²²² “*singularidad y prodigio*”. (Erauso, 1992, p. 133)

de leitores eruditos de documentos e livros de história no século XVIII, *La Monja Alférez* não era mais conhecido pelo grande público. O marco do reerguer de sua figura foi em 1829, quando Joaquín María de Ferrer editou e publicou *Historia de la monja alférez Doña Catalina de Erauso escrita por ella misma*, na *Imprenta* de Julio Didot, em Paris. Ressurgiu como um ícone renovado, perfeito para os olhos iluministas, liberais e românticos.

O contraste de Erauso com a atitude de “anjo doméstico assexuado e idealizado” o transformou em uma rica ferramenta para as funções ideológicas do século XIX.²²³ (Velasco, 2006, p. 88) Tendo em vista que a missão doméstica das mulheres estava conectada à ideologia liberal no início da década de 1820 e que Ferrer se alinhava ao movimento, não surpreende que o prólogo do editor fosse crítico aos atos desviantes do nosso protagonista. O século XIX revisou sua figura, que foi criticada e celebrada por conta de seu “travestismo” e rebelião de gênero, não por seu desejo por mulheres. (Velasco, 2006, p. 88)

No século XX sua imagem foi recuperada como um personagem da cultura popular em inúmeras peças de teatro, quadrinhos e filmes²²⁴, mas também como um ícone sempre desconfortável da emancipação de gênero. Já foi reivindicado como *freak*, hermafrodita, lésbica e, mais tarde, como trans. Antonio/ Catalina de Erauso é um campo de batalha discursivo e visual, é

um corrosivo que dissolve e complica as oposições binárias modernas entre masculino/ feminino, santa/ pecadora, legal/ criminal, colonizadore/ mexicane, espanhol/ basco, heterossexual/ homossexual, lésbica/ trans.²²⁵ (Cabello/ Carceller e Preciado, 2022, p. 14)

É fato que o gênero que lhe foi atribuído ao nascer não era o que Antonio/ Catalina se identificava, assim como as pessoas que hoje chamamos de trans, mas o distanciamento histórico de algumas centenas de anos nos impede de atribuir

²²³ Para mais informações sobre o assunto ver Aldaraca (1991), Kirkpatrick (1989) e Llanos (1989).

²²⁴ A primeira película baseada na vida de Erauso chegou as telas em 1944. Dirigido por Emilio Gómez Muriel e estrelado pela atriz María Félix, o filme foi intitulado *La Monja Alférez*. Depois, em 1987 outra obra sobre o nosso protagonista estreou com o mesmo título, agora com a direção de Javier Aguirre e a atriz Esperanza Roy assumindo o papel de Erauso. Para mais informações sobre suas representações ao decorrer dos séculos ver Velasco (2006).

²²⁵ Tradução livre de “*Erauso es un corrosivo que disuelve y complica las oposiciones binarias modernas entre masculino/ femenino, santo/ pecador, legal/ criminal, colonizador/ mexicano, español/ vasco, heterossexual/ homosexual, lesbiana/ trans.*” (Cabello/ Carceller e Preciado, 2022, p. 14)

categorias contemporâneas a identidades de outros recortes temporais. A filósofa Fina Birulés (2013, p. 21) afirma que “na medida em que a História não é apenas uma ciência, mas também uma forma de memória, nossa identidade do presente será iluminada, quem somos”²²⁶. Desta maneira, não nos cabe estabelecer identidades atuais para Erauso, mas sim perceber como sua figura ilumina quem somos hoje, como a dupla de artísticas Cabello/ Carceller.

Frente à crescente discussão sobre corpos dissidentes ao decorrer da história, a trajetória de retomada de dissidentes de gênero presente no trabalho da dupla de artistas Cabello/Carceller os levaram a *Monja Alférez*. Helena Cabello e Ana Carceller (Paris, 1963; Madri, 1964) trabalham juntas desde 1992, compartilham a formação em Belas Artes na cidade de Madri e hoje lecionam na Faculdade de Belas Artes de Cuenca. O percurso das obras da dupla se relaciona com a ideia de fazer da arte um lugar a partir do qual minorias sexuais e de gênero podem rastrear e questionar suas representações históricas locais para construir imagens e narrativas dissidentes, não só no contexto espanhol, mas também no restante da Europa. Através de instalações, performance, vídeo, escrita e desenho, desenvolvem propostas que questionam os modos hegemônicos de representação nas práticas visuais e fornecem alternativas críticas.²²⁷

Muitos de seus projetos partem do lugar de comparação e vínculo entre arquivos esquecidos da história e os sujeitos contestados do presente, desafiando a preeminência da historiografia e o estabelecimento de um cânone quase inteiramente anglo-saxão que, para as artistas, exclui as existências de figuras históricas subalternas do contexto da Península Ibérica, como Elena/o de Céspedes²²⁸. A dupla de artistas construiu em 2009 e 2010 uma ficção visual, com vídeo e fotografias, que fornece uma abordagem contemporânea da figura histórica pouco conhecida até então. Céspedes nasceu em Granada por volta de 1545 e passou sua vida entre Andaluzia e Castela ao decorrer do século XVI. Designado mulher ao nascer e filho de mãe escrava e africana, ele herdou o estatuto de escravo até que conseguiu se

²²⁶ Tradução livre de “*en la medida que la Historia no es sólo una ciencia sino también una forma de memoria, ha de iluminar nuestra identidad presente, quienes somos.*” (Birulés, 2013, p. 21)

²²⁷ (<https://www.macba.cat/en/actor/cabellocarceller-grup-dartistes/>)

²²⁸ Para mais informações sobre Elena/o de Céspedes ver Rodríguez e Delgado (2017) e o catálogo Anexo: Caso Céspedes (2019) do Museu Universitário de Arte Contemporânea (MUAC/ UNAM).

emancipar e viver como homem livre, se casando com uma mulher perante a Igreja e trabalhando como cirurgião, trabalho exclusivamente masculino naquele momento.²²⁹

Intitulado *A/O (Caso Céspedes)*, a obra parte do documento da Inquisição espanhola de Toledo, localizado atualmente no Arquivo Histórico Nacional de Madri, para recuperar sua história e vida. No filme que resultou da pesquisa das artistas, um protagonista atual de gênero indefinido chamado Alex percorre com câmera em mãos o Centro Andaluz de Arte Contemporânea, no antigo Mosteiro de Cartuja, para cumprir com a filmagem sobre a vida de Céspedes que deve realizar. Durante a captação de imagem, Alex se torna cada vez mais introspectivo ao perceber que sua narrativa se aproxima do objeto da filmagem e passa a se identificar com o personagem histórico.²³⁰ A partir disso, o filme sugere uma abordagem alternativa dentro da problemática de como ler e se conectar com alguém cujas experiências de vida, mentalidade e idioma eram muito diferentes das suas.

O embate entre identidades e indivíduos da contemporaneidade com aqueles de outros tempos é recorrente na obra da dupla, como quando lançaram luz ao nosso protagonista. Em uma história similar a dos artistas com Elena/o de Céspedes, que se depararam com o documento inquisitorial referente ao seu caso no Arquivo Histórico Nacional de Madri e a partir daí o projeto começou, a figura de Erauso veio a eles através de seu retrato pintado por Juan van der Hamen y León. Uma voz para Erauso: *Epílogo para um tempo trans*²³¹ foi o título dado a exposição que ocupou o espaço do Centro Cultural Askuna Zentroa em Bilbao de março a setembro de 2022. Para esta empreitada artística, Cabello/ Carceller colocaram o novo “retrato” de Erauso criado por eles em uma galeria de retratos analógico-digital de pessoas trans junto ao de 1625 de León, possibilitando o encontro do século XVII com o XXI.

Enquanto o público percorre o espaço, uma peça audiovisual filmada pela Doxa Producciones, com Alberto sin Patrón como figurinista e Mursego na música, é projetada no telão. Na instalação esse novo retrato de Erauso se cria através do confronto de três pessoas trans e não-binárias com o retrato histórico, Tino de Carlos, Lewis Lerbours e Bambi, “se olham no retrato de Erauso como em um espelho quântico distorcido pela história, e nos devolvem uma versão punk e não-binária do

²²⁹ (<https://www.cabellocarceller.info/ao-c%C3%A9spedescase>)

²³⁰ (<https://www.macba.cat/en/obra/r5766-ao-caso-cespedes/#fitxaTecnica>)

²³¹ Tradução livre de “*Una voz para Erauso: Epílogo para un tiempo trans*”.

nosso presente coletivo.”²³² (Preciado, 2022, p. 4) Ele age como uma máquina do tempo através da qual rostos e vozes do passado encontram outros corpos, em outros lugares, com outras línguas. Como afirma Birulés (2013, p. 18) “[...] não se trata unicamente recuperar o passado e iluminar as razões da amnésia, se não, desta vez, descobrir novas forma de relacionar-se com ele”.²³³

Ainda, acredito ser importante trazer o que Prosser (1998, p. 101) diz sobre a narrativa autobiográfica ser uma espécie de segunda pele, a história que a pessoa transexual deve tecer ao redor do corpo para que esse corpo possa ser "lido". Assim, para o autor, “quer publique ou não uma autobiografia, portanto, toda pessoa transexual, enquanto transexual, é originalmente uma autobiografa”²³⁴. (Prosser, 1998, p. 101) Como afirmei anteriormente, o corpo de Erauso, junto com seu escrito, é a sua obra autobiográfica.

O antropólogo Jason Cromwell (1999, p. 11) afirma que pessoas transmasculinas possuem menos visibilidade quando comparadas às transfemininas e que parte do porquê disso vem do fato de terem sido designadas mulheres ao nascer. “Na medida em que não se há concedido autoridade e sentido as ações, a palavra das mulheres, e que sua história não tenha se traduzido em memória”²³⁵ (Birulés, 2013, p. 18), pessoas e corpos que de alguma maneira se conectam com o que é considerado feminino, foram muitas vezes apagadas, mesmo não sendo o caso do nosso protagonista.

Ao decorrer de sua obra, Cromwell (1999, p. 97) sempre ressalta que parece estar além da imaginação de muitas pessoas conceber que *mulheres possam ser homens*. Para o autor, em locais em que os homens não possuíam barbas espessas e podiam ter apenas alguns poucos pelos no rosto, mulheres que exerciam tarefas consideradas masculinas não se destacariam. (Cromwell, 1999, p. 94) Ademais, os observadores masculinos aparentavam estar atentos a quem consideram *homem*

²³² Tradução livre de “*contemplate themselves in Erauso’s portrait as if it were a quantum mirror distorted by time and they see in it a punk, non-binary version of our own collective present.*” (Preciado, 2022, p. 4)

²³³ Tradução livre de “*no se trata unicamente de recuperar el pasado y de aclarar las razones de la amnesia, sino, a la vez, de descubrir nuevas formas de relacionarse con él.*” (Birulés, 2013, p. 18)

²³⁴ Tradução livre de “*Whether s/he publishes an autobiography or not, then, every transsexual, as a transsexual, is originally an autobiographer.*” (Prosser, 1998, p. 101)

²³⁵ Tradução livre de “*y en la medida en que no se ha concedido autoridad ni sentido a las acciones, a la palabra de las mujeres, y que su historia no se ha traducido en memoria.*” (Birulés, 2013, p. 18)

vestido de mulher, mas provavelmente não teriam percebido um jovem sem barba em meio a outros meninos, “dada a consciência euro-americana, na qual o que as mulheres fazem é considerado sem importância, por que a diversidade de gênero feminina seria notada?”²³⁶. (Cromwell, 1999, p 94)

Ao escrever sobre a tradição da autoria feminina e falta de transmissão, Birulés (2013, p. 18-19) traz a ideia de um espaço amundano, acósmico, sem passado nem futuro, como diria Hannah Arendt. Ressalta que para Arendt, a perda do passado supõe uma realidade opaca: “a ausência de memória ou tradição aponta, ao mesmo tempo, a dificuldade de conservar e a de inovar e, portanto, a impossibilidade de acrescentar algo próprio ao mundo, de criar sentido”.²³⁷ A artista e escritora Jota Mombaça (2019) diz que “o presente não é o suficiente”²³⁸, “ressaltando a necessidade do passado como condição para ação no presente e meio de abrir caminhos futuros que parecem fechados e cancelados de antemão”²³⁹. (Preciado, 2022, p. 1)

Durante a vida de Erauso, os aparatos de verificação de gênero não englobavam documentos e passaportes, hormonização com estrogênio, progesterona ou testosterona, com a participação de psicólogos e psiquiatras, e toda a burocracia lenta e tediosa que envolve alcançar a almejada “aprovação” desses hoje em dia. No século XVII, os apetrechos de verificação vinham da Coroa e da Igreja e nosso protagonista recebeu seus avais: um decreto do rei Felipe II que o concedia uma pensão por seus serviços para a Coroa e uma bula papal escrita pelo Papa Urbano VIII que o autorizava a viver como homem e o permitiu escolher o nome com o qual passaria o resto de seus dias, Antonio de Erauso. Cabello/ Carceller e Preciado (2021, p. 276), abordam de maneira interessante esse assunto ao decorrer do catálogo da exposição, comparando as experiências do nosso protagonista com a contemporânea transgênero:

No que nos diz respeito, podemos afirmar que mesmo hoje em dia ainda é difícil para nós escolhermos o sexo ou brincar com as

²³⁶ Tradução livre de “*Given the Euro-American consciousness wherein what females do is unimportant, why would female gender diversity be noticed?*”. (Cromwell, 1999, p 94)

²³⁷ Tradução livre de “*la ausencia de memoria o de tradición señala, a un tiempo, la dificultad de conservar y la de innova y, por tanto, la imposibilidad de añadir algo propio al mundo, de crear sentido*” (Birulés, 2013, p. 19)

²³⁸ Tradução livre de “*the presente is not enough*”. (Mombaça, 2019)

²³⁹ Tradução livre de “*stressing the necessity of the past as a condition for action in the present and a means to open future pathways which seem closed and cancelled beforehand*”. (Preciado, 2022, p. 1)

possibilidades reais que teríamos. Nem é fácil para nós mudarmos o nosso nome de nascimento, praticamente gravado em nossos corpos pela sociedade. Só o poder judicial pode conceder-nos este direito após longos e muitas vezes discriminatórios e patologizantes procedimentos.”²⁴⁰ (Cabello/ Carceller e Preciado, 2021, p. 276)

E sim, nós dois nascemos várias vezes, mas em mais coisas somos parecidos. Viajamos contra tudo, mudamos nossos nomes (os seus foram: Francisco de Loyola, Juan de Arriola, Pedro de Orive, Alonso Díaz Ramírez de Guzmán, Antonio de Erauso...). Também mudamos nosso gênero, e fomos perseguidos por isso. Isso sim, como você e eu seríamos duas faces diferentes da mesma moeda, nos separam quase tantas coisas quanto nos unem. Você passou sem passaporte, sem hormônios ou psicólogos.²⁴¹ (Cabello/ Carceller e Preciado, 2021, p. 81-82)

As realidades trans contemporâneas são patologizadas e mediadas pelo tratamento psicológico e psiquiátrico. (Cabello/ Carceller, 2021, p. 117) A aplicação da teoria exige, aos moldes da ciência ocidental tradicional, métodos de verificação a fim de medir a verdade dos relatos e averiguar se há correspondência “entre aquilo que é escutado e o que os manuais descrevem como experiência transexual”, se o “paciente” pode ser considerado um “transsexual verdadeiro”. (Costa, 2024, p. 88; Bento, 2017, p. 34)

Ao pensar em equipamentos de afirmação de gênero, é imprescindível falar do corpo e da representação. Como abordei no capítulo dois desta dissertação, a identidade é “Coisa para ver” (Stein, 1970, p. 94) e ao olharmos os traços de Erauso pintados por Juan van der Hamen y León em seu *Retrato de Doña Catalina de Erauso La monja alfez*²⁴², percebemos uma expressão séria e imponente, com feições consideradas masculinas. Ainda no catálogo *Una voz para Erauso: Epílogo para un*

²⁴⁰ Tradução livre de “*Cuando, finalmente y tras la aprobación papal y el permiso del rey para vestir de hombre, pudo elegir el nombre con el que terminar sus días, su elección fue la de Antonio de Erauso, tal y como consta en numerosos documentos que dan fe de ello. Con este nombre se instaló en México y terminó allí sus días. Por nuestra parte, constatamos que actualmente se nos sigue dificultando elegir el género, jugar con las posibilidades reales que tendríamos; tampoco se nos facilita cambiar el nombre que desde el nacimiento la sociedad prácticamente tatúa sobre nuestros cuerpos. Solo la judicatura puede concedernos ese derecho tras procesos largos y, a menudo, discriminatorios y patologizantes.*” (Cabello/ Carceller e Preciado, 2021, p. 276)

²⁴¹ Tradução livre de “*Y sí, los dos hemos nacido varias veces, pero en algo más nos parecemos. Viajamos con todo en contra, cambiamos nuestros nombres (los tuyos: Francisco de Loyola, Juan de Arriola, Pedro de Orive, Alonso Díaz Ramírez de Guzmán, Antonio de Erauso...). También cambiamos nuestro género, y nos han perseguido por hacerlo. Eso sí, como mucho tú y yo seríamos dos caras diferentes de la misma moneda, nos separan casi tantas cosas como nos unen. Té te paseaste sin pasaporte, sin hormonas ni psicólogos.*” (Cabello/ Carceller e Preciado, 2021, p. 81-82)

tiempo trans (2021, p. 115), os autores escrevem que “muitos não entendem as razões pelas quais o pintor não quis capturar uma face rosada e um semblante harmonioso, mas preferiu mostrar as cicatrizes”.²⁴³ Seu retrato se distancia do entendido como ideal feminino, o artista é mais fiel a realidade física e mental do retratado, Blanco Mozo em seu texto *El retrato de doña Catalina de Erauso, la monja alférez, obra de Juan van der Hamen (1596—1631)*, publicado em 1998, afirma que Hamen y León “não respeita a natureza feminina do modelo, incide em sua ambigüidade sexual, na raridade de um personagem indefinido vestindo trajes militares masculinos”²⁴⁴. (Blanco Mozo, 1998, p. 26)

Sobre a aparência do nosso protagonista temos alguns relatos de pessoas que cruzaram seu caminho. Em uma carta do Frei Diego de Sevilla para D. Diego Ignacio de Góngora, um humanista de Sevilha, datada de 10 de outubro de 1693, o remetente relata uma conversa que teve com outro frade, Frei Nicolás de Rentería, no Convento dos Capuchinos de Sevilha. O último conta que o encontrou em Veracruz em 1645 e ele “andava em roupas de homem, trazia espada e adaga com guarnições de prata: e parecia estar com cinquenta anos, e que era de bom corpo, não poucas carnes, [...] com alguns poucos pelos por bigode”.²⁴⁵ (Vallbona, 1992, p. 126).

3.2 Nomeações

No livro *Marcas sobre o mundo: As autobiografias de Anderson Herzer e João W. Nery* (2024), o autor Caio Jade Puosso Cardoso Gouveia Costa, parte de noções ameríndias de significação dos nomes, lançando luz as obras de Kopenawa (2015) e Simpson (1976), para pensar o nome de pessoas trans. Em *Linguagem, realidade e significado* (1976, p. 25), Simpson afirma que para certos povos o nome é “uma parte definida de sua personalidade, a mesmo título que seus olhos e seus dentes, e [...] a manipulação mal-intencionada de seu nome lhes pode causar tanto dano como uma

²⁴³ Tradução livre de “*Muchos no entienden las razones por las que no quiso plasmar un cutis rosáceo de salón; sí las cicatrices, y no una mirada cadenciosa*”. (Cabello/ Carceller, 2021, p. 83-84)

²⁴⁴ Tradução livre de “*no respeta la naturaleza femenina del modelo, incide en su ambigüedad sexual, en la rareza de un personaje indefinido vestido con atuendo militar masculino*”. (Blanco Mozo, 1998, p. 26)

²⁴⁵ Tradução livre de “[...] andava en hábito de hombre, i que traía espada i daga con guarniciones de plata: i le parece que sería entonces como de cinquenta años, i que era de buen cuerpo, no pocas carnes [...] con algunos pocos pelillos por bigote.” (Vallbona, 1992, p. 126)

ferida em qualquer parte do corpo”. Já na obra *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (2015), escrita por Davi Kopenawa Yanomami, dá atenção ao contraste da nomeação exterior e da auto nomeação dentro da cultura yanomami.

Kopenawa (2015) conta que as primeiras nomeações que as crianças recebem são como apelidos, comumente usados para ofender ou provocar uns aos outros, e depois traz a sua experiência de ter sido nomeado “Davi” por homens brancos da Funai quando se tornou adulto. Contrapõe a nomeação vinda de outros com a vinda de si e expõe sua vivência ao escolher “Kopenawa” como nome: “meu último nome, Kopenawa, veio a mim muito mais tarde, quando me tornei mesmo um homem. Esse é um verdadeiro nome yanomami. Não é nem nome de criança nem um apelido que outros me deram. É um nome que ganhei por conta própria”. (Kopenawa, 2015, p. 71) Esse nomadismo na trajetória das nomeações de Kopenawa se aproxima do presente na história do nosso protagonista.

Ao nascer, recebeu dos seus pais o nome de Catalina como nos diz sua certidão de batismo, “Batizou-se. Catalina de Erauso no dia dez de fevereiro deste ano, filha legítima de Miguel de Erauso e de María Pérez de Galarraga”²⁴⁶ (Erauso, 2021, p. 110), e respondeu por ele até sua fuga do convento em San Sebastián. Conta que vai a Vitoria e depois a Valladolid, e afirma “Ali passei a me chamar Francisco Loyola [...]”²⁴⁷ (Erauso, 2021, p. 25). Mais tarde, junto a petição de seus méritos e serviços à Coroa ao Tribunal de Madri para obter um subsídio vitalício, documento hoje localizada no Arquivo das Índias de Sevilha, foi apresentado uma série de certificações com relatos de testemunhas que conheceram Erauso e ouviram de seus feitos. Nestes decretos, Dom Luis de Céspedes Yeria, Dom Francisco Pérez de Navarrete, Dom Juan Cortés de Monroy, entre outros, asseguraram que conheceram Erauso na América sob o nome de Alonso Diaz Ramirez de Guzmán.

Joaquín María Ferrer faz referência a obra *Historia de la vida y hechos del Rey D. Felipe III*, escrita pelo historiador Gil González Dávila, no prólogo de sua edição crítica de 1829, e destaca o seguinte excerto, “Uma mulher nascida em San Sebastián, na província de Guipúscoa, que deixou sua pátria, e mudou suas roupas e

²⁴⁶ “Bautizóse Cat[alin]’ de Herauso en diez de hebrero deste d[ic]ho año, Hija legítima de Miguel de Herauso, y M^a P[é]r[e]z de Galarraga.” (Erauso, 1992, p. 152)

²⁴⁷ “i llaméme allí Francisco de Loyola”. (Erauso, 1992, p. 37)

nome de Catalina de Arauso, foi chamada de Pedro de Orive na guerra...”²⁴⁸. (Ferrer, 1829, p. xviii) Apesar da grafia do sobrenome mudar, variando entre Orive e Oribe em diferentes edições, esse foi mais um dos nomes usados por Erauso, assim como Juan de Arriola, citado por Diego de Rosales no segundo volume de sua *Historia general del reyno de Chile*. (Rosales, 1877-1878, p. 451-455)

Em Pamplona, Erauso apresentou uma “petição pedindo que recebesse informação por seu teor” (Erauso, 2021, p. 120) e nos documentos que a compunham, junto aos relatos de testemunhas a seu favor, nosso protagonista é sempre chamado de Antonio de Erauso, e foi com esse nome que viveu seus últimos anos no México. Para Cabello/ Carceller e Preciado (2022, p. 117), “Antonio não era um nome usado para disfarçar como um homem, como muitos queriam acreditar, mas o nome que ele escolheu para viver como um, e o nome com o qual ele morreu”.

Com todo o exposto, é claro que ser chamado pelo vocábulo “Catalina” não corresponde aos então desejos do nosso protagonista. Mesmo tendo navegado por diferentes nomeações ao longo de sua vida, o único feminino foi deixado junto ao hábito no convento *San Sebastian el Antiquo*. Como escrevi nos últimos capítulos, após a revelação ao bispo Erauso voltou à Europa e multidões se moveram para vê-lo. Em Nápoles, percebe duas mulheres que notaram sua presença no cais dando risadas:

Certo dia, em Nápoles, enquanto caminhava pelo cais, reparei nas risadas de duas moçoilas que conversavam com dois rapazes. Olhavam para mim e, quando eu devolvi o olhar, uma dela me disse: “Senhora Catalina, para onde caminha?” Respondi: “Senhoras p..., ando em direção a golpeá-las com cem murros e cem facadas em quem se dispuser a defendê-las”. Calaram-se e foram embora dali.²⁴⁹ (Erauso, 2021, p. 106)

Ao falar sobre Anderson Herzer²⁵⁰ em seu texto Quem pode se dizer homem? (2017, p. 38), Amara Moira fala sobre a necessidade de fixar uma feminilidade sobre o escritor “ainda que seu texto inteiro deponha contra isso”. Nada deixa mais claro o

²⁴⁸ Tradução livre de “*Una muger natural de San Sebastian en la provincia de Guipuzcoa, que dejando su patria, y mudando hábito y nombre de Catalina de Arauso, em la guerra de Ilamó Pedro de Orive [...]*”. (Ferrer, 1829, p. xviii)

²⁴⁹ “*En Nápoles, un día, paseándome en el muelle, reparé en las [235v] risadas de dos Damiselas que parlavan con dos mozos, i me miravan. Y mirándolas, me dixo una: —Señora Catalina, [¿]Jdónde es el camino? Respondí: —Señora puta (77), a darles a vuestras Mercedes cien pescosadas i cien cuchilladas a quien lo quisiere defender. Callaron i fuéronse de allí (78)*”. (Erauso, 1992, p. 124)

²⁵⁰ Anderson Herzer (1962-1982), também conhecido como Bigode, foi um escritor e poeta transgênero brasileiro autor do livro *A Queda para o Alto* (1982/ 2023).

seu desejo do que a ameaça de Erauso as duas moçoilas que o chamaram de “Senhora Catalina”. Apesar disso, na história da arte, na literatura e nos livros teóricos, o termo e os pronomes femininos continuam a preencher as páginas que falam sobre sua figura. A historiadora Mary Elizabeth Perry (1999, p. 395) defende que “não é preciso nem legítimo usar exclusivamente pronomes femininos para se referir à ‘Monja Alférez’, que tanto lutou para ser considerado como homem”²⁵¹.

Ainda que a diferença de centenas de anos entre a vida de Antonio e o cunho da identidade transgênera nos impeça de categorizar “Catalina” como seu nome morto, a relação do termo com a sua experiência é inegável. Taylor Koles em seu artigo *The Semantics of Deadnames* (2024, p. 4) explica quando uma palavra é o nome morto de um indivíduo utilizando caracteres e separando em três aspectos o que precisa ser observado para fazer a afirmação:

“ ϕ ” é o nome morto de um indivíduo x se:
 1. x costumava ser chamado “ ϕ ”
 2. x agora rejeita “ ϕ ” como seu nome
 3. agora é depreciativo chamar x pelo nome “ ϕ ” por conta desta rejeição.²⁵²

Ao usar o nome morto para se dirigir a uma pessoa trans, para o ativista Dominick Evans (1973), toda a sua identidade de gênero é apagada, faz com que não possuam nem o direito de se definirem.

Paul B. Preciado diz em sua entrevista para a revista i-D, intitulada *Paul B. Preciado: “One day we’ll see assigning gender at birth as brutal”*²⁵³, que ele queria manter seu antigo nome, Beatriz, que para ele não era nem masculino nem feminino, mas depois de observar algumas dificuldades gramaticais por parte de seus colegas de trabalho, decidiu procurar por um novo nome, que veio até ele em seus sonhos depois de realizar um ritual xamânico, “Paul B. Preciado”. A meu ver, o desejo do filósofo de manter uma marca de seu antigo nome se conecta com o que diz sobre a

²⁵¹ Tradução livre de “*It seems neither fair nor accurate, however, to use exclusively feminine pronouns to refer to the Nun-Lieutenant, who worked so diligently to make herself into a man.*” (Perry, 1999, p. 395)

²⁵² Tradução livre de ““ ϕ ” is a deadname for an individual x if:
 1. x used to be called “ ϕ ”
 2. x now rejects “ ϕ ” as a name for themselves
 3. it is now derogatory to call x the name “ ϕ ” in virtue of this rejection.” (Koles, 2024, p. 4)

²⁵³ Paul B. Preciado: “Um dia nós veremos a atribuição de gênero ao nascer como brutal”. Disponível em: https://i-d.co/article/paul-b-preciado-one-day-well-see-assigning-gender-at-birth-as-brutal/?utm_source=chatgpt.com. Acesso em 10/01/2026.

sua transição de gênero em seu livro *Dysphoria mundi: O som do mundo desmoronando*, publicado em português em 2023:

A mudança também é um ato forense, a certificação de uma morte, na qual o defunto não vai embora, mas é comido pelos vivos e integrado neles. Não é, como as pessoas cis costumam pensar, que meu suposto eu feminino tenha morrido e quem está recolhendo as caixas agora é meu eu masculino. Nunca houve um eu feminino, assim como não há agora uma identidade simplesmente masculina. O que morreu foi uma ficção política, para dar lugar a outra. [...] Creio na ressurreição dos mortos, mas só se essa ressurreição tiver lugar aqui e agora. Creio na reencarnação, mas só se ela se produzir no corpo ainda vivo. Cabe a mim, portanto, comer meu próprio arquivo: engolir uma parte de minha história para fabricar um presente com ela. Autoantropofagia. (Preciado, 2023, p. 107-108)

Assim como o autor, Erauso *comeu seu próprio arquivo*. Engoliu Catalina para construir quem desejava ser. Nesse sentido, sigo Cabello/ Carceller e Preciado e reivindico o nome Antonio mas mantenho Catalina.

Aqui, acredito ser imprescindível escrever como a exposição *Una voz para Erauso: Epílogo para um tiempo trans* acaba. A reivindicação pelo nome de Erauso ultrapassou os limites do Azkuna Zentroa e se estendendo ao espaço da cidade, incluindo uma carta, intitulada “Uma rua para Erauso”²⁵⁴ no corpo do Catálogo redigida pela dupla de artista Cabello/ Carceller e pelo Paul B. Preciado com a intenção de enviá-la ao *Ayuntamiento* do distrito de Amara Berri, em San Sebastián, solicitando a mudança do nome da rua Katalin Erauso para Katalin/ Antonio Erauso (Figura 7 e Figura 8). O documento começa contando do interesse dos assinantes na figura conhecida por Catalina de Erauso (Katalin Erauso), com o pseudônimo Monja Alférez, ressaltando como ele contornou durante toda a vida a divisão binária de gênero e no passado foi capaz “de saltar barreiras impossíveis na Península Ibérica, como a estruturação das relações sociais por gênero”.²⁵⁵ (Cabello/ Carceller e Preciado, 2022, p. 275)

²⁵⁴ Tradução livre de “*Una calle para Erauso*”. (Cabello/ Carceller e Preciado, 2021, p. 275)

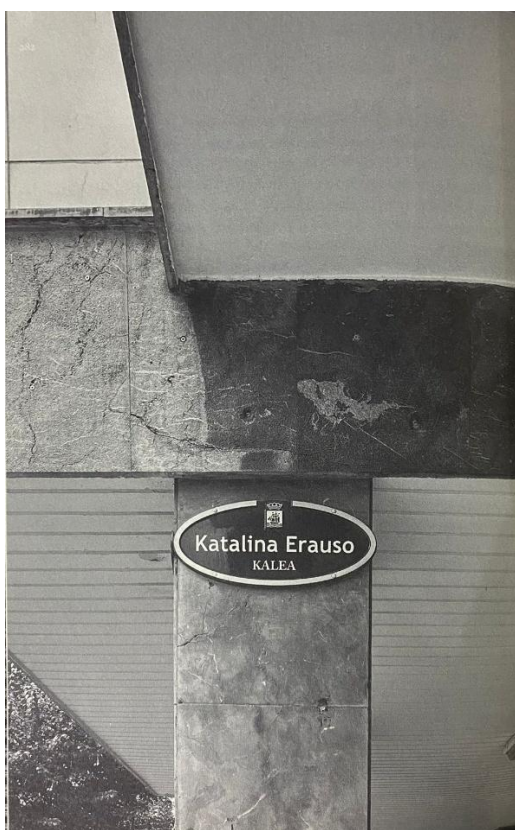
²⁵⁵ Tradução livre de “*de saltar barreras imposibles en la Península Ibérica, como la estructuración de las relaciones sociales por géneros*”. (Cabello/ Carceller e Preciado, 2022, p. 275)

Figura 7: Fotografia da placa em espanhol.



Fonte: Cabello/ Carceller e Preciado, 2022, p. 274

Figura 8: Fotografia da placa em basco.



Fonte: Cabello/ Carceller e Preciado, 2022, p. 282.

As ruas de San Sebastian ecoam a trajetória de vida de Erauso, ressaltando sua presença e nomeando uma rua em sua homenagem (Cabello/ Carceller, 2022, p. 276). Localizada na parte da cidade conhecida como Amara Berri, zona com código postal 20010, uma área urbana ao sul-oeste do centro histórico de San Sebastian, a placa com os dizeres rua Katalin Erauso é uma clara injustiça já que mesmo que Erauso tenha vivido “uma parte de sua vida com esse nome, esta foi muito curta em comparação aos anos vividos com outros nomes masculinos que o permitiram experimentar a vida como homem, tal como foi seu desejo”²⁵⁶ (Cabello/ Carceller e Preciado, 2021, p. 276).

Nesse sentido, a obra *La historia en ruinas: el culto a los monumentos y a su destrucción*²⁵⁷ (2023) de Mauricio Tenorio Trillo se torna terreno fértil para a discussão em relação a placa. No livro, o autor fala como os padrões morais são históricos e mudam com o tempo, o sentido de o que é “certo ou errado” moralmente é refletido nos debates historiográficos e nas alterações, ou permanências, dos monumentos em si. (Tenorio Trillo, 2023, p. 63) Os monumentos expressam a materialidade dos debates historiográficos e isso se mostra ao pensarmos no pedido de alteração do nome da rua. O historiador afirma que

A verdade é que todo monumento não constitui uma melhoria historiográfica, mas uma nova amostra dos acordos morais e políticos de sua época, que por sua vez se torna monumento porque simboliza um ponto de equilíbrio no meio de uma constante discordância, no meio do caos. Os heróis não se tornam, portanto, monumentos por serem heróis; são heróis porque se tornam monumentos visíveis, tangíveis, caminháveis.²⁵⁸ (Tenorio Trillo, 2023, p. 62)

Assim, a fim de respeitar a identidade que Erauso passou a vida concretizando e tornar coerente sua nomeação administrativa em relação ao seu estilo de vida, a solicitação responde as demandas atuais das discussões sobre transexualidade e a não-binariedade na história. Os movimentos feministas, antirracistas, trans e não

²⁵⁶ Tradução livre de “*una parte de su vida con ese nombre, muy poca en comparación con los años vividos bajo otros nombres masculinos que le permitieron experimentar la vida como hombre, tal y como fue su deseo.*” (Cabello/ Carceller e Preciado, 2021, p. 276)

²⁵⁷ Título traduzido: A história em ruínas: o culto aos monumentos e sua destruição.

²⁵⁸ Tradução livre de “*La verdad es que todo monumento constituye no una mejora historiográfica, sino un nuevo tanteo de los acuerdos morales y políticos de su época, que a su vez se convierte en monumento porque simboliza un punto de equilibrio en medio de un constante desacuerdo, en medio del caos. Los héroes no se convierten, pues, en monumentos por ser héroes; son héroes porque se convierten en monumentos visibles, tangibles, caminables.*” (Tenorio Trillo, 2023, p. 62-63)

binários lutam para que cada vez mais pessoas façam parte da geografia política da cidade. Tendo em vista a afirmação de Tenorio Trillo (2023, p. 62) de que os monumentos são amostras dos acordos morais e políticos de sua época, nada mais coerente do que a placa da *Kalea Katalina Erauso* refletir suas reivindicações. Ao construir esta dissertação, busquei acrescentar a esses esforços e lançar luz à figura de Antonio/Catalina de Erauso no contexto historiográfico brasileiro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação, busquei reconstruir e analisar a trajetória de Antonio/ Catalina de Erauso (1592-1650) a partir de três eixos interligados: a vida, o escrito e as reconfigurações de sua figura ao longo do tempo. Ao fazê-lo, o trabalho se afastou de leituras que o tratam apenas como curiosidade histórica, anomalia ou exceção tolerada pela ordem imperial, para compreendê-lo como sujeito histórico dotado de agência, inscrito em contextos específicos de poder, gênero, escrita e memória. Aqui, retomarei os principais argumentos desenvolvidos, explicitando as contribuições da pesquisa e apontam caminhos possíveis para investigações futuras.

No primeiro capítulo, ao reconstruir a vida de Erauso, evidenciei a importância de compreender sua trajetória a partir das heranças sociais, familiares e territoriais que o constituíram. A análise da conjuntura basco, marcado pela forte relação com o mar, pela solidariedade comunitária e pela inserção privilegiada nas rotas atlânticas, mostrou-se fundamental para entender tanto as possibilidades de seu deslocamento quanto as redes de apoio que viabilizaram sua permanência no mundo colonial. Longe de ser um indivíduo isolado ou um corpo errante sem pertencimento, o nosso protagonista emerge como parte de uma coletividade bem definida, cujos valores, práticas e estratégias moldaram suas escolhas e suas oportunidades.

Nesse sentido, a fuga do convento de *San Sebastián el Antiguo* e a confecção das vestes masculinas não foram tratadas apenas como gestos individuais de rebeldia ou transgressão, mas como atos profundamente situados. Ao costurar suas próprias roupas, cortar o cabelo e abandonar o hábito, Antonio/ Catalina performou uma ruptura material e simbólica com o destino que lhe havia sido designado, inaugurando um processo de construção identitária que se deu na intersecção entre corpo, gênero, trabalho e mobilidade.

Sua vivência pela América Latina revelou-se especialmente fecunda para pensar as relações entre masculinidade, violência, honra e imperialismo. As andanças, os ofícios exercidos, os conflitos armados e as disputas locais, como a Guerra de Bandos de Potosí, mostraram como a identidade masculina construída por Erauso se articulava a códigos específicos do universo soldadesco e colonial. Ao mesmo tempo, a exploração da revelação de seu sexo, da prova de virgindade e das autorizações recebidas por instâncias como a Igreja e a Coroa evidenciou as ambiguidades e contradições da ordem de gênero. Longe de uma repressão

automática e homogênea, o caso de Erauso expõe os espaços de negociação, exceção e instrumentalização política que permitiram a legitimação de uma vida dissidente quando esta se mostrava útil ou conveniente aos poderes instituídos.

No segundo capítulo, o foco da pergunta tradicional sobre a veracidade do texto é deslocado para a compreensão de sua natureza híbrida. Ao situar seu escrito na confluência entre crônicas soldadescas, novelas picarescas e autobiografia, argumentei que a força da narrativa reside justamente em sua recusa a se deixar enquadrar em um único gênero. Essa hibridização não deve ser entendida como defeito, anomalia ou sinal de pouca habilidade literária, mas como estratégia narrativa que o permite construir autoridade sobre sua própria experiência.

A incorporação de elementos da crônica soldadesca insere o narrador em uma tradição masculina de escrita sobre guerra, honra e serviço à Coroa, enquanto os traços picarescos permitem narrar a mobilidade social, a astúcia e a sobrevivência em contextos adversos. Já a dimensão autobiográfica, longe de corresponder a um modelo transparente de subjetividade, opera como espaço de negociação entre memória, identidade e verdade. A pesquisa teórica desse gênero, a partir de autoras e autores como Smith e Watson (2001), Howe (2016) e Seelig (2006), permitiu compreender a obra de Erauso como um exercício situado de autorrepresentação, no qual a experiência vivida é organizada de forma retrospectiva e estratégica.

Ao dialogar com debates sobre experiência, memória e verdade, especialmente a partir de Joan Scott (1991, 1995, 1999), Mary Douglas (2006), Paul B. Preciado (2023) e Rosi Braidotti (2000), sustentei que seu texto não deve ser lido como simples espelho dos fatos, mas como produção discursiva que dá sentido à experiência a partir de categorias disponíveis em seu tempo. Nesse sentido, os anacronismos, silêncios e exageros frequentemente apontados pela crítica não invalidam o texto; ao contrário, revelam as tensões entre norma e dissidência, entre o vivido e o narrável.

O terceiro capítulo, dedicado ao fantasma da Monja Alférez através dos tempos, mostrou como nosso protagonista ultrapassou os limites de sua própria vida para se tornar assunto recorrente na cultura escrita, teatral, visual e acadêmica. As relações, peças, adaptações literárias, filmes e exposições analisados evidenciam que Erauso não é apenas objeto de memória, mas operador simbólico mobilizado de diferentes formas conforme as disputas de cada época. A persistência dessa figura revela tanto o fascínio quanto o desconforto que corpos dissidentes produzem em regimes de normatividade sexual e de gênero. Dessa maneira, funciona como aquilo

que retorna para desestabilizar categorias fixas, lembrando que a história não é composta apenas por sujeitos que se ajustam às normas, mas também por aqueles que as atravessam, tensionam e reconfiguram.

Como contribuição historiográfica, esta dissertação propõe uma leitura integrada de vida, texto e recepção, recusando abordagens fragmentadas que isolam a biografia da escrita ou a escrita de seus usos posteriores. Ao invés de buscar enquadrá-lo em identidades fixas e anacrônicas, a dissertação procurou respeitar a historicidade de suas práticas e discursos, reconhecendo a complexidade de suas experiências sem apagar suas contradições. Nesse sentido, Antonio/ Catalina de Erauso convida a repensar não apenas o passado, mas também as categorias analíticas que utilizamos para interrogá-lo.

Por fim, cabe destacar algumas limitações e possibilidades futuras de pesquisa. A dependência de edições tardias e manuscritos copiados impõe desafios inevitáveis à análise textual, abrindo espaço para investigações filológicas mais aprofundadas sobre as variantes existentes. Além disso, estudos comparativos com outros sujeitos que viveram travessias de gênero no mundo ibérico e colonial poderiam ampliar a compreensão dos limites e das possibilidades dessas experiências. Da mesma forma, pesquisas mais detidas das recepções contemporâneas de Erauso, especialmente em circunstâncias artísticas e ativistas, podem iluminar os usos políticos atuais dessa personalidade histórica.

Em suma, ao acompanhar a vida errante, o texto híbrido e o fantasma persistente de Antonio/ Catalina de Erauso, esta dissertação buscou demonstrar que sua história é central para compreender as dinâmicas de gênero, poder e escrita no mundo ibérico dos séculos XVI e XVII. Mais do que responder definitivamente quem era, a dissertação procurou manter aberta a pergunta, entendendo-a como produtiva para a historiografia e para as reflexões contemporâneas sobre memória, identidade e dissidência.

REFERÊNCIAS

- AFÁN, Juan Carlos Mora. Alonso de Idiáquez y de Yurramendi. *Historia Hispánica*. Real Academia de la Historia. 2022. Disponível em: <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/23894-alonso-de-idiaguez-y-de-yurramendi>. Acesso em: 10 jul. 2025.
- ALBISSON, Mathilde. El flos sanctorum castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura. In: STROSETZKI, Christoph. (coord.) *Perspectivas actuales del hispanismo mundial*. Literatura – Cultura – Lengua. v. 1. 2019.
- ALDARACA, Bridget A. “El Angel del Hogar”: Galdós and the Ideology of Domesticity in Spain. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1991.
- AMELANG, James S. A room of one’s own: keeping writings private. In *Les écrits du for privé en Europe du Moyen Age à l’époque contemporaine: recenser, analyser, éditer*, ed. J.-P. Bardet, E. Arnoul y F.-J. Ruggiu. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 2010. p. 175-184.
- ANDRÈS, Christian. Historicidad, Mito y Teatralidad en el personaje de la Monja Alférez (según la comedia de Juan Pérez de Montalbán). Atas do VI Congresso de la Asociación Internacional Siglo de Oro, Burgos, Espanha, 2002.
- ARIZAGA, Beatriz. La vida urbana em el País Vasco em la época bajomedieval. In *El Pueblo vasco em el Renacimiento (1491-1521)*, editado por José Luis Orella. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1990.
- AZCONA PASTOR, José Manuel. Possible paradises: Basque emigration to Latin America. Reno: University of Nevada Press (The Basque Series), 2004.
- BADINTER, Elisabeth. XY: Sobre a Identidade Masculina. Tradução de Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1993.
- BARRENECHEA, Raúl Porras. Fuentes históricas peruanas: apuntes de un curso universitario. Lima: J. Mejía Baca, 1954.
- _____. *Los Cronistas del Perú (1529-1650) y Otros Ensayos*. Lima: Editorial e Imprenta DESA, 1986.
- BENTO, Berenice. O que é transexualidade? São Paulo: Brasiliense, 2017.
- BERECIARTUA, José M. *Los 800 años de las Dominicas*. 01 set. 2007. Disponível em: <https://www.diariovasco.com/20070901/opinion/anos-dominicas-20070901.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F>. Acesso em: 10 jul. 2025.
- BILINKOFF, Jodi. Navigating the Waves (of Devotion): Toward a Gendered Analysis of Early Modern Catholicism. In: DONAWRTH, Jane; SEEFF, Adele. *Crossing the*

Boundaries: Attending to Early Modern Women. Londres: Associated University Presses, 2000. p. 161–72.

BIRULÉS, Fina. Indicios y fragmentos: historia de la filosofía de las mujeres. In: MAGDA, Rosa M.^a Rodríguez. Mujeres en la historia del pensamiento. Pensamiento crítico/ pensamiento utópico. Coleção dirigida por José M. Ortega. Anhropos. p. 17-31. 2013.

BLANCO MOZO, JUAN LUIS. El retrato de doña Catalina de Erauso, la monja alférez, obra de Juan van der Hamen (1596—1631). Boletín del Museo e Instituto 'Camón Aznar', n. LXXI, 1998, p. 25–51.

BLOOM, Lynn Z. Gertrude Is Alice Is Everybody: Innovation and Point of View in Gertrude Stein's Autobiographies. Twentieth Century Literature, Gertrude Stein Issue, v. 24, n. 1, 1978, p. 81- 93

BOLUFER, Mónica; CABRÉ, Montserrat. La Querelle des Femmes en Espagne : Bilan sur l'histoire d'un débat (1400-1800). In: DUBOIS-NAYT, Armel; HENNEAU, Marie-Élisabeth; VON KULESSA, Rotraud. Revisiter la « querelle des femmes » discours sur l'égalité/inégalité des sexes en Europe, de 1400 aux lendemains de la Révolution. Saint-Étienne: Université de Saint-Étienne, 2015.

BRAIDOTTI, Rosi. Sujetos nómades: Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós, 2000.

BRAVO, José Antonio Recondo. La segunda guerra carlista (1872-1876): "San Sebastián ante la amenaza carlista". Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián, n. 52, 2019, p. 579-630.

BURKE, Peter. Representations of the Self from Petrarch to Descartes. In: PORTER, Roy, ed. Rewriting the Self: Histories from the Renaissance to the Present. London: Routledge, 1997. p. 17-28.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: Sobre os limites discursivos do Sexo. In O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade, organizado por G. Lopes. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

_____. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Undoing Gender. Nova York: Routledge, 2004.

CABELLO/ CARCELLER. Anexo: Caso Céspedes. Cidade do México: Museu Universitário de Arte contemporânea (MUAC/ UNAM), 2019.

_____; PRECIADO, Paul B. Una voz para Erauso: Epílogo para un tiempo trans. Bilbao: Azkuna Zentroa Alhóndiga Bilbao, 2022.

CÂMARA, Yis Rabelo. Entre o Sacro e o Profano, entre o Gozo e o Interdito: a

polêmica, prolífica e profícua Santa Teresa de Ávila. Revista Caracol, n. 21, 2021. p. 1120-1147.

CAMPOS LEAL, abigail. me curo y me armo, estudiando: a dimensão terapêutica y bélica do saber prete e trans. Caderno do fim do mundo, v. 21, n. 1, p. 65-70. 2020.

CARNEIRO, Henrique. Guerra dos Trinta Anos. In: MAGNOLI, Demétrio. História das Guerras. Editora Contexto, 2006. p. 163-188.

CARO BAROJA, Julio. Introcucción a la historia social del Pueblo Vasco. San Sebastián: Txertoa, 1974

_____ Los vascos y el mar. San Sebastián: Txertoa, 1985.

_____ Ser o no ser vasco. Madrid: Espasa Calpe, 1998.

CARTWRIGHT, Mark. Quem é Quem numa Tripulação Pirata. Tradução de Ricardo Albuquerque. 2021. Disponível em: <https://www.worldhistory.org/trans/pt/2-1835/quem-e-quem-numa-tripulacao-p-pirata/#:~:text=Contramestre,adjuntos%2C%20os%20imediatos%20do%20contramestre>. Acesso em 16 jul. 2025.

CASALE, Roland; FEMENÍAS, Maria Luisa. Breve recorrido por el pensamiento de Judith Butler. In: CASALE, Roland; CHIACHIO, Cecilia (Orgs.). Máscaras del deseo: una lectura del deseo em Judith Butler. Buenos Aires: Catálogos, 2009. p. 11-35

CASTILLO LARA, Lucas. La assombrosa historia de doña Catalina de Erauso, la Monja Alférez, y sus prodigiosas aventuras em Indias (1602-1624). Caracas: Planeta Biblioteca Andina, 1992.

CECHINEL, Francilene Maria Ribeiro Alves. Entre corpo e espírito: o livro da vida, de Santa Teresa D'Ávila. Litterata: Revista Do Centro De Estudos Hélio Simões. v. 3, n. 2. 2013

CLEMENT, Catherine. The Lives and Legends of Jacques Lacan, trans. Arthur Goldhammer. Nova York: Columbia University Press, 1983.

COLL-TELLECHEA, María de los Reyes. Subjetividad, mujer y novela picaresca: el caso de las pícaras. In Journal of Interdisciplinary Literary Studies. V. 6, n. 2. 1994. p.131-149

COMAS, Álvaro de Irazo. Joaquín María de Ferrer y Cafranga. Un liberal vasco en la España del siglo XIX. Sílex Ediciones, 2015.

CONNELL R. W. Gender & Power: society, the person and sexual politics. Grã-Bretanha: Polity Press, 1987.

_____ El imperialismo y el cuerpo de los hombres. In: VALDÉS; OLAVARÍA. Masculinidades y equidad de género en América Latina. Santiago de Chile: FLACSO-Chile/UNFPA, 1998.

_____ Masculinidades. Universidad Nacional Autónoma de México. 2003.

COSTA, Caio Jade Puosso Cardoso Gouveia. *Marcas sobre o mundo: As autobiografias trans de Anderson Herzer e João W. Nery*. Salvador: Editora Devires, 2024.

CRESPO, Alberto. *La Guerra entre Vicuñas y Vascongadas, 1922-1925*. Lima: Tipografía Peruana, 1956.

CROMWELL, Jason. *Transmen and FTMs: Identities, Bodies, Genders, and Sexualities*. University of Illinois Press. 1999.

DAMASIO, Antonio R. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Putnam, 1994.

DEKKER, Rudolf M. POL, Lotte C. van de. *Female Tranvestism in Early Modern Europe*. Londres: Macmillan Press LTD, 1989.

DE MAN, Paul. *Autobiography as De-facement*. MLN, v. 94, n. 5, 1979. p. 919–30.

DELANY, Paul. *British Autobiography in the Seventeenth Century*. London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

DELEUZE, Gilles. *Bergson, 1859-1941*. In: *Le Deserte et autres textes: Textes et entretiens (1953-1974)*. Paris: Editions de Minuit, 2002.

DINESEN, Isak. *El primer cuento del cardenal*. Barcelona: Bruguera, 1984. p. 10.

DOUGLAS, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. Londres: Routledge Classics, 1966.

DOUGLASS, William A. BILBAO, Jon. *Amerikanuak: Basques in the New World*. Reno: University of Nevada Press, 1975.

DUSSEL Enrique. *El encubrimiento del Indio: 1492 (Hacia el origen del mito de la modernidad)*. México: Editorial Cambio XXI, 1994.

EGAN, Susanna. *Patterns of Experience in Autobiography*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984.

ELORZA, José Antonio Azpiazu. *Uma ciudad volcada al mar. Los siglos XVI y XVII*. In: UNSAIN, José María. *San Sebastián, ciudad marítima*. San Sebastián: Untuzi Museoa/ Museo Naval, 2008.

ENTWISTLE, Joanne. *The fashioned body: fashion, dress, and modern social theory*. Cambridge: Polity Press, 2015.

ESTORNES LASA, Bernardo. *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco, vol. XI*. San Sebastián: Auñamendi, 1980.

EVANS, Gareth. The Causal Theory of Names. *Aristotelian Society Supplementary*, v. 47, n. 1, 1973, p. 187–208.

EZEIZA, Tomás. 1000 años de El Antiguo. *Noticias de Gipuzkoa*. 4 de maio de 2014. Disponível em: <https://www.noticiasdegipuzkoa.eus/gipuzkoa/2014/05/04/1-000-anos-antiguo-4229922.html>. Acesso em: 10 jul. 2025.

FERNÁNDEZ, James D. *Apology to Apostrophe. Autobiography and the Rhetoric of Self-Representation in Spain*. Durham and London: Duke UP, 1992.

FERNÁNDEZ, Manuel Álvarez. *Casadas, monjas, rameras y brujas: la olvidada historia de la mujer española en el renacimiento*. Madri: Espasa Libros, 2010.

FISH, Stanley. Just Published: Minutiae Without Meaning. *New York Times*, Sept. 7, 1999, p. A19.

FRANÇA, Maureen S.; SANTOS, Marinês R. dos. Juventude “transada”: tensionamentos das normativas de gênero na moda promovida pela revista Pop (anos 1970). *dObra[s] — Revista Da Associação Brasileira De Estudos De Pesquisas Em Moda*, v. 12, n. 27, p. 123-146, 2019.

FRIEDMAN, Susan Stanford. *Mappings: Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*. Princeton: Princeton University Press, 1998.

FURLIN, Neiva. Sujeito e agência no pensamento de Judith Butler: contribuições para a teoria social. *Soc. e Cult.*, Goiânia, v. 16, n. 2, p. 395-403, jul./dez. 2013.

GALARRAGA, José Goñi. José Ignacio Tellechea Idígoras. *Historia Hispánica. Real Academia de la Historia*. 2022. Disponível em: <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/43401-jose-ignacio-tellechea-idigoras>. Acesso em: 10 jul. 2025.

GARBER, Marjorie. *Vested interests: crossdressing & cultural anxiety*. Nova York e Londres: Routledge, 1992.

GARCIA, Carla Cristina. *Breve História do Feminismo*. São Paulo: Editora Claridade, 2015.

_____ Rainhas Piratas e Outras Senhoras do Mar. Mas igualdad. *Redes para la igualdad: Congreso Internacional De La Asociacion Universitaria De Estudios De Las Mujeres (Audem)*. p. 301-309. Sevilha: Alciber. 2012

GARCÍA, Juan Antonio Sáez. Fortificaciones liberales en el entorno de San Sebastián durante la I Guerra carlista. *Sancho el Sabio*, 14, 2001, p. 11-40.

GARCÍA, Soledad Tena. Orígenes y florecimiento medieval. In: UNSAIN, José María. *San Sebastián, ciudad marítima*. San Sebastián: Untuzi Museoa/ Museo Naval, 2008.

GAUDIN, Guillaume. Penser et gouverner le Nouveau Monde au xvii siècle: l'empire de papier de Juan Díez de La Calle, commis du Conseil des Indes. Paris: L'Harmattan, 2013.

GIL, José Enrique Laplana. Juan Pérez de Montalbán. *Historia Hispánica*. Real Academia de la Historia. 2022. Disponível em: <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/35251-juan-perez-de-montalban>. Acesso em: 10 jul. 2025.

GILMAN, Stephen. An Introduction to the Ideology of the Baroque Spain. *Symposium: A Quarterly Journal in Modern Literatures*, 1946. p. 82-107.

GILMORE, David D. *Hacerse hombre: concepciones culturales de la masculinidad*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994.

GOIRIENA, Jurgi Kintana. La "nación vascongada" y sus luchas en el Potosí del siglo XVII; Fuentes de estudio y estado de la cuestión. *American Historiography and Bibliography*, v. 59, n. 1, 2002.

GOITIA, José Ramón Urquijo. Juan Tomás Joaquín María Ferrer Cafranga. *Historia Hispánica*. Real Academia de la Historia. 2022. Disponível em: <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/16358-juan-tomas-joaquin-maria-ferrer-cafranga>. Acesso em 10 jul. 2025.

GONZÁLEZ DÁVILA, Gil. *Historia de la vida y hechos del Rey D. Felipe III*. [Eskuizkribua]. [1601-1700?]

GOODY, Jack. *Renascimentos: um ou muitos?* São Paulo: Editora Unesp, 2011.

GORDON, A. *Ghostly matters: Haunting and the sociological imagination*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

GREGORY, Vinícius Matté. Os mapuches e os chilenos: conflitos e construção identitária. Dezembro de 2011. Brasília. Disponível em: <https://bdm.unb.br/bitstream/10483/2652/1/Monografia.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2025.

GUSDORF, Georg. *Conditions and Limits of Autobiography*. In James Olney *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. Princeton University Press. Princeton, Nova Jersey, 1980.

GUTMANN, Matthew C. Traficando con Hombres: la antropología de la masculinidad. Tradução de Patrícia Prieto. *Annual Review of Anthropology*, n. 26, p. 385-409. 1998.

HALL, Stuart. Cultural Identity and Diaspora. In: WILLIAMS, Patrick. CHRISMAN, Laura. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. Nova York: Columbia University Press, 1994. p. 392-403.

HAUSBERGER, Bernd. Los buenos, los malos y los feos. Iberoamericana, Vervuert. p. 283-308. 2005.

HERNÁNDEZ, Margarita Torremocha. Modelos de espiritualidad barroca: “De la que tomó estado matrimonial. In: SÁNCHEZ, Javier Burrieza. El alma de las mujeres: Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII). Espanha: Universidad de Valladolid, 2015. p. 181-210.

HERNÁNDEZ, Oscar Misael. Estudios sobre masculinidades. Aportes desde América Latina. Revista de Antropología Experimental. Universidad de Jaén, Espanha. n. 8, p. 67-73. 2008

HERZER, Anderson. A queda para o alto. Petrópolis: Editora Vozes, 2023.

HOWARTH, William J. Some Principles of Autobiography. In: OLNEY. Autobiography: Essays Theoretical and Critical, 1980, 84-114.

HOWE, Elizabeth Teresa. Education and Women in the Early Modern Hispanic World. Burlington: Ashgate Publishing, 2008.

_____ Autobiographical Writing by Early Modern Hispanic Women. Women and gender in the early modern world. Londres e Nova York: Routledge. Taylor & Francis Group, 2016.

HUTCHESON, Gregory S. Queer Iberia: Sexualities, cultures, and crossings from the Middle Ages to the Renaissance. Durham e Londres: Duke University Press, 1999.

_____ 1987a. “‘La Monja Alférez’: Myth, Gender, and the Manly Woman in a Spanish Renaissance Drama.” In *La Chispa '87: Selected Proceedings*, 239–248. Ed. Gilbert Paolini. New Orleans: Tulane University Press.

JELINEK, Estelle. Women’s Autobiography and the Male Tradition. In Jelinek, Estelle C., ed. *Women’s Autobiography: Essays in Criticism*. Bloomington: Indiana University Press, 1980.

JUÁREZ Almendros, Encarnación. El cuerpo vestido y la construcción de la identidad en las narrativas autobiográficas del Siglo de Oro. Londres: Tamesis, 2006.

KELLY, Kathleen Coyne. Performing Virginity and Testing Chasitivity in the Middle Ages. Londres e Nova York: Routledge Taylor & Francis Group, 2000.

KIRKPATRICK, Susan. The Female Tradition in Nineteenth-Century Spanish Literature. In: Vidal, Hernán. *Cultural and Historical Grounding for Hispanic and Luso-Brazilian Feminist Literary Criticism*. Minneapolis: Institute for the Study of Ideologies and Literature, 1989. p. 343–370

KOLES, Taylor. The Semantics of Deadnames. *Philosophical Studies*. Março 2024. <https://doi.org/10.1007/s11098-024-02113-x>

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruse. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRESS, Dorothy M. Catalina de Erauso, su personalidad histórica y legendaria. Austin: University of Texas, 1931.

LANINGHAM, Susan Diane. Gender, body and authority in a Spanish convent : The life and trials of Maria Vela y Cueto (1561-1621). University of Arkansas. Maio de 2001. Disponível em:
<https://www.proquest.com/openview/4e074f91435b07538fa09158e6c46056/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>.

LAQUEUR, Thomas Walter. Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud. Tradução de Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LAURETIS, Teresa de. Technologies of Gender: Essays on theory, film and fiction. Indianapolis: Indiana University Press, 1987.

LEHFELDT, Elizabeth A. Ideal Men: Masculinity and Decline in Seventeenth-Century Spain. *Renaissance Quarterly*, The University of Chicago Press. v. 61, n. 2. p. 463-494. 2008

LEÓN, Nicolás. La Monja Alférez Catalina de Erauso. ¿Cuál será su verdadero sexo?. *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, n. 2, 1923, p. 71–110.

LORDE, Audre. *Zami: uma nova grafia do meu nome, uma biomitografia*. Tradução de Lubi Prates. Editora Elefante. São Paulo, 2021.

MAAS, Wilma Patricia. O cânone mínimo: O Bildungsroman na história da literatura. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

MARAVALL, José Antonio. Culture of the Baroque Analysis of a Historical Structure. Traduzido por Terry Cochran. The University of Minnesota Press. *Theory and History of Literature*. v. 25. 1986

MARTÍNEZ, María Helena. Genealogical Fictions: Limpieza de Sangue, Religion, and Gender in Colonial Mexico. Stanford University Press, 2008.

MARTÍNEZ RUIZ, Enrique. Los soldados del rey: los ejércitos de la Monarquía Hispánica (1480-1700). Madri: Actas, 2008.

MASON, Mary G. The Other Voice: Autobiographies of Women Writers. In: OLNEY. *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

MCKENDRICK, Melveena. Woman and society in the spanish drama of the Golden age. A study of the mujer varonil. Cambridge University Press. 1974

MEDINA, Rubén. Masculinidad, Imperio y Modernidad en cartas de Relación de Hernán Cortés. *Hispanic Review*, Estados Unidos da América, University of Pennsylvania, p.469-489. 2004

MENDIETA, Eva. En busca de Catalina de Erauso: identidades em conflito en la vida de la monja alférez. *Publicação da Universitat Jaume I*. 2010.

MÉRIDA, Rafael Manuel. El “Caso Céspedes” de Cabello/Carceller y la autobiografía trans. *Pontos de Interrogação*, v. 10, n. 2, p. 271-276, 2020.

MERRILL, Cynthia. *Mirrored Image: Gertrude Stein and Autobiography*. *Pacific Coast Philology*, v. 20, n. 1/2, nov. de 1985. p. 11-17.

MERRIM, Stephanie. Catalina de Erauso: Prodigy of the baroque age. *Review: Literature and Arts of the Americas*, v. 24, n. 43, p. 38-41. 1990.

_____ *Catalina de Erauso: From Anomaly to Icon*. In *Coded Encounters: Writing, Gender, and Ethnicity in Colonial Latin America*, editado por Francisco Javier Cevallos-Candau, et al. Amherst: University of Massachusetts Press, 1994.

_____ *Early Modern Women’s Writing and Sor Juana Inés de la Cruz*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1999.

MEYER-MINNEMANN, Klaus. El género de la novela picaresca. In: MEYER-MINNEMANN, Klaus. SCHLICKERS, Sabine. *La novela picaresca. Concepto genérico y evolución del género (siglos XVI y XVII)*. Madri: Iberoamericana, 2008.

MISCH, Georg. *A History of Autobiography in Antiquity*. Londres: Routledge & Paul, 1950.

MOIRA, Amara. Quem pode se dizer homem? *Revista Cult*, n. 226, p. 36-39. 2017.

MOMBAÇA, Jota. *The Present is not enough: Performing Queer Histories and Futures*. Berlim: HAU Manifesto Projects, 2019.

MONTAUBAN, Jannine. *El ajuar de la vida picaresca. Reproducción, genealogía y sexualidad en la novela picaresca española*. Madrid: Visor Libros, 2003

MORALES, Belén Castro. Catalina de Erauso, la monja amazona. *Revista de critica literaria latinoamericana*. Año XXVI, n 52, p. 227-242. 2000.

MOZO, Juan Luis Blanco. El retrato de doña Catalina de Erauso, la monja alférez, obra de Juan van der Hamen (1596-1631). *Boletín del Museo e Instituto “Camón Aznar”*. LXXI. p. 25-51. 1998.

MUJICA, Barbara. *Women Writers of Early Modern Spain. Sophia’s Daughters*. New Haven and London: Yale UP, 2004.

MYERS, Kathleen Ann. Writing of the Frontier: Blurring Gender and Genre in the Monja Alférez's Account. In: ARIAS; MELÉNDEZ. Mapping Colonial Spanish America: Places and Commomplaces of Identity, Culture and Experience. Lewisburg: Bucknell, 2002, p. 181-201

_____. Neither Saints nor Sinners: Writing the Lives of Women in Spanish America. Oxford University Press. Nova York: Oxford University Press, 2003.

NASCIMENTO, João Gabriel Haiek Elid. O conceito de Bildungsroman. Revista Filogenere, v. 13, 2020. p. 82-99.

NAVARRO, Soledad Gómez. De rejas adentro: monjas y religiosas en la España moderna, una historia de diferencias en la igualdad. Revista de Historia Moderna. N. 29. 2011. P. 205-227.

OJALVO P., Alvaro. Masculinidades y poder en la pluma del cronista. Masculinidad hegemónica y textos coloniales en los Andes del siglo XVI. Tese de Mestrado. Universidad de Chile: Facultad de Filosofía y Humanidades Escuela de Postgrado Departamento de Ciencias Históricas. Santiago, 2011.

OLAVARRÍA A. José. Sobre hombres y masculinidades: "ponerse los pantalones". Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2017.

OLNEY, James. Metaphors of Self: The Meaning of Autobiography. Princeton, Nova Jersey: Princeton University Press, 1972.

_____. Autobiography: Essays Theoretical and Critical. Princeton, Nova Jersey: Princeton University Press, 1980.

_____. Memory and Narrative: The Weave of Life-Writing. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

ORTNER, Sherry B. Making Gender: The Politics and Erotics of Culture. Boston: Beacon Press, 1996.

OVALLE, Isabel Cruz. Diego de Rosales. Historia Hispánica. Real Academia de la Historia. 2022. Disponível em: <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/39230-diego-de-rosales>. Acesso em: 10 jul. 2025.

PARKER, Jack H. 1970. 'La Monja Alférez' de Juan Pérez de Montalván: Comedia americana del siglo XVII.' In: Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas. Cidade do Mexico: El Colegio de Mexico, 1970.

PASCAL, Roy. Design and Truth in Autobiography. London: Routledge and Paul, 1960.

PÉREZ-ERDELYI, Mireya. La pícara y la dama. La imagen de las mujeres en las novelas picaresco-cortesanas de María de Zayas y Sotomayor y Alonso de Castillo Solórzano. Miami: Ediciones Universal, 1979.

PERRY, Mary Elizabeth. From Convent to Battlefield: Cross-Dressing and Gendering the Self in the New World of Imperial Spain. In: BLACKMORE, Josiah; HUTCHESON, Gregory. *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*. Durham: Duke University Press, 1999.

PIKE, Burton. Time in Autobiography. *Comparative Literature*, n. 28, p. 326–42, 1976.

PINELO, Valentina. *Libro de las alabanzas y excelencias de la gloriosa Santa Ana*. Sevilha: Clemente Hidalgo, 1601.

PIRALA, Antonio. *Historia de la Guerra Civil: Y de los Partidos Liberal y Carlista*. Forgotten Books, 2018.

POMERLEAU, Cynthia S. The Emergence of Women's Autobiography in England. In: JELINEK, Estelle C. *Women's Autobiography: Essays in Criticism*. Bloomington: Indiana UP, 1980. p. 21-23.

PORTELA, Andrea. BRANDÃO, Ludmila. *Corpos metamórficos para vestir*. In *Gênero e Tecnologias, Tecnologias de Gênero: estudos, pesquisas e poéticas interdisciplinares*, organizado por D. GALINDO; L. L. Cuiabá: EDUFMT, 2008. p. 61-66

POSKA, Allyson M. A married man is a woman. In Scott Hendrix y Susan Karant-Nunn (eds.) *Masculinity in the Reformation Era*. Estados Unidos da América: Truman State University Press, 2008. p. 3-20.

PRECIADO, Paul B. *Manifesto contrassexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014.

_____ *Testojunkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. Brasil: n-1 edições, 2018.

_____ *Um apartamento em Urano. Crônicas da travessia*. Tradução de Eliana Aguiar. Brasil: Zahar, 2020.

_____ *Yo soy el monstruo que os habla. Informe para uma academia de psicoanalistas*. Barcelona: Nuevos Cuadernos Anagrama, 2020.

_____ *Dysphoria mundi: O som do mundo desmoronando*. Tradução de Eliana Aguiar. Brasil: Zahar, 2023

PROSSER, Jay. *Second skins: the body narratives of transsexuality*. Gender and Culture Series. Editado por Carolyn G. Heilbrun e Nancy K. Miller. Nova York: Columbia University Press, 1998.

PUPPO-WALKER, Enrique. *La vocación literaria del pensamiento histórico en América: desarrollo de la prosa de ficción siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*. Biblioteca Románica Hispánica. Madri: Editorial Gredos, 1982.

RAMOS, Joyce de Freitas. *Ler, Reformar e Escrever: Teologia Mística na Expressão Feminina de Teresa de Ávila*. Mestrado em História Social. São Paulo, 2017.

RICO, Francisco. *La novela picaresca y el punto de vista*. Barcelona: Seix Barral, 1973.

RODRÍGUEZ, Ignacio Ruiz; DELGADO, Alexandre Hernández. *Elena o Eleno de Céspedes: Un hombre atrapado em el cuerpo de una mujer, en la España de Felipe II*. Madri: Editorial Dykinson, 2017.

ROSALES, Diego de. *Historia general del reyno de Chile*. Valparaíso: Imprenta del Mercurio, 1877-1878.

RUSS, Joanna. *How to Suppress Women's Writing*. Austin: University of Texas Press, 1983.

SÁEZ, Adrián J. Otra vuelta de tuerca: menosprecio de aldea y alabanza de corte en la novela picaresca. *Bulletin of Hispanic Studies*, 93.8, 2016, p. 859-873.

_____. *Vidas imaginarias: formas y modelos de las relaciones de soldados del Siglo de Oro*. *Studi Ispanici*, n. 43, 2018, p. 137-148.

_____. *Dos hombres y un destino: pícaros, soldados y la narración autobiográfica*. In: *Vidas en armas: biografías militares en la España del Siglo de Oro*, ed. A. Castellano López y A. J. Sáez. Huelva: Universidad de Huelva, 2019. p. 143-158.

_____. *Las letras de las armas: Cervantes y las vidas soldadescas*. Madri: Etiópicas, 2024.

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

SCHACTER, Daniel L. *Searching for Memory: The Brain, the Mind, and the Past*. New York: Basic Books, 1996.

SCOTT, Joan W. *The Evidence of Experience*. *Critical Inquiry*. v. 17, n. 4, 1991. The University of Chicago Press. P. 773-797

_____. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. *Educação & Realidade*, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

_____. *Experiencia*. Tradução de Ana Cecília Adoli de Lima. In SILVA; LAGO; RAMOS. *Falas de Gênero*, Santa Catarina: Editora Mulheres, 1999.

SCOTT, Nina M. *Madres del verbo – Mothers of the word: early Spanish-American women writers: a bilingual anthology*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1999.

SEELIG, Sharon Cadman. *Introduction: mapping the territory*. In: SEELIG, Sharon Cadman. *Autobiography and Gender in Early Modern Literature: Reading Women's Lives, 1600-1680*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

SELLERBERG, Ann-Mari. Sociology of Fashion. In *International Encyclopedia of Social & Behavioral Sciences v.8*, editado por N. J. Smelser; P. B. Baltes. Amsterdã: Elsevier. p. 5411-5415. 2001.

SERRANO Y SANZ, Manuel. Doña Catalina de Erauso, la Monja Alférez em *Autobiografías e memorias*, v. 2. Madri: Bailly, Bailliere hijos, 1905.

_____. *Autobiografías y memorias Españolas desde el año 1401 al 1833*. (Madri: Bailly, Baillièrre): I, 2ª parte (Madri: Sucesores de Rivadeneyra, 1903), p. 392.

SILVA, Leticia Pilger da. FILHO, Suéilton de Oliveira Silva. De freira a alferes, da Espanha à América: transformando Antonio de Erauso no português brasileiro contemporâneo. *Mutatis Mutandis. Revista Latinoamericana de Traducción*. V. 16, n. 1. p. 109-131. 2023.

SIMPSON, Thoma Moro. *Linguagem, realidade e significado*. Rio de Janeiro: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1976.

SMITH, Sidonie; WATSON, Julia. *Reading autobiography: a Guide for Interpreting Life Narratives*. Londres: University of Minnesota Press Minneapolis, 2001.

SOBEJANO, Gonzalo. Un perfil de la picaresca: el pícaro hablador. In *Studia Hispanica in Honorem R. Lapesa*, Madrid, Gredos, 1975, p. 467-485

SOUTHEY, Robert. *Portuguese Literature*. Quarterly Review, n. 1, 1809.

SOUZA, Jamilie Santos de. *Tecendo identidades nas fronteiras: o vestir em narrativas de mulheres bissexuais*. Mestrado em Psicologia Social. PUC-SP. São Paulo, 2021.

SPADACCINI, Nicholas. MARTÍN-ESTUDILLO, Luis. *Hispanic Baroques: Reading Cultures in Context*. Nashville, Tennessee: Vanderbilt University Press, 2005.

STEIN, Gertrude. *What Are Masterpieces and Why Are There So Few Of Them*. Nova York: Pitman Publishing Corporation, 1970.

_____. *Everybody's Autobiography*. Nova York: Vintage Books Edition, 1973.

_____. *The Autobiography of Alice B. Toklas*. Nova York: Vintage books edition, 1990.

STURROCK, John. *The Language of Autobiography: Studies in the First Person Singular*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

SWINDELLS, Julia. *The Uses of Autobiography*. London: Taylor and Francis, 1995.

SZÁVAI, János. *The Autobiography: Studies in Modern Philology I*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984.

TELLECHEA IDIGORAS, J. *Ignacio. Doña Catalina de Erauso, La Monja Alférez*. San Sebastián: Donostia, 1992.

THOMSON, Rosemarie Garland. *Freakery: cultural spectacles of the extraordinary body*. Nova York e Londres: New York University Press, 1996.

TRILLO, Mauricio Tenório. *La historia en ruinas: el culto a los monumentos y a su destrucción*. Madri: Alianza Editorial, 2023.

USSÍA, María Rosario Roquero. *La primeira guerra carlista a través de sus protagonistas: la línea de San Sebastián*. Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián. San Sebastián, n. 35, p. 153-253. 2001.

VALDÉS, Adriana. *Sor Úrsula Suárez (1666-1749): Em Torno a su cuerpo*. Revista Chilena de Literatura. N. 2. Abril de 2003. P.183-204.

_____ *Escritura de monjas durante la colonia: el caso de Úrsula Suárez en Chile*. Revista Mapocho Ciencias Sociales. N. 31, 1992. Disponível em: <https://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0000076.pdf>

VALDEZ-BUBNOV, Iván. *Poder naval y modernización del Estado: políticas de construcción naval española (siglos XVI-XVIII)*. Tháhuac: Bonilla Artigas Editores, 2011.

VALLBONA, Rima R. *Realidad histórica y ficción en Vida y Sucesos de la Monja Alférez*. PhD. Middlebury: Middlebury College, 1981.

VELASCO, Sherry. *La primera sama, el público y Catalina de Erauso: colaboración teatral em La monja alférez de Pérez de Montalbán*. Bulletin of the Comediantes. v. 54, n. 1, p. 115-132. 2002

_____ *The Lieutenant Nun: Transgenderism, Lesbian Desire, & Catalina de Erauso*. Austin: Univertisity of Texas Press, 2006.

VENCATO, Anna Paula. *Fora do armário, dentro do closet: o camarim como espaço de transformação*. *Cadernos Pagu*. n. 24: p. 227-247. 2005.

VICENS VIVES, Jaime. *Historia de España y América*. V. 3. Barcelona: Vicens Vives, 1957.

VIGIL, Mariló. *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Segunda edição. Madri: Siglo Veintiuno de España, 1994.

VOLLENDORF, Lisa. *The Lives of Women: A New History of Inquisitorial Spain*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2005.

WHICKER, Jules. *La virtude militar y el diseño moral de La monja alférez de Pérez de Montalbán*. Atas do VI Congresso de la Asociación Internacional Siglo de Oro. Burgos, Espanha, 2002

WOOLF, Virginia. Um teto todo seu. Tradução de Bia Nunes de Sousa. Tordesilhas, 2014.