

ESCRITO EN QUEER: ZEZÉ DE ÁNGELES VICENTE

Ainoa Iñigo Clavo 

Borough of Manhattan Community College, Nueva York
ainigo@bmcc.cuny.edu

RESUMEN: Esta investigación se propone examinar la novela de Ángeles Vicente, Zezé (1908) desde una doble perspectiva. Por un lado y a modo de contextualización, rastreará los antecedentes de la teoría queer en el escrito prestando atención a los aportes de Nietzsche y Foucault, para, en segundo lugar, centrarse en una de las piedras angulares de este enfoque teórico: la sexualidad. Ciertas contribuciones de Rubin, Wittig, Butler o Lorde, permitirán reflexionar y poner en diálogo dentro de la novela temas como la identidad, la represión y la liberación o servirán para observar los mecanismos de poder y de exclusión que las instituciones ponen en marcha entorno la misma.

PALABRAS CLAVE: Zezé, Feminismo, Teoría Queer, Sexualidad, Identidad disidente, Literatura lésbica.

WRITTEN IN QUEER: ZEZÉ BY ÁNGELES VICENTE

ABSTRACT: This research aims to examine Ángeles Vicente's novel, Zezé (1908) through a double perspective. First, and with the goal of contextualizing this investigation, it will trace the precedents of Queer Theory in the narration paying attention to the contributions of Nietzsche and Foucault. Secondly, it will focus on one of the cornerstones of this theoretical approach: the sexuality. Certain analysis and considerations offered by Rubin, Wittig, Lorde and Butler will open a dialogue about themes in the novel such as identity, repression and liberation. Furthermore, this research will observe the mechanisms of power and exclusion that institutions implement around sexuality.

KEYWORDS: Zezé, Feminism, Queer Theory, Sexuality, Dissident Identity, Lesbian Literature.



ÉCRIT DANS QUEER : ZEZE DE ÁNGELES VICENTE

RÉSUMÉ: Cette recherche vise à examiner le roman de Ángeles Vicente, Zézé, (1908) à partir de deux perspectives. D' une part pour sa mise en contexte , notre recherche prétend suivre les précédents de la théorie queer en faisant attention aux apports de Nietzsche et de Foucault; D' autre part notre étude est centré sur l' une des idées essentielles de ce point de vue theorique: la sexualité. Certaines contributions de Rubin, Witting ou Lorde vont nous permettre de réfléchir sur des thèmes qui apparaissent dans le roman tels que l'identité, la répression et la libération et observer les mécanismes de pouvoir et d'exclusion que les institutions mettent en oeuvre autour de la sexualité.

MOTS CLÉS : Zézé, Féminisme, Théorie Queer, Sexualité, Identité dissidente, Littérature lesbienne.

Recibido: 01/08/2023. Aceptado: 24/01/2024

“Ha llegado la hora de buscar a los perdidos”

Friedrich Nietzsche

1. Introducción

Esta investigación se propone analizar *Zeze*, la novela que la escritora española Ángeles Vicente publicó en 1909, con un doble objetivo: en primer lugar, rastrear en la ficción antecedentes de la Teoría *Queer* con el fin de identificar y reflexionar sobre la forma en que se plasman algunos de los conceptos fundacionales de dichos estudios en la construcción ideológica de esta narración. En su segunda parte, este trabajo abordará la cuestión de la represión y la liberación sexual en la obra a través de una serie de aportes procedentes de esta corriente filosófica y del feminismo.

Fue la investigadora Ángela Ena Bordonada quien rescató a *Zeze* de su invisibilidad y la sacó nuevamente a la luz en el 2005, casi cien años después de su publicación, en un esfuerzo por dotar de presencia a la narrativa femenina tan borrada de los cánones de la historia de la literatura. En el prólogo señala que se trata de la primera novela española, escrita por una mujer, que se atreve a plasmar entre sus páginas las experiencias homosexuales de su protagonista. Hasta este momento, según apunta la crítica, las únicas referencias lésbicas en la narrativa habían sido introducidas por autores masculinos y bajo una perspectiva voyerista y androcéntrica.

Este hallazgo supone la apertura de nuevos caminos para la literatura femenina de principios del siglo XX.

Centrándonos en la novela, la narradora conoce a Zezé en el pequeño camarote de un barco que, durante una noche entera, trasladará a las dos mujeres desde el puerto de Buenos Aires hasta Montevideo. Durante la travesía y a través de sus conversaciones descubrimos la historia de la protagonista, una madrileña procedente de una familia acomodada cuyo verdadero nombre es Emilia del Cerro. Emilia (Zezé) es enviada a un internado de monjas cuando la relación de sus padres se rompe debido a una infidelidad. Es allí donde la adolescente, de catorce años, conoce a Leonor, de diecisiete, con quien descubre su deseo homoerótico. Leonor abandona el colegio y las dos jóvenes se reencuentran al poco tiempo cuando Zezé, ya sin recursos económicos y con una madre enferma, acude a pedirle ayuda. Su amiga la acoge en su casa y retoman sus relaciones. Sin embargo, la protagonista es expulsada de la vivienda al implicarse sentimentalmente con el marido de Leonor. Es en este momento en el que comienzan las verdaderas penurias económicas de Zezé y el relato de todas sus aventuras hasta convertirse en una cupletista famosa que viaja por España y Latinoamérica.

Al llegar a puerto, narradora y artista se separan sin saber que volverán a encontrarse varios años después y por casualidad en un pueblo levantino. Es entonces cuando conversan por última vez y Zezé le cuenta que ha heredado el título de condesa de Palmar de una tía soltera, además de su fortuna. A lo largo de la novela, Zezé adquiere una comprensión del mundo y una serie de ideas y actitudes vitales que pueden considerarse, como veremos a continuación, precursoras del pensamiento *queer*.

2. Marco teórico

De acuerdo a Gracia Trujillo (2008), el término *queer*, que literalmente significa “extraño” en inglés, es utilizado por miembros de minorías sexuales para autonombrarse, adelantándose al insulto y reivindicando su diferencia. Carlos Leal señala cómo la acepción verbal de “*queer*” alude a “perturbar” o “jorobar”: “representación que justamente utiliza lo *queer* para apoyar la posibilidad de desestabilizar las normas inmutables y los discursos tradicionales de la heteronormatividad” (Leal, 2016:171). Pérez afirma que el término fue acuñado por primera vez en el ámbito activista por *Queer Nation*, cuyo nombre fue aprobado el 17 de mayo de 1990. En un manifiesto repartido durante la marcha del orgullo gay de ese mismo año se reivindica la utilización de este vocablo.

Tal vez la definición que mejor se ajuste al posicionamiento filosófico que esta investigación pretende seguir es la que ofrece Bernini:

Las teorías queer son filosofías críticas en el sentido de Foucault, ejercicios de ontología de la actualidad, actos de insubordinación y de desobediencia a través de los cuales los sujetos indóciles toman distancia del régimen de saber y poder que define y gobierna su sexualidad, y por lo tanto de sí mismos, experimentando nuevas identidades precarias. Las teorías queer son ejercicios de ontología del yo, ejercicios ascéticos que tienen efectos transformadores en quienes los practican. Y al mismo tiempo, sus efectos emergen de tales ejercicios, de los puntos de fractura que se dan cuando sujetos y movimientos oponen resistencia al régimen de saber y de poder que define y gobierna su sexualidad, determinando en sí fallas y estrías a partir de las cuales esto se vuelve más fácilmente observable. (Bernini, 2018: 116)

Foucault pudo demostró en *La voluntad de saber* que la sexualidad es un constructo social y un dispositivo de poder. Los elementos claves que se derivan de la definición de Bernini giran en torno a este hallazgo y denuncian cómo las instituciones políticas, apoyadas por las epistemológicas, han impuesto un discurso esencialista que no deja espacio para cuestionamientos. Frente a tales configuraciones emergen otras narraciones y, como consecuencia, otras identidades, que desde los márgenes las interrogan y desmantelan.

3. Conceptos fundacionales de la teoría *queer* en Zezé

3.1. *El poder frente al ser. El perspectivismo nietzscheano y la mirada de Zezé*

Fue Friedrich Nietzsche quien operó un cambio radical en la forma de pensar el mundo. Hasta entonces, los filósofos estaban obsesionados por buscar la verdad de las cosas, las esencias: para ellos había siempre una razón explicadora de la realidad. El pensador alemán rompe con la mirada universalista de sus antecesores, con el enfoque metafísico y esencialista, y declara que no hay verdades absolutas: es el surgimiento del perspectivismo. Las cosas ya no son en sí, sino que lo son en tanto que se relacionan.

Por lo tanto, la pregunta filosófica se va a desplazar del *ser* al *poder*. Jonathan Piedra recoge esta cita del pensador alemán que clarifica su postura rupturista:

No hay ninguna perspectiva verdadera en sí, a pesar de que se muestren como tales, ya que esto sería un contrasentido. Esto aun cuando cada perspectiva se muestre como la única verdadera, debido a la naturaleza impositiva del poder y no a las características particulares de la perspectiva en sí. Ninguna interpretación capta la esencia de la

realidad, en vista de que la creencia en la existencia de esencias es ya un mirar con perspectiva. Todo se interpreta dentro de las matrices de poder. (Piedra, 2018: 6)

Serán las matrices del poder las que dotarán de sentido a las diferentes perspectivas, tal y como afirma Piedra:

La creación de perspectivas es un método de subsistencia existencial, que crea nudos posibles dentro de una pluralidad de circunstancias y escenarios de la existencia humana. En ocasiones estas matrices de poder pueden interactuar con otras matrices y producen una interpretación nueva. (Piedra, 2018: 6)

Este cambio de paradigma, de creación de significados y de interpretaciones impactó radicalmente la forma de pensar de los posteriores enfoques filosóficos y se relaciona directamente con la teoría *queer* en su cuestionamiento de las verdades absolutas que emanan desde los diferentes sistemas de poder.

El tema del poder y su capacidad de exclusión es, por otra parte, fundamental para estos estudios. Así lo expone Bernini cuando, al contraponer el pensamiento *queer* a los estudios LGBTIQ+ *mainstream*, señala que estos últimos reproducen formas de marginalización y de jerarquización que son propios de sistemas heteropatriarcales. La teoría *queer* no sólo denuncia este posicionamiento, sino que además advierte que “la integración de las minorías sexuales en las sociedades neoliberales amenaza con realizarse a expensas de otras subjetividades minoritarias” (Bernini, 2018: 99).

Este es, por lo tanto, uno de los puntos cardinales que caracterizan a la teoría *queer*: su visión crítica sobre el poder y la revelación de cómo sus mecanismos de discriminación se replican hasta en las minorías sexuales. Como afirma Bernini, siempre que se privilegian unas visiones se marginalizan otras y éste es un proceso que nunca termina. Por esta razón, las teorías *queer*, nacidas en Norteamérica en un primer momento tendieron a acercarse a los movimientos transgéneros y a los bisexuales, más alejados del proceso de “normalización” que los colectivos de gays y lesbianas habían experimentado, tal y como apunta Leal.

En la novela se plasma la disolución nietzscheana de las verdades absolutas en la postura que manifiesta la protagonista hacia la existencia de Dios y su anticlericalismo: “Además, yo no puedo creer en Dios, si he de creer en su paraíso y en su infierno, porque el paraíso y el infierno están en mí como el día y la noche están en la Tierra” (Vicente, 2005: 35).

Nietzsche adopta una postura más radical en su aforismo 125, “El discurso del loco”. En dicho texto relata la historia de un hombre que, encendiendo una lámpara en el medio del día señala gritando que Dios ha sido aniquilado por los seres humanos.

Esta imagen simboliza la pérdida de la razón metafísica, del principio explicador: los hombres han asesinado a Dios, han terminado con las verdades absolutas y ahora lo que nos queda, tal y como afirma el filósofo, es un horizonte borrado. Por lo tanto, no hay dirección hacia donde moverse, sino puras interpretaciones, puro perspectivismo. Es la misma visión que comparte Zezé en su testimonio y en su actitud ante la vida. Por otro lado, y posteriormente se analizará este punto en profundidad, descubrimos en el relato que la protagonista en ningún momento se identifica con ninguna orientación sexual, simplemente evita las categorizaciones y vive sus deseos no heteronormativos en libertad. Dicho posicionamiento también la acerca a las posturas *queer* en su anhelo de alejarse de los criterios binaristas, homogeneizadores y, por lo tanto, opresivos.

3.2. *Identidades múltiples y la interseccionalidad*

Regresando al filósofo alemán, una consecuencia de esta nueva postura poliédrica es la consideración de que tanto nuestra “esencia” como la realidad son múltiples. Así lo explicita Piedra cuando, al reflexionar sobre las aportaciones de Nietzsche, afirma que el concepto del yo como ser unívoco no es suficiente para “dar cuenta de la complejidad del ser humano. La clave radica en que cada individuo es en sí una colectividad” (Piedra, 2018: 4). Por lo tanto: “el individuo no es propiamente individualidad sino una colectividad de fuerzas que operan en la organización que llamamos cuerpo” (5). Y ahondando en esta concepción llega a la conclusión de que “el sujeto es ya una construcción” (8) y que dicha construcción siempre está mediada por las matrices del poder. Zezé, al reflexionar sobre sí misma en la novela, se acerca a este planteamiento:

Sin duda, encontrará usted en mí algunas contradicciones, porque me ha sucedido siempre un fenómeno muy curioso: parece como si hubiera un desdoblamiento de mi yo, y éste fuera múltiple, o que mi materia sea instrumento donde se manifiestan varias personalidades, cada una de ellas con su carácter propio y diferente. (Vicente, 2005: 17)

Este reconocimiento de su propia complejidad existencial parece replicar el pensamiento nietzscheano sobre la multiplicidad que nos compone.

La conceptualización del individuo como resultado de “una colectividad de fuerzas” que lo conforman repercutirá posteriormente en la teoría *queer* y en su reconocimiento de la interseccionalidad como factor determinante de esta corriente filosófica. Trujillo, en este sentido, enuncia cómo nuestra identidad está atravesada por una serie de opresiones que nos componen y determinan de forma simultánea: “No hay, en definitiva, una ‘contradicción principal’, sino múltiples sistemas de

opresión que actúan de manera simultánea (Smith, 1983), que se entrecruzan, afectándose unos a otros” (Trujillo, 2009: 162).

Para la teoría *queer*, en su intento de reflexionar sobre los mecanismos de exclusión que la sociedad pone en marcha a través de sus sistemas de poder, es relevante examinar los elementos raciales, étnicos, políticos, económicos que nos conforman. Resulta interesante reseñar el tema de la interseccionalidad en la construcción de la identidad de Zezé. La protagonista está atravesada por diferentes vectores que la determinan: es mujer, inmigrante, atraviesa penurias, se ve obligada a transitar por diferentes estatus sociales y finalmente, no es heterosexual. La novela, como se verá a continuación, denuncia algunos de los efectos que dichos vectores tienen en ella, en sus acciones y en su relación con el mundo.

3.3. *Filosofía política crítica: el arte de no ser gobernado de Foucault*

Bernini considera que las teorías *queer* se circunscriben dentro de las filosofías políticas. Para el autor, lo que caracteriza a este tipo de corrientes de pensamiento es que se dedican a estudiar los mecanismos de poder que configuran la sociedad. Dichos mecanismos no emanan solo del Estado, sino que provienen de una serie de engranajes normativos que se establecen en nuestra forma de relacionarnos y llegan a configurarnos en nuestra individualidad.

En cuanto a los tres tipos de filosofías políticas: realista, normativa y crítica, los estudios *queer* se enmarcarían en esta última porque su función es “denunciar las patologías sociales” (Bernini, 2018:43). En concreto, prestan atención a la forma en que los mecanismos de poder delimitan la sexualidad y la utilizan como instrumento de represión, marginalización y control social.

Uno de los aspectos más relevantes de las filosofías políticas críticas es el lugar desde donde emanan:

[...] miran al poder desde la posición de quien es gobernado, de quien es oprimido por un poder que le/les resulta intolerable: de quien pertenece a las clases subalternas, a las razas subalternas, al segundo sexo, a las llamadas minorías sexuales. (Bernini, 2018: 45).

En el caso de la novela analizada, ya apuntamos cómo la voz narrativa proviene de una mujer, disidente sexual, sin recursos económicos y cuyo lugar en el mundo y sus experiencias vitales la llevan a manifestar abiertamente una profunda crítica hacia el sistema en el que vive. En este sentido, el señalamiento de la cupletista se podría dividir en tres bloques: la crítica a la situación de la mujer, el anticlericalismo y su

postura antiburguesa. Al igual que hacen las filosofías políticas críticas, la joven no pretende tanto cambiar la situación social, sino, en palabras de Bernini, posicionarse.

Esta descripción se ajusta como un guante a la protagonista. Zezé pone de manifiesto en varias ocasiones su carácter contestatario:

Rara vez he aceptado imposiciones de nadie, aunque a veces hubiera querido obedecer. Había algo inconsciente en mí, más fuerte que yo, que no me lo permitía. Siempre he pensado que si a una le quitan la voluntad, la convierten en una pobre cosa, y por eso me he sublevado. (Vicente, 2005: 22).

Durante toda la novela se advierte el compromiso ético de la cupletista de ser coherente con ella misma y una conciencia que la alerta de los peligros de la sumisión. Se trata de un espíritu libre que no soporta las convenciones sociales: “Yo necesitaba ser yo, libre, dueña de mi voluntad; de otra forma moriría como el ruiseñor prisionero, entre los mimos de su aprehensor” (Vicente, 2005: 88).

La crítica más fuerte se dirige a la situación de la mujer en el mundo, su posición desigual y la indefensión. En este sentido, Vicente puede ser considerada precursora del movimiento feminista con afirmaciones como éstas pronunciadas en su novela y en el contexto de principios del siglo XX:

La mujer allí, comúnmente tiene el cerebro atrofiado por la continua sugestión de obediencia que se le hace en la casa, en el colegio y en el confesionario. Vive convencida de su inutilidad para otra cosa que no sea la esclavitud a la que se somete pasivamente, y, cuando tiene que luchar, como la instrucción que ha recibido es inútil, no le queda otro remedio que sucumbir...y sucumbe al único medio del que dispone, a la prostitución, donde después de explotada en vil comercio, es despreciada. (Vicente, 2005: 7)

Es una feroz denuncia al heteropatriarcado, que discurría con mayor intensidad en aquella época en donde a las mujeres se las educaba para la obediencia y no se les daba instrumentos de formación, de instrucción, para poder disfrutar de una vida independiente. Es por esta razón que muchas de ellas acaban en oficios que no les permitían prosperar o, como Zezé, dedicándose al espectáculo.

El tema de la honra también es tratado en la narración a través de la historia de Elisa: se trata de una joven que acaba de quedar embarazada y como consecuencia es abandonada por su amante, a pesar de que éste le había prometido casarse con ella. Sus padres la expulsan de casa y acaba viviendo en la misma pensión que Zezé. Como veremos en otro apartado, la cupletista urde una serie de tretas para que la joven recupere “su honra” y pueda regresar con sus padres. Este es otro ejemplo de una situación real que se vivía en la época y que refleja la hipocresía de la sociedad y su machismo. La

propia Zezé, al hablar de las convenciones de su tiempo, señala su moral engañosa: “Sé decirle que hoy no acepto convenciones que estén fuera de mí misma; que para mí no existe ni el bien, ni el mal, ni lo bonito ni lo feo” (Vicente, 2005: 17).

Otro foco de crítica se dirige a la institución religiosa. La adolescente Zezé, estando en el convento, descubre a una monja manteniendo relaciones con un hombre en secreto. Quizás, el personaje que mejor refleja estas contradicciones es Sor Angélica, la protectora de la protagonista, que no puede soportar esta doble moral. Es enviada a otro convento, seguramente por su espíritu crítico y por su amistad con la joven, y Zezé se imagina que probablemente dejó de ser religiosa.

Finalmente, pone de manifiesto la falsa moral de la burguesía. De hecho, al comenzar la narración, la cupletista afirma: “Mi historia es de las que escandalizan a las moralistas” (Vicente, 2005:7). Cuando la adolescente es enviada al campo con las monjas, se da cuenta de que prefiere la compañía de las niñas del pueblo, mucho más ingenuas y puras, que la de sus compañeras de escuela.

En una conferencia dictada por Foucault el 27 de mayo de 1978 y que tituló “¿Qué es la crítica?”, el pensador expone que una filosofía de carácter crítico consiste no solo en una forma pensar, sino también de actuar: “una cierta relación con lo que existe, con lo que sabemos, con lo que hacemos, una relación con la sociedad, con la cultura, también una relación con los otros, que podríamos llamar la actitud crítica” (Foucault, 2003: 4). El filósofo señala que dicha actitud es en realidad una virtud. Esta cualidad añade una dimensión ética y moral a la figura del pensador que examina al mundo desde esta perspectiva. Por lo tanto, el sujeto crítico estará constantemente guiado por esta cuestión: “cómo no ser gobernado de esa forma, por ése, en nombre de esos principios, en vista de tales objetivos y por medio de tales procedimientos, no de esa forma, no para eso, no por ellos” (Foucault, 2003: 7-8).

Desde esta perspectiva, la cupletista se nos presentaría como un ser virtuoso, su virtud consistiría en no conformarse y en cuestionar la realidad denunciando sus mecanismos de poder y exclusión. Siendo coherente con esta postura dicha actitud se traduciría además en su manera de estar en el mundo y en sus propias acciones, tal y como se deduce del testimonio de su existencia, una vida que transita más allá de las normas y convenciones.

Otro aspecto fundacional dentro de la teoría *queer* es la construcción conceptual que se ha realizado entorno a la sexualidad. En el siguiente apartado se abordan una serie de cuestiones relativas a este tema y que aparecen reflejadas en la novela.

4. Sobre la represión y la liberación sexual: lugares de resistencia

4.1. *El sexo interrogado*

En el primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, Foucault pone de manifiesto la relevancia que tal denominación tiene en la construcción de nuestras inteligibilidades:

Entre sus emblemas, la sociedad lleva el del sexo que habla. Del sexo sorprendido e interrogado que, a la vez constreñido y locuaz, responde inagotablemente. Cierta mecanismo, lo bastante maravilloso para tornarse invisible, lo capturó un día. Y en un juego donde el placer se mezcla con lo involuntario y el consentimiento con la inquisición, le hace decir la verdad de sí mismo y de los demás. (Foucault, 2007: 95)

Esto significa que cuando buscamos la verdad sobre nosotros mismos y tratamos de contestar a la pregunta ¿quién soy? encontramos en nuestra orientación sexual una respuesta definitiva: soy bisexual, homosexual, heterosexual, etc. Tal es la importancia que tiene el sexo en la configuración de nuestra identidad. Dicho mecanismo se ha naturalizado tanto que se nos ha vuelto “invisible” y por lo tanto incuestionable.

Annamarie Jagose traza, en *Queer Theory*, las diferencias entre el enfoque esencialista y el constructivista. Para la teórica, el esencialismo considera que la identidad proviene de la naturaleza y por lo tanto es innata. Por su parte, los constructivistas entienden que la identidad es fluida y determinada por modelos culturales y condicionamientos sociales. La crítica argumenta que Foucault es constructivista porque al revisar el fenómeno de la sexualidad a lo largo de la historia descubre que el término “homosexual” es una construcción moderna que surgió en los discursos médicos alrededor de 1870. Anteriormente había prácticas entre personas del mismo sexo y no existía una categoría de identificación para clasificarlas.

Foucault señala que la homosexualidad fue incluida dentro de las sexualidades periféricas y considerada una perversión. Su identidad está totalmente condicionada por esta categorización que le invade en todos los ámbitos de su vida:

El homosexual del siglo XIX ha llegado a ser un personaje: un pasado, una historia y una infancia, un carácter, una forma de vida; asimismo una morfología, con una anatomía indiscreta y quizás misteriosa fisiología. Nada de lo que él es *in toto* escapa a su sexualidad. Está presente en todo su ser: subyacente en todas sus conductas puesto que constituye su principio insidioso e indefinidamente activo. (Foucault, 2007: 56)

Este hallazgo de Foucault se ha convertido en uno de los puntos cardinales de la teoría *queer* que considera que la sexualidad es una construcción social, frente a los

enfoques esencialistas que defienden el carácter natural y fijo de lo sexual. Continuando con este razonamiento, encontramos en la novela de Vicente la siguiente afirmación por parte de su protagonista: “no creo que las almas tengan sexo, ni que los que nos conocen se conozcan a sí mismos” (83). Esta sentencia es de suma importancia para la argumentación de esta sección y de las dos siguientes, puesto que la voz narrativa está aludiendo a la disolución de las categorías sexuales como conformadoras de su identidad.

4.2. *Sexualidad como dispositivo de poder y fuente de exclusión*

Gayle Rubin es la responsable de desmontar, a través de su ensayo “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”, el sistema sexo/género que ha configurado nuestra conceptualización esencialista y que ha justificado la organización heteropatriacal. Rubin ataca la idea de que el sexo sea “una fuerza natural que existe con anterioridad a la vida sexual y que da fuerza a las instituciones” (Rubin, 1989: 130). Frente a ese carácter inmutable, la teórica afirma que se trata de una construcción social que ha sido impuesta por la ciencia. Para la crítica “La sexualidad es tan producto humano como lo son las dietas, los medios de transporte, los sistemas de etiqueta, las formas de trabajo [...]” (133). Este sistema ha justificado la persecución y represión sin tregua de aquellos que no se ajustan a la norma heterosexual y además ha servido para perpetuar la opresión de las mujeres.

Para argumentar este planteamiento Rubin demuestra en este ensayo que el sexo es política ya que posee “sus propias desigualdades y formas de opresión” (114). Su objetivo es, por un lado, mostrar cómo se llevó a cabo esta politización (partiendo del siglo XIX) para, a continuación, señalar sus consecuencias en el tiempo presente (este artículo fue publicado en 1984) y finalmente proponer las bases de un nuevo pensamiento sobre el sexo desde una perspectiva que ella denomina radical.

En la primera parte de su artículo *Guerras sobre el sexo*, demuestra cómo la moral victoriana, a través de leyes, la medicina y la psicología, fueron responsables de la persecución y de la represión sexual en nombre de la ciencia. Anteriormente la religión había tenido y ha seguido teniendo este papel. Dicha estrategia política sigue estando vigente para Rubin. En *Pensamiento sobre el sexo* delimita los instrumentos necesarios para construir su teoría radical: ha de ser capaz de describir la opresión para poder rebatirla. Para ello, frente al esencialismo sexual propone una perspectiva constructivista en donde la sexualidad no tenga un componente únicamente biológico sino también histórico y social. Presenta cinco escuelas ideológicas que han determinado nuestra conceptualización sobre el sexo y que son nocivas: la negatividad sexual (el sexo es negativo), la falacia de la escala extraviada (la severidad de las leyes

frente a la disidencia sexual), el sistema jerárquico del valor sexual (una pirámide de respetabilidad que encumbra la heterosexualidad), la teoría del dominó del peligro sexual (la sensación de que si se trasgrede una norma se desencadenará una catástrofe) y la ausencia de un concepto de variedad sexual benigna.

En cuanto a la pirámide de la respetabilidad consiste en un sistema jerárquico gobernado, en primer lugar, por las parejas heterosexuales y que va descendiendo progresivamente:

Las parejas estables de lesbianas y gays están al borde de la respetabilidad, pero los homosexuales y lesbianas promiscuos revolotean justo por encima de los grupos situados en el fondo mismo de la pirámide. [...] La base de la pirámide estaría constituida por transexuales, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, trabajadores del sexo, [...] y la más baja de todas, aquellos cuyo erotismo trasgrede las fronteras generacionales. (Rubin, 1989: 136)

Esto explica por qué, durante el viaje que acontece en la novela, nadie quiere compartir camarote con Zezé: “Figúrese, una cupletista es un *ser peligroso*” (5). En la escala de la pirámide de la respetabilidad, la protagonista estaría por debajo de los homosexuales que tienen relaciones estables, casi al fondo, con los promiscuos, en la frontera de la base de la pirámide. En cuanto a la teoría del dominó del peligro sexual, se advierte cómo se pone en marcha en su adolescencia, cuando al iniciar sus primeras relaciones sexuales con Leonor, son separadas de dormitorio: “Mucho me sorprendió, aunque era cosa que debíamos esperar, pues abusábamos demasiado, confiadas en nuestra suerte, y alguna vez teníamos que ser descubiertas” (31). El castigo o represión materializado en la separación espacial de las dos jóvenes, es acompañado del proceso que Foucault describió en *Vigilar y castigar*: “Desde aquel día estuvimos muy vigiladas, y ni a las horas de recreo podíamos hablar a solas” (32). En este análisis queda patente el carácter represivo de la sociedad: “La sexualidad en las sociedades occidentales ha sido estructurada dentro de un marco social estrechamente punitivo y se ha visto sujeta a controles formales e informales muy reales” (Rubin, 1989: 133-134).

En los próximos apartados vamos a centrar nuestro análisis en la revisión de los mecanismos de liberación que la cupletista pone en marcha para dinamitar los sistemas de opresión que la atraviesan.

4.3. *La disolución del sujeto mujer*

La aserción de Zezé en la que señala que las almas no tienen sexo nos remite a las aportaciones de Monique Wittig en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Para la filósofa, la heterosexualidad no es una institución sino un régimen político:

que se basa en la sumisión y apropiación de las mujeres. En situaciones desesperadas, como ocurría a siervos y esclavos, las mujeres pueden “elegir” convertirse en fugitivas e intentar escapar de su clase o grupo (como hacen las lesbianas) y/ o renegociar diariamente, término a término, el contrato social. [...] Lo único que se puede hacer es resistir por sus propios medios como prófuga, como esclava fugitiva, como lesbiana. (Wittig, 2006: 15)

Tanto Wittig como Vicente denuncian la situación de desigualdad y opresión que viven las mujeres debido a ese “contrato social” implícito que las obliga a asumir una serie de roles y perpetúa el heteropatriarcado. Wittig considera el lesbianismo como un espacio de resistencia frente a este sistema opresivo porque escapa de esta forma de organización social y decide quedarse al margen. Ambas proponen explotar las categorías de hombre y mujer con el fin de aniquilar la opresión: “Debemos entender que este conflicto no tiene nada de eterno, y que para superarlo debemos destruir política, filosófica y simbólicamente las categorías de ‘hombres’ y ‘mujeres’” (Wittig, 2006:15).

Cuando la filósofa francesa hace referencia a su identidad lésbica, reitera nuevamente su rechazo a las categorizaciones binaristas que basan su autoridad en criterios esencialistas. “Así, una lesbiana debe ser cualquier otra cosa, una no-mujer, un no-hombre, un producto de la sociedad y no de la ‘naturaleza’ porque no hay naturaleza en la sociedad” (35). Por lo tanto, si no hay naturaleza solo existe una construcción social. Su sexualidad periférica le ayuda a negar y deconstruir los parámetros de un sistema opresor.

Esta negación del pensamiento dualista se ha convertido en uno de los pilares ideológicos de la teoría *queer*, tal y como afirma Suárez Briones:

[...] lo queer descarta la existencia de un centro identitario (en el ser individual y colectivo) que ordene, homogeneice y dé cohesión a un sistema (y un sistema también de significado) basado en las jerarquías y exclusiones del pensamiento dualista sobre los pares hombre / mujer, hetero / homo (y sus afines: uno/otro, igual/diferente, mismo /distinto, centro /margen [...]). (Suárez Briones, 2014: 28).

4.4. La homosexualidad como espacio de resistencia

Continuando con este razonamiento, Wittig explica en su obra antes citada cómo su orientación sexual le ha servido para posicionarse desde un lugar de subversión frente a las categorizaciones binaristas: “Rechazar convertirse en heterosexual (o mantenerse como tal), ha significado siempre, conscientemente o no, negarse a convertirse en una mujer, o en un hombre” (36).

En el ensayo “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana” Adrienne Rich plantea, por una parte, una crítica a la teoría feminista a la que acusa de haberse olvidado de la realidad lesbiana. En segundo lugar, señala el hecho de que muchas mujeres que sienten inclinación por otras mujeres tienen que ocultarlo por miedo a la represión y al rechazo social. Estos dos fenómenos estarían enmarcados en lo que ella denomina la heterosexualidad obligatoria. En este sentido, Rich expone diferentes formas en las que los hombres han impuesto su poder sobre las mujeres tales como negarles su propia sexualidad, imponer su sexualidad sobre ellas, explotarlas laboralmente, controlarlas a través de sus hijos, limitar el espacio donde pueden moverse, convertirlas en objeto de transacción o no permitirles estudiar ni realizar labores creativas, entre otras cosas. Para esta escritora una de las mayores manifestaciones de poder masculino es la imposición de la heterosexualidad en las mujeres. En su ensayo, Rich presenta los términos *continuum lesbiano* y *existencia lesbiana* y los contrapone al de lesbianismo por su connotación crítica y delimitante. Para la escritora, el *continuum* lesbiano hace referencia no solo a la atracción entre mujeres sino a unas “formas de intensidad primaria” (Rich, 1996: 13), que pueden derivarse por ejemplo de sentimientos de solidaridad o de compartir un mundo interior que se refiere a mujeres que han resistido a la institución del matrimonio por su carácter opresor. El concepto de existencia lesbiana, por su parte, implica:

tanto la ruptura de un tabú como el rechazo de un modo de vida impuesto. Es, también, un ataque directo o indirecto contra el derecho masculino de acceder a las mujeres. Pero es más que todo esto, aunque podamos empezar percibiéndolo como una forma de decirle que no al patriarcado, como una forma de resistencia. (14)

Por lo tanto, y tal y como afirma Meri Torras, ambos términos (*continuum* y *existencia*) se presentan como espacios de resistencia frente a la heterosexualidad obligatoria y el patriarcado. Para estar dentro de este primer grupo ni siquiera hace falta autoidentificarse como lesbiana, sino que solo: “basta admitir participar en este *continuum* de mujeres” (Torras, 2000:136).

Zeze formaría parte de este *continuum*. En ningún momento se identifica como lesbiana, aunque se siente atraída hacia las mujeres, sino que más bien huye de las denominaciones binaristas, de las etiquetas, tal y como defiende la teoría *queer*. Esta

posición le permite reivindicarse en una postura crítica frente al mismo. En un momento de máxima necesidad, donde podía haberse salvado a través del matrimonio con un hombre acaudalado, decide no hacerlo. Esto vuelve a suceder al final de la novela cuando la cupletista hereda el título aristocrático de su tía y sus riquezas y, a pesar de esto, decide quedarse sola porque no soporta las convenciones sociales ni el patriarcado.

4.5. *Las subversiones performativas: la identidad travesti*

En *El género en disputa: feminismo y la subversión de la identidad*, Butler critica cómo desde las teorías feministas se ha conceptualizado el término mujer desde un punto de vista unívoco sin tener en cuenta la interseccionalidad, es decir, las características particulares que la atraviesan, tales como la raza, clase, etnia: “Este problema se agrava si se recurre a esta categoría de la mujer solo con finalidad ‘estratégica’ porque las estrategias siempre tienen significados que sobrepasan los objetivos para los que fueron creados” (Butler, 2007: 51).

Butler señala que las categorías identitarias “generan, naturalizan e inmovilizan las estructuras jurídicas actuales” (52). Certeramente apunta cómo esta categoría de mujer como sujeto estático es en realidad espejo de las construcciones patriarcales de género, en la matriz heterosexual, y por lo tanto termina atentando contra los objetivos del feminismo. Frente a estas conceptualizaciones, propone una construcción “variable” de la identidad. Afirma, asimismo, que aunque parezca una paradoja, la “representación” de la mujer dentro del feminismo tendrá verdaderamente lugar cuando “el sujeto de ‘las mujeres’ no se dé por sentado en ningún aspecto” (53).

Butler procede a desmontar la construcción binarista de la identidad a partir de una discusión sobre los conceptos de sexo y género demostrando, como ya hemos visto en otras autoras y autores, que ambos son productos sociales. Tras poner en discusión numerosos debates y perspectivas teóricas entorno a este tema, expone cómo la orientación sexual es también un constructo: “Hay que tener en cuenta que la categoría de sexo y la institución naturalizada de la heterosexualidad son *constructos*, “fetiches” o fantasías socialmente instauradas y socialmente reglamentadas, no categorías sociales sino políticas” (50). Dichos constructos son utilizados como dispositivos de control y represión. Butler considera que el género es una invención y que es performativo. Esto quiere decir que cada sujeto llevará a cabo una serie de actuaciones que se adecúen al rol de género con el que se presenta al mundo. Por lo tanto, este tipo de *performance* está conformado por una estructura imitativa:

En vez de una identificación original que sirve como causa determinante, la identidad de género puede replantearse como una historia personal/cultural de significados ya asumidos, sujetos a un conjunto de prácticas imitativas que aluden lateralmente a otras imitaciones y que, de forma conjunta, crean la ilusión de un yo primario e interno con género o parodian el mecanismo de esa construcción. (Butler, 2007: 270)

Esta construcción del género a través de una serie de actuaciones repetidas ha sido mediada por el sistema hegemónico y sus dispositivos de poder que castigan o reprimen todo aquello que no se corresponda con sus discursos identitarios. Por eso, Butler hace alusión al poder subversivo de las prácticas performativas, porque se rebelan contra la conceptualización esencialista la identidad y demuestran que no es nada más que una actuación.

En la novela, Zezé se disfraza de hombre para ayudar a su amiga a recuperar su honra. Adquiere la identidad de Bruno, un personaje cuya grave enfermedad le conduce a la muerte. Tras robarle sus papeles, la cupletista se viste con ropas masculinas y se casa con Elisa en una iglesia. Este matrimonio le abrirá a la madre soltera las puertas de su hogar paterno por ser una mujer casada. Al no poder cambiar las reglas de respetabilidad de la sociedad en la que viven, las dos jóvenes se ven obligadas a subvertirlas a través de esta parodia. La *performance* de género, por lo tanto, sirve para liberarlas.

Dicha actuación reitera la aserción de la protagonista de que las almas no tienen género. En realidad, todo es una ficción, una actuación continua que puede ser, tal y como ella lo demuestra, desmantelada. Tal y como afirma Suárez Briones, ser *queer* consiste en un continuo hacerse: “una acción, no una identidad; una práctica performativa, no una categoría” (Suárez Briones, 2014: 28).

4.6. *La consecución del deseo homoerótico*

Audre Lorde, teórica lesbiana afroamericana, pone de manifiesto cómo una de las estrategias de opresión del heteropatriarcado ha consistido en suprimir el erotismo de las mujeres contribuyendo, de esta manera, a anular una de sus fuentes más valiosas de poder e información: “Como mujeres, hemos llegado a desconfiar de un poder que surge de nuestro conocimiento más profundo e irracional” (Lorde, 1978: 126).

Desde “los modelos masculinos de poder”, afirma Lorde, se ha promovido la idea de que lo erótico simboliza la inferioridad femenina y nos han enseñado a devaluarlo. Uno de los mecanismos para conseguirlo es asociarlo con la pornografía. Para esta teórica ambas cosas son de naturaleza muy diferente. Mientras que lo pornográfico representa la eliminación del sentimiento verdadero, lo erótico tiene un

componente espiritual que nos acerca a nuestra propia plenitud y respeto. Para esta crítica, la posesión de este sentimiento dota de un enorme poder a las mujeres. Lo erótico proviene de dos fuentes para la escritora. Por una parte, de compartir con otra persona y por otra del placer que se experimenta de diversas maneras, no solo sexuales. Y es por esta razón que lo erótico es tan peligroso, porque una vez que las personas lo experimentan, son dotadas de la capacidad de evaluarse a sí mismas, de entender y apreciar qué es lo que verdaderamente llena de sentido a sus existencias: “Hemos sido educadas en el temor al *sí* en nuestro interior, a nuestros deseos más profundos” (130). Este temor, inculcado desde el exterior, nos aleja de nosotras mismas y de nuestro poder. En la última parte de su escrito, Lorde hace alusión a aquellos erotismos proscritos y distorsionados desde diferentes ramas del conocimiento.

En este sentido, Trujillo apunta que para las lesbianas *queer* el cuerpo y el deseo son puntos cardinales de su identidad y les sirven para configurar sus discursos contestatarios frente a la sociedad e incluso frente a otros grupos de lesbianas:

El discurso identitario de las lesbianas *queer* pone la dimensión sexual de la identidad colectiva en primera línea, y nombra a un sujeto político lesbiano que se rebela frente a los discursos y las representaciones existentes acerca de los cuerpos, deseos, prácticas sexuales lésbicas, provenientes tanto del feminismo lesbiano como de los colectivos mixtos, por no hablar de la sociedad en general. (Trujillo, 2009: 203)

En la novela de Vicente se advierte cómo la consecución del deseo homoerótico de la protagonista se transforma en un acto de liberación frente a la opresión heterosexista. Uno de los aspectos que llaman la atención, y es en este sentido que consideramos que tiene una postura *queer*, es que en ningún momento la cupletista se siente culpable o extraña por sus inclinaciones sexuales, sino que las expresa con total naturalidad: “Yo me fijaba con insistencia en los escotes, y aquellas desnudeces marmóreas me tentaban extraordinariamente” (49).

Otro aspecto que sorprende, dado el año de publicación de la novela, es lo explícitas que son las escenas de sexo entre las dos mujeres. La escritora se pierde en múltiples detalles y matices que no acontecen cuando Zezé tiene encuentros con hombres. En un momento dado llega a comparar los dos tipos de placeres y expresa que los homoeróticos son mucho más intensos. Las alusiones a la pasión desenfrenada, al amor salvaje, a la lujuria, invaden la prosa, así como las descripciones de los encuentros sexuales:

Después de un momento de tregua, vimos nuestros cuerpos reflejarse en los espejos, y con mayor furia nos precipitamos la una en brazos de la otra. Los ojos nos relampagueaban. Los cabellos sueltos en lucha lujuriosa nos envolvían: los senos

erectos daban esa sensación de saciedad como si quisieran derramar el néctar que no poseían y, en frenética convulsión, las bocas buscaron ávidamente el fruto del placer. (Vicente, 2005: 54)

Este hecho parece confirmar que la protagonista, a través de la presentación de una sexualidad desinhibida, un erotismo liberado como el que reclama Audre Lorde y la consecución de su deseo sin etiquetas ni normas construye un discurso contestatario frente al heteropatriacado y todas sus formas de opresión.

5. Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos pretendido examinar dos aspectos de la teoría *queer* en el análisis literario de la novela de Ángeles Vicente. Por un lado, se ha observado cómo podían asimilarse a la ficción ciertos conceptos fundacionales de esta teoría para poder reflexionar, a continuación, acerca de uno de sus aspectos más relevantes: el tema de la represión y de la liberación sexual.

Con objeto de poder contextualizar este análisis hemos ofrecido, en primer lugar, un sucinto acercamiento al marco teórico que nos ocupa. A continuación, hemos examinado el posicionamiento ideológico que la voz narrativa presenta y lo hemos contrastado con algunas de las posturas defendidas tanto por Nietzsche como por Foucault. El perspectivismo nietzscheano y su concepción de la identidad como un fenómeno múltiple nos ha ayudado a entender la construcción del personaje principal de la novela: una mujer que no cree en ningún absoluto, que se siente atrapada en un mundo de convenciones absurdas y que entiende que está conformada por múltiples identidades. Este último hallazgo nos ha permitido relacionar la novela con el tema de la interseccionalidad que es tan importante para el pensamiento *queer*.

Otro aspecto relevante es la relación entre la conceptualización que presenta Foucault sobre el sujeto crítico al que considera virtuoso y el espíritu contestatario y evaluador de la realidad que tiene la protagonista de la novela. Zezé examina lúcidamente a la sociedad de su tiempo y su hipocresía. Su postura es anticlericalista, antiburguesa y sobre todo feminista. Su negación de la existencia de Dios nos ha remitido simbólicamente a la muerte de los ideales absolutos que propone Nietzsche en su “Discurso del loco”.

A continuación, y como elemento introductor de la sección dedicada a la represión y la liberación sexual, se han presentado los conceptos de Foucault relativos a la construcción de la identidad homosexual y su interrogación sobre el sexo. Posteriormente, se han evaluado las aportaciones de Rubin respecto al sistema sexo/género y toda su exposición referente a la opresión y el castigo de las disidencias

sexuales. Sus argumentaciones nos han remitido a Wittig y su discurso sobre las categorías de hombre y mujer como enunciaciones represivas. Tanto la teórica como la protagonista de la novela proponen la disolución de las mismas como respuesta radical. Estos planteamientos nos han conducido al concepto de heterosexualidad obligatoria presentado por Adrienne Rich y cómo esta autora considera el *continuum* lesbiano un espacio de resistencia. Otro elemento muy relevante de la teoría *queer* que se aprecia en la novela es la concepción del género como performativo. Hemos podido comprobar cómo la protagonista de la narración subvierte su identidad al disfrazarse de hombre y cómo esta actuación trasgresora simboliza un acto de liberación y de rebeldía frente a la categoría de género impuesta socialmente. Finalmente, y basándonos en el contenido de la novela y su explícita celebración de una sexualidad liberada, hemos reflexionado sobre el sentido que Audre Lorde le concede a lo erótico y cómo para las lesbianas *queer* tanto el cuerpo como la visibilización de las prácticas sexuales lésbicas adquieren una relevancia política.

Silvia Federici, en su obra *Calibán y la bruja*, hace referencia a cómo aquellas mujeres que no se adaptaban a los parámetros heteronormativos eran acusadas de hechiceras y condenadas a morir en la hoguera. Uno de los aspectos más interesantes de su estudio es la referencia al tipo de conocimiento que ellas poseen: saben de recetas, de pócimas, y conocen caminos diferentes, subversivos, por los que transitar. Su sabiduría es anticatólica, su lucidez atenta contra los dispositivos de poder y eso las hace muy peligrosas. Consideramos que el valor que tiene la novela de Vicente radica precisamente en este hecho: en su capacidad de cuestionar al sistema y de subvertirlo a través de una escritura *queer*.

Referencias bibliográficas

- BERNINI, L. (2018). *Las Teorías Queer: Una introducción*. Barcelona, Egales.
- BUTLER, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, Paidós.
- FOUCAULT, M. (2003). *Sobre la Ilustración*. Madrid, Tecnos.
- FOUCAULT, M. (2007). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México DF, Siglo XXI Editores.
- JAGOSE, A. (1996). *Queer Theory. An Introduction*. New York, New York University Press.

- LEAL REYES, C. (2016). “Sobre las dimensiones del pensamiento queer en Latinoamérica: teoría y política”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 70, 170-186.
- LORDE, A. (1978). “Los usos de lo erótico: La erótica como poder”. <https://sentipensaresfem.wordpress.com/2016/12/03/ueecpal/>.
- NIETZSCHE, F. (2007). *La Gaya Ciencia*. Madrid, Edaf.
- PÉREZ, M. (2016). “Teoría Queer, ¿para qué?”. *ISEL*, 5, pp. 184-198. <https://www.aacademica.org/moira.perez/33.pdf>
- PIEDRA ALEGRÍA, J. (2018). “Un Nietzsche extraño: Intersecciones entre el pensamiento Nietzscheano y la teoría queer”. *Praxis. Revista de filosofía*, 77, 1-19.
- TRUJILLO BARBADILLO, G. (2008). “Sujetos y miradas inapropiables/adas: el discurso de las lesbianas queer”. En PLATERO, R. (coord.). *Lesbianas. Discursos y representaciones*. Barcelona, Melusina.
- TRUJILLO BARBADILLO, G. (2009). “Del sujeto político de la mujer a la agencia de las otras mujeres. El impacto de la crítica queer en el feminismo del estado español”. *Política y sociedad*, 46 (1), 161-172.
- RICH, A. (1996a) “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana (1980)”. *Duoda, Revista d’Estudis Feministes*, 10, 15-45.
- RICH, A. (1996b) “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana (conclusión)”. *Duoda, Revista d’Estudis Feministes*, 11, 13-37.
- RUBIN, G. (1989). “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”. En VANCE, C. (ed.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid, Revolución, pp.113-190.
- SUÁREZ BRIONES, B. (2014). “Feministaslesbianasqueer”. En SUAREZ BRIONES, B. (ed). *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas*. Madrid, Plaza y Valdés Editores, pp. 17-33.
- TORRAS, M. (2000). “Feminismo y crítica lesbiana: ¿una identidad diferente”. En SEGARRA, M y CARABÍ, A. (eds). *Feminismo y crítica literaria*. Barcelona, Icaria, pp. 121-142.
- VICENTE, A. (2005). *Zezé*. Madrid, Ediciones Lengua de Trapo.
- WITTIG, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid, Egales.