

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE LETRAS MODERNAS

**AMISTAD FEMENINA EN LA LITERATURA INGLESA
DEL SIGLO XVII.
MARGARET CAVENDISH Y LA CREACIÓN
DE UNA RETÓRICA PROPIA**

TESINA QUE
PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN
LENGUA Y LITERATURAS MODERNAS (LETRAS INGLESA)

PRESENTA:

MARIANA ROCA COGORDAN

ASESOR:

DR. MARIO MURGIA ELIZALDE

Ciudad Universitaria, Cd. Mx. 2016.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	3
Capítulo 1 Antecedentes: Amistad en la literatura	5
Capítulo 2 La mujer y la literatura: El salto del siglo XVII al XX	13
Capítulo 3 Ficción y poesía: Intimidad y anhelo femeninos	23
Capítulo 4 La creación de un nuevo mundo donde dicta la mujer	35
Conclusiones De lo privado a lo público: Cicerón y las autoras del siglo XVII	47
Bibliografía	52

Introducción

El objetivo de la presente tesina es comprobar la forma en que las mujeres que escribían literatura en el siglo XVII inglés se apropiaron de la retórica masculina para crear una propia y la importancia de la amistad entre mujeres para lograrlo.

Mi hipótesis es que las mujeres del siglo XVII tenían escasas oportunidades de socializar y compartir sus ideas con otras mujeres de su tiempo que no formaran parte de su familia o la de su esposo. La gran mayoría tampoco tenía la oportunidad de compartir y dialogar como pares con muchos hombres de su tiempo. Quizá esto era posible en los salones, populares en Francia, pero no en Inglaterra antes del siglo XVIII.

Por supuesto que esto no es así para el absoluto de mujeres de la época. Podríamos suponer que algunas tuvieron mejor suerte. Pero era eso, precisamente: suerte. Las mujeres que recibieron una educación formal porque sus padres así lo permitieron, quizá pudieron hacer amigas y conversar mejor con sus pares. Quienes no tuvieron esta oportunidad, o bien, tras su educación, fueron apartadas de otras mujeres por el matrimonio o culaquier otra circunstancia, tuvieron que crear a las amigas dentro de la ficción.

Así, deseo estudiar el contexto histórico cultural de Margaret Cavendish y la forma en que éste influye en su forma de relacionarse con otras mujeres. Esto me interesa para encontrar la importancia de la amistad femenina en la elaboración de una retórica propia como vehículo para la literatura. Me baso en *The Description of a New world Called the Blazing World*. Mi principal interés en el texto es la amistad que surge entre las protagonistas de la historia: la amistad como pretexto de conversación y el diálogo entre mujeres para expresar ideales y pensamientos de las mujeres de la Inglaterra del siglo XVII.

Así, el **primer capítulo** del presente trabajo se enfoca en investigar los antecedentes de la amistad en la literatura: cómo desde que se empiezan a contar historias, el hombre ha ido acompañado de un amigo. Centro gran parte de la discusión en Cicerón y su texto sobre la amistad, pues creo que define mejor que cualquiera la relación y sentimiento entre dos amigos. También porque sus conceptos y definiciones fueron retomados en el XVII por escritores y filósofos y podrían también ser el fundamento de la retórica femenina.

En el **segundo capítulo** abodaré la figura de la mujer como creadora de ficción. Para ello, me basaré en el texto de Virginia Woolf, *A Room of One's Own*. A partir de la mirada de Woolf sobrevolaremos el siglo XVII y el largo trayecto emprendido por las mujeres de entonces para que escritoras como Woolf pudieran llegar al lugar que lleagron.

Entender el pasado desde un siglo XX no del todo liberado, pero bien encaminado gracias a la aparición de la amistad entre mujeres en la literatura.

El **tercer capítulo** pretende brindar un panorama de la ficción y la poesía escritas por mujeres del siglo XVII inglés. No sólo de la literatura creada por ellas sino del contexto en el que fue creada. Una mirada al factor económico, político y social que impedía que las mujeres, incluso las más afortunadas, tuvieran acceso a una conversación intelectual entre pares.

En el **cuarto capítulo** hablaré sobre Margaret Cavendish; en particular sobre su libro *The Description of a New World, Called the Blazing World* (1666) que ha sido estudiado por académicos desde diferentes puntos de vista. Yo basaré mi análisis en la importancia de la amistad entre las dos mujeres protagonistas del texto y argumentaré así mi hipótesis sobre la aparición de la amistad entre mujeres en el siglo XVII como una herramienta utilizada por escritoras para discutir aquello que les era importante, tanto de carácter social como político, religioso y filosófico. En otras palabras, cómo Cavendish tuvo la necesidad, quizá, de inventarse una amiga para tener con quien hablar de aquello que le parecía relevante.

El **quinto y último capítulo** presenta las conclusiones de esta tesina. Está enfocado en un análisis de cómo lo privado se vuelve público (y político) y cómo se apropia Cavendish de la retórica de Cicerón para crear una propia para ella y para las amigas (mujeres creadoras) por venir.

Capítulo 1

Antecedentes:

Amistad en la literatura

Sin amistad no hay vida, si es que se quiere llevar
una vida digna de un hombre.
(Cicerón, 2009:151)

En este primer capítulo hablaré de los antecedentes de la amistad en la literatura, y cómo el hombre ha ido acompañado de un amigo, al parecer, desde siempre. Me concentro principalmente en Cicerón y su texto *De la amistad*, pues define la amistad entre dos hombres de forma clara y precisa. Las ideas y conceptos del orador fueron retomados en el XVII por escritores y filósofos, lo que da pie a mi hipótesis: que las mujeres necesitaban escribir de amistad para poder hablar de los temas que les importaban.

La amistad ha formado parte de la vida del ser humano desde siempre. Antes de que existiera el concepto de autor, antes de que se inventaran los libros y las imprentas, antes de Cristo, antes de que existiera la palabra para nombrarla. La amistad es una necesidad inherente en nosotros y, como especie, hemos pensado, discutido y argumentado sobre el concepto de amistad por muchos siglos. Este concepto ha ido cambiando a través del tiempo, y la forma en que lo representamos en nuestra literatura también.

En Atenas, la amistad era una relación exclusiva para personas del mismo sexo. Lo que llega hasta nosotros por medio de la literatura es, fundamentalmente, la exaltación de la amistad entre varones. Algunas de las expresiones de admiración entre amigos eran en ocasiones tan exageradas que podrían confundirse con declaraciones de amor. Sin embargo, en “Lysis o de la amistad”, Platón no menciona nunca las relaciones entre hombre y mujer, ni habla de acercamiento sexual alguno. Se refiere al enamoramiento de las mentes en un diálogo exclusivo entre varones sobre la amistad. Pero también usa de forma indistinta los términos “amante” y “amigo”, lo cual podría sugerir que el enamoramiento trasciende de la mente al cuerpo.¹ La mujer no estaba invitada a estas discusiones, tal vez porque no se concebía que la mujer tuviera mente o alma. Nos da a entender que el amor entre iguales —hombres buenos— es el más noble y espiritual: “Quizá [los poetas] no han hablado a la ligera cuando han dicho, con motivo de la amistad,

¹ Platón en “Lysis o de la amistad” utiliza casi de forma indistinta los términos amante y amigo. Asegura, al igual que Aristóteles, “que lo semejante es amigo de lo semejante”, que equivale a decir que sólo el bueno es amigo del bueno, y que el malo es incapaz de una amistad verdadera, ni con hombre de bien, ni con otro malo (Platón, 2001: 93). Propone la noción de que la amistad quizá reside en la belleza, y se pregunta si uno es amigo de sus amigos y enemigo de sus enemigos y si es necesaria la reciprosidad.

que es Dios mismo el que hace los amigos y que atrae los unos hacia los otros” (Platón, 2001: 92), siempre hablando del sexo masculino.

Así, la literatura y la mitología griegas están llenas de personajes que exaltan la amistad entre varones. Teseo, por ejemplo, tenía una buena amistad con Hércules y por ello deseaba emular sus hazañas. Se destacaba por su fuerza y valentía, e imitando a su amigo decidió dirigirse solo a Atenas para conocer a su padre, a pesar de los peligros que podía encontrar durante su viaje. Zeus, padre de todos los dioses y todos los hombres, representa todas las cualidades que hacen noble y valioso a un hombre: la justicia, la bondad, la hospitalidad y la amistad. Para los antiguos griegos, la amistad entre hombres es una virtud, un verdadero ideal.

Aquiles, otro héroe griego, simboliza el ímpetu de la juventud y personifica el ideal de la amistad. Patroclo es el gran amigo de Aquiles, desde la infancia. Fueron juntos hacia Troya con Ulises; lucharon y conquistaron 23 ciudades troyanas. Cuando Héctor mató a Patroclo creyendo que era Aquiles, éste regresó para vengar la muerte de su amigo.

La Biblia² también es, entre otras cosas, un compilado de historias de amistad: David y Jonatán cuya relación superó la adversidad hasta la muerte y que sobrevivió en la memoria del corazón (*Samuel* 1:25,9:1, 18:1-4, 19-20, 21:7). Los evangelios canónicos refieren que Jesús es el rostro de la amistad de Dios con los hombres. Los Evangelios sinópticos refieren la preferencia de Jesús de Nazaret por un círculo constituido por tres apóstoles: Simón Pedro, Santiago el Mayor (llamado en algunas traducciones Jacobo) y Juan el Apóstol, quienes lo acompañaron en ocasiones especiales como la resurrección de la hija de Jairo (*Lucas* 8:49-60), cuando subió a la montaña para transfigurarse (*Marcos* 9:2-10), y en la víspera de su Pasión, cuando se retiró al monte de Getsemaní a orar por los padecimientos y la muerte que se avecinaban (*Marcos* 14:32-34).

El Evangelio de Juan pone énfasis en la amistad entre Jesús de Nazaret y Lázaro de Betania (*Juan* 11:1-44). Y ahí mismo se relata la Última Cena, donde Jesús dice a sus discípulos: “Nadie tiene mayor amor que este, el dar su vida por sus amigos” (*Juan* 15:13). Algunos autores identifican el Evangelio de Juan como el del “discípulo al que Jesús amaba”, por las repetidas demostraciones de confianza que Jesús le dio a Juan, en especial porque, en su calvario, Jesús encarga a Juan la misión de cuidar a María, su madre. Por ello, el catolicismo atribuye a Juan el patronazgo sobre la amistad.

La Biblia también retrata la amistad femenina en el Antiguo Testamento: Rut y Noemí eran suegra y nuera. El hijo de Noemí y esposo de Rut muere y Rut decide quedarse

² Todas las referencias bíblicas corresponden a la Nueva Biblia de Jerusalén.

a cuidar a su suegra en lugar de buscar un segundo esposo. Noemí trata de persuadirla de lo contrario pero se quedan juntas, viajan, viven y se hacen compañía hasta que muere Noemí (*Libro de Rut*).

Pero es probable que fuera Cicerón el primero en detenerse a pensar detalladamente en el significado de la amistad, la amistad como valor y la definición de amigo. El orador romano creó un diálogo sobre la amistad con un abierto significado político, pues va más allá del concepto romano tradicional de la amistad como una serie de lazos personales motivados por el favoritismo político. El filósofo establece los fundamentos éticos de la amistad que une a los hombres, más allá de los favores que pueda hacer uno a otro. Entre éstos encontramos “Los que se comportan y viven dando pruebas de su lealtad, integridad, equidad y generosidad, sin dar muestras de malos deseos, ni pasiones viles, ni arrogancia, y son constantes [...]” (Cicerón, 2009: 118). Menciona la *fides*, que es la confianza que se deposita en otro, la lealtad, la honradez, la rectitud moral, conciencia misma del individuo; la *constantia*, que es la firmeza en buscar la virtud; la *suavitas* que es la afabilidad, la dulzura al hablar y en el comportamiento. Comenta Esperanza Torrego en su introducción a la traducción de *La amistad* que

... [ésta] procede de una característica proporcionada al hombre por la naturaleza, que es la sociabilidad; por otro, ... el origen del afecto amistoso se encuentra en la atracción mutua que experimentan las personas de bien al encontrar en los demás semejanzas basadas en el ejercicio de la virtud; no es, desde luego, tal como defienden los epicúreos, la manifestación de una carencia que desea suplirse con el amigo. (Cicerón, 2009: 103)

En otras palabras, un amigo no es la parte complementaria de otro, sino el reflejo del mismo. La amistad se presenta en los ámbitos público y privado. En el primero se genera una amistad basada en ideología, en alianzas políticas y provoca colaboraciones y cofradías. En el segundo caso, la amistad “consiste en el afecto personal que surge entre las buenas personas” (Cicerón, 2009: 104). La amistad no puede existir más que entre personas de bien (Cicerón, 2009: 117). El orador opina que sería antinatural de otra manera:

No hay nada que más atraiga a sus semejantes, nada más ávido de ellos que la naturaleza. Por eso ... está claro, me parece a mí, que se produce casi inevitablemente simpatía mutua entre los buenos y ésta es la fuente de la amistad establecida por la naturaleza (2009: 135).

Y por ello Cicerón nos anima a “anteponer la amistad a cualquier otra cosa: no hay nada tan conforme a la naturaleza y tan conveniente a cualquier otra situación, sea favorable o desfavorable”. Las aventuras nunca serían lo mismo si no las compartiéramos con un amigo, ya sea que las vivamos juntos o que más tarde podamos narrarlas y disfrutarlas a

través de esa narración. Por eso tenemos grandes pares de amigos en la literatura, varones que viajan juntos, luchan, vencen, enamoran y, en ocasiones, mueren juntos.

Cicerón continúa haciendo distinciones entre la amistad y otros afectos. Menciona, por ejemplo, a los parientes: “la amistad con estos últimos la produjo la propia naturaleza, pero esa no tiene suficiente solidez” (Cicerón, 2009: 118). Al no elegir a nuestros parientes, los amamos por diferentes razones. En ocasiones podemos llegar a formar una amistad con una persona de nuestra familia, pero ésta tendrá que ser una elección que no se base en genética compartida, apellidos compartidos o costumbre y convivencia. Podemos tener una relación afable con toda nuestra familia, pero son sólo unos cuantos los elegidos para compartir nuestra intimidad:

De donde mejor se entiende cuán grande es la fuerza de la amistad es de lo siguiente: la infinita capacidad social del género humano, configurada por la propia naturaleza, la amistad se reduce y constriñe de tal modo que limita la relación de afecto a dos personas o pocas más (Cicerón, 2009: 118).

Así pues, la amistad va más allá de nuestra naturaleza sociable. Es una elección y un privilegio. Tener conocidos y agradarnos mutuamente no constituye una amistad. Es necesaria la profundidad de dicho afecto. El mismo Cicerón lo compara con un regalo divino, semejante a algo que pueden tener y regalar los dioses:

La amistad no es otra cosa que un recuerdo pleno en todas las cosas divinas y humanas en combinación con el afecto y el cariño: no sé si puede haber algo mejor que le haya sido dado al hombre por los dioses inmortales, excepción hecha de la sabiduría (Cicerón, 2009: 119).

El amigo es un espejo en el que me veo reflejado, en quien encuentro afinidades y en quien puedo confiar. Hablar con un amigo es como hablar con uno mismo (Cicerón, 2009: 119) y recibir un trato digno. Es por eso que no se debe elegir a los amigos con base en carencias personales, en lo que podemos obtener del otro. Debemos buscar la amistad de quien piensa y siente como nosotros, personas que nos comprenden:

Cuando pienso en la amistad, me parece que lo más importante es considerar si el deseo de amistad procede de una debilidad o carencia, de forma que al dar y recibir favores, uno recibe del otro lo que no es capaz de lograr por sí mismo y a la inversa, o si siendo ésta una característica de la amistad, hay otra anterior, más hermosa, ofrecida por la propia naturaleza. Efectivamente, el amor, que da su nombre a la amistad (Cicerón, 2009: 123).

La raíz de la palabra amor y la palabra amistad es la misma: “Efectivamente, el amor, que da su nombre a la amistad, es la causa primera por la que se traban los afectos” (Cicerón, 2009: 123). La palabra amistad viene del latín *amicitas*, por *amicitia*, de *amicus*, amigo, que deriva de *amare*, amar. Por eso, como habremos de ver más adelante, es teóricamente correcto que una mujer se refiera a su amiga más cercana como *platonic love*. Acercar la

amistad al amor nos permite evitar la confusión entre amistad y una relación de negocios, por ejemplo. Al comparar la amistad con el amor, sabremos que no se trata de llevar una lista de lo dado comparado con lo recibido para evaluar al amigo:

Es demasiado estrecho y mezquino llevar la amistad a cálculos de forma que sea igual la relación de favores hechos y recibidos. Más rica y más fluida me parece a mí la verdadera amistad y no hay que andar calculando con tacañería para no devolver más de lo que se ha recibido: no hay que tener miedo a que algo se pierda o a que se derrame un poco a tierra o a que se amontone en la amistad más de lo estrictamente justo (Cicerón, 2009:138).

Cuando hay amor de por medio, no importa derramar de más. Así, sabemos que los favores se hacen si el amigo los solicita, pero también pueden nacer de uno mismo. La amistad se mide con la generosidad de espíritu. Reconocemos a un amigo porque nos brinda su tiempo, su oído, su consejo, su espacio.

Continúa Cicerón explicando que la amistad surge de forma natural, “antes que de una carencia, de la implicación del espíritu con un sentimiento de amor, antes que de una reflexión acerca de cuánto beneficio va a proporcionar aquélla” (Cicerón: 2009: 123). Es casi sin darnos cuenta que formamos una amistad con alguien. No es un plan. No es un acuerdo. Es una relación que va creciendo hasta que cada uno decide ser leal, confiar en el otro y compartir las aventuras. Sin embargo, después de conocer a una persona hay una serie de pasos que se van cumpliendo para alcanzar ese lugar íntimo que es la amistad: “el amor se afianza cuando se reciben favores, cuando se percibe el interés del otro y cuando se añade el trato cotidiano” (Cicerón, 2009: 125). Pero el ingrediente fundamental es la confianza en uno mismo. Sólo así podemos evitar confundir amistad con cualquier otra relación de comodidad o conveniencia. Sólo así podemos encontrar relaciones de igualdad y evitar la verticalidad que brinda el poder sobre una persona.

Los que [...] están acorazados por la virtud y la sabiduría, de forma que nada les falta y estiman que todo lo suyo esta dentro de sí mismos, esos son los que más sobresalen a la hora de ganarse y cultivar amigos (Cicerón, 2009:125).

La desigualdad que genera esta verticalidad puede ser un enorme obstáculo para la amistad ya que incurre en envidias, paternalismos, y oculta la búsqueda de control sobre otro. Las diferencias socioeconómicas, culturales, de edad, de raza, de religión han generado verticalidad a lo largo de la historia de la humanidad. Éstas han hecho que unos fueran conquistados y esclavizados por otros. Han ayudado a disfrazar de buenas intenciones un montón de abusos de poder. Al compartir circunstancias es más fácil que compartamos intereses. Pero, incluso cuando nuestras ideas políticas y religiosas sean las mismas, aunque seamos de la misma edad que nuestro amigo, aunque busquemos el bien para él o ella, hay

un factor que logra corromper la pureza de nuestra relación: “El deseo de dinero, y el afán por las magistraturas y la gloria [...] han sido siempre las fuentes de enemistad más grandes incluso entre grandes amigos”, dice Cicerón con justa razón (2009: 127). Sugiere que, a menos que nuestros amigos gocen de la misma gloria que nosotros, la lealtad, la confianza y la amabilidad pueden desaparecer. Y si existe una amistad donde las circunstancias no son las mismas:

los que sobresalen en las íntimas relaciones de amistad deben igualarse con los que están por debajo, [y] los que están por debajo no deben ofenderse por ser superados por sus amigos en talento, fortuna o dignidad (Cicerón, 2009: 144).

Si el amigo goza de un talento que yo no tengo, debo celebrarlo por él. Lo mismo con su éxito y sus méritos. Parte de la definición que da Cicerón de la amistad es que busca lo mejor para el otro. Agrega Cicerón que esta lealtad no es una que se base en esconder las vergüenzas de nuestro amigo, sino en procurar que nuestro amigo no cometa actos vergonzosos y más aún nunca pedir al amigo que cometa faltas a causa de nosotros. La amistad no justifica cometer delitos, ni solicitarlos como un favor:

ni se debe pedir nada vergonzoso, ni concederlo si se le pide a uno. Pues es fea la excusa y absolutamente inaceptable en todo tipo de faltas y, particularmente, en las que se cometen contra el Estado, reconocer que se han cometido por un amigo (Cicerón, 2009:130).

La amistad admite que se pidan favores honestos y que se hagan cosas honestas por el amigo, incluso cuando éste no lo solicite. Interesarse, aconsejar y amonestar u obedecer cuando fuere necesario son también las tareas del amigo (Cicerón, 2009: 132). Es por ello que la amistad también se reduce a unos cuantos. No podemos dar el mismo interés y cuidado a todas las personas que conocemos. Asegura que no es posible hacer el bien a cada persona con la que convivimos y defiende que, para no preocuparnos por muchos, debemos evitar un número excesivo de amigos (Cicerón, 2009: 132). Si el otro se siente decaído, incapaz de una mejor suerte, el amigo procurará levantarle el ánimo inculcando mejores ideas (Cicerón, 2009: 138). De ninguna manera puede el amigo sentirse satisfecho cuando el otro está pasando por un mal momento. Buscará por todos los medios levantarle el ánimo. Y de la misma forma, el amigo decaído debe tomar a bien los actos del otro: “hay quienes hacen molesta su amistad creyendo que se les desprecia, y esto rara vez sucede excepto a aquellos que se consideran a sí mismos despreciables” (Cicerón, 2009: 145). Cicerón adjudica al amigo la misión de quitar este tipo de ideas a las personas decaídas, con palabras y con hechos. Es decir, que parte de la labor del amigo es alentar al amigo en tiempos difíciles.

Como parte de sus reflexiones, Cicerón nos previene de empezar una amistad con prisa. Nos aconseja tomarnos el tiempo para conocer bien a una persona antes de entregar lealtad y confianza, así evitamos regalar nuestra amistad a quien no lo merece (Cicerón, 2009: 148). Debemos, antes de ser amigos, ser *hombres* de bien³ ya que la amistad que nos regala la naturaleza como parte inherente al ser humano es “como ayuda para las virtudes, no como compañera de vicios” (Cicerón, 2009: 149). Sólo con virtud y respeto podemos enaltecer la amistad. Así como no debemos pedir al amigo que haga cosas incorrectas por nosotros, es apropiado ser honestos y no indulgentes. Si bien la verdad dicha fríamente puede generar odios, también es cierto que un amigo no puede permitir al otro que se haga daño (Cicerón, 2009: 152). Notar un error en el otro y permitirselo significaría un fracaso para la amistad: “es propio de la verdadera amistad reprender y ser reprendido y hacer lo uno con libertad, pero sin esperanza, y recibir lo otro con paciencia y sin rechazo” (Cicerón, 2009: 153). Para cumplir con este punto es necesaria una inteligencia emocional que observa y acepta. La mayoría buscará controlar el cambio en el amigo reprendido. La mayoría se sentirá ofendida ante la llamada de atención. Es preciso reconocer la intención positiva del amigo que reprende. Y del mismo modo es fundamental que existan acuerdos, consejos, discreción, disfrute y descanso, libertad de ser uno mismo y que ninguno ofenda al otro jamás (Cicerón, 2009: 159).

Concluye Cicerón hablando de la muerte del amigo. El amigo no muere del todo si hay alguien que sigue vivo para recordarlo. Morirá en realidad cuando yo muera. Recordarlo no alimenta la añoranza, sino que lo mantiene presente y así me quita el deseo de morir también para no extrañarle tanto (Cicerón, 2009: 159).

Me he detenido a citar puntualmente el texto de Cicerón porque su definición de amistad y los conceptos que subraya son retomados por diferentes autores del siglo XVII. Aunque la amistad pueda definirse más o menos con los mismos términos en diferentes momentos históricos, sabemos que los clásicos fueron retomados por los humanistas durante el Renacimiento para recuperar altos estándares morales y retóricos:

With this in mind, they entered on a vast programme of naturalizing the best of ancient literary culture: a programme conceived rhetorically as the imitation of classical genres. To such an extent did this programme become institutionalized, that the classical genres were seen as antimedieval... (Fowler, 2006: 81)

³ La cita textual de Cicerón dice “lo justo es, primero, ser uno un hombre de bien y, después, buscar a otro semejante” (Cicerón, 2009: 149). Pongo la palabra *hombre* en cursivas para destacar que el poeta jamás consideraría a la mujer como objeto de amistad.

Entre estos clásicos se encontraba Cicerón (Fowler, 2006: 81), por lo que no descarto la posibilidad de que autores del siglo XVII, como Margaret Cavendish (1623-1674) hayan tenido contacto con este texto. Cavendish, en *The Description of a New World Called The Blazing World* —que es el eje principal de este trabajo—, retrata una amistad entre dos mujeres de su tiempo retomando muchos de los conceptos aquí mencionados del texto de Cicerón.

Capítulo 2

La mujer y la literatura:

El salto del siglo XVII al XX

She should have been taught to look at the stars
and reason scientifically.
(Virginia Woolf, 1988: 60)

En este capítulo abordaré la figura de la mujer como creadora de ficción. Para escribir acerca de la mujer en la Europa del siglo XVII y, en especial, su relación con la ficción, deseo tomar de la mano a Virginia Woolf (1882-1941) y leer cuidadosamente *A Room of One's Own* (1929). Esto no refleja más que la necesidad de mirar hacia atrás y seguir el ejemplo de una de las mujeres que en el pasado leyó y estudió con intención de descubrir los motivos por los cuales es tan difícil encontrar narrativa firmada por mujeres antes del siglo XVII y por qué, la que encontramos, difícilmente recibe el mismo reconocimiento que aquella firmada por varones en la misma época. “A woman must have money and a room of her own if she is to write fiction”, dice Woolf muy al principio de su texto (Woolf, 1988: 6). ¿Por qué? Tal vez una idea pueda asaltarte en el bar, en el parque o en un camión, pero no es posible tomar a la ligera la actividad de sentarse a escribir seriamente. Es indispensable la concentración. Únicamente la soledad puede brindar esto. La soledad y la tranquilidad de que no falta nada. Saber que comida, techo y todas las otras necesidades básicas están cubiertas.

Pero, como si encontrar el espacio físico y temporal para escribir no fuera suficiente hazaña, hubo un tiempo menos afortunado que el nuestro en que muy pocas mujeres —menos que ahora— tenían acceso a una educación formal. Las más afortunadas sabían leer y escribir, únicamente porque sus padres creían que educar a sus hijas no era un desperdicio. Pero era impensable que existieran becas y planes escolares que permitieran a las mujeres ir a la universidad. La educación para las señoritas se traducía en modales y formas para sostener un hogar, entretener a las visitas y conservar la armonía conyugal. ¿Por qué?, se pregunta Woolf durante una conversación con Mary Seton. Juntas llegan a la conclusión de que no existen estas facilidades universitarias para las señoritas porque en siglos anteriores no fue fácil para la mayoría de las mujeres ganar un dinero que les permitiera crear fondos universitarios para otras mujeres:

Now if [Mary Seton's mother] had gone into business; had become a manufacturer of artificial silk or a magnate on the Stock Exchange; if she had left two or three hundred

thousand pounds to Fernham, we could have been sitting at our ease tonight and the subject of our talk might have been archaeology, botany, anthropology, physics, the nature of the atom, mathematics, astronomy, relativity, geography. If only Mrs. Seton and her mother and her mother before her had learnt the great art of making money and had left their money like their fathers and their grand fathers before them, to found fellowships and lectureships and prizes and scholarships appropriated to the use of their own sex (Woolf, 1988:22).

Como dice Woolf, hacernos todas estas preguntas resulta vano, ya que si hubiesen salido a trabajar para ganar dinero, lo más probable sería que no hubieran sido madres. Y lo que es más, de haber ganado dinero, habrían tenido que entregarlo a sus maridos para que ellos lo administraran sabiamente, porque hasta 1881 las mujeres no eran dueñas de sus bienes (Woolf, 1988: 23).

La pregunta que sí vale la pena hacer es qué efecto tiene la pobreza y cuál es el efecto de la riqueza en la mente (Woolf, 1988: 24). Es probable que la escritura requiera una mente concentrada y que, para poder concentrarse, quien escribe requiera de tener todas sus necesidades básicas cubiertas. Quizá, ser dueñas de nuestro destino y de nuestro propio dinero (sea éste mucho o poco) nos haga sentir más libres, dándonos la facultad de decidir lo que hacemos con nuestra vida, ya sea trabajar jornadas laborales enteras, formar una familia o, en este caso, crear literatura. ¿Es por esto que antes del siglo XIX vemos tan pocas mujeres en la literatura? Aparentemente las razones van un poco más allá: “What conditions are necessary for the creation of works of art?” (Woolf, 1988: 26) se pregunta Woolf, específicamente, en el periodo isabelino (1558-1603). No podemos saber por qué las mujeres en la época isabelina no escribían más ficción si ni siquiera sabemos a qué dedicaban el tiempo estas mujeres, cuáles eran sus actividades cotidianas.⁴ Esto se lo pregunta Woolf sobre las mujeres del siglo XIX, y me lo pregunto yo de periodos anteriores. Sabemos, por ejemplo, que hacia 1666, una mujer que quisiera salirse del esquema social y ser independiente de un varón se arriesgaba a definitivos maltratos. Por lo tanto, una mujer que deseara escribir ficción, necesitaba el permiso de su marido y tenía que admitir que aquello fuera sólo por el placer de escribir y sin ninguna ambición más allá de entretener a su círculo más cercano de amistades (Lambert, 1984).

De acuerdo con Woolf, las mujeres preferían escribir más poesía que prosa. Se escribían cartas y, si llegaban a contar una historia, ésta no trataba de un varón (Woolf, 1988: 28). Este dato llama mi atención, ya que las mujeres han sido el tema de prosa y verso escritos por varones desde el principio de la literatura, mientras que ellas, al parecer,

⁴ “Here am I asking why women did not write poetry in the Elizabethan age, and I am not sure how they were educated; whether they were taught to write; whether they had sitting-rooms to themselves; how many women had children before they were twenty-one; what, in short, they did from eight in the morning till eight at night” (Woolf, 1988: 45).

preferían no hablar de ellos. Los varones han creado históricamente a mujeres heroicas mientras que las mujeres en su realidad estaban sujetas a sus deseos y órdenes. O bien eran narraciones que giraban siempre alrededor de un hombre y su amigo (como en el caso del Quijote o de los clásicos griegos), y las mujeres eran personajes accesorios, incidentales, que completaban las historias pero no eran fundamentales en ellas. Su participación es como hijas, esposas, amantes, nodrizas: “suppose... that men were only represented in literature as the lovers of women, and were never the friends of men, soldiers, thinkers, dreamers; ... how literature would suffer!” (Woolf, 1988: 80). Lo mismo ocurriría si priváramos a la literatura de los personajes femeninos como los que ellos han creado: personajes como Clitemnestra, Casandra, Antígona o Lady Macbeth, que son mujeres fuertes, versadas e ilustradas, rebeldes, intrépidas y valientes. O Clarissa y su amiga Anna Howe, que están lejos de ser mujeres perfectas, pero cuya amistad tiene enorme presencia en la literatura inglesa del siglo XVIII. Durante gran parte de nuestra historia las mujeres han encontrado muchas dificultades para desarrollarse personal y profesionalmente, debido a que no tenían derecho a decidir, cuestionar u opinar sin el previo permiso de su padre o marido. Legalmente no podían ser dueñas de un patrimonio. Claro que todo esto iba de la mano: la posibilidad de trabajar, de sentarse a escribir en silencio, de que las familias respetaran ese tiempo y espacio como propios de la mujer que se sienta a crear, que pudieran ganar y administrar su propio dinero, que fueran a las universidades y que pudieran discutir abiertamente el tema que quisieran. Al negárseles esto, se les negaba la posibilidad de ser las heroínas de todas las novelas. Mientras la mujeres no pudieran crear heroínas, tampoco lograrían serlo en la vida real.

Woolf adjudica la posibilidad de escribir a la libertad que brinda la independencia económica. Ella, por ejemplo, recibió una significativa herencia de una tía y así pudo dejar de trabajar por dinero en los empleos que la alejaban de sus verdaderos intereses: leer y escribir:

Before that I had made my living by cadging odd jobs from newspapers, by reporting a donkey show here or a wedding there; I had earned a few pounds by addressing envelopes, reading to old ladies, making artificial flowers, teaching the alphabet to small children in a kindergarten (Woolf, 1988: 37).

Al asegurar que nunca le faltaría nada básico, Woolf pudo dedicarse a observar y crear. Pero no sólo es eso. Admite que cuando llegó el dinero, su enojo hacia el sexo opuesto desapareció:

No force in the world can take from me my five hundred pounds. Food, house and clothing are mine forever. [...] I need not hate any man; he cannot hurt me. I need not flatter any man;

he has nothing to give me. So imperceptibly I found myself adopting a new attitude towards the other half of the human race (Woolf, 1988: 38).

La realidad es que Woolf fue en extremo afortunada. ¿Qué porcentaje de personas —ya no digamos mujeres— reciben una cantidad significativa cada mes como parte de la herencia de una tía millonaria sin descendencia? En el siglo XVII no era común que una mujer administrara su propio dinero, así que, aun recibiendo una herencia, la gran mayoría no habría podido disponer de ella sin un intermediario varón. ¿Cómo hacían las mujeres que gustaban de escribir y que contaban con el talento para hacerlo?

Poco es lo que sabemos de las mujeres del XVII inglés. Existen cartas y diarios que estas mujeres dejaron atrás. Pero también debemos considerar que el propio canon ha dejado fuera a la gran mayoría de las mujeres, dando un lugar especial en la historia de la literatura a muchas menos de las que probablemente se aventuraron a escribir. Existen muy contadas excepciones, aunque muchas de éstas no fueron tomadas en serio y, por lo tanto, su literatura no era una forma de sustento. Aphra Behn (1640-1689) es quizá la más famosa por haber logrado vivir de su trabajo:

She made, by working very hard, enough to live on. The importance of that fact outweighs anything that she actually wrote..., for here begins the freedom of the mind, or rather the possibility that in the course of time the mind will be free to write what it likes (Woolf, 1988: 61).

Las acciones de Behn tienen mucho mérito. No perdamos de vista que éste era un tiempo en que la sociedad no tomaba muy en serio el uso de la escritura por parte de las mujeres como medio para manifestar ideas públicamente. Quienes lo intentaron fueron duramente juzgadas. Anne Finch, condesa de Winchilsea (1661-1720), y Margaret Cavendish, duquesa de Newcastle (1523-1674), eran dos mujeres muy distintas, pero tenían cosas en común: ambas eran nobles y estaban casadas con hombres *buenos* que les *permitían* escribir, y ninguna de las dos tenía hijos. “In both burnt the same passion for poetry and both are disfigured and deformed by the same causes” (Woolf, 1988: 59). No eran sólo los hombres quienes se escandalizaban por lo que escribían estas mujeres de la aristocracia. También había mujeres que las criticaban. Woolf menciona a Dorothy Osborne (1627-1695) y, por lo que cuenta, me atrevo a pensar que sus críticas surgían un poco de la envidia, al ser ella misma una mujer dotada con el don de la palabra y no haberse atrevido a escribir más que cartas —o, en todo caso, a mostrárselo a alguien— pues consideraba ridículo que una mujer escribiera un libro (Woolf, 1988: 61): “since no woman of sense and modesty could write books, Dorothy, who was sensitive and melancholy, the very opposite of the Duchess [of Newcastle] in temper, wrote nothing” (Woolf, 1988: 60).

Así puedo decir, sin temor a equivocarme, que las mujeres que escribieron durante el siglo XVII son las precursoras de un movimiento intelectual que liberaría en el siglo XVIII a cientos de mujeres de formas que ellas mismas tal vez no imaginaron:

Aphra Behn proved that money could be made by writing at the sacrifice, perhaps, of certain agreeable qualities; [...] Hundreds of women began as the eighteenth century drew on to add to their pin money, or to come to the rescue of their families by making translations or writing [...] The extreme activity of mind which showed itself in the later eighteenth century among women — the talking, and the meeting, the writing of essays on Shakespeare, the translating of the classics — was founded on the solid fact that women could make money by writing. Money dignifies what is frivolous if unpaid for. It might still be well to sneer at ‘blue stockings with an itch for scribbling’, but it could not be denied that they could put money in their purses (Woolf, 1988: 62).

Más tarde, en el XIX, algunas de las novelistas que hoy consideramos parte fundamental del canon firmaron sus textos con nombres de varón. Las damas optaban por usar el velo del anonimato (Woolf, 1988: 49). ¿Pero qué había detrás de esta decisión? Sí, claramente se abrían frente a ellas puertas que estarían siempre cerradas para quienes firmaban con un nombre de mujer. Mas estas mujeres deben a aquellas que las precedieron el haber sido capaces de crear lo que escribieron:

Without those forerunners, Jane Austen and the Brontës and George Eliot could no more have written than Shakespeare could have written without Marlowe, or Marlowe without Chaucer, or Chaucer without those forgotten poets who paved the ways and tamed the natural savagery of the tongue (Woolf, 1988: 63).

Sin embargo, y sin importar que las precursoras en la literatura demostraran lo que era posible lograr, Oscar Browning (1837-1923)⁵ solía decir que, al examinar candidatos para entrar a Girton College⁶ y Newnham College⁷, “the impression left on his mind, after looking at any set of examination papers, was that, irrespective of the marks he might give, the best woman was intellectually the inferior of the worst man” (Woolf, 1988:52). Resulta sorprendente que las mujeres, que han sido víctimas de comentarios de esta índole desde hace siglos, se animaran a escribir un segundo párrafo, un segundo verso. Históricamente, la mujer ha tenido que pelear por un lugar entre los intelectuales y, a pesar de grandes movimientos feministas, los cambios no han sido sencillos, ni han alcanzado el objetivo final: “Let us suppose that a father from the highest motives did not wish his daughter to leave home and become a writer, painter or scholar [...] there was an enormous body of

⁵ Oscar Browning era un escritor e historiador inglés, fundador del Cambridge University Day Training College en 1891, una de las primeras instituciones inglesas enfocadas en el entrenamiento de educadores.

⁶ Fundado en 1869 por Emily Davies, Barbara Bodichon y Lady Stanley de Alderley, fue el primer instituto femenino de Inglaterra.

⁷ Fundado en 1871 fue el segundo instituto femenino de Inglaterra.

masculine opinion to the effect that nothing could be expected of women intellectually” (Woolf, 1988: 52-53). Incluso hoy en día existen ámbitos en los que la opinión de la mujer no es tomada en cuenta como igual a la de un varón (y pocos son los que se escandalizan al respecto).

Para las mujeres no ha sido un camino fácil. Las universidades medievales en Inglaterra estaban cerradas a casi todas las mujeres, y no parecía que éstas fueran a ser aceptadas del todo más adelante. El limitado acceso de las mujeres a la ciencia durante los siglos XVII y XVIII era exclusivo para las aristócratas (Schiebinger, 2004: 21). La situación era muy distinta en Italia, por ejemplo, donde había mujeres que formaban parte de la plantilla de profesores en las universidades (Schiebinger, 2004: 30-31). Otro escenario era el francés, donde los salones tuvieron enorme auge. Ahí vemos a mujeres discutiendo con varones sobre filosofía, política y, religión:

Aunque las damas elegían los temas, moderaban los debates, orientaban el desarrollo de éstos y hacían de árbitro de los resultados, era el humanista varón el que en mayor medida aportaba el contenido a estas cuestiones [...] Si bien las mujeres manipulaban acaso algunos aspectos de la conversación, lo más habitual era que estuvieran reducidas a la posición subordinada de hacer preguntas (Schiebinger, 2004: 38).

Así pues, el diálogo existía para las mujeres, pero no de manera oficial. A diferencia de la academia, los salones daban la oportunidad a las mujeres de convivir en un ambiente intelectual entre pares, e incluso de impulsar las carreras académicas de muchos hombres. En cambio, las oportunidades para las mujeres en la academia eran reducidas. En el siglo XVII, se funda el “sistema de academias en Europa [y] empieza a perfilarse una pauta general del lugar de las mujeres en la ciencia” (Schiebinger, 2004: 38). La mujeres asistían a estos salones pues su lugar había sido relegado a las academias informales. Pero éstas crecieron a gran velocidad y fue en la década de 1680 que Pierre Richelet agregó la palabra *académicienne* a su diccionario “con ocasión de la elección de Madame de Houlières a la Académie Royale d’Arles” (Schiebinger, 2004: 43). No había mujeres en las academias de Ciencia en ningún lugar de Europa: “Merton, por ejemplo, en su obra pionera sobre la ciencia inglesa del siglo XVII, señaló que el 62 por 100 de los primeros miembros de la Royal Society eran puritanos. No exploró, sin embargo, las repercusiones del hecho, todavía más sorprendente, de que de dichos socios —y en realidad los de todas las academias de ciencias del siglo XVII— el 100 por 100 eran varones” (Schiebinger, 2004: 17). Era impensable que ellas pudieran entrar alguna vez, ya que los salones no florecieron en Inglaterra del mismo modo que en Francia, las intelectuales inglesas se vieron abocadas al aislamiento (Schiebinger, 2004: 79).

Con esta información sobre la mesa, hablaremos ahora de las mujeres creadoras de ficción en Inglaterra durante el siglo XVII, verdaderas heroínas a mi parecer, por el mérito de escribir cuando no era una actividad considerada “apropiada” para ellas, mostrar su trabajo cuando se consideraba ridículo y haber forjado los cimientos para que otras mujeres pudieran más tarde crear, publicar y vivir de ello. Estas son históricamente las primeras amigas en la literatura, no como personajes de ficción sino como creadoras de nueva prosa para futuras generaciones. Y es que debemos tomar en cuenta que no sólo para crear literatura tuvieron que luchar. De acuerdo con Conell en *The Norton Anthology of English Literature*, en la Inglaterra de la modernidad temprana, el varón estaba jerárquicamente por encima de todos, como gobernador de su casa y su familia, un rol instituido por Dios y por la naturaleza:

Unmarried virgins and wives were to maintain silence in the public sphere and give unstinting obedience to father and husband, though widows had some scope for making their own decisions and managing their affairs (Conell, en línea: s/n).

Y esta convención social se veía comprometida ante obras como *King Lear* de Shakespeare, *The Duchess of Malfi* de Webster y *Paradise Lost* de Milton, que retratan complejidades y ambigüedades del amor, la cortesía, el matrimonio y otras relaciones, generando cierta tensión dentro de los hogares reales. La *Law's Resolution of Women's Rights* o *Law's Provision for Women* (1632) redactada por un autor desconocido que firma T. E. buscaba “ayudar a las mujeres a comprender cómo les afectaba la ley en cada estado (virgen soltera, casada o viuda)” (Conell, en línea: s/n). Ellas tenían diferentes derechos y obligaciones según su estado civil. T. E. subraya lo subyugadas que estaban las mujeres a sus padres o esposos y cómo las viudas encontraban cierta libertad con la muerte de su cónyuge, aunque perdían la “cabeza” al perder al esposo. La mayoría de los textos que trataban temas de relaciones y matrimonio seguían la línea de la *Law's Resolution*, salvo por contadas excepciones como *The Mother's Blessing* (1616) de Dorothy Leigh que difiere de la demás literatura que aconseja sobre los roles del hombre y la mujer en la familia: “the need to bring up children with gentleness and to give them a good education. She also urges her sons only to marry women they will love to the end and to make their wives companions, not servants” (Conell, en línea: s/n).

A todo lo largo del siglo XVII hubo mujeres como Aphra Behn, Margaret Cavendish, Dorothy Leigh, Katherine Philips y Anne Finch que escribieron a favor de la mujer. No todas ellas son contemporáneas, por lo que no podemos hablar de un movimiento literario o de una generación de pensadoras. Pero sí podemos hablar de ellas como precursoras del feminismo. Algunas de ellas, como Behn, fueron muy directas y

enfáticas en su crítica social, otras fueron más discretas aunque no por ello ingenuas, como es el caso de Margaret Cavendish. El siglo XVII es central en la historia de la conciencia femenina y el inicio de los movimientos sociales feministas: “to some extent culminating a process of ontological questioning of gender began much earlier, and thus differing significantly from later eighteenth-century vindications of women’s rights” (Quinsey, 1996: 1). Es el tiempo en que las mujeres empiezan a aparecer en los escenarios, aparecen en la esfera pública, ya no sólo como consortes, sino también como escritoras. A pesar de los desencuentros con sus críticos, de ser ignoradas por la mayoría y juzgadas por el resto, algunas mujeres empiezan a buscar cambios ideológicos profundos que expresan por medio de la literatura. El teatro de la restauración ya muestra un cambio social que comienza a retar la ideología de su época: “[Restoration] drama enacts a deeply ambivalent engagement with questions of female subjectivity, greatly expanding speaking roles for women and playing almost obsessively on the presence of women in the theater” (Quinsey, 1996: 2). En la poesía, Katherine Philips expresa sus sentimientos por sus amigas y por las mujeres que ama. Escandalizaba la libertad con la que mostraba sus sentimientos por otras mujeres, y fue duramente criticada por los lectores de la época. Gracias al texto de Jeremy Taylor (1613-1667) titulado “A Discourse of the Nature, Offices, and Measures of Friendship with rules of Conducting it, in a Letter to the Most Ingenious and Excellent Mrs. Katherine Philips” —sobre el cual ahondaré más adelante—, sabemos que Philips dedicó mucho tiempo y muchas páginas a la reflexión sobre las relaciones entre mujeres.

Las autoras del XVII inglés no se detienen ante las reglas de su sociedad. Retratan su intimidad por medio de su poesía —como Katherine Philips— o crean un medio en el que ellas pueden tener lo que desean y no han podido tener en la realidad, como Behn y Cavendish. Comenta Quinsey en la introducción a *Broken Boundaries: Women & Feminism in Restoration Drama* que el teatro de entonces cuestiona las estructuras sociales, como el matrimonio, la familia y la sucesión patriarcal, por medio de representaciones que se caracterizan por una perturbadora reevaluación de los principios que regían la época (Quinsey, 1996: 2). Podemos pensar que el objetivo era que las ideas de dichas autoras brincaran de la página escrita a la realidad, afectando así a nivel social.

En 1588, el papa Sixto V prohibió la presencia de mujeres en los teatros públicos. Sin embargo, las damas de la corte podían formar parte de las mascaradas que se realizaban en el palacio (Filgueira, 2006: 111). A partir de 1660, las mujeres llegaron a los teatros londinenses, tanto entre el público como en el escenario gracias a la patente real del 21 de agosto de 1660, promulgada por el rey Carlos II. Así, los papeles femeninos eran

interpretados por mujeres, lo que parece haber contribuido al surgimiento de una conciencia femenina al observar y escuchar de voz de otras mujeres las ansiedades generadas por la (no) identidad femenina:

This process results in a volatile and unresolved dramatic interplay, in which the body of the actress, the women in the audience, and potentially feminist questions in the text about marriage, social structures, gender roles and identity become the *loci* of anxiety, question, and assertion, in a fluid interaction of affirmation and critique, statement and subversion (Quinsey, 1996: 2-3).

No es sorprendente que esto haya provocado fuertes críticas y protestas por parte de los varones. Algunos escritores de la época se mostraron a favor o en contra por medio de sus propios textos al ver amenazado el orden social que los ubicaba en la punta del organigrama. Por ejemplo, Squeez en *Rape upon Rape* de Henry Fielding dice “[...] a pen in the hand of a woman is as sure an instrument of propagation, as a sword in that of a madman is of destruction” (Fielding, 1783: 26). Interesante elección, la palabra “propagation”, pues podemos relacionarla con la multiplicación, pero también con la enfermedad, las infecciones y las epidemias. Quinsey comenta que Fielding utiliza el tropo ya conocido de la pluma como el instrumento masculino sexual y de escritura para propagar la escritura femenina como un virus. “Ironically, this misogynist gibe also suggests both the creative power of female writing and the effect of its distribution, as it continually challenges and undermines dominant masculinist frameworks of perception” (1996: 4). En otras palabras, los varones temían admitir que estas mujeres tuvieran un talento similar al propio puesto que tendrían que ceder el poder, o al menos parte de éste.

Algunas autoras de la Restauración, como Mary Pix, adoptaron la tradición dramática masculina. Al reescribir obras —como *Otelo*— y crear complejas relaciones intertextuales, o a través de la explotación de convenciones dramáticas existentes, expusieron y retaron la ideología generada y difundida por la tradición inglesa moderna (Quinsey, 1996: 4). Esto mismo lo hace Cavendish en *A New World Called the Blazing World*: toma la tradición utópica del siglo anterior y la recrea con un estilo propio y con ideas menos conservadoras de lo que significaría una tierra —que ella denomina The Blazing World— donde la realidad existente resplandece, brilla como un diamante; es una realidad que ella desearía para ella y sus congéneres, como menciona en su dedicatoria a las valiosas y nobles damas. Así, además de crear una ficción que resguarde sus deseos, exalta a la mujer como dirigente política y ente con poder social, como podemos leer en el texto introductorio que escribe para *The Blazing World*:

To all Noble and Worthy Ladies.

This present Description of a New World, was made as an Appendix to my Observations upon Experimental Philosophy; and, having some Sympathy and Coherence with each other, were joynd together as Two several Worlds, at their Two Poles. But, by reason most Ladies take no delight in Philosophical Arguments, I separated some from the mentioned Observations, and caused them to go out by themselves, that I might express my Respects, in presenting to Them such Fancies as my Contemplations did afford. The First Part is Romancical; the Second, Philosophical; and the Third is meerly Fancy; or (as I may call it) Fantastical. And if (Noble Ladies) you should chance to take pleasure in reading these Fancies, I shall account my self a Happy Creatoress: If not, I must be content to live a Melancholly Life in my own World; which I cannot call a Poor World, if Poverty be only want of Gold, and Jewels: for, there is more Gold in it, than all the Chymists ever made; or, (as I verily believe) will ever be able to make. As for the Rocks of Diamonds, I wish, with all my Soul, they might be shared amongst my Noble Female Friends; upon which condition, I would willingly quit my Part: And of the Gold, I should desire only so much as might suffice to repair my Noble Lord and Husband's Losses: for, I am not Covetous, but as Ambitious as ever any of my Sex was, is, or can be; which is the cause, That though I cannot be Henry the Fifth, or Charles the Second; yet, I will endeavour to be, Margaret the First: and, though I have neither Power, Time nor Occasion, to be a great Conqueror, like Alexander, or Cesar; yet, rather than not be Mistress of a World, since Fortune and the Fates would give me none, I have made One of my own. And thus, believing, or, at least, hoping, that no Creature can, or will, Envy me for this World of mine, I remain,

Noble Ladies, Your Humble Servant, M. Newcastle
(Cavendish: 1668, en línea).

En este texto introductorio, Cavendish invita a las mujeres a leer su texto, dedicándoselo, pero también provocándolas con el sacrificio de sus joyas a cambio del bienestar de las mujeres. Y si dicha invitación fuera rechazada, Cavendish viviría melancólica pero conforme en este mundo creado por ella, donde tiene un poder equivalente al de los grandes conquistadores.

Adelanta así el final del texto que nos incita a leer, donde su amiga la emperatriz pedirá a los espíritus que le regalen un mundo propio. Y como no es posible que se lo den, ella ha creado uno y nos invita a leer sobre él en el mismo libro. Cierra y abre el texto hablando de lo mismo, confirmando que autora y personaje son una misma y creando un escenario intermedio donde su vida real y su ficción se entrecruzan. Esto revela, quizá, que la necesidad de la amiga con quien dialogar, y del poder de expresarse abiertamente, no es exclusivo del personaje, sino de la misma autora.

Capítulo 3

Ficción y poesía:

Intimidad y anhelo femeninos

All women together ought to let flowers fall
upon the tomb of Aphra Behn...
for it was she who earned them the right
to speak their minds.
(Woolf, 1988:63)

En este capítulo brindaré un panorama de la ficción y la poesía escritas por mujeres del siglo XVII inglés, acompañado del contexto en el que fueron creadas. El siglo XVII promueve y reconfirma en gran medida la tradición del soneto y el teatro. Sin embargo, hacia la segunda mitad de siglo aparecen dos importantes géneros que cambiarían el rumbo de la literatura: la ficción y el periodismo. La presente tesina busca analizar la representación de la amistad femenina en la literatura inglesa del siglo XVII —en particular en *The Description of a New World Called the Blazing World* de Margaret Cavendish, un texto de ficción que trataré a detalle en el siguiente capítulo—, para descubrir si la presencia del concepto de amistad femenina ayudó a conformar una retórica propia de las mujeres. Mi hipótesis es que gracias a la búsqueda de una definición de amistad femenina encontramos los vocablos para hablar de nosotras mismas. Creo que la autora utiliza la amistad como una herramienta para expresar sus necesidades personales y sociales en un mundo regido por varones.

Las limitantes que encontraban las mujeres para ingresar a la academia dificultaban que sus opiniones fueran informadas. La formación que recibían era dentro de su círculo social y, por lo general, provenía de los varones. Como pudimos ver en el capítulo anterior, el varón estaba por encima la mujer en la jerarquía social. Las mujeres pertenecían a sus padres hasta que éste las entregaba a un marido. Los bienes materiales y la ley son instrumentos del patriarcado y el matrimonio es un asunto relacionado con ambas cosas, subordinando a la mujer a un varón, convirtiéndola, legalmente, en su propiedad (Todd, 1980: 25-26).

En su ensayo “Cure for a diseased head: divorce and contract in the prophecies of Elizabeth Poole”, Katharine Gillespie comenta sobre las similitudes entre la relación hombre-mujer y la que existía entre los reyes y sus súbditos:

The wife and the political subject occupied parallel positions. Their initial ‘consent [wa]s necessary’; however, because the husband/king’s privilege to rule stemmed not from this consent but from his very status as a patriarch whose authority was designated as his by God

and God alone, then ‘once [the contract is] made the dissent of the inferior party let it be not upon fancied, but real discontents, cannot dissolve the compact (Gillespie, 2009: 117).

Una vez que una mujer consentía en casarse con un hombre, se convertía en su propiedad y este contrato no se podía terminar, sobre todo para los más conservadores, quienes argumentaban que la mujer practicaba su libre albedrío, que ella tenía agencia para decidir, pues “when they agreed to marry, both men and women were free to set whatever terms to their relationship they wished” (Gillespie, 2009: 121).

Como tantas otras cosas de la vida privada, la situación de la mujer en el matrimonio se reflejaba en la vida pública, en la sociedad, en el esquema político de la Inglaterra del XVII. El debate entre liberales y conservadores sobre los límites del contrato conyugal pavimentó el camino de la mujer hacia una vida política, su entrada a la historia, a la literatura y a las esferas de poder, ya no como consorte sino como protagonista, como heroína de su propia vida.

Pero, ¿cuál es la relación entre el matrimonio, la amistad entre mujeres y la aparición de ésta en la literatura inglesa del siglo XVII? Para averiguarlo, me remonto a la historia de Margaret Cavendish, nacida Margaret Lucas (1623-1673). Cavendish tenía dos hermanos, Sir John Lucas y Sir Charles Lucas. Miembro de una familia aristocrática, fue la dama de compañía de la reina Enriqueta María de Francia. A los 22 años se casó con Sir William Cavendish, un hombre 31 años mayor que ella, quien en 1665 —durante el reinado de Carlos II— se convertiría en el primer duque de Newcastle. Educada como noble, Cavendish se sentía muy atraída hacia la física (entonces llamada filosofía natural), la vacuidad, la percepción y el conocimiento. Tenía una interesante colección de telescopios, muchos de los cuales superaban en calidad los pertenecientes a la Royal Society de Londres, fundada en 1660. Es conocida como la primera mujer que firmó una obra literaria sin seudónimo en toda Inglaterra (Whitaker, 2003: s/n).

El mayor acceso de Cavendish al conocimiento fue a través de hombres ilustrados como su marido y su círculo de amistades: una red filosófica privada compuesta por William y Charles Cavendish, Thomas Hobbes, Kenelm Digby, Mersenne, Gassendi, Descartes y Roberval (Schiebinger, 2004: 78). Así, sin una educación formal, fue como Cavendish obtuvo las bases para su trabajo en el terreno de la filosofía natural. Su pluma, libre y prolífica, dedicaba sus trabajos a las mujeres, pero sin buscar una simplificación para el sexo “débil” (Schiebinger, 2004: 77). Cavendish entabló una comunicación (por lo general unilateral) con filósofos de su época y durante poco tiempo perteneció a la

“Sociedad de la Amistad” fundada por la poeta Katherine Philips (1632-1664), pero en general, cultivó pocas amistades intelectuales con mujeres.

Margaret Cavendish, duquesa de Newcastle, buscaba obtener la fama a través de sus obras filosóficas, pero al no lograr entablar más que una comunicación unilateral con los pensadores de su tiempo, sus posibilidades de expresar y ser escuchada fueron pocas. La falta de educación especializada impedía que las mujeres utilizaran libremente la retórica, hasta entonces exclusiva de los varones, y que generaran una retórica propia.

Filósofa natural y autora, Cavendish fue durante mucho tiempo mecenas de la Universidad de Cambridge. Alguna vez pidió permiso para asistir a una sesión de la Royal Society, solicitud que generó gran polémica. Nunca la invitaron a formar parte de dicha sociedad pero, tras una larga discusión, los miembros decidieron acceder a que les hiciera una visita. Ésta tuvo lugar en 1667, y Cavendish no dejó constancia oficial de ella. Tristemente, parece que Cavendish sentó un precedente negativo con su visita, y que su comportamiento no fue del todo “apropiado”, ya que ninguna mujer fue elegida como miembro de pleno derecho de la Royal Society antes de 1945 (Schiebinger, 2004: 47).

Cinco años antes de su visita a la Royal Society, Cavendish escribió *The Female Academy* (1662), una comedia donde las aristócratas fundan una academia femenina para la educación de sus hijas: “If your Daughter were not of honourable Birth, they would not receive her; for they take in none but those of antient Descent, as also rich; for it is a place of charges.”⁸ (Cavendish, 1662: Act I, Scene I). Ahí, las jóvenes dan discursos en torno al ingenio y sabiduría —en los que aseguran que el ingenio (wit) es mujer y la sabiduría (wisdom) es varón, y aprovechan para describir las cualidades de cada sexo—, retórica, el comportamiento del sexo femenino, la verdad, la amistad, el teatro, la vanidad, el vicio y la maldad; formas de cortejo...

Los hombres, intrigados, fundan una academia para varones justo al lado de ésta, y por un hoyo en la pared escuchan los discursos de las mujeres. Al descubrir los hombres que las mujeres ni siquiera los mencionan, empiezan a sentirse sumamente irritados: “Why then I will tell you, the men are very angry that the women should speak so much, and they so little, I think: for they have made that Room which they stood in to see and hear the Ladies speak in, so a place for themselves to speak in, that the Ladies may hear what they can say.” (Cavendish, 1662: Act II, Scene III). Pero esto no surte ningún efecto. Las mujeres siguen hablando de los temas que a ellas les interesan sin mencionar a los varones siquiera. Y continua Cavendish contando las acciones de los hombres furiosos:

⁸ En esta cita de *The Female Academy* y las subsecuentes conservo la ortografía original a excepción de la s larga (f), para facilitar la lectura.

Those women that retire themselves from the Company of men, are very ungratefull; as, first to Nature, because she made them only for breed; next to men who are their Defenders, Protectors, their Nourishers, their Maintainers, their Instructors, their Delighters, their Admirers, their Lovers and Deifiers (Cavendish, 1662: Act III, Scene XIV).

Y sugieren que el encierro debe terminar, porque las mujeres sin ellos no son nada, no pueden cuidarse, no saben nutrirse, ni siquiera tienen temas relevantes de los que hablar, además de que “men are womens only True Lovers, they flatter, kisse and please them, whereas women are apt to quarrel, rail and fight with each other” (Cavendish, 1662: Act III, Scene XIV).

Es importante que Cavendish mencione esto, ya que se ha dado a la tarea de crear una academia exclusiva para mujeres donde ellas no parecen necesitarlos en absoluto, donde se dedican a hablar de lo que les interesa a ellas, ignorándolos casi por completo. Digo casi porque al final, —a manera de sarcasmo o de conciliación— Cavendish cierra dando a los varones lo que tanto han pedido. Después de que se han quejado abiertamente del encierro de las jóvenes, una de las profesoras de la academia les explica que ésta no es un claustro, sino una escuela para educar buenas esposas, que no buscan sublevarse en contra de los hombres, sino ser mejores para ellos:

Gentlemen pray give me leave to inform you, for I perceive you are in great Error of mistake, for these Ladies have not vowed Virginity, or are they incloystred; for an Academy is not a Cloyster, but a School, wherein are taught how to be good Wives when they are married (Cavendish, 1662: Act V, Scene the last).

Así, la obra concluye con los hombres tranquilos porque las mujeres vírgenes y jóvenes no se niegan a formar parejas y familias con ellos, sólo se están educando para ser mejores; y yo termino preguntándome si no será que la profesora en realidad los manda callar diciendo lo que ellos desean escuchar de modo que las mujeres puedan continuar con su retórica, sin que ellos las molesten.

The Female Academy es una obra teatral en la que Cavendish trata diversos temas, pero el continuo a lo largo de cinco actos es la inclinación de la naturaleza hacia uno y otro lado, cómo los sexos se oponen desde el origen: lo que a cada uno interesa, mueve y encanta, lo que a cada uno se le facilita, lo que cada uno es capaz de hacer, de decir e incluso de omitir. Es curioso que, de todos los temas sobre los que las mujeres discuten, la amistad sea sobre el que menos hablan. Y resulta de gran interés para el presente trabajo que todo lo que se dice al respecto pareciera tomado del discurso ciceroniano:

This Theam may more easily be discoursed of, than Friendship made; by reason it is very difficult to make a right Friendship, for hard it is to match men in agreeable Humours, Appetites, Passions, Capacities, Conversations, Customs, Actions, Natures and

Dispositions, all which must be to make a true and lasting Friendship, otherwise, two Friends will be like two Horses that draw contrary waies, whereas Souls, Bodies, Education and Lives, must equally agree in Friendship; for a worthy honest man cannot be a friend to a base and unworthy man, by reason Friendship is both an offensive and defensive League between two Souls and Bodies; and no actions, either of the Souls or Bodies, or any outward thing, or fortune belonging thereunto, are to be denyed; wherefore Knaves with Knaves, and unworthy Persons with unworthy Persons, may make a Friendship, Honest men with Honest men, and worthy Persons with worthy Persons, may do the like: but an Honest man with a Knave, or a worthy Person with a base man, or an Honourable Person with a mean Fellow, a noble Soul with a base Nature, a Coward with a Valiant man, can make no true Friendship. For, put the case, in such friendships, my Friend should desire me to do a base Action for his sake, I must either break Friendship, or do unworthily, but as all worthy Persons make Truth their Godesse, which they seek and worship, Honour the Saint which they pray too, Vertue, the Lady which they serve, so Honesty is the only Friend they trust and rely on, and all the World is obliged to Honesty, for upright and just dealing (Cavendish, 1662: Act III, Scene 20).

La noción de que un hombre de bien sólo puede ser amigo de un hombre de bien, nos remite al texto de Cicerón, pues el amigo no mal aconseja, no te invita a actuar mal, y no puede ser de diferente ideología a la propia (Véase el Capítulo 1 de la presente tesina).

En el siglo XVII los textos de ciencia popular destinados a las damas se convirtieron en una industria importante. Una de las primeras popularizaciones científicas expresamente redactadas para mujeres —en este caso en forma de ciencia ficción— se debe a Margaret Cavendish. *The Description of a New World, Called the Blazing World*, dirigida “a todas las damas nobles y dignas”, ofrecía una introducción a su filosofía natural bajo un disfraz novelesco (Schiebinger: 64), un texto que transgredió todos los esquemas del siglo XVII. No sólo lo escribió una mujer que retaba a la sociedad en la vida real, sino que su personaje principal se dedica a retar a la sociedad desde una posición de mucho poder, como veremos en el siguiente capítulo. Como comenta Kate Lilley en la introducción a la edición de Penguin (Cavendish, 2004: x), el trabajo y la singular personalidad de Cavendish le dieron fama como una mujer que trastornaba los códigos de feminidad de su época. Además de sus discursos literarios, comedias y poemas, Margaret Cavendish escribió una serie de obras filosóficas, entre ellas *The Philosophical and Physical Opinions* (1655), *Natures Pictures Drawn by Francies Pencil to the Life* (1656), *Observations upon Experimental Philosophy* (1666), a las cuales añadió *The Blazing World y Grounds of Natural Philosophy*.⁹

La amistad es un tema recurrente en la literatura escrita por mujeres en el siglo XVII. Existía entonces un discurso público sobre la privacidad de las relaciones entre mujeres y, por lo tanto, había un juicio sobre lo que sí y lo que no era válido en una

⁹ Para más sobre Margaret Cavendish como feminista y como filósofa natural, véase “A Science Turned Upside Down: Feminism and the Natural Philosophy of Margaret Cavendish”.

amistad. Harriette Andreadis discute los límites y las variantes de la amistad entre mujeres, a partir de la poesía de Katherine Philips. En cuanto al contexto social y cultural de la época, comenta acerca de tratados y convenciones que circulaban en el siglo XVII en torno a la amistad:

treaties [...] deplore the current corrupt state of affairs in which friendship is honored in the breach; they assert the perfection of the love of true friendship; and, most significantly, they emphasize the metaphor of the union—or marriage—of souls between friends. Typically, the nature of friendship is one that fuses the identities of true friends (Andreadis, 2006: 3).

Como mencioné en la introducción a esta tesina, los lectores del siglo XVII tenían enorme interés en los clásicos y en géneros que existieron mucho antes que ellos. Y, por lo que dice Fowler, la influencia de Cicerón era grande: “The new learning meant imitation of Cicero and other classical models, conveniently grouped in their genres by humanist printers” (Fowler, 2006: 81). Así, la forma de entender la amistad en la Inglaterra del siglo XVII, basada en Cicerón, llevaba una fuerte carga homoerótica, la noción de uno que se ve reflejado en el amigo, como si uno fuese el alter ego del otro, e incluso la idea de que los amigos habrían de ser enterrados juntos llegada su muerte:

numerous voices defining friendship as a fusion of selves that stands in a long and venerable tradition of antiquity. [This discourse] is also visual and material, most notably on tombstones [...], artifacts memorializing friends buried together represent the material—indeed corporeal—fusion of friend remains, in effect concretizing the soul fusion enjoined by the traditional discourse of friendship in which the “faithful Friend” is an “Alter ego, that is another himselfe” (Andreadis, 2006: 4).

Pero, ¿cuáles eran los límites de la amistad entre las mujeres? La respuesta no es clara, y se discutirá más a fondo en el siguiente capítulo. Es difícil encontrar en la poesía de Philips los límites de la amistad, en parte porque pareciera estar buscando límites, no de la amistad, sino en la sociedad: ver hasta dónde llega el juicio de quien pone los límites a lo que es válido y lo que no entre dos amigas. Supongo que esto fue lo que llevó a Katherine Philips a expresar sus inquietudes a Jeremy Taylor (1613-1667), con quien sostuvo larga comunicación epistolar al respecto. Juntos buscan definir el concepto de amistad, primero generalizada y luego enfocada al sexo femenino. Philips le pregunta a Taylor hasta dónde puede llegar una amistad, quién puede ser un objeto adecuado de amistad, cómo debe conducirse esta relación y cuáles son las formas en que debe expresarse este sentimiento.

Sabemos que Katherine Philips dirigió a Taylor un poema titulado “A Friend” en el que parece concordar con el clérigo en cuanto a que nuestras almas no tienen sexo y que, si

la amistad es la unión de las almas, entonces la amistad que une a dos mujeres es igualmente valiosa que la que une a dos varones, o a un hombre y una mujer:

If souls no sexes have, for men t'exclude
 Women from friendship's vast capacity,
 Is a design injurious or rude,
 Only maintain'd by partiall tyranny (Philips: ll 5-8)

Katherine Philips, en sus poemas a Lucasia —seudónimo que diera a su amiga Anne Owen adopta la misma idea de la amistad como la “unión” de dos almas, el discurso masculino que define a la amistad como cuestión privada, sólo de dos, que no permite espectadores.

Como mencioné antes, de acuerdo con Thomas Churchyard (ca. 1520-1604) y otros autores que basaron sus tratados en el de Cicerón, la amistad perfecta es privada, y sólo tienen acceso a ella unos cuantos elegidos; el amigo es un álter ego, nos vemos reflejados en él. Encontramos parte de este discurso masculino en “To my Excellent Lucasia on our mutual friendship promis'd 17 July 1651” (University of Warwick, 2010: s/n):

I did not live, untill this time
 Crown'd my felicity,
 When I could say without a crime
 I am not thine, but thee. (Philips: ll 1-4)

Philips se refleja en Lucasia, quien ocupa el lugar de la amiga más cercana. La poeta se descubre a través de los ojos de su amiga y refleja, a través de su mirada, las cualidades de Lucasia, de modo que ésta pueda apreciarlas. Las amigas no se complementan, sino que una refleja la totalidad de la otra. Algunos autores afirman que el afecto que sentía Philips por Lucasia tiene que ver también con cierta atracción sexual, aunque no existe prueba de ello. La línea que divide estos dos afectos puede ser muy delgada, en especial cuando las palabras para describir cualquiera de los dos sentimientos son prácticamente las mismas.

Taylor era un clérigo de la Iglesia anglicana, un intelectual del siglo XVII que obtuvo fama como autor durante el Protectorado de Oliver Cromwell y que dedicó parte de su trabajo al tema de la amistad, entre hombres, entre mujeres y entre hombres y mujeres, desde un punto de vista filosófico y religioso. En 1657 dirigió a Philips su texto titulado *A Discourse of the Nature, Offices, and Meassures of Friendship, With Rules of Conducting it* en el que compara la amistad con la religión: “they who understand the secrets of religion, or the interior beauties of friendship, are the fittest to give answers in all inquiries concerning the respective subjects” (Taylor, 1835: 32). Asevera que el Nuevo Testamento no trata la amistad entre dos personas como la entendemos nosotros, sino en términos de de la amistad con el mundo. Dice que en realidad la amistad, vista desde el cristianismo, es lo

que entendemos por caridad y que expresamos —o deberíamos expresar— de igual manera a todas las personas de la tierra:

in all the New Testament [...] the word friend [...] means all relations and societies, and whatsoever is not enemy. But by friendships I suppose you mean the greatest love, and the greatest usefulness, and the most open communication, and the noblest sufferings, and the most exemplar faithfulness, and the severest truth, and the heartiest counsel, and the greatest union of minds, of which brave men and women are capable [...] charity (Taylor, 1835: 32).

Vemos cierta similitud entre el texto de Taylor y el de Cicerón. Este último planteó la amistad como algo que sólo surge entre gente de bien. Luego Taylor entra en materia y admite que expresamos la amistad hacia esas personas cercanas que consideramos especiales. El objeto de nuestra amistad es un “loving man, a beneficent, bountiful man, one who delights in doing good to his friend; such a man may have the highest friendship, he may have a friend that will die for him” (Taylor, 1835: 34) y la expresamos por medio de nuestra conversación. Elegimos a nuestros amigos por lo que valen, por el bien que hacen al mundo (Taylor, 1835: 35). Taylor añade que el amigo se distingue de un paisano, colega, amado o compañero de viaje, pues entre todos habremos de elegir al que es valioso por sí mismo, no al que más beneficios nos represente. Aquí Taylor habla de un hombre “man” como el objeto de amistad porque empieza por definir lo que significa el término para él y después, en relación con la pregunta de Philips, habla de la amistad y la mujer, como se verá más adelante.

Taylor se detiene a subrayar las reglas bajo las cuales debe regirse la amistad desde su punto de vista. Menciona todas las cualidades que debe tener un amigo, junto con su valor, y entonces empieza a hacer distinciones en relaciones que podrían confundirse con amistad, como aquellas creadas por la naturaleza, donde se confundiría amistad con simpatía o instinto. Tal es el caso del amor de padres a hijos (Taylor, 1835: 39) o el amor entre hermanos: “Though fraternity alone be the endearment of some degrees of friendship, without choice and without excellency; yet the relation itself is not friendship and does not naturally infer it” (Taylor, 1835: 40). La amistad es accidental, se da entre dos personas, y no tiene que ver con que hayan nacido bajo el mismo techo o tengan relación de familia. La fraternidad no es más que el primer paso, el *lugar* donde conoces a alguien para luego hacerte o no su amigo: “A brother does not always make a friend, but a friend ever makes a brother and more” (Taylor, 1835: 40). Existe el dicho popular de que los amigos son los hermanos que elegimos. Y el hecho de que los amigos sean como hermanos no implica que los hermanos sean amigos: existe un lazo genético, pero la amistad con un

hermano también se elige. El lazo creado con un ente de nuestra elección puede ser igual o más fuerte que al que nos obliga la genética.

Luego menciona Taylor el matrimonio como una rama de la amistad, aunque “less indeed than the other, because they cannot, must not be all that endearment which the other is; yet that, being the principal, is the measure of the rest” (Taylor, 1835: 41) y continúa “as friendships are marriages of the soul, and of fortunes, and interests, and counsels; so they are brotherhoods too”. Para Taylor, la amistad es la unión de dos destinos, un enamoramiento que no repara en el acercamiento físico, ni siquiera lo contempla puesto que las mentes, o las almas, no tienen sexo.

Y el texto de Taylor sigue: “But by the way, Madam, you may see how much I differ from the morosity of those cynics, who would not admit your sex into the communities of a noble friendship” (Taylor, 1835: 43). Podemos asumir por este comentario del clérigo que, al igual que la academia inglesa, los círculos de amistad estaban cerrados para casi la totalidad de las mujeres. Ciertamente que el mismo Taylor hacía distinciones entre ambos sexos, pero no descartaba la posibilidad de que la mujer pudiera ser amiga:

I cannot say that women are capable of all those excellencies, by which men can oblige the world; and therefore a female friend in some cases is not so good a counsellor as a wise man, and cannot so well defend my honour; nor dispose of reliefs and assistances, if she be under the power of another; but a woman can love as passionately, and converse as pleasantly, and retain a secret faithfully, and be useful in her proper ministries; as she can die for her friend as well as the bravest Roman knight (Taylor, 1835: 43).

El término conversación se refiere a un grupo de personas reunidas que exponen e intercambian puntos de vista entre iguales.¹⁰ Si la conversación es sagrada y es el vehículo de la amistad, entonces las mujeres pueden ser tan amigas como los varones. Si no como consejeras o como valerosas defensoras del honor, las mujeres son, de acuerdo con Taylor, leales, apasionadas y capaces de generar momentos de felicidad por medio de su conversación: “If the greatest services of a friend can be paid for an ignoble price, we cannot grudge to virtuous and brave women that they be partners in a noble friendship, since their conversation and returns can add so many moments to the felicity of our lives” (Taylor, 1835: 43). El mismo Taylor afirma que la conversación es parte fundamental de la caridad y que la caridad, según su religión, equivale a la amistad. Concluye Taylor que las mujeres cuentan con aquello que permite a un hombre ser amigo, asegurando que en efecto puede ser un sentimiento real y no creado o imitado de un varón. En otras palabras, valida la posibilidad de que una mujer sea amiga de un hombre o de otra mujer:

¹⁰ Del latín *conversatio*: *con-* (reunión), *versare* (girar o dar vueltas) y *-tio* (acción o efecto).

A man is the best friend in trouble, but a woman may be equal to him in the days of joy: a woman can as well increase our comforts but cannot so well lessen our sorrows; and therefore we do not carry women with us when we go to fight; but, in peaceful cities and times, virtuous women are the beauties of society and the prettinesses of friendship. [...] We may as well allow women as men to be friends; since they can have all that which can be necessary and essential to friendships (Taylor, 1835: 43).

Me detengo a subrayar que no fue sino hasta mediados del siglo pasado que los tratados de derechos humanos verbalizaron con tales palabras que la mujer es un ser humano. Así, Taylor “permite” que las mujeres sean amigas, de manera genuina, sin tomar nada prestado de los hombres. Las mujeres no carecen de nada para poder ser amigas, de hombres o de otras mujeres, aunque en tiempos difíciles no puedan dar batalla en la misma medida.

Las mujeres del siglo XVII, como Katherine Philips, para seguir escribiendo sobre su amistad con otras mujeres de la época, necesitaban que un hombre validara sus textos y temas, es decir, dicha amistad. Así pues, qué mejor que un pensador religioso, un clérigo, para opinar abiertamente y por escrito, en respuesta a Philips, que las mujeres pueden ser amigas al igual que los varones. En el caso de Cavendish, fue su marido quien brindó dicha validez. El “permiso” del duque de Newcastle para que Cavendish escribiera y publicara cuanto quisiera lo encontramos en el poema que introduce *The Blazing World*:

Our Elder World , with all their Skill and Arts,
 Could but divide the *World* into Three Parts:
Columbus, then for Navigation fam'd,
 Found a new World, *America*'tis nam'ed;
 Now this new World was found, it was not made,
 Onely discovered, lying in Time's shade.
 Then what are *You* having no *Chaos* found
 To make a *World*, or any such least ground?
 But your Creating Fancy, thought it fit
 To make your World of Nothing, but pure Wit.
 Your *Blazing-World*, beyond the Stars mounts higher,
 Enlightens all with Coelestial Fier.

William Newcastle (Cavendish, 2004: 121)

Lo que me interesa explorar en este punto es la manera en que las mujeres del siglo XVII se acercan a textos anteriores escritos por varones y los usan como punto de partida para crear su propia literatura. Así como antes los hombres usaron a los poetas y dramaturgos clásicos y otros se apoyaron en la Biblia (véase el Capítulo 1 de la presente tesina), así las nuevas creadoras se relacionan con la escritura masculina y poco a poco se van apropiando de ella hasta crear una escritura femenina. Un claro ejemplo es, precisamente, *The Blazing World* de Margaret Cavendish, en el cual —al estilo de la novela bizantina— la heroína es este ser admirado y amado sobremanera por un traficante que no puede más que robársela.

Es comparable con un caballero anónimo que aparece en un cierto reino, seductor, valiente y brillante, conquistando a hombres y mujeres con sus magníficas e injustificadas cualidades. Ambos son irresistibles, y la magnitud de sus encantos es lo que desencadena la historia. Katherine M. Quinsey, en su introducción a *Broken Boundaries: Women & Feminism in Restoration Drama*, comenta:

Women's writing of this period engages two dominant forms of masculinist discourse: first, libertinism, whose apparent commitment to individualism and the celebration of free sexuality masks a deep devotion to patriarchal domination and which overtly, sometimes violently, constrains, restrains, constructs, and even negates female sexuality and subjectivity; and, less obviously, scientific empiricism (1996: 4).

Al tomar como fundamento para sus obras los discursos creados por varones, las autoras se vieron obligadas a dialogar con ellos en los mismos términos. De acuerdo con Quinsey, los principales temas a dialogar eran el libertinaje y el empirismo científico que, de acuerdo con el *Diccionario de la Real Academia Española* es un “Sistema filosófico basado fundamentalmente en los datos de la experiencia”. Pues bien, esto se reduce más o menos a dialogar sobre asuntos sociales y filosóficos. ¿Era esto posible para las mujeres? ¿Qué mujeres y en qué ámbitos? Y, cuando llegó a existir la comunicación, ¿era ésta un diálogo? ¿O se trataba de una comunicación unilateral, donde ellas podían escuchar sin aportar nada al caso? Si para la filosofía empírica lo fundamental es la experiencia, ¿era válido que las mujeres sin educación académica y que no eran dueñas de ellas mismas siquiera, tuvieran la experiencia necesaria para dialogar con los grandes filósofos, científicos y dirigentes? Para el empirismo más extremo, la experiencia es la base de todo conocimiento, no sólo en cuanto a su origen sino también en cuanto a su contenido. En ese caso, eran muy pocas las damas seiscentistas que tenían posibilidad de acercamiento al conocimiento.

Sólo al gestionar su propia ficción, las mujeres del siglo XVII pueden obtener —o dar a sus personajes femeninos— la experiencia que brinda el conocimiento y hace de ellas seres dignos —ante el interlocutor masculino— para dialogar sobre el papel sociopolítico y cultural de la mujer en la Inglaterra restaurada. Autoras como Cavendish, Philips y Behn rompieron esquemas para que las mujeres encontraran una retórica propia, para que se apoderaran de un discurso sobre la amistad y abrieran el diálogo sobre los temas que les importaban. No fue sino hasta finales del siglo XIX que se empleó un lenguaje preciso para describir en la literatura una relación de pareja entre mujeres. Ni siquiera habían tratado la amistad entre ellas como tema central. A principios del siglo XX, Virginia Woolf comentó sobre los personajes femeninos en la literatura:

They are confidantes, of course, in Racine and the Greek tragedies. They are now and then mothers and daughters. But almost without exception they are shown in their relation to

men. It was strange to think that all the great women of fiction were, until Jane Austen's day, not only seen by the other sex, but seen only in relation to the other sex (Woolf, 1988: 79).

Eso es lo que vuelve particularmente interesantes a las autoras del siglo XVII. Philips, Cavendish y Behn son tres ejemplos de mujeres que salen de este esquema. *The Blazing World*, por ejemplo, es un relato con un trasfondo social —feminista— y la primera obra escrita por una mujer considerada ciencia ficción. También es una historia contada por una mujer, para las mujeres, donde dos mujeres llegan a ser amigas al grado de considerar una a la otra como amor platónico. Margaret Cavendish describe un lugar donde la mujer puede hacer lo que más desea: dialogar como una igual con la gente en el poder. Incursiona en un género utilizado mayormente por hombres (la novela de aventuras) para revelar los deseos de las mujeres en una sociedad que las convierte en objeto al punto de considerarlas propiedad de sus padres o esposos; una sociedad que no considera que las mujeres tengan dentro de sí lo que se necesita para ser amigas verdaderas: su mente o su alma no bastan.

Probablemente Aphra Behn es la primera gran amiga de las mujeres en la literatura inglesa, pues incursiona en el arte dramático para discutir problemas de las mujeres que van más allá de ser consorte. Margaret Cavendish lo hace por medio de la ciencia ficción. Y así, se aventura a escribir —entre otras cosas— *The Blazing World* y publicarlo, con el beneplácito de su esposo, dedicándolo a todas las mujeres: sus amigas.

Capítulo 4

La creación de un nuevo mundo
donde dicta la mujer

¿Qué puede ser más dulce que tener a alguien
con quien atreverse a hablar de todo
como con uno mismo?

Cicerón, 2009: 119

Este capítulo está enfocado en Margaret Cavendish y su libro *The Description of a New World, Called the Blazing World* (1666). Mi interés se centra en la amistad entre las dos mujeres protagonistas del texto y la forma en que la amistad en la ficción del siglo XVII lleva a las mujeres a crear un espacio donde pueden hablar entre pares.

The Description of a New World, Called the Blazing World (1666) ha sido estudiada por diferentes académicos como una pieza de literatura utópica, como un texto de ciencia ficción y como una de las primeras obras feministas que busca dar a la mujer un papel como científica, filósofa o política. Sin embargo, mi principal interés en el texto es la amistad que surge entre la emperatriz de este nuevo mundo y la duquesa de Newcastle, quien viaja a un mundo fantástico, así como lo que resulta de la unión de los espíritus de las dos mujeres; la amistad como pretexto de conversación y el diálogo entre mujeres para expresar ideales y pensamientos de las mujeres de la Inglaterra del siglo XVII.

En la introducción a *The Blazing World*, la autora presenta su obra a las damas, esperando que ésta las complazca y advirtiéndole que, de no ser así, ella se quedará a vivir en su mundo mágico que es, además, un mundo de riqueza: “As for the Rocks of Diamonds, I wish, with all my Soul, they might be shared amongst my Noble Female Friends; upon which condition, I would willingly quit my Part: And of the Gold, I should desire only so much as might suffice to repair my Noble Lord and Husband's Losses.” (Cavendish, 2004:124). Cavendish dedica su trabajo a sus amigas, a las damas que forman parte de su sociedad, y asegura que ella renunciaría, si fuera necesario, a las riquezas de este nuevo mundo, en primer lugar por darlas a sus amigas y, en segundo lugar, por recuperar las pérdidas de su esposo.¹¹

¹¹ En 1649, William Cavendish, Marqués (luego duque) de Newcastle, fue desterrado de Inglaterra durante la Guerra Civil y sus tierras, confiscadas. Más tarde, su hermano mayor compró para él parte de la propiedad y pudo recuperar el resto en 1660 (Cavendish, 2004: 228).

La historia comienza cuando un comerciante se enamora de una dama y al ser rechazado por ésta decide secuestrarla. La lleva en un barco por el mar y naufragan durante una tormenta, mueren todos los tripulantes, salvo la dama, quien llega hasta el Polo Norte, por donde se abre un portal para cruzar hacia otro mundo donde hay criaturas híbridas como hombres-pájaro, hombres-pezu, hombres-gusano... Éstos, al verla tan diferente, creen que es una diosa y la llevan ante su emperador. Ahí la dama convence al emperador de que no es una diosa, sino una mujer. No hay que dejar pasar este detalle: las criaturas del nuevo mundo suponen que la mujer es divina al no ser un híbrido entre humano y animal, es decir, al ser diferente a ellos. Las criaturas del mundo que conocemos la consideran como un ser inferior al no ser varón. Su primer paso hacia la oportunidad de dialogar es, precisamente, hacer ver a los otros que es una mujer, un ser humano. No es un ser superior ni inferior. Así, la protagonista convence al emperador y éste decide casarse con ella, convirtiéndola en la emperatriz de este nuevo mundo y otorgándole el poder para hablar con filósofos, científicos y legisladores que ahora están moralmente obligados a dialogar con ella, por su estatus de emperatriz.

Cuando la emperatriz pregunta a los hombres del nuevo mundo a qué religión pertenecen, ellos responden que sólo existe una religión y que no tiene nombre. Ella dice entonces: "I thought you had been either Jews or Turks, because I never perceived any women in your congregation" (Cavendish, 2004: 135), a lo que los hombres responden que las mujeres rezan en sus habitaciones, puesto que su presencia en los templos distraería la atención de los varones. Para que ellos puedan prestar a Dios la atención que deben, no permiten que las mujeres se congreguen con ellos, pero tampoco se les ocurre que ellas necesiten una congregación propia. La emperatriz da un primer paso hacia la igualdad y otorga a las mujeres el derecho a una congregación para profesar su fe. Pero también le aflige que la religión que profesan no sea la que ella entiende como verdadera. La imposición de una religión puede ser vista como una forma de conquista, en efecto; pero esta dama considera que otorgar a este mundo la oportunidad de profesar una fe como la suya es un acto de bondad. En otras palabras, la emperatriz se ha beneficiado de su religión y busca que otras se beneficien de igual manera. Compartir lo que ha sido bueno para ella es una forma de amistad: "[...] she considered by herself the manner of their Religion, and finding it very defective, was troubled, that so wise and knowing a people should have no more knowledge of the Divine Truth" (Cavendish, 2004:162). Es un acto de caridad difundir entre su gente lo que ella sabe de religión y, con este fin, decide tratar de convertir

a todos los pobladores de este mundo a su credo. Para ello selecciona un grupo de mujeres a quienes encarga esta delicada tarea. Busca en ellas cualidades como la lealtad y la caridad:

[...] she consulted with her own thoughts, whether it was possible to convert them all to her own Religion, and to that end she resolved to build Churches, and make also up a Congregation of Women, whereof she intended to be the head herself, and to instruct them in the several points of her Religion. This she had no sooner begun, but the Women, which generally had quick wits, subtle conceptions, clear understandings, and solid judgments, became, in a short time, very devout and zealous sisters (Cavendish, 2004:162).

Ahora, como emperatriz, puede fundar una congregación de mujeres para difundir su religión y ser una líder, no sólo política, sino también religiosa. Éste paso hacia la igualdad, posible para la emperatriz, habría sido imposible para Cavendish.

La emperatriz reúne a un grupo exclusivo de mujeres caritativas para fundar una hermandad. Así, manifiesta públicamente que las mujeres —sus iguales— tienen cualidades como el ingenio y la agudeza, y nociones perspicaces, son de entendimiento claro y juicios sólidos para trabajar con ella como su líder, con la enorme responsabilidad de sostener y difundir toda una fe. La emperatriz está convencida de que la base de la sociedad debe ser una hermandad femenina, misma que pronto da los resultados deseados, pues estas mujeres devotas y celosas de su fe, promueven la religión de la emperatriz como si fuera una misión propia.

Pareciera que, con la conformación de dicha hermandad, la emperatriz busca poner el bienestar de todo un mundo en manos de las mujeres, a través de la religión. Pero no es poca cosa confiar la ideología de toda una sociedad a las mujeres. Quizás es la forma de Cavendish de sugerir que el acceso limitado de las mujeres a los sectores político y académico resulta perjudicial para las naciones. De acuerdo con Derrida, “la figura del amigo parece que forma parte espontáneamente de una configuración familiar, fraternalista y en consecuencia androcentrada de lo político” (Derrida, 1998: 12). La república, según este filósofo, asocia casi siempre la fraternidad con la igualdad y la libertad, por lo que la democracia rara vez se determina sin contemplar la hermandad. Pero, ¿dónde queda la igualdad y la libertad de las mujeres? ¿Qué pasa si hablamos de *hermanas* y no de *hermanos*? Es deseable que ellas no se dejen llevar por “la historia de los hermanos que se nos viene contando desde hace milenios” (Derrida, 1998: 13). Se necesitan mujeres fuertes y confiables, con determinación, que sean trabajadoras y leales; en este caso a la religión de la emperatriz y a ésta como su líder. La emperatriz se rodea de mujeres inteligentes y de sólidas opiniones, sus iguales, aquellas a las que puede volver sus hermanas, sus amigas.

Pero, además de la hermandad que crea la emperatriz con las mujeres de este nuevo mundo, dignas de su admiración y su confianza, hay un lugar especial para una amiga, para esa amistad que, de acuerdo con Cicerón, sólo existe entre dos.

La narración se divide en tres partes: una poética, otra filosófica y una tercera que es fantástica. La importancia de las dos primeras radica en que Cavendish da a su personaje el poder para dialogar con líderes sociales e intelectuales. Es aquí donde reúne la emperatriz el conocimiento y los argumentos para, en la tercera parte, escribir un tratado —o *cábala*, como ella le llama—. ¹² Para ello necesita un amanuense y discute sus opciones con los espíritus, que son sabios consejeros de este nuevo mundo. Su primera opción es uno de los grandes filósofos o autores clásicos. Propone a Aristóteles, Pitágoras, Platón o Epicuro. Mas los espíritus le recomiendan no trabajar con uno de ellos, puesto que tratarían de imponer sus propias ideas. Entonces ella sugiere que sea algún pensador moderno, como Galileo, Gassendi, Descartes, Helmont, Hobbes o Moro. A esto, los espíritus responden que no es buena idea porque éstos son hombres ególatras que no se pondrían a las órdenes de una mujer. ¹³ Entonces los espíritus proponen a la duquesa de Newcastle como escriba, pues es una ingeniosa dama, educada y elocuente que gustosa se pondría al servicio de la emperatriz. ¹⁴ Tras la discusión con los espíritus, habiendo decidido que la amanuense del tratado de la emperatriz sería la duquesa, los espíritus de ambas mujeres se reúnen. La duquesa accede a trabajar con la emperatriz y forman una relación honesta y genuina desde el principio. Cavendish es nombrada para el cargo y sirve bien a la Emperatriz; se vuelven amantes platónicas, “although they were both Femals” (Cavendish, 2004: 183) y juntas crean un nuevo mundo filosófico.

Cavendish, la autora, se propone a sí misma como amanuense en la historia y pone así a dialogar a dos álter egos suyos, lo que sugiere que la autora deseaba argumentar puntos clave de la filosofía natural y no había encontrado un interlocutor. Tal vez no había quien hiciera caso a las ideas de una mujer, o no contaba con alguien que la escuchara y dialogara con ella, de igual a igual. La emperatriz responde a los espíritus: “This lady then ... will I choose for my scribe, neither will the Emperor have reason to be jealous, she being one of my own sex.” (Cavendish, 2004: 181).

¹² El texto no aclara si con *Cábala* se refiere a una obra que pretende revelar un conocimiento oculto acerca de los dioses y del mundo, o una suposición a partir de datos insuficientes.

¹³ El círculo social del duque de Newcastle, esposo de Margaret Cavendish, tenía entre sus miembros a filósofos como Hobbes. Así, Cavendish tuvo la oportunidad de conversar con este tipo de hombres, lo cual resta cualquier dejo de ingenuidad al comentario de los espíritus. Margaret nunca pudo dialogar con ellos como una igual, a pesar de ser su anfitriona.

¹⁴ Me parece fundamental que la autora se proponga a sí misma como amanuense y se describa como lo hace. Crea dos álter egos de sí misma como personajes de una ficción y los pone a conversar.

La emperatriz de este mundo vecino forma una amistad con la duquesa de Newcastle quien, invitada por la emperatriz, es la única persona de este mundo que tiene acceso al otro. Es la *elegida* para entrar en el mundo de la emperatriz y, por lo tanto, formar parte íntima de su vida. Son sus espíritus los que se encuentran y se reúnen. El acercamiento es tal que la narradora habla de un amor platónico entre ellas. Sin embargo, como menciona Andreadis, una amistad entre dos mujeres podría generar cierta ansiedad, cuando la intimidad entre ellas transgrede las normas y convenciones de la época:

Female same-sex soul fusion and passionate intimacy are acceptably situated in a recognizable, familiar, and respected discursive ideology. But a certain uneasiness makes itself known [in Philips' poetry]. The danger of the same-sex intimacy, always threatening to become transgressive, was conscious and available for notice (Andreadis, 2006:527).

Andreadis se refiere a la transgresión de Philips y su atracción homoerótica hacia Owen (Lucasia) dentro y fuera de su poesía. Sin embargo, aunque dicha atracción no parece existir entre la emperatriz y la duquesa, los espíritus advierten a la primera sobre la posibilidad de transgresión a la que se refiere Andreadis. Previene a la emperatriz de los peligros que implica una amistad entre dos mujeres, le advierten de la probabilidad de que desaparezcan los límites entre la unión de las almas y se cometa un “crimen”. Aun así, la emperatriz está convencida de que no incomodará a nadie y de que el emperador permitirá la cercanía entre ella y su amiga. A ello, el espíritu responde: “In truth [...] husbands have reason to be jealous of platonic lovers, for they are very dangerous, as being not only intimate and close, but subtle and insinuating” (Cavendish, 2004:181).

El espíritu advierte a la emperatriz que el amor que puede surgir entre dos mujeres, aunque platónico, podría ser motivo más que suficiente para que un marido sienta celos. La que nace es una relación mucho más íntima que la que tienen marido y mujer: ese espacio que Cicerón describe como privado y exclusivo de dos personas, en el que no cabe nadie más. La mujer elegida por otra mujer como amiga será única en su vida y tendrá el lugar más importante en su corazón. Cavendish utiliza el término *amor platónico* para describir la amistad de dos mentes —o dos almas— que no contemplan sexo, no contemplan cuerpos. El emperador no tendría por qué sentir celos, pues no estaría siendo reemplazado como cónyuge, pero sí podría sentirse amenazado por la cercanía de ambas mujeres, una unión que lo excluye por completo.

Ya antes Cavendish había utilizado el término *platonic lover* para referirse a una amistad. En la introducción a *The Blazing World and Other Writings*, Lilley dice sobre *Assaulted and Pursued Chastity*: “In despair [the Queen of Amity] prays to Cupid and is granted a displacement of desire on to the King, and a conversation of sexual passion for Travellia

into manageable platonic love i.e. Amity” (Cavendish, 2004: xxiii). La reina cambia el amor de pareja por una amistad con otra mujer. Este uso recurrente del término *platonic lover* para referirse a una amiga sugiere que el peligro que observan los espíritus no tiene nada que ver con lo sexual. Una amiga es cómplice, confidente y escucha; con ella se comparten sentimientos y pensamientos más que con nadie, se comparten secretos. Como dice Cicerón: “¿Qué puede ser más dulce que tener a alguien con quien atreverse a hablar de todo como con uno mismo?” (2009: 119) Una amiga refleja lo que la otra es y aconseja y enseña según su mejor criterio. En *The Blazing World*, la amiga, que empieza siendo la escriba, logra una cercanía y una intimidad que el emperador no consigue, a pesar de ser su esposo. Juntas crean un espacio de conversación en el que ellas dos son más que suficiente. La duquesa dice que necesitará volver en ocasiones a su mundo para ver a su familia, y la emperatriz le dice que puede ir cuando lo desee, siempre y cuando prometa volver. La amistad no sustituye a la familia ni las actividades que la sociedad demanda de una mujer, pero sí forma parte central de su vida. La duquesa pide la libertad que la amistad merece y la emperatriz se la concede.

Probablemente no todo lo “platónico” de esta relación se debe a que ambas sean mujeres. Obsérvese que son sus espíritus los que se reúnen, esa fracción de los seres que, como ya mencioné, no tiene sexo. La emperatriz manda traer el espíritu de la duquesa: “I pray send me the Duchess of Newcastles’s soul; which the spirit did; and after she came to wait on the Empress, at her first arrival the Empress embraced and saluted her with a spiritual kiss” (Cavendish, 2004:181). Cavendish enfatiza así que son amigas del alma (*soulmates*) y, quizás, el “peligro” que sugieren los espíritus es que la cercanía de un alma con otra pudiera distraer a la emperatriz de sus obligaciones como esposa.

La conversación es el vehículo de la amistad, y durante su primera charla la duquesa confiesa que su escritura no es inteligible para alguien que no está familiarizado con sus símbolos, a lo que la emperatriz responde: “The truth is, said the Empress, [the spirit] did not mention your handwriting, but he informed me that you writ sense and reason” (Cavendish, 2004:181). La honestidad de la duquesa al admitir un punto débil es retribuida con un honesto halago por parte de la emperatriz. Luego empiezan a discutir el tema sobre el cual disertará el tratado de la emperatriz. Ella propone que sea la cábala judía, pero la duquesa le responde que para ello necesitaría el espíritu de un judío famoso como Moisés y que nadie sabe dónde se encuentra. Debaten al respecto y no parecen estar de acuerdo, hasta que la duquesa dice: “if your Majesty will be pleased to hearken to my advice, I would desire to let that work alone, for it will be of no advantage either to you, or your people,

unless you were of the jew's religion" (Cavendish, 2004:182). La duquesa convence a la emperatriz de replantearse el tema de su tratado —a la vez que cuestiona la lógica de que los hombres, que no son sabios como Moisés, interpreten las sagradas escrituras—, es honesta, a diferencia de los otros seres que rodean a la emperatriz y se gana su confianza puesto que nadie la había contradicho antes. Esto es relevante puesto que la emperatriz se empeña en sacar conclusiones sobre filosofía natural. Ella no está dispuesta a recibir los consejos de los autores clásicos ni de los filósofos modernos, pero acepta los consejos de su amiga como sabios. Hay una mujer que le “enseña” a escribir a otra mujer: Cavendish, la autora, dedica su obra a las mujeres y escribe acerca de una mujer que le enseña a otra a escribir. Éste es, tal vez, el gran diamante al que se refiere Cavendish en su introducción. Así surge una literatura femenina llena de tropos, es decir, las mujeres como Cavendish se apropian de términos masculinos como amor platónico y fraternidad para describir la relación entre mujeres.

If your Majesty were resolved to make a Cabbala, I would advise you, rather to make a poetical or romancical Cabbala, wherein you may use metaphors, allegories, similitudes, &c. and interpret them as you please (Cavendish, 2004:183).

El consejo es parte fundamental de la amistad, como remarca Cicerón en *Sobre la amistad*:

podemos pedir a los amigos cosas honestas y hacerlas por ellos sin necesidad de que nos las pidan, con el máximo interés y sin asomo de duda; debemos también atrevernos a dar consejo libremente. En la amistad ha de valorarse la autoridad de los amigos que saben aconsejar, y debe ofrecerse para amonestar abiertamente e incluso agriamente, si hace falta, y se la debe obedecer cuando se ofrece (Cicerón, 2009: 132).

En este caso, la escriba ofrece un consejo complaciente con la sociedad, propone a la emperatriz hacer algo diferente de modo que la sociedad no la juzgue. Un tratado con pretensiones científicas o políticas habría sido mal recibido por la sociedad. La duquesa sugiere a la emperatriz que escriba sobre algo que la sociedad de su tiempo y mundo real no consideraría un atrevimiento descabellado. Sugiere un tratado donde la mujer pueda explotar su habilidad retórica, crear por medio de una sensibilidad y llegar a un público que la juzgue con menos dureza. “With that the Empress thanked the Duchess, and embracing her soul, told her she would take her counsel: she made her also her favourite, and kept her some time in that world [...]” (Cavendish, 2004: 183). Así comienza la amistad. La emperatriz acepta el consejo de su nueva amiga puesto que sólo así —juntas y con un mismo objetivo— pueden transmitir el mensaje que Cavendish buscaba transmitir: que las mujeres tienen la misma capacidad para aprender y entender y que deberían tener el mismo

derecho para dialogar y compartir sus ideas de modo que sus conocimientos se expandieran.

La idea ya mencionada de Cicerón en cuanto a que la amistad verdadera se da solamente entre dos personas, y que uno es el reflejo del otro, que ambos en realidad son uno mismo, parece haber sido retomada por algunos ingleses del siglo XVII. Katherine Philips, por ejemplo, escribe “Friendship in Emblem, or the Seale, to my dearest Lucasia”:

The compasses that stand above
Express this great immortal Love;
For friends, like them, can prove this true,
They are, and yet they are not, two (Philips, ll 21-24).

Aunque mucha de la poesía de Philips sugiere que su interés por Lucasia era más bien de amor carnal y podría describirse como “homoerótica”, el sentimiento al que se refiere en este caso es la amistad.

Tanto Cavendish como Philips se apropiaron de la retórica masculina e hicieron uso de ella para expresar sus propias ideas. Usan la amistad como vehículo puesto que sólo con el amigo se logra una genuina conversación. Comenta Lilley en la introducción a su edición: “Cavendish [...] claimed never to have read romances, but did not scruple to write what she called ‘romancical’ books. Her own experiments with the feminized romance mode dramatize women’s sexualized access to power through marriage and eroticized friendship” (Cavendish, 2004: xvii). Es probable que Cavendish, en efecto, no hubiera leído romance alguno, pero al afirmar que escribía ficción romántica, necesariamente nos obliga a cuestionarnos el género de su elección y el uso que da a éste.¹⁵ De acuerdo con *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, la función principal de la novela de aventuras inglesa y francesa es entretener. Si llegaba a usarse como medio didáctico, esto era incidental. Llegó a Europa por colecciones de historias como *Las mil y una noches*: “It is usually concerned with characters (and thus with events) who live in a courtly world somewhat remote from the everyday. This suggests elements of fantasy, improbability, extravagance and naïvety. It also suggests elements of love, adventure, the marvelous and mythic” (Cuddon, 1991: 803-807). Bajo esta definición, *The Blazing World* es, salvo por el aspecto formal, una novela de aventuras: su función principal es la de entretener, los personajes no podrían estar más alejados de la cotidianeidad del lector y la inocencia y falta de probabilidad invaden cada escena de la narración. Y, lo que es más, en el romance, todo caballero tiene un cómplice. Era necesario que la emperatriz tuviera una cómplice también. Después de todo, cuál es el punto de vivir una aventura si no se tiene con quien

¹⁵ Romancical: of, relating to, or consisting of romance or romantic fiction <romancical books> ; writing or inventing romance or romantic fiction <romancical writers>: Merriam-Webster Dictionary.

compartirla? “Si uno subiera al cielo y pudiera ver la naturaleza del mundo y la belleza de las estrellas, no sería para él placentero aquel espectáculo, que, en cambio, habría sido maravilloso, si hubiera tenido alguien a quien contárselo” (Cicerón, 2009: 151-152).

Entonces, como comenta Kate Lilley en la introducción a su edición, Cavendish feminiza el romance para dar acceso a la mujer a los sectores de poder político, social y religioso. Aquello a lo que las mujeres no tenían acceso en la vida real, podía ser accesible en la ficción. Al contraer matrimonio entraban a las esferas de poder, al unirse en relaciones con otras mujeres sumaban fuerzas y eran más poderosas. Cavendish, del mismo modo que Cicerón, aprovecha un tema privado —la amistad— para discutir lo público —las carencias o cualidades de una sociedad y sus injusticias hacia las mujeres.

La duquesa sugiere a la emperatriz un tema y el uso de figuras retóricas como si esta fuera la única opción para una “escritura femenina”. Ésta es quizá la forma de Cavendish de sugerir que las mujeres no tenían oportunidad de hablar de forma directa y sin tapujos sobre ciertos temas, de recordarnos lo cerrados que estaban los oídos de la sociedad de su época a lo que una mujer tuviera que aportar. Cada vez que la emperatriz reta el conocimiento de científicos, filósofos y políticos se toma libertades que la autora no habría podido tomarse en la Inglaterra de su tiempo. Saber que la comunicación que entabló con hombres de poder social y político fue siempre unilateral me permite decir que la creación de este nuevo mundo resplandeciente es la gestión del espacio en el que ella y todas las mujeres podían tener lo que no tenían en la realidad: un diálogo intelectual con los varones como pares. Me parece que el uso de este nuevo lenguaje, de estas oportunidades de expresión en la literatura creada, narrada y protagonizada por mujeres ayuda a formar un lenguaje que sólo en la unión de dos espíritus podemos entender. Una literatura que es desde la amiga para la amiga:

With that the Empress thank'd the Duchess, and embracing her Soul, told her she would take her Counsel: she made her also her Favourite, and kept her sometime in that World, and by this means the Duchess came to know and give this Relation of all that passed in that rich, populous, and happy World; and after some time the Empress gave her leave to return to her Husband and Kindred into her Native World, but upon condition, that her Soul should visit her now and then; which she did: and truly their meeting did produce such an intimate friendship between them, that they became Platonick Lovers, although they were both Femals (Cavendish, 2004:183).

Retomo esta cita pues me parece importante analizar el vocabulario elegido por Cavendish para este párrafo: *embrace her soul, take her counsel, made her her favourite, gave her leave to return to her husband and kindred, platonick lovers*. Son todas frases que sugieren afecto, y también un cierto grado de propiedad, habla de la unión de las almas y de la entrega, pero también de

sus consecuencias. La emperatriz está en posición de conceder a la duquesa el permiso de partir, siempre y cuando su *alma* vuelva a ella con regularidad. La relación entre ellas es tan *íntima* que son *amantes platónicas*, y la autora siente la necesidad de aclarar que esto es a pesar de tratarse de dos *mujeres*. He repetido ya varias veces la frase pero, ¿qué significa realmente para Cavendish *platonic lover*? Volvamos a los clásicos: la distinción entre amigo y amante en Platón es muy sutil y ni en “Lysis o de la amistad” ni en “Fedro o del amor” se detalla la cuestión sexual. Ambos se refieren más bien a las demostraciones de afecto, la atención, el cariño, la lealtad y los celos. Al principio la emperatriz piensa que su esposo no se pondrá celoso y luego se comprueba lo que decía el espíritu: la relación entre ellas es motivo de celos, puesto que excluye a todos los demás. También la emperatriz siente celos cuando su amiga no está con ella: le permite viajar a su mundo para visitar a su familia, pero está condicionada a volver. No es una relación empleada-patrona, es una relación de amistad, pero la emperatriz tiene poder sobre la duquesa. La amistad entre estas dos mujeres se ha convertido en hermandad, en amor y en lealtad pero, de alguna manera, la primera es dueña de la segunda. No es una relación de igual a igual, sino una relación vertical que implica, necesariamente, un cierto poder.

Derrida comenta en *Políticas de la amistad* —siguiendo a Aristóteles y a Cicerón— que los verdaderos amigos son pocos, y nos obliga a preguntarnos cuál es el límite de amigos verdaderos que podemos tener. Lo que es cierto es que, mientras menos amigos haya, más atención recibirá cada uno. “La distinción ciceroniana entre las dos amistades («verdadera y perfecta» o «vulgar y mediocre») va acompañada de una nota aritmética” (Derrida, 1998: 19). Mientras más amigos tengas, menos atención recibirá cada uno y todos se sentirán celosos. ¿Los celos entre las amigas se deben a que hay pocos lugares para amigas verdaderas y mientras menos amigas haya más privilegiada será la posición que cada una ocupe?

¿Qué hay de la selección o de la elección, de la afinidad o de la proximidad, qué hay del parentesco o de la *familiaridad* [...] en lo que conecta la amistad a todas las leyes y a todas las lógicas de universalización, a la ética y al derecho, a los valores de igualdad y de equidad, a todos los modelos políticos de la *res publica* en los que aquella es algo axiomático, particularmente en la democracia? (Derrida, 1998: 19).

Fue una serie de circunstancias lo que unió a la duquesa y a la emperatriz, pero sus caracteres son los que las mantienen juntas. Son sólo dos, aunque la emperatriz haya conformado una todo un grupo de mujeres para difundir su religión: las hermanas a quienes ha encargado esta misión son amigas, pero no caben en ese lugar especial. Desde el

punto de vista ciceroniano, la amistad requiere de un estatus de igualdad¹⁶, ninguna de las partes debería ser superior a la otra y, sin embargo, es necesario que ambas sientan admiración una por la otra.

La emperatriz admira la educación de la duquesa, y la duquesa desea tener lo que tiene la emperatriz porque, aunque tiene un rango político de poder, no gobierna a todo un mundo, como su amiga. Pero tampoco forma parte de este mundo, así que no es gobernada por su amiga. De alguna manera, la necesidad que la duquesa manifiesta hacia el final del libro de ser emperatriz de un mundo propio sugiere que las amistades requieren de igualdad en todos los sentidos, que la verticalidad que surge por el hecho de que una de ellas sea más poderosa que la otra —aunque el poder de una no influya sobre la otra— estorba al momento de formar lazos de amistad.¹⁷

Juntas piden a los espíritus que les ayuden a encontrar un mundo gobernable para la duquesa. No es tarea fácil ya que, según los espíritus, quedan pocos lugares sin gobernar. Estos mundos gobernables, que buscan las dos mujeres juntas, son figuras de lo literario, una metáfora del deseo —y posiblemente el derecho— que tiene cada mujer de gobernar su propio mundo, de regir su vida. Sugieren que todas podemos tener (crear/escribir) nuestro propio mundo y gobernarlo, tal como hizo la Emperatriz:

At last, when the Duchess saw that no patterns would do her any good in the framing of her world; she resolved to make a world of her own invention and this world was composed of sensitive and rational self-moving matter; indeed it was composed only of the rational which is the subtlest and purest degree of matter (Cavendish, 2004: 188).

Ambras rompen las reglas de la Inglaterra del siglo XVII y crean las propias en el mundo que cada una gobierna. En la ficción las mujeres no pertenecen a sus padres o esposos, parecen seres divinos pero no lo son, pueden discutir con argumentos informados sobre ciencia, filosofía y política pues tienen, además, acceso a la academia. La emperatriz ayuda a la duquesa a obtener un mundo que gobernar, no sólo motivada por alcanzar la igualdad, sino porque busca lo mejor para su amiga. La duquesa, al no encontrar un patrón que le satisfaga, crea uno nuevo.

¹⁶ Aristóteles sí admite amistades entre personas diferentes y donde la desigualdad puede deberse a tratos económicos, honra, una relación filial o fraternal en donde incluso hay una desigualdad por mayorazgo... (Aristóteles, 2009: 10-12).

¹⁷ Aristóteles y el modelo clásico sugieren que el súbdito sí es amigo del rey, pero de modo totalmente vertical. Compara, de hecho, este tipo de relación a la de un padre con un hijo, y de un hombre con una mujer. Cavendish rompe con el modelo masculino vertical aristotélico. El poder de la Emperatriz no afecta a la duquesa (Aristóteles, 2009: 26).

Cavendish se valió de la definición masculina de amistad, apropiándose de las palabras de Platón y Cicerón, además de las de los pensadores de su época. Crea una versión femenina de amistad en la literatura dando a sus personajes el poder de la conversación. Las mujeres necesitaban canales de comunicación y empiezan a apropiarse de ellos por medio de la ficción. En el caso de *The Blazing World* sí es Cavendish quien se manifiesta a través de sus personajes. Es, en efecto, la misma comunicación unilateral a la que ella estaba sujeta con los pensadores de su tiempo, pero al ser expresada por medio de la ficción es más fácil que sea aceptada.

Conclusiones

De lo privado a lo público:

Cicerón y las autoras del siglo XVII

Quien contempla a un verdadero amigo,
es como si contemplara a otro ejemplar de sí mismo.

Cicerón

A lo largo de esta tesina hice un análisis de la obra de Margaret Cavendish a partir de su contexto histórico cultural para encontrar cómo algo tan privado como la amistad se vuelve público (y político) y cómo se apropia Cavendish de la retórica de Cicerón para crear una retórica propia. Así pretendo aclarar la importancia de la amistad entre mujeres en la ficción del siglo XVII como herramienta para alcanzar una mayor libertad social y política. Las mujeres del siglo XVII crean ese espacio en la ficción donde pueden hacerse de una amiga por agencia propia, sin que esta sea impuesta por sangre o matrimonio. Así, al menos en la ficción las mujeres consiguen discutir entre pares, como históricamente lo han hecho los varones.

Es el primer capítulo analicé a detalle la definición que creó Cicerón de amistad. En el segundo, observé la literatura de Cavendish y de otras autoras de su época a través de la obra de Woolf. En el tercer capítulo me adentré en el contexto social y cultural de Cavendish para dilucidar la forma de pensar de sus contemporáneos y contemporáneas y descubrir cómo su entorno podría haberla llevado a escribir sobre los temas que eligió. En el cuarto capítulo me concentré en la historia de *The Blazing World* y la naciente amistad entre las dos protagonistas (una de las cuales es la autora).

Todo esto me ayudó para descubrir que tanto Cicerón como Cavendish exponen un tema privado —la amistad que es exclusiva de dos personas— y lo utilizan para hablar a profundidad de su respectiva sociedad. Cavendish —al igual que otros autores ingleses de su época— se basa en un clásico para generar un nuevo texto. Por ejemplo, Cicerón asegura que la naturaleza de la amistad es unir a la gente buena, ya que se atraen entre sí por el sólo punto común de ser buenos (Cicerón, 2009: 135) y subraya que la amistad es el mejor recurso que tenemos en la vida ante cualquier circunstancia. Del mismo modo, la emperatriz manda a traer a la duquesa para que funja como amanuense, pero pronto se toman cariño, se hacen amigas y lo verdaderamente placentero de sus encuentros no es el avance del tratado de la emperatriz, sino la conversación que sostienen. De acuerdo con

Cicerón, hablar con un verdadero amigo es como hablar con uno mismo: “¿Qué puede ser más dulce que tener a alguien con quien atreverse a hablar de todo como con uno mismo?” (Cicerón, 2009: 119). La emperatriz y la duquesa hablan una con la otra como si fueran la misma persona. Ambos personajes son alter egos de su creadora, pero además su conversación las ha unido fuertemente. Las convenciones del siglo XVII rechazan las amistades basadas en honrar las violaciones y los abusos y consideran perfecta la verdadera amistad basada en el amor y la metáfora de la unión de las almas, así como Cicerón dice que la amistad surge sólo entre la gente buena, en palabras de Lelio: “Lo primero que pienso sobre la amistad es que no puede haberla sino entre las personas de bien”, y continúa debatiéndose sobre si “personas de bien” se refiere únicamente a los sabios, concluyendo que “Los que se comportan y viven dando pruebas de su lealtad, integridad equidad y generosidad, sin dar muestras de malos deseos, ni pasiones viles ni arrogancia, y son constantes [...]” (Cicerón, 2009: 117-118). En una verdadera amistad, lejos de cubrir las carencias de uno con las cualidades del otro, uno refleja al otro y son uno mismo, como escribió Philips en su poema a Lucasia: “I am not thine, but thee”.

Cicerón se pregunta si las amistades surgen a partir de las carencias, o si la amistad nace del amor. La emperatriz no tiene carencias materiales, sin embargo está sola. Carece, precisamente, de una amiga. Busca un escriba porque necesita a alguien con quien hablar, como su autora. Escoge a una mujer para poder dialogar, que es lo que la autora más deseaba en la vida. La amistad entre las dos mujeres surge, como diría Cicerón, “antes que de una carencia, de la implicación del espíritu con un sentimiento de amor, antes que de una reflexión acerca de cuánto beneficio va a proporcionar aquella”. (Cicerón, 2009: 123) Surge de forma natural, podría decirse que de la comodidad que sienten estando juntas. Y es que son dos mujeres virtuosas e inteligentes: características que ayudan a que las personas cultiven la amistad.

Recordemos que el religioso Jeremy Taylor asegura que elegimos a nuestros amigos por el bien que nos hacen, y compara las diferentes relaciones que podrían confundirse con amistad, por ejemplo, aquella de los hermanos: “A brother does not always make a friend, but a friend ever makes a brother and more”. Cicerón también habla de la importancia de los hermanos y cómo éstos son impuestos por la casualidad dentro de la misma familia, mientras que los verdaderos amigos entran en nuestros corazones para ocupar el lugar más parecido al del hermano. Ambos comparan también la amistad con el matrimonio, asegurando que, si bien el matrimonio es una unión sagrada, la amistad es el matrimonio de las almas y comparte consejos, intereses y fortunas tanto como los hermanos, mientras que

los cónyuges pueden o no tener estas cosas en común. Por eso, el matrimonio no satisface la necesidad de una amiga, como tampoco lo hace el estar rodeado de hermanos. Por eso los espíritus advierten de la fuerza que puede alcanzar una relación entre dos amigas aun cuando, por ser del mismo sexo, no tendrían que despertar celos en el emperador.

Al final, tanto Cicerón como Cavendish ponen énfasis en la importancia de la igualdad. Para ambos, el dinero, el afán por las magistraturas y la gloria siempre han sido fuente de enemistad. Las dos mujeres en *The Blazing World* son distintas entre sí, pero sus situaciones son bastante parecidas. De hecho, hacia el final de la historia, la emperatriz pide a los espíritus que le consigan a la duquesa un mundo que pueda gobernar; de este modo las diferencias pueden hacerse menores. Y esto también tiene que ver con lo que dice Cicerón en cuanto a que un amigo “buscará por todos los medios levantarle el ánimo” al otro si lo encuentra decaído (Cicerón, 2009: 138).

Agrega Cicerón que interesarse, aconsejar y amonestar u obedecer cuando sea necesario, también son tareas del amigo (Cicerón, 2009: 132). Y a esto es precisamente a donde llegan las dos mujeres cuando la duquesa le dice a la emperatriz que, si desea escribir un tratado, éste sea poético o filosófico, de modo que sea mejor aceptado entre la sociedad. El consejo es bien recibido por la emperatriz, pues considera a la duquesa una mujer de gran sabiduría. La emperatriz admira a la duquesa, característica sin la cual no existiría la amistad.

Así pues, vemos que existen varias coincidencias entre los autores del siglo XVII —hombres y mujeres— y el discurso de Cicerón, el cual se adecua a las circunstancias de la sociedad de ese momento. En especial, las mujeres adoptan el discurso del filósofo romano como medio de expresión en una sociedad que no estaba lista para escucharles. Ellas se acercan a los clásicos y a la literatura creada por varones en general para alcanzar una retórica propia y así argumentar sobre sus propios términos. Del mismo modo en que Cicerón comenta que el amigo desea lo mejor para su amigo, la emperatriz en *The Blazing World* comparte lo que para ella ha sido agradable y benéfico con las demás mujeres: su religión; y, con la única mujer en quien confía totalmente, comparte sus tribulaciones, argumentos y conclusiones.

Pero, ¿a qué me refiero cuando digo que utilizan lo privado para hablar de lo público? Pues bien, tanto Cicerón como Cavendish concentran parte de su obra en hablar de la amistad y utilizan la conversación entre amigos para discutir una situación común para cada una de sus sociedades: la política, la academia, la igualdad y la libertad, a todo lo cual Cavendish agregaría la hermandad entre mujeres y la importancia de un espacio tanto

privado (para orar y escribir) como público (para dar cátedra o discutir con los grandes pensadores varones de su tiempo). Hablar de estos temas en lo privado refleja una búsqueda de una sociedad más sana, igualitaria, incluyente y participativa: una sociedad de amigos. No sólo hermanos en la política, sino también hermanas. Tanto Cicerón como Cavendish empiezan de lo particular a lo general y en realidad nunca mencionan lo general o público, sólo lo esbozan a través de conversaciones privadas y acerca de lo privado. La participación de los espíritus en la toma de decisiones de la emperatriz es la participación de los ciudadanos romanos en una sociedad de amigos. La amistad entre Cicerón y Lelio es similar a la de la duquesa y la emperatriz, representándose los varones en estas damas respectivamente: Lelio, político y general de la República romana equivale a la emperatriz de este nuevo mundo resplandeciente. La duquesa podría ser Cicerón, el noble consejero con el don de la palabra que puede, gracias a su estrecha amistad con una figura de poder, manifestar abiertamente sus opiniones e influir así una sociedad. Al final, tanto la duquesa como Cicerón, buscan tener su propio puesto de poder. De un espacio tan íntimo como el de la verdadera amistad logran extraer los temas de mayor interés para cada uno y llevarlos a la esfera pública en busca de una mejor sociedad. Toman lo aprendido en un espacio exclusivo y lo utilizan en un espacio público. La amistad excluye el nepotismo, es exclusiva de dos personas, pero el objetivo final es un bien mayor. A partir de la amistad, de la unión de las almas, podemos generar más felicidad, más igualdad y más respeto.

La emperatriz permite que su amiga se aleje de su lado con la frecuencia con que desee ver a su familia. La libertad, como también subrayaría Cicerón, es parte fundamental de la amistad. También lo es admitir que el amigo tome sus propias decisiones, incluso cuando no se está de acuerdo, y respetarlas. Es necesario evitar que el amigo sienta celos de otros amigos. Por eso, Cicerón propone limitar con inteligencia la cantidad de amistades que cada uno tiene, conociendo bien a quién se entrega nuestra amistad. La emperatriz lo hace, confía a las mujeres la divulgación religiosa y les da afecto y ejemplo, pero reserva el espacio físico y emocional para sólo una mujer: la duquesa.

Cavendish volvió a los clásicos para escribir su obra, creó una sociedad idílica en la que es posible para las mujeres hablar de política y filosofía natural. Creó un universo donde dos mujeres con intereses similares se hacen amigas y consiguen dialogar sobre lo que ella misma no podía dialogar en su tiempo. Echó mano de la literatura para expresar abiertamente lo que necesitaba en la vida privada: un interlocutor y la libertad de expresión que sólo podría obtener gobernando su propio mundo que, para la Inglaterra del siglo XVII, no podía ser más que fantástico.

La amistad femenina en la literatura es un tema muy vasto y cubrirlo todo en un solo estudio sería imposible. Desde las historias de brujas y aquelarres, las hermandades femeninas, las hermanas de sangre que se encuentran tanto en la literatura en inglés del siglo XIX hasta las historias tan exitosas hoy en día de amigas y enemigas. El tema de la amistad se trata en la literatura desde diferentes puntos de vista, y se ubica en diferentes formas y se retrata por diferentes medios. Existe la amistad espiritual, la amistad epistolar, la amistad de infancia, la amistad impuesta, la amistad gratuita y la que significa una inversión. Pero en cada caso lo que es cierto es que la amistad femenina en la literatura ha fungido como vehículo para expresar y hacer patentes las necesidades sociales de la mujer, no sólo como accesorio de una narración de varones, como consortes, nodrizas, madres o esposas, sino como personajes principales de la literatura y de la propia vida.

Bibliografía

Bibliografía principal

- Cavendish, Margaret. *The Description of a New World Called the Blazing-World* (Londres: A. Maxwell, 1668).
- . *The Blazing World and Other Writings*. Ed. Kate Lilley (Londres: Penguin Books, 2004).
- Cicerón. *Sobre la vejez. Sobre la amistad*. Intro. Esperanza Torrego (Madrid: Alianza Editorial, 2009).
- Woolf, Virginia. *A Room of Ones' Own* (Londres: Grafton, 1988)

Bibliografía secundaria

- Andreadis, Harriette. "Re-configuring Early Modern Friendship: Katherine Philips and homoerotic desire". *Studies in English Literature, 1500-1900* (Vol. 46, Núm. 3, Verano, 2006), pp 523-542.
- Aristóteles. *Sobre la amistad* (México: Grupo Editorial Tomo, 2009).
- Cavendish, Margaret. *The Female Academy*, en *Women Writers Online*, Women Writers Project, Northeastern University.
 «<http://www.wwp.northeastern.edu/WWO/search?keyword=The+Female%20Academy#!/view/cavendish.62o-female.xml>» Consultado el 3 de septiembre de 2014.
- Conell, Eileen. "The Early Seventeenth Century: Topics. Gender, Family, Household—17th Century Norms and Controversies: Overview" en *The Norton Anthology of English Literature. Norton Topics Online*.
 «http://www.wwnorton.com/college/english/nael/17century/topic_1/welcome.htm» Consultado el 3 de marzo de 2010.
- Cuddon, J.A. *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory* (Cambridge: Basil Blackwell Ltd., 1991 [1977]).
- Derrida, Jacques. *Políticas de la amistad* (Barcelona: Trotta, 1998).
- Filgueira Figuera, Marina. "El carácter aristocrático del teatro de la restauración inglesa. Desmitificación y popularización de un género" en *Garzoa: revista de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular* (Rioja: Universidad de la Rioja, 2006) pp 105-124.
- Fowler, Alastair. "Genre and Tradition" en *English Poetry. Donne to Marvell*. Ed. Thomas N. Corns. (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

- Gillespie, Katharine. *Domesticity and Dissent in the Seventeenth Century. English Women's Writing and the Public Sphere*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).
- Lambert, Tim. "Life form women in the 1600s" en *Local histories*.
«<http://www.localhistories.org/17thcenturywomen.html>» Consultado el 3 de agosto de 2012.
- Nueva Biblia de Jerusalén* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998).
- Philips, Katherine. *The Works of Katherine Philips* en *Luminarium*.
«<http://www.luminarium.org/sevenlit/philips/philipsbib.htm>» Consultado el 4 de abril de 2016.
- Platón. "Lysis o de la amistad" en *Diálogos* (México: Editorial Porrúa, Sepan Cuántos..., 2001).
- Quinsey, Katherine M. *Broken Boundaries: Women & Feminism in Restoration Drama*, (Kentucky: The University Press of Kentucky, 1996).
- Schiebinger, Londa. *¿Tiene sexo la mente?* (Madrid: Ediciones Cátedra, 2004).
- Taylor, Jeremy. "A Discourse of the Nature, Offices, and Measures of Friendship, with Rules of Conducting it, in a Letter to the Most Ingenious and Excellent Mrs. Katharine Philips" 1657. En *The Whole Works; with an essay biographical and critical, Volumen 5*. (Londres: Frederick Westley and A.H. Davis, 1835).
- Todd, Janet. *Women's Friendship in Literature*, (Nueva York: Columbia University Press, 1980).
- University of Warwick, 2010, «http://www2.warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/undergraduate/modules/fulllist/second/en228/handouts/katherine_philips» Consultado el 10 de septiembre de 2016.
- Whitaker, Katie. "Duchess of scandal" en *The Guardian* (Manchester: 2003)
«<https://www.theguardian.com/world/2003/aug/08/gender.uk>» Consultado el 28 de agosto de 2014.