

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LO SOBRENATURAL Y LA LITERATURA

HAGIOGRÁFICA

TEXTOS RELIGIOSOS DEL SIGLO XVII

TESIS
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTORA EN LETRAS

PRESENTA

SILVIA GUADALUPE ALARCÓN SÁNCHEZ

MÉXICO, D.F., 2006.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LO SOBRENATURAL Y LA LITERATURA

HAGIOGRÁFICA

TEXTOS RELIGIOSOS DEL SIGLO XVII

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTORA EN LETRAS

PRESENTA

SILVIA GUADALUPE ALARCÓN SÁNCHEZ

Tutor:

Dr. Germán Viveros Maldonado

Comité Tutorial:

Dra. María. Dolores Bravo Arriaga

Dra. Eugenia Revueltas Acevedo

MÉXICO, D.F., 2006.

A mis padres e hijas de
quienes recibí valiosa
motivación.

AGRADECIMIENTOS

Al igual que los textos de las religiosas que analicé y que se derivaron de otras obras, éste es resultado del encuentro con ellos y es un reconocimiento a la escritura de estas mujeres que tuvieron una vida especial, justamente ese tipo de vida vertido en sus obras propició mi interés en profundizar en su estudio.

Agradezco enormemente la dirección equilibrada, serena e inteligente del doctor Germán Viveros Maldonado quien fue un guía que escuchó pacientemente mis dudas y las encauzó hacia propuestas que enriquecieron mi trabajo. Hago extenso ese reconocimiento a las doctoras María Dolores Bravo Arriaga y Eugenia Revueltas Acevedo, quienes con críticas certeras y precisas fortalecieron mi trabajo. A los doctores María Concepción Anduela Cejudo, Juan Coronado, Alicia Correa Pérez y Marcela Leticia Palma Basualdo les presento mi gratitud por las observaciones puntuales y el tiempo dedicado a la revisión de esta investigación. Al doctor Antonio Rubial García, quien con sus sabias y elocuentes clases me motivó e instruyó sobre la Edad Media y la época novohispana. A las personas que trabajan en el Archivo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, por su valiosa cooperación en la búsqueda de textos. A la Dra. Nair María Anaya Ferreira, a la Mtra. Julia Constantino y a la Srita. Hilda Pérez, por su eficiente trabajo profesional, que coadyuvaron en un feliz término de mis estudios. A todos ellos y seguramente, a otros más, que no puedo nombrar en este espacio, pero que contribuyeron para que mi investigación siguiera adelante, mi agradecimiento infinito.

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	5
<i>Capítulo I. Cultura y Literatura religiosa en el siglo XVII</i>	14
1. Cultura, religión y sociedad.....	14
Introducción.....	14
1.1 Monacato y Misticismo.....	26
1.2 Retórica.....	44
Corpus.....	48
<i>Capítulo II. Una sociedad virreinal en la América española</i>	51
2. Marco cultural, religioso y social en la Nueva España del siglo XVII... Introducción.....	51
2.1 Condición femenina.....	71
2.2 Vida conventual.....	85
2.2.1 Educación conventual y educación doméstica.....	94
<i>Capítulo III. Literatura monacal virreinal</i>	102
3. Escritura en el virreinato de la Nueva España.....	102
Introducción.....	102
3.1 La hagiografía, la biografía y la autobiografía en tiempos del virreinato	119
3.2 Santidad piadosa. Santidad dudosa.....	156
3.3 Análisis literario.....	192
3.3.1 Caracterización de las obras.....	196
3.3.2 Perspectivas.....	213
3.3.2.1 Narrador.....	217
3.3.2.2 Personajes.....	238
3.3.2.3 Perspectiva del lector.....	251
3.3.3 Simbolismo.....	258
<i>Conclusiones</i>	263
<i>Bibliohemerografía</i>	278
<i>Índice</i>	289

Lo sobrenatural y la literatura hagiográfica. Textos religiosos del siglo XVII

LO SOBRENATURAL Y LA LITERATURA HAGIOGRÁFICA.

TEXTOS RELIGIOSOS DEL SIGLO XVII

Tutor:

Dr. Germán Viveros Maldonado

Comité Tutoral:

Dra. María. Dolores Bravo Arriaga

Dra. Eugenia Revueltas Acevedo

SILVIA GUADALUPE ALARCÓN SÁNCHEZ

INTRODUCCIÓN

Este trabajo pretende estudiar el discurso narrativo de las hagiografías como un relato de vida con propósitos religiosos determinados, tomando en consideración la perspectiva de aquellos personajes cuya voz permanece escondida en el texto pero son creadores de lo que se relata, me estoy refiriendo a las monjas que cuentan su historia a sus confesores en el siglo XVII virreinal. La imagen que nos llega acerca de las autoras proviene de otros lenguajes, de lenguajes que no son suyos y que han sido apropiados por otro sujeto que gozó de un discurso institucional. En este sentido es interesante preguntarse en qué medida el discurso del otro actúa como despojo y se sobrepone a un discurso que no es suyo. Esta respuesta queda en suspenso hasta no finalizar el análisis de los textos, pero me atrevería a decir que existen reminiscencias de la voz despojada. También es importante ampliar la reflexión sobre los escritos de las religiosas, su producción artística, su forma de pensar, el discurrir sobre el mundo que las rodeaba y lo que les era lejano, la influencia decisiva de obras literarias, los modos de vivir, de vestir, en fin, diversos aspectos que incidieron en la sociedad y en su vida cotidiana.

El periodo del auge colonial español comprende tres siglos y abarca varios países de América Latina, la intención del trabajo se concreta al estudio del siglo XVII aunque en ocasiones desmiente ese límite ya que se dio más importancia a que los textos fueran representativos de la época, aborda obras publicadas en algunos países de habla hispana cuyos escritos tienen importancia cultural y literaria pertenecientes a los virreinos de Nueva España, Perú, y Chile, también incluí una obra publicada en San Salvador; consideré asimismo dos obras impresas en España. La intención al elegir estos países es permitir hacer una comparación de sus escritos con el fin de observar similitudes discursivas que puedan

confirmar la existencia de paradigmas literarios comunes en el virreinato español que posibiliten mostrar un espectro cultural más extenso y concluir en los diversos aspectos que se estudiarán. En algunas ocasiones el tiempo no se delimita pues los textos rompen la barrera impuesta y trascienden el comienzo del siguiente siglo o retroceden un poco al anterior. Buscar textos publicados en otros países y de siglos pasados fue para mí una restricción, por lo que buena parte de los hallazgos bibliográficos son resultado de un esfuerzo que adolece de varias lagunas.

Los escritos que analizaré tienen en común rasgos sobrenaturales y se encuentran en biografías y autobiografías consideradas básicamente históricas, pero cuya frontera linda con lo literario, es decir, aquello que remita a un “deber ser,” que pueda dar cuenta de la escritura monacal femenina, considerando que hay discursos que transitan por varios géneros a la vez. Varias obras se convirtieron en hagiografías, mientras que una fue condenada por traspasar el límite de lo permitido, éste es el caso de la extensa biografía que hizo Alonso Ramos a Catharina de San Joan; aunque, es preciso decir que el tratamiento y tema en su discurso es similar a las otras.

La literatura y la historia concurren para darnos a conocer textos que tienen objetivos comunes e importancia literaria e histórica.

Hasta el siglo XVIII la historia fue considerada un género literario y, como parte de la retórica, poseía un uso mucho más amplio del que ahora le damos. En su papel de maestra de la vida (es decir, portadora de enseñanzas morales), tenía como misión básica transmitir un deber ser, más que una verdad objetiva. Lo importante para sus cultivadores era, por tanto, no narrar lo realmente acaecido, sino lo ejemplar. Los hechos históricos servían para extraer de ellos modelos de virtudes heroicas (valentía, fidelidad, justicia, defensa de los débiles) o de valores cristianos (humildad, castidad, desapego a los bienes materiales, obediencia)...Para obtener resultados, la historia como la retórica, debía deleitar con una narración amena y mover la emotividad para producir la acción.¹

¹ Antonio Rubial García, “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, en *Signos Históricos*, p. 20.

En épocas antiguas la noción que se tenía de literatura era ambivalente, por lo que en los textos monacales la frontera entre historia y literatura se presentaba ambigua, entremezclada, de ahí que varios estudios realizados sobre este tema se hayan encaminado hacia lo histórico.

En este caso el interés estará dirigido a reflexionar sobre esos relatos con la posibilidad de penetrar en mundos lejanos por el tiempo; se analizará el discurso y la historia, la perspectiva que orienta el relato, haciendo ver que a través de “la velocidad a la que se narra, la secuencia elegida, la cantidad de detalles con los que se describe un objeto, su composición, la perspectiva que se elige para narrar...son ya una forma de marcar posiciones ideológicas.”² Aunque la perspectiva sigue una teoría estructural, se complementará con el aporte de la crítica tradicional, en el entendido de que ambas visiones coadyuvarán para alcanzar los objetivos; en este sentido aquello que se estudiará será la narración, los personajes, la perspectiva del lector y el simbolismo ya que estos elementos están presentes de manera recurrente en todos los textos.

La mirada con la que se observarán los textos será predominantemente literaria, lo cual no impedirá el enriquecimiento que darán otras disciplinas como la sociología y sobre todo la historia, que será un apoyo invaluable, por lo que al describir los puntos de vista que inciden en los escritos se advertirá que se ofrece una variada gama. En la época virreinal, particularmente en el siglo XVII, que es el que me ocupa, hay relatos que han sido tipificados como “hagiográficos” teniendo el carácter justo que una mirada histórica les ha dado y que se refieren a historias de santos, pero cuyos alcances van más allá, para esto es necesario tener en cuenta que los límites entre la historia y la ficción no estaban muy marcados, varios relatos

² Luz Aurora Pimentel, *El relato en perspectiva*, p. 9.

enlazan elementos imaginativos sumados a la realidad. De hecho existe una enorme cantidad de escritos que escaparían a lo que contemporáneamente se conoce como literatura, uno de ellos es el monacal, en el que indagaré rasgos literarios ya enunciados buscando con ello conclusiones que me acerquen al encuentro de las perspectivas.

Por el lado de la literatura, la preocupación se ha dirigido hacia la presentación de los textos monacales observados con un lente temático. La rigurosidad de la narratología en “la exploración de los diversos aspectos que conforman la realidad narrativa...la situación de enunciación, la perspectiva que orienta el relato...”³, posibilitará un análisis objetivo. Asimismo, en párrafos anteriores he indicado que los textos monacales exigen un estudio incluyente, por lo que mi intención es utilizar un método ecléctico que pueda reunir la mayoría de sus rasgos significativos, privilegiando los literarios y tomando en consideración los religiosos, culturales y sociales.

Existen elementos en la investigación cuya importancia radica en el enlace con otros capítulos, como la introducción al misticismo español, que tendrá vinculación con el desarrollado en la época virreinal; la noción de espiritualidad como la comprendían las monjas novohispanas cuyo antecedente remite a la España de la Edad Media. El imaginario europeo trajo consigo la idea del demonio causante del pecado y de la perdición humana consolidando el sentimiento de culpa, sus huellas moderaron cada acción en la vida de las mujeres y, principalmente en la de las monjas. Otra noción importante es la situación de la mujer, algunas conductas como la subordinación femenina, la escasa educación reservada a ellas, pasarán a siglos posteriores y tendrán su vigencia en el siglo XVII. La educación de la mujer es un rasgo determinante en cuanto al acceso a la cultura y como el interés está puesto en mujeres

³ *Ibid*, p. 8.

escritoras, su estudio conducirá al reconocimiento de los cánones que hicieron posible la escritura.

Uno de los primeros aspectos que salta a la vista en la lectura de estas obras es su carácter indefinido, argumento que se sostiene en que muchos estudiosos han señalado la imposibilidad de tender fronteras entre géneros literarios. Ciertamente no es fácil observar en los escritos monacales los elementos literarios a los que estamos acostumbrados. Por ello se debe tomar en cuenta la hibridez que estos textos tenían entre sus páginas. Dice Munguía Zatarain, en su libro citado al pie de página, que el relato tiene su origen debido a algunas tradiciones distintas:

- 1) Una fuente oral que provenía de leyendas, relatos, anécdotas y de un singular modo de narrar.
- 2) Trabajos históricos que se valían de casos, anécdotas, válidos como material literario.⁴

Existe otra más que para nuestro estudio no es preciso tomar en cuenta, pero de manera general es posible advertir en los textos monacales la incidencia de estas tradiciones. Debido a que algunas monjas no podían escribir los sucesos ocurridos a ellas, transmitían sus experiencias a alguna compañera. Asimismo, es preciso tomar en cuenta no sólo consideraciones formales, sino estudiar al texto inmerso en el elemento condicionante y condicionado por la realidad en la que vivió. Las distintas etapas históricas han definido sus propios rasgos literarios, sus tonos, visiones y perspectivas que elige la voz enunciativa, de ahí la pertinencia de buscar en la literatura virreinal estos elementos. Todo ello nos conduce a una discusión inacabada en torno a la aceptación, tal vez imprecisa, del periodo colonial como una época en la que no existieron antecedentes de narrativa novelesca, me refiero no a

⁴ Martha Elena Munguía Zatarain, *Elementos de Poética Histórica. El cuento hispanoamericano*, p. 35.

características actuales, sino aproximaciones a este género. Es conveniente subrayar que no se está hablando de discurso novelesco, ya que queda claro que los emisores y receptores de esos textos no conocieron ese género, lo importante es el empleo del discurso y su posible acercamiento con lo literario.

Los textos monacales elegidos dan pie a la incertidumbre en el sentido de que se producen acontecimientos imposibles de explicar de acuerdo con la lógica vigente. Estamos así, ante la vacilación de un hecho que no aceptamos fácilmente pues se presenta como prodigioso. Cabe decir que no es la intención el hacer creer o dudar de los acontecimientos narrados, sólo sirven como material narrativo para la elucidación del análisis y para la comprobación de la hipótesis.

Nuestra perspectiva como lectores influirá mucho en la postura que tomemos, pues sabemos que da cuenta del mundo que nos rodea y éste está determinado por una visión materialista, escéptica, poco dado a la creencia de factores sobrenaturales; no obstante, no se debe perder de vista que estamos frente a textos, que si bien no son considerados literarios en términos estrictos, lo son en otros aspectos, pues en su época no sólo moralizaron, sino deleitaron a un público fervoroso y creyente en temas religiosos.

Uno de los incentivos que debe guiar un trabajo de investigación es la pasión, el deseo por querer saber algo, o el interés por querer desentrañarlo. La lectura de textos monacales ha despertado muchas interrogantes: ¿responden a los cánones literarios señalados por su tiempo? ¿Puede entreverse la perspectiva femenina en textos dirigidos y manipulados por confesores o directores espirituales, como se constituían en esa época? ¿Es posible dilucidar en una biografía rasgos meramente propios, distintivos, aunque los haya escrito una persona distinta, ajena a sentimientos, y formas de pensar? ¿Fueron y son valorados los escritos de las monjas?

¿Hacia quién o quiénes iban dirigidos? ¿Sus escritos repercutieron consciente o inconscientemente en la sociedad? ¿Sus miedos, angustias, ideales, sinsabores, sus deseos, fueron expresados en sus escritos? ¿Por qué escribían? ¿Tuvieron eco en la sociedad que permanecía tras los muros conventuales? ¿Se reflejan en sus escritos sus historias de vida o son sólo señal de la perfección religiosa que esperaban alcanzar? ¿Cuál era la instrucción que tenían ellas? ¿Cómo se concebían a sí mismas? ¿Todas ellas tenían vocación religiosa? ¿Los pasajes sobrenaturales de sus escritos son obra de la ficción, de su locura o son testimonios de lo que veían y oían? En verdad son muchas las preguntas que despiertan los escritos y la vida monacal, algunas se resolverán, otras permanecerán en el silencio hasta conseguir respuesta o el olvido, aunque se debe tener presente que la realidad fue más compleja de lo que pretendamos imaginarla.

Se plantean ciertas consideraciones, entre ellas una principal: para la sociedad en la que se insertan: los textos monacales son ejemplos morales y confesionales; no obstante, un objetivo importante en esta investigación será el localizar en ellos un fin literario, es decir, la manifestación de la necesidad expresiva de las autoras. Habrá que tener presente que la literatura como ahora la conocemos, no tiene las mismas características que las que poseía en la época virreinal, en realidad las concepciones acerca de los géneros literarios han cambiado.

Los escritos monacales no pertenecen a una “literatura pura”, sino a una literatura que Alfonso Reyes ha llamado ancilar en la que “la expresión literaria sirve de vehículo a un contenido y a un fin no literarios,” y donde “la manera de expresión aparece determinada por la intención y el asunto de la obra.”⁵ En resumen, los textos en cuestión no tienen tan sólo características literarias en sentido estricto, sin embargo, se hará ver que reúnen las

⁵ Alfonso Reyes, “El deslinde”, en *Obras completas de Alfonso Reyes*, Tomo XIV, p.40.

condiciones para ser presentados como relatos, así observaremos personajes, voces del narrador, historias de vida, simbolismo, entre otros aspectos.

El estudio literario tomará en cuenta otro elemento encontrado en los textos: lo sobrenatural, los llamados milagros, apariciones, actos demoníacos, que son rasgos constitutivos y definitorios de las obras que se analizarán. Los textos monacales tuvieron un fin didáctico, moral, religioso, pero también pueden considerarse como relatos en la medida en que “el relato abarca desde la anécdota más simple, pasando por la crónica, los relatos verídicos, folclóricos o maravillosos y el cuento corto, hasta la novela más compleja, la biografía o la autobiografía.”⁶

La estructura del trabajo comprende tres capítulos cuyo orden va de lo general a lo particular, la idea es iniciar con aspectos tales como el misticismo, -implícito en la literatura religiosa- la vida conventual, la condición femenina, hasta llegar al análisis de los textos monacales. En el primer capítulo trabajaré aspectos introductorios como el misticismo y el monacato femenino desarrollado en España lo cual tendrá como propósito señalar relaciones e influencias que posteriormente tendrán relación con la vida virreinal.

En el segundo capítulo abordaré aspectos históricos, culturales y sociales que dominaban en la Nueva España del siglo XVII; la vida y educación que llevaban las mujeres y en particular aquéllas que decidían ingresar a un convento. La religión como elemento preponderante, el ejercicio y el valor de la santidad. Haré referencias generales sobre la América virreinal, pues también estudiaré textos monacales de otros ámbitos americanos con el fin de encontrar similitudes y diferencias entre escritos divididos por la geografía pero que surgieron en una determinada época.

⁶ Luz Aurora Pimentel, *op. cit.*, p.10.

El capítulo tercero es el núcleo de la tesis y en él analizaré la literatura hagiográfica. El estudio se centrará en la descripción de la composición de la obra literaria lo que conducirá a la búsqueda y revelación de la perspectiva en el objeto literario; inicialmente analizaré la literatura monacal en la que concurrieron voces femeninas y masculinas. Asimismo, este capítulo es importante ya que conducirá a la demostración de la hipótesis: la idea de que los relatos monacales describen experiencias sobrenaturales que los colocan como antecedentes “de lo que en nuestros días se ha dado en llamar realismo mágico...”⁷ o bien como Jacques Le Goff tipifica: “lo maravilloso cristiano”⁸. La consideración del estudio de textos americanos virreinales mostrará parámetros de coincidencia que posibilitará conclusiones en torno a la escritura femenina colonial.

Considero al trabajo importante en cuanto al resultado que se obtenga del análisis de cada obra que pretende observar las características literarias propias del virreinato español en el siglo XVII con el fin de ubicar aquellos parámetros literarios similares que han trascendido fronteras proponiendo un texto común, representación de la América virreinal del siglo XVII. Abordo lo sobrenatural ya que es un tema sobresaliente en las obras y lo he llevado al estudio literario con el fin de argumentar uno de los rasgos dentro de la posible existencia de obras con características similares a la novela.

Cada capítulo tendrá un cuerpo de notas independiente y en cada uno de ellos las citas estarán dispuestas al final de cada página. Al final de la bibliografía general estarán enlistados los textos monacales que se analizaron.

⁷ Antonio Rubial García, “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, en *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, p. 87.

⁸ Cf. Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, p. 14.

CAPÍTULO I. CULTURA Y LITERATURA RELIGIOSA EN EL SIGLO XVII

1. Cultura, religión y sociedad.

Introducción

La Edad Media fue un periodo que determinó en muchos sentidos la vida cotidiana del Nuevo Mundo; su influencia tocó fibras más allá de lo superficial. Resulta imposible, y enfatizo que no es la pretensión en este trabajo, analizar toda la vastedad que implica la Edad Media; este primer capítulo se pensó en ser introducción y enlace de los siguientes. Es importante tener una visión amplia de las causas, influencias e implicaciones del monacato por lo que creo imprescindible la alusión al Barroco ya que tendrá vinculaciones estrechas con nuestro objeto de estudio por lo que no es sensato cortar tajantemente el tiempo sin buscar mayores significaciones en épocas que son colindantes. El estudio de lo que se conoce como Baja Edad Media según algunos autores como Johannes Bühler, remitirá al análisis de numerosos aspectos que trascendieron la vida medieval para llegar al mundo virreinal. En ese mundo se encontrarán mujeres, maravillas, sermones, santiguaderas, santos, taumaturgos, clausuras, honor y moral, místicas, brujas, diablos, hagiografías, en otras palabras, el pensamiento, ideas, imágenes, sistemas de valores, patrones de conducta de una época. Todo ello va a ser presentado en forma general y el énfasis estará puesto en la mujer, de ahí que algunas reflexiones estarán encaminadas al análisis de la situación de la mujer en la sociedad del siglo XVII, a su vida claustral, al estudio de sus formas de religiosidad. La sociedad valoraba la honra femenina como lo máspreciado, incluso en ella sola radicaba el valor de la mujer, en cambio, el hombre tuvo más posibilidades de ser reconocido: en las letras, en las armas y en la virtud.

Es preciso tener en cuenta que la religión fue un aspecto que determinó los parámetros de la vida medieval, influyó no sólo en aquellos que se acercaron a la Iglesia o que vivieron alrededor de ella, sino en todos, aunque la manera de influir fue en distintos niveles, tan es así, que en algunos momentos se entrecruzaron la magia y la religiosidad habiendo tan sólo una leve diferencia entre ambas.

Existió una didáctica de los predicadores que buscó las visiones del cielo y del infierno, entre seres del bien y seres del mal, que representaban fuerzas siempre en lucha y cuyo fin no siempre era predecible, por lo que había que vivir siempre con temor. Estas ideas conducen a pensar en la existencia de condiciones que probablemente empujaron a la mujer a la transgresión, pues es bien sabido que ella fue la condenada, la infractora del orden; con ello me refiero a aquellas religiosas que tuvieron un comportamiento diferente a las demás y que por lo mismo serán sospechosas de herejía, de posesión o de santidad; asimismo será importante meditar sobre la vida en el claustro y sus repercusiones. Un objetivo al hallar las respuestas a estos razonamientos es demostrar que bajo la etiqueta descalificante de superchería y extravagancia podría haber una compleja y profunda realidad humana a la que debemos llegar al fondo para transparentar esa realidad humana. Esa actitud se volvió cotidiana en los conventos y ello nos lleva a pensar, ¿La religiosidad femenina fue una fuga de las violencias ejercidas en las mujeres? ¿Buscaron con ello un protagonismo social y una autoafirmación personal? Ciertamente algunas mujeres fueron charlatanas, aunque hubo quienes no creyeron en sus embustes, reforzando así en ellas el deseo de sentirse reconocidas. Las respuestas a estas preguntas están resueltas a medias debido a que falta el análisis de los textos lo cual determinará su confirmación, y adelantando una suposición en el caso de la primera pregunta la respuesta es afirmativa aunque no creo que convenga en todos los casos,

ya que en otros fue una fuga fácilmente aceptada; con respecto a la segunda también resulta afirmativa ya que ellas estaban al margen del poder, aunque se les mirara en ocasiones, con orgullo y admiración.

Cultura

La idea de mundo en el periodo medieval se vio influida por la Iglesia, su dominio fue tan poderoso que se dejó ver en varios aspectos de la vida. La cultura de la Edad Media hasta el siglo XII fue casi exclusivamente eclesiástica, se basó en una fe dogmática derivándose de ella la mística.⁹ Por otro lado estaba la ciencia, pensaban que Dios no podía obrar ningún milagro que fuera contrario a las leyes de la naturaleza y la resurrección de la carne y por ende la de los muertos; todo esto era tomado como algo natural.¹⁰

El individualismo fue otra característica de una expresión cultural vivida en la Edad Media. En esta época la noción de individuo fue importante, como también lo fue la forma en que se vio a la muerte. Las personas al buscar la expresión de los sentimientos y la pasión los transmitieron a través de la biografía, -mas no como ahora se entiende- se afirmó lo individual frente a lo colectivo. En esta época de contradicciones se sumaba aquella que ensalzaba la castidad y la fidelidad conyugal, aunque no se hacía mucho caso de estos preceptos, pues reinaba un ambiente de sensualidad que el ascetismo sólo logró exacerbar, en general se vivió una época de desenfreno, donde el pecado y el vicio fueron parte consustancial de la sociedad, y que de algún modo pudo haber influido en épocas y lugares distintos como en América, donde esta convivencia de extremos se manifestó en el Barroco. En este marco, la Iglesia aparece como la institución del orden y del buen vivir que se encargará de castigar una

⁹ Johannes, Bühler, *Vida y cultura en la Edad Media*, pp. 31-33.

¹⁰ *Ibid*, p. 36

sensualidad no sublimada. Aunado a lo anterior se pugnaba por un ideal de perfección, lo cual consistía en llevar una vida de pobreza, obediencia, castidad, no tener voluntad propia y renunciar a los bienes terrenales. En este sentido no sólo aquellos que escogían una vida monacal podían salvarse, sino también los que llevaran una vida ejemplar y devota, ya que tendrían más perfección y aceptación de Dios.

En el periodo que algunos llaman Alta Edad Media se hizo una obra importante que recurría a la recopilación de la vida de santos entremezclada con elementos inverosímiles, fue la obra de Jacobo de la Vorágine (1230-1298), titulada *Legenda áurea*, esta fue una obra que influyó en las historias de santos que se escribirían posteriormente, ya que algunas características se repiten. En el arte hubo cambios en los que se puede advertir la presencia del hombre laico y ya no sólo del eclesiástico; fue un mundo de transición, donde convivieron los goces del mundo con la devoción y la fe; esta paradoja se reflejará en la sociedad novohispana inserta en un mundo barroco portador de contradicciones. El cuerpo humano fue fenómeno de preocupación artística, este interés se observará asimismo en el periodo colonial cuando se cubra el cuerpo con ropa y adornos costosos, pero también cuando se exacerben los sufrimientos tratando de alcanzar la gloria.

Desde mediados del siglo XV se intensificaron las emociones poblando los espacios de criaturas fantásticas, brujas, magos, demonios, estas creencias vinculadas a los pecados continuaron en el siglo XVII y los españoles las trasladaron a América compartiendo rasgos prehispánicos y de los negros; esto se contraponía con el humanismo, vigente entonces, que creía en una armonía entre Dios y los humanos, y también se relaciona con la idea que se tuvo de pecado en América suponiéndolo fuera del hombre, pero que en un momento dado podía introducirse en él por medio de poderes malignos.

Había escritos que sirvieron para mostrar los pecados en los que incurría el hombre, como por ejemplo aquél donde un verdugo al estrangular a un secuaz del demonio:

[...]vio salir cerca del hombro derecho y de la oreja de uno de ellos a su demonio en forma de moscardón del tamaño de una nuez, que al pasar sobre la horca zumbando, arrastraba una pequeña cola en forma de humo y al verla, el verdugo exclamó '¡Jesús!'. La horca comenzó a temblar y eso lo vieron más de 2000 personas, mientras se oía en el aire un murmullo en forma de trueno.¹¹

Situaciones como ésta que presentan hechos sobrenaturales fueron aceptadas como parte del mundo donde la rivalidad entre el bien y el mal modeló la vida cotidiana, por su parte, en los conventos femeninos la presencia del demonio fue copártcipe de las actividades edificantes.

Entre la sociedad se encontraban personas que tenían fama de santidad y otras que aceptaron las lecciones morales ofrecidas en los escritos, teniendo seguramente para muchos de ellos una función catártica más que ejemplar. Estos escritos constituían la literatura que transmitía mensajes de obediencia, y en ellos había aspectos sobrenaturales así como una explicación condensada de las desdichas y miserias del hombre.

También jugó un rol de disyunción con la cultura popular sensible a la pluralidad de los poderes ocultos, al utilizar las anécdotas provenientes de esas fuentes para insertarlas en un cristianismo agustiniano aplicado donde Satanás ocupaba el lugar que Dios le había asignado. De esta manera, preparaba al sujeto para aceptar el control de sus pasiones.¹²

Estas historias tenían como fin un mensaje de obediencia, también hablaban del deseo y de la necesidad de control con el fin de evitar un castigo, pero tal vez sus lectores encontraron en ellas un placer adicional en la trasgresión que ofrecían.

Varias actitudes en el Barroco procedieron de la Teología: las conductas religiosas, el efectismo del púlpito, el recurrir a lo espantable y terrorífico como constantes de todo buen sermón. Muchos predicadores buscaron lo que llamaron 'espectáculos', decoraciones. La

¹¹ Robert Muchembled, *Historia del diablo siglos XII-XIX*, p. 165.

¹² *Ibid*, pag.167.

gente en Europa, y en particular en España, aguardaba con ansia alguna novedad prodigiosa, esperaba efectos mágicos, hechos sobrenaturales que le trajeran alguna esperanza o bien la pérdida de ella.¹³

El periodo barroco se complacía con la teatralidad y esto se veía en la pintura, la escultura, el teatro, la poesía, la literatura, pero también en la vida diaria. Como parte del Barroco debe estudiarse, aunque se vea extravagante, la superchería, “el engaño calculado y creído, siendo como un elemento denotador la extravagancia y la desmesura, el anonadamiento...”¹⁴ La desconfianza en los sentidos fue una característica del barroco ya que se pensó que la realidad tornadiza engañaba con lo aparente, pues podía suceder que el demonio hiciera parecer que las cosas mudaran su naturaleza. La influencia de estas ideas que determinaron las líneas de pensamiento y de actuación pervivió años después, y se reflejó en los escritos monacales, ya que las monjas estaban condicionadas por la anulación de algunos placeres proporcionados por los sentidos y cuya vida de enclaustramiento hizo posible el sometimiento o la anulación de ellos.

El hombre del barroco sintió esa ansia por lo divino y sin embargo vivió apegado a lo carnal; a través de la literatura el hombre medieval dio cuenta de su preocupación no sólo por los aspectos terrenales, también por los del otro mundo. La literatura barroca incidió directamente en la mente de las personas al tener como propósito ser un instrumento de acción correctora de las mentes. En el siglo XIII, Dante Alighieri con su *Divina Comedia* presentó al hombre el infierno y el cielo, ello como muestra de una literatura visionaria.¹⁵

¹³ Cf. José Luis Sánchez Lora, *op. cit.*, p. 275.

¹⁴ José Luis Sánchez Lora, *op. cit.*, p. 22

¹⁵ Cf. Johannes Bühler, *op. cit.*, p. 233.

Los artistas barrocos ofrecieron temas y modelos aparentemente reales en los que la sociedad se reconocía y gustaba; había un esfuerzo por elevar la naturaleza humana y acercar lo abstracto religioso a lo cotidiano. Este interés se verá plasmado posteriormente en las colonias españolas donde la religiosidad estuvo vinculada con lo cotidiano.

Educación

En los monasterios hubo una educación que podría llamarse formal, en los claustros las monjas podían educarse y escribir. En el siglo XIV se planteó el problema de si las niñas también debían recibir educación, por supuesto hubo opiniones diversas, había quienes pensaban que debían mantenerse en la ignorancia, otros señalaban que se tenían que dedicar a labores domésticas como hacer el pan, mantequilla, cocinar, etc., algunos humanistas como Juan Luis Vives y Fray Luis de León fueron partidarios de enseñarles a leer, dominar labores manuales, cocinar, tocar algún instrumento musical, así como practicar las virtudes de castidad, obediencia, laboriosidad y piedad. En el virreinato español la mentalidad cambió y la instrucción se convirtió en privilegio masculino y sólo sería a fines de la época colonial cuando se extendió la necesidad de educación a las mujeres; quienes no la tuvieron, accedieron a la cultura a través de sermones, lecturas, relatos o canciones. Gran parte de la cultura estuvo centrada en el clero.¹⁶ Los que se dedicaron a escribir fueron los eclesiásticos, a través de sus escritos transmitieron sus ideas y su visión del mundo.

En los siglos XVI y XVII la Iglesia católica permitió que las mujeres que habían hecho votos pudieran enseñar, atender a las necesidades de los enfermos y de los pobres fuera de los

¹⁶ *Ibid*, p. 247

conventos,¹⁷ de este modo para el siglo XVII la educación de las jóvenes católicas estuvo en manos de las religiosas. Con respecto a la instrucción de los laicos, los niños sufrían severos castigos y, cuando llegaban a ser aprendices de maestros, esos castigos se convertían en azotes y en algunos casos en mutilación, la argumentación en estos casos era que se tenía que sufrir para alcanzar la purificación. Los únicos para los que se consideraba una educación escolar formal fueron los futuros religiosos. Se enseñaban las siete artes liberales (trivium y cuadrivium). El trivio comprendía la gramática, el latín con lecturas de clásicos, retórica y dialéctica básicamente. El cuadrivio comprendía: aritmética, geometría, música y astronomía. Después del cuadrivio venían los estudios de teología y también se enseñaba derecho y medicina.

Religión

La vida en la España del siglo XVII tenía como parámetro una religiosidad construida con los actos vitales, donde la religión era el objetivo y la esencia, y su vehículo la vida cotidiana.¹⁸ La religión se consideraba el núcleo mismo de la existencia, tanto en la esfera privada como en la pública, haciendo que se tuviera una poderosa disciplina social de los individuos en todo momento y en todas las etapas de su vida. El cristianismo se constituyó como un sistema cultural dominante y una realización terrenal, un dominio de enormes bienes materiales y una autoridad que tenía satisfacciones terrenas. Fue un sistema de organización económica y política muy arraigado en las estructuras sociales y mentales.¹⁹ La autoridad de la

¹⁷ Cf. Bonnie S Anderson, y Judith P. Zinsser, “Autoridad concedida y arrebatada”, en *Historia de las mujeres: una historia propia*, p. 263.

¹⁸ *Ibid*, p. 9.

¹⁹ Cf. César González Ochoa, “La invención de la muerte”, en Company Company, Concepción, *Amor y cultura en la Edad Media*, p. 47.

jerarquía eclesiástica hacía que las mujeres estuvieran subordinadas a las órdenes religiosas masculinas, reprimiendo, controlando o, si era necesario, eliminando las conductas subversivas.

La vida diaria fue dura y difícil para el hombre medieval común, de este modo la esperanza en la salvación en el más allá, en un futuro prometedor en el otro mundo acompañado del temor hacia el pecado, hacía que los hombres fijaran más sus ideas religiosas. Un objetivo de las autoridades civiles y religiosas fue la moralización a través de los sufrimientos infernales. La veneración a los santos y la adoración hacia la virgen María estuvieron a la par con el culto hacia Dios. La intermediación de los santos hacía sentir en los individuos la seguridad de que ellos, por haber sido seres humanos, intercederían con más facilidad ante Dios, de ahí que la idea de imitar sus virtudes tuvo un enorme peso que enriqueció la vida religiosa,²⁰ ellos se convirtieron en fuerzas protectoras contra las adversidades. Y aunque la vida fue dura, la creencia en la vida eterna era realmente aceptada, por lo que los religiosos se valieron de la solicitud de limosnas, absoluciones, llegando en ocasiones al acto de dejar toda la fortuna en manos de la Iglesia; debido a esto fue posible construir grandes catedrales que ahora son elogiadas como prodigio de la arquitectura y de la majestuosidad religiosa. Esto da cuenta de una veneración hacia el poderío de Dios que se quería manifestar en este mundo. Este arte digno de admirarse se encontró determinado por el predominio eclesiástico, ya que la Iglesia contaba con los recursos suficientes para hacer obras de este tipo, aunque, como ya se ha dicho, gracias a la generosidad de los fieles. En las ciudades es posible contemplar estas magníficas catedrales que contrastaban visiblemente con la pequeña densidad de población y la sencillez en otros aspectos de la vida.

²⁰ *Ibid.*, pp. 61-62.

Hubo un modelo de santidad que se puso al alcance de un público más amplio aunque todavía minoritario de la sociedad dando a sus miembros la sensación de participar, aun cuando esto estaba reservado para sus mejores fieles. La literatura espiritual estuvo marcada por una doble controversia: oración vocal frente a oración mental (oración discursiva y oración de quietud). La experiencia religiosa tenía que ver con la búsqueda de Dios, con vivencias acerca de Él. La esencia de la nueva espiritualidad fue el recogimiento,²¹ las místicas buscaron respuestas en su interior.

La capacidad de creer fue muy grande, pero aún más cuando esa conciencia era sancionada y con un alto contenido religioso, fundada en la teología, la cual discernía la falsedad o veracidad de las cosas.²² La teología, como suprema autoridad espiritual e ideológica, sancionaba la transmutación de la naturaleza y sus leyes aceptando la intervención de las fuerzas sobrenaturales. Es importante poner de relieve el estado emocional y la necesidad de portentos por parte de toda la sociedad; cuando alguna persona enfermaba y la mejoría se consideraba sobrenatural, lo veían como un preludio de santidad. Los objetos religiosos fueron objeto de una utilización mágica abusiva. Debido a la religiosidad llevada a los extremos, la actuación de las mujeres fue dudosa, por lo que a veces fueron reprimidas y condenadas, ellas estaban regidas por dos modelos de comportamiento religioso: el masculino y el femenino, siendo el de ellas más vigilado y condenado.

En 1227, en un concilio celebrado en Narbona, se acordó crear una especie de policía extraoficial con el propósito de descubrir a los herejes, lo cual dio origen a la Inquisición, esta surgió en la época en que Gregorio IX fue papa por el año de 1233.²³ La Inquisición medieval

²¹ *Ibid*, p. 172.

²² *Ibid*, p. 302.

²³ Cf. A. S. Turberville, *La Inquisición Española*, p. 10.

fue esencialmente una institución ideada por el Papado y dominada por él. Se desarrolló en la Edad Media para hacer frente a la herejía, que en el siglo XII se había convertido en una amenaza para la Iglesia católica. El hereje era considerado un criminal, un rebelde y un paria. Las posesas, arrobadas, beatas, videntes, milagreras, embaucadoras, arrastraron a masas ávidas de portentos, los místicos más virtuosos y santos podían ser sospechosos, por lo que el límite entre lo inofensivo y lo peligroso no estaba deslindado. Esto afectó mucho más a las mujeres, a quienes se les trataba de poner en orden, colocándolas en subordinación con respecto al hombre. El castigo más terrible fue el de la hoguera. Persecución de los herejes, seguimiento de prácticas erróneas como la brujería, la hechicería, bigamia, sollicitación en el confesionario y manifestación de doctrinas escandalosas o perniciosas, la censura de libros, de todo ello se encargó la Inquisición. Anteriormente Francia, Alemania e Italia mostraron más poder inquisitorial pero con la Contrarreforma, España participó más activamente.²⁴ La Inquisición española fue vista como conservadora de la cultura, de una civilización de mentalidad religiosa contra los peligros de elementos extraños y subversivos y contra la penetración de fuerzas destructoras y nocivas del exterior.

Para los inquisidores había tres tipos de personas que podían ser considerados herejes:

- los alumbrados o iluminados que se inspiraban en una luz interior y despreciaban la autoridad eclesiástica y sacerdotal.
- Los dejados o quietistas, quienes en su entrega a Dios permitían cualquier idea o impulso que se les presentase durante sus trances o meditaciones.
- Los impostores, que simulaban santidad mística engañando a los incrédulos.²⁵

Varias autoras de escritos hagiográficos se vieron perseguidas por la sospecha de considerarlas impostoras.

²⁴ Cf. José Luis Sánchez Lora, *op. cit.*, p. 367.

²⁵ Cf. A.S.Tuberville, *op. cit.*, p. 95.

Sociedad

En la sociedad medieval hubo contrastes de clase que hicieron evidentes los antagonismos sociales, al igual que fue notoria la división entre gente culta e ignorante, aunque de algún modo no había un marcado descontento, pues se pensaba que esta clasificación era dispuesta por Dios, así, el que nacía príncipe bendecía su nacimiento, y el que nacía pobre tenía que conformarse.

Otra división ocurrió con los sexos: la mujer se hallaba supeditada al hombre en la vida pública y en la familiar. Para ella sólo existía el trabajo en la casa paterna hasta que se casaba o ingresaba en un convento. Existieron normas de conducta para las mujeres que social y teológicamente fueron establecidas como deseables y valiosas: obediencia, docilidad, humildad, sacrificio y aceptación de los padres y maridos, así como restricciones y estereotipos, existiendo una persuasión imperativa.²⁶ Otra condena a la mujer fue a través de su cuerpo, el cual fue visto como el culpable del mal y, al asociarlo con la brujería, lo llevó a portar un estigma que duraría siglos. Una explicación de ese mal lo motivaron los religiosos, quienes, hay que recordarlo, son los que se encargaban de escribir; ellos argumentaban que la mujer era un ser propenso al mal y un peligro para el hombre; aquellas que habían logrado ser santas lo eran por la gracia y ayuda de Dios, no por el esfuerzo de ellas mismas, en cambio los varones religiosos como llevaban una vida encaminada a la perfección, lo lograban naturalmente. Las mujeres sufrieron violencia y encierro, estas acciones conllevaban un sentido de inferioridad, producto de la visión de la Iglesia, alegando que debían respeto y sumisión al varón. Pocas mujeres tuvieron poder, y aquí nos referimos a santas como Hildegarda de Bingen o santa Catalina de Siena, quienes tuvieron el privilegio de ser

²⁶ Cf. José Luis Sánchez Lora, *op. cit.*, p. 147.

escuchadas por varones poderosos.²⁷ Las madres tuvieron un lugar respetable donde les correspondía estar, es decir en su hogar. Las monjas se apoderaron de una funcionalidad social demandada y valorada por la sociedad que se constituyó en un reconocimiento social valioso.

1.1 Monacato y misticismo

Los conventos llegaron a ser lugares donde las mujeres estuvieron bajo el mandato divino vigiladas por autoridades eclesiásticas masculinas y femeninas, aunque también se convirtieron en un medio de integración y promoción social.²⁸ Los conventos femeninos estuvieron bajo las disposiciones de las comunidades religiosas a las que pertenecían, existiendo problemas de enfrentamiento entre las órdenes seglar y regular; entra esas pugnas se trató de conseguir la mayor cantidad de santos para sus comunidades tratando de contar con la exaltación de los biógrafos. El papel de una superiora en el convento era vigilar y mantener el cumplimiento de la regla, aunque esta dependía siempre de las comunidades masculinas de la misma orden.²⁹ Así como la perfecta casada tuvo sus directrices, también la monja perfecta las tendrá: “recato, huir del lujo en el vestir, clausura, castidad, recogimiento, evitar la ociosidad, practicar lecturas devotas.”³⁰ La castidad fue condición previa para la santidad en hombres y mujeres. Los confesores tuvieron un papel muy importante, se constituyeron en guías de la vida espiritual, esa misma importancia perdurará hasta llegar a la época colonial. A pesar de la autonomía de los conventos, la figura del confesor como mentor pesará sobre cada una de las monjas.

²⁷ Cf. Johannes Bühler, *op. cit.*, p. 251.

²⁸ Cf. Palma Martínez Burgos, “Experiencia Religiosa y Sensibilidad Femenina en la España Moderna”, en Georges Duby y Michel Perrot, dirs., *Historia de las Mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, p.204.

²⁹ *Ibid.*, p. 603

³⁰ *Ibid.*, p. 604.

La diferencia entre las clases sociales fue notoria hasta en los conventos. Las de élite vivían con privilegios en celdas separadas con compañía familiar. En esos recintos las mujeres de la nobleza llevaban una vida relajada, tenían habitaciones distintas, comidas regulares, derecho a conversar, a recibir visitas y a entrar y salir cuando quisieran. Vivían también en medio de rencillas entre el clero.³¹ Ese tipo de conducta prevaleció en la vida conventual de la América española propiciando divisiones y disputas entre las moradoras.

Las razones por las que ingresaron las mujeres a los conventos fueron varias, entre ellas: la piedad sincera, el deseo de retiro a una vida contemplativa, pero también disposiciones carentes de toda intencionalidad religiosa; hubo quienes quisieron ingresar por cuenta propia, otras quienes estuvieron obligadas a hacerlo, también hubo las que se opusieron a su familia con tal de ingresar, todas ellas convivieron con dificultades pero también armoniosamente.³² En muchos casos el único ámbito que la mujer conoció fue el conventual, por lo que fue evidente que su destino estaba ahí.

En el caso de los hombres las causas por las que tomaron el hábito, según algunos autores, fueron las siguientes:

- Muchos hombres habían perdido sus haciendas.
- Faltaba gente para trabajar la tierra.
- Algunos pensaron que los que ingresaban de religiosos no querían trabajar y se dedicaban a pedir.
- Había un desprecio por el trabajo manual.³³

Las mujeres en los conventos estuvieron inmersas en la oración, aunque también hubo posibilidad de educarse. Ya desde los primeros siglos del cristianismo la educación se

³¹ Cf. Elisja Schultz van Kessel, “Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna”, en Duby Georges y Michel Perrot dirs., *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, p. 204.

³² Cf. Mariló Vigil, “Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII”, en Cristina Segura Graiño ed., *Religiosidad femenina: expectativas y realidades*, p. 169.

³³ Cf. José Luis Sánchez Lora, *op. cit.*, pp. 106-107.

transmitía en latín, que era una lengua destinada a la nobleza. Una razón para la educación femenina era que, mientras recibieran educación de tipo “masculina”, podrían más fácilmente parecerse a los hombres. Fue en esos claustros donde las mujeres a pesar de su posición subalterna pudieron disfrutar de cierta libertad, de una libertad interior, leían textos bíblicos y escribían, de esta forma las mujeres exploraron diferentes géneros literarios.

La forma de vida en los monasterios de España fue similar al resto de Europa. Lo que ocurría en la sociedad española también se reflejaba en los conventos, el servicio religioso “se desarrollaba dentro de la ambigüedad que lleva aparejada una cultura en la que no se distingue lo religioso de lo secular”³⁴ El crecimiento numeroso de las mujeres consagradas a Dios que tuvo lugar a fines de la Edad Media en Europa, no fue sólo un fenómeno europeo, se reprodujo en el virreinato español,³⁵ constituyéndose como una institución de seguridad social de la clase poderosa urbana.³⁶ Los conventos femeninos fueron: “centros de vida religiosa [...] guarderías de niños pequeños, internado de señoritas, locales para las sin casar, refugios de viudas, residencia de ancianas, hostales”³⁷ La vida en los conventos tenía similitudes con la que se llevaba en el siglo, su actitud ante la vida era parecida: “Unas y otras se autoafirmaron como individuos y como colectividades.”³⁸

Con el Concilio de Trento (1545-1563) los prelados católicos trataron de uniformar todas las casas femeninas, dictando las formas y modos en que se debían conducir en los conventos. Para la forma en que debían las monjas ir vestidas y peinadas había un escrito tomado del convento de Santa Clara de Morón donde se señalaba que las mujeres debían llevar una toca ajustada al rostro de manera que no se les pudiera ver el pelo; que no llevaran

³⁴ *Ibid*, p. 182.

³⁵ *Cf.* Elisja Schultz van Kessel, *op. cit.*, p. 203.

³⁶ *Ibid*, p. 204.

³⁷ Mariló Vigil, *op. cit.*, p. 169.

³⁸ *Ibid*, pp. 170-171.

zapatos picados, de manera que no se les viera nada. Otro elemento decisivo fue la influencia de Santa Teresa de Ávila, quien apuraba a la vida más contemplativa. Santa Teresa defendió el hecho de que la mujer debía participar activamente en la vida espiritual. Ella criticó la existencia estamental, copia del exterior, que se llevaba en los conventos y estimuló la vida contemplativa por lo que surgió un aire de mortificación, silencio y autoridad, oración mental y devocional; la actitud de la santa fue reformadora, por lo que la espiritualidad de las mujeres se centró en las formas místico-contemplativas.³⁹ Las características de esta vida son: individualismo exacerbado, estrecha unión con Dios, desposorios místicos, incorruptible castidad, importancia de los sueños, todo ello expresado en un lenguaje de erotismo sublimado como centro de la estética del barroco.⁴⁰

En 1639 al promulgarse las Constituciones Generales para todas las monjas de la orden franciscana, se ordenó que se practicara la oración mental de forma obligatoria, y si ellas no cumplían, se aconsejaban castigos. Aprehendiendo la espiritualidad como sustento de la oración mental, la monja hacía suyo el encerramiento. En este sentido se dio una:

[...]admirable síntesis del ideal de acción psicológica del Barroco: aprehender la mente, no para que no desee, sino para que, integrando en las creencias y espiritualidad el hermetismo claustral, desee lo que debe desear. Desde este instante, la clausura física se diluye, porque se transforma en un universo, el único donde, al cesar todo estímulo exterior y toda confrontación con otras dimensiones vitales, la mente termina por acomodarse[...]⁴¹

El control que se ejerció para mantener en clausura a las mujeres les ocasionó un total aislamiento físico y psicológico. Una forma de castigar a la mujer transgresora era a través del encierro y castigos físicos, estos fueron vistos como un ejercicio de catarsis, como una purificación del espíritu por medio del dolor; el enclaustramiento también se utilizó como un

³⁹ Cf. Reyna Pastor, "Mujeres en España y en Hispanoamérica", en Georges Duby y Michelle Perrot dirs., *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna.*, p. 603.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 560.

⁴¹ José Luis Sánchez Lora, *op. cit.*, p. 235.

medio para eludir un matrimonio deshonoroso, para concentrar la herencia en manos de los hijos varones, o para casar a alguna hija con mejor dote; en estos casos la búsqueda de experiencias tales como éxtasis, visiones, o posesiones demoníacas fue un escape como respuesta a esa situación forzada.

La fundación de conventos se llevó a cabo con sumo interés por parte de la sociedad, las razones para ese afán fueron varias:

- Los fundadores podrían titularse patronos.
- Los conventos habrían de llevar su nombre y muertos se les podía enterrar en la Capilla Mayor.
- Se ofrecerían nueve misas en las fiestas de Nuestra Señora y gozarían de sufragios.
- Los conventos recibirían dos monjas sin dote, una de cada linaje siempre (del fundador y su esposa). En algunos conventos de élite, destinados a la nobleza, se exigían pruebas de hidalguía; en otros de menor rango, pero acomodados, se requerían pruebas de limpieza de sangre, y en ocasiones prueba de limpieza de oficios, o ambas a la vez; no obstante la legislación eclesiástica establecía que podía ser recibida cualquier persona con tal de que no fuera hereje o descomulgada, también se podían recibir viudas o hijas ilegítimas.⁴²

Las dotes fueron la base del sostenimiento económico de los conventos, debían adecuarse al tipo de vida que obligaba cada estatus, lo cual marcó diferencias entre las órdenes. Una de las formas de adquirir una vida honorable era el ingreso en un convento, ahí se exigían bienes menores en comparación con la vida matrimonial. Las dotes que se referían al matrimonio fueron variadas, dependiendo de la dignidad del marido, por lo que, ante la desigualdad, a varias mujeres no les quedó más opción que el convento con el fin de dejar la mayor parte de los bienes a la hermana que fuera propicia al matrimonio.

Entre el misticismo y el ascetismo existen diferencias que en ocasiones pueden provocar confusión, ya lo decía don Francisco de la Maza al referirse a escritos de Santa

⁴² *Ibid*, pp. 111 y 127.

Teresa, quien fue guía espiritual y escritural de las religiosas y a San Juan de la Cruz, cuando señalaba que en el misticismo no era necesario el uso de flagelaciones, mortificaciones ni tormentos, mientras que el asceta se los infligía para poder llegar a la unión con Dios. El éxtasis es la suspensión de las facultades y los sentidos producidos por la contemplación, cuando es violento se llama arrobamiento y raptó. Si bien algunas personas, entre ellas los confesores de monjas, decían que no era preciso que la persona recurriera a estas acciones, otros opinaban que habían llegado al misticismo conducidos por ellas, en este sentido la voluntad y sus esfuerzos habían logrado su propósito; se debe tener en cuenta que la vida conventual que siguieron varias mujeres no correspondió, en algunos casos, a las ideas religiosas expresadas por los directores espirituales.

John White en *La experiencia mística*, describe a ésta colocándola en una posición anormal, diferente de todas nuestras percepciones diarias, alejada de nosotros en tiempo y espacio: “En el estado místico la realidad y la idealidad se unifican”⁴³ lo cual da idea de algo peculiar, observable sólo en algunos seres y de ahí la explicación del porqué algunas monjas confundían en sus visiones o éxtasis la realidad con lo que ellas seguramente habían leído o escuchado de las Sagradas Escrituras o de historias de santos. Si bien unos casos degeneraron en superchería ellos no son los analizados en este trabajo, incluso algunos llegaron al grado de ser considerados por sus contemporáneos como modelos de santidad.

Ciertos autores toman en cuenta fenómenos como levitaciones, arrobos y éxtasis como posible parte de la mística, otros los descartan definitivamente y se sustentan en la explicación de que

[...]la literatura específicamente mística trata del desarrollo de la gracia, de las virtudes y de los dones divinos por operaciones verificadas de un modo extraño a su funcionamiento normal...Suele suceder que

⁴³ John White, prólogo y selección, *La experiencia mística*, pp. 12-13, 17.

estos estados místicos vayan acompañados de una serie de fenómenos, como éxtasis, arrobos, levitaciones, estigmatizaciones[...]⁴⁴

Mirándolo de este modo, el carácter enigmático o extraño del místico se acentúa y marca una diferencia entre las personas comunes y las que no lo son; en los escritos monacales se advierte una delgada línea que separa esas manifestaciones y que se atenúa hasta difumarse sin precisar si pertenecen al misticismo o al ascetismo. White también habla del poder que tiene el ser humano de expandir sus experiencias sensoriales, lo cual da sustento a los hechos presentados en las *Vidas* de las monjas donde se muestran pasajes en los que los sentidos ocupan un lugar importante en la descripción de sucesos extraordinarios, precisamente los éxtasis – basados en la dilatación de los sentidos- según algunos autores, conducen a la gracia que no es corriente, es decir a la sobrenatural, de hecho este fenómeno forma parte del desarrollo del misticismo. Al preguntarnos el porqué las religiosas han elegido llegar a ese trance, la respuesta tiene que ver con el logro de una autorrealización que va más allá de lo personal, que conduce al encuentro con lo divino y que conlleva una distinción entre todas sus compañeras del convento. En el estudio de las hagiografías no es importante dilucidar si lo que se cuenta es real o no, si no el análisis de la narración. Algunos escritos manifiestan como característica del misticismo la fusión, que según Claire Myers Owens en “La experiencia mística: hechos y valores”, sucede cuando “el sujeto pierde toda conciencia de su individualidad, de su cuerpo y de sus alrededores...”⁴⁵ En muchas ocasiones las palabras no pueden dar cuenta de aquello que se ha vivido por lo que es necesario recurrir a símbolos, imágenes, sueños, metáforas, que ayuden a describir lo que de por sí es indescriptible. Los sentidos tienen un papel importante en la descripción mística: por medio del oído se percibe la

⁴⁴ Guillermo Díaz-Plaja, dir., *Historia General de las Literaturas Hispánicas III. Renacimiento y Barroco*, p. 57.

⁴⁵ Claire Myers Owens, “La experiencia mística: hechos y valores”, en John White, prólogo y selección, *La experiencia mística*, p. 141.

palabra de Dios que puede recibirse en una tercera persona. Por medio del olor suavísimo puede percibirse la santidad, como si el cuerpo despidiera una fragancia. En una parte de la obra de San Juan de la Cruz se indica que en los estadios del misticismo se dan “apariciones figuradas, audiciones, impresiones olfativas, gustos y deleites táctiles. Siguen las visiones imaginativas y llega el favor divino al puro entendimiento dándole ilustraciones que por analogía llamamos visiones, locuciones, revelaciones y sentimientos espirituales.”⁴⁶ En la mística lo corporal toma una importancia decisiva donde los sentidos sirven para entrar en comunicación con el Otro a través de los lenguajes del cuerpo.

Otra definición indica que son “creencias o doctrinas que se basan más bien sobre el sentimiento y la intuición...que sobre la observación y el razonamiento.”⁴⁷ Los sucesos relatados en los escritos concuerdan con esta definición pues más que el razonamiento, es la propia imaginación y la sensibilidad de la escritora lo que prevalece.

En las biografías y autobiografías monacales se nota que el tiempo y el espacio desaparecen, pudiendo las religiosas transportarse de un lugar a otro sin importar la distancia, tienen el don de ubicuidad. La búsqueda y conservación de un cuerpo glorioso es esencial en la mística, de ahí la importancia que se manifiesta en los escritos, el cuidado en querer hacerlo perfecto para el Amado, las mortificaciones que pasan tratando de doblegarlo, intentando ser como Cristo. Esas mujeres aspirantes a la edificación trataban de negar la sexualidad de sus cuerpos y para lograrlo se apoyaron en modelos de santidad que en muchas ocasiones se constituyeron en referentes difíciles de emular por la gran capacidad de sacrificio que representaban.

⁴⁶ Guillermo Díaz-Plaja, dir., *op. cit.*, p. 76.

⁴⁷ Pedro Sáinz y Rodríguez, *Espiritualidad española*, pp. 53 y 57.

La vida edificante...está armada a base de momentos claves, figuras del relato, mediante los cuales se va haciendo el retrato; fuertes pinceladas captan la intensidad del parecido con su modelo. Cada momento crucial de la vida del mártir 'excede la medida, el peso, la densidad' de la vida cotidiana y alcanza por ello lo admirable, se vuelve maravilla.⁴⁸

Ángel L. Cilveti enumera algunas características que comparten varios místicos, como la conciencia de la realidad de lo divino; muestra de una pasividad; inefabilidad de la experiencia de conocimiento y amor; el uso de una terminología para expresar lo divino y antecedendo, una preparación ascética.⁴⁹ Este autor indica tres partes en la descripción del misticismo: el purificativo, el iluminativo y el de la unión, de ellas nos interesa hablar del segundo nivel, el iluminativo, ya que da cuenta de varias nociones que se han venido señalando como característicos de las místicas y que el autor define de la siguiente manera: "Es infusa, pasiva y sobrenatural con relación al sujeto que la recibe, pues no se puede adquirir aunque se procure..."⁵⁰ La pasividad es muestra representativa no sólo en sus escritos sino en su conducta; aunado a ello lo inefable resalta lo sobrenatural como parte esencial de la definición del misticismo, sin él no se concibe su carácter y de algún modo se relaciona y encuentra explicación con este suceso pues:

De ordinario el histerismo se desarrolla sobre una base temperamental favorecida por las circunstancias, como cansancio mental y físico y choques emocionales. Los místicos parecen predispuestos al histerismo: su organización es intensamente impresionable, nerviosa, tensa y activa en lo físico y en lo psíquico. A esto se añaden las circunstancias de la vida, la ascesis, en especial la represión sexual, fuente de neurosis.⁵¹

Las explicaciones científicas sustentan estas prácticas, sin embargo el factor religioso acompañado de lo sobrenatural es mejor aceptado por quienes se dedican a la escritura de textos hagiográficos. El misterio por lo tanto acompaña al místico, pues esa indefinición es señal de que "se convierte en místico todo objeto –real o ideal- cuya existencia escapa al

⁴⁸ Margo Glantz, *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o Autobiografía?* p. 200.

⁴⁹ Ángel L. Cilveti, *Introducción a la mística española*, p. 16.

⁵⁰ *Ibid*, p. 20.

⁵¹ *Ibid*, p. 43.

conocimiento inmediato.”⁵² Si no podemos explicar algo objetivamente, de inmediato connota algo secreto u oculto. Para poder hablar de ello es preciso un lenguaje diferente al usado por los legos: “La mística es una manera de hablar...al decir ‘místico’ se designa un lenguaje. De una manera general, en efecto, se emplea ‘espirituales’, ‘contemplativos’ o ‘iluminados’ para designar su experiencia, y ‘místicos’ para referirse a sus discursos...El adjetivo ‘místico’ en sí mismo califica un género literario, un ‘estilo’.”⁵³ Las monjas escritoras estaban familiarizadas con ese lenguaje, los términos y alusiones denotan conocimiento y apropiación de él, luego entonces, cabe pensar en la cantidad de textos que tuvieron que haber leído para adquirirlo. Se ha repetido que las monjas eran incultas, sin embargo esa ignorancia no se manifiesta en sus escritos, en este sentido también se ha visto que existe contradicción, pues su saber teológico se muestra implícito, si bien esta aseveración no corresponde a la mayoría, sí es aplicable a varias. Asimismo es importante recalcar la definición que otorga Michel de Certeau al designar como género literario a los escritos místicos, ello es parte del sustento de este estudio pero además ofrece un campo amplio para una investigación profunda y precisa del tema.

Para el siglo XVII la Iglesia consolidaba su dominio que se manifestaba en obras de devoción, una expresión fueron los conventos teniendo como uno de sus fines el acercarse a Dios, las personas que ingresaban en ellos ganaban prestigio, tal vez varias de ellas lograron reconocimiento por sus escritos y obras, debido a que por este medio pasaban al ámbito social, es decir el convento fue un asunto concerniente a la sociedad, de ella nació, por ella estaba en ese lugar, la relación existente entre uno y otra fue muy estrecha y directa.

Los ámbitos de la religiosidad tocaban todos los aspectos de la vida, por lo que la realidad, la cotidianidad, fueron la base de la vida espiritual: “Para subrayar la espiritualidad

⁵² Michel de Certeau, *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, p. 118.

⁵³ *Ibid*, p. 139.

de sus sujetos... [los] textos del siglo diecisiete toman dos caminos: ignoran la realidad cotidiana de la mayoría de las profesas o usan esas realidades para enfatizar su renuncia por las biografiadas. En ambos casos la realidad de la vida diaria es la base de la vida espiritual.”⁵⁴ Este proceder tiene que ver con la insistencia de los prelados de que los escritos monacales sirvieran como modelo para la sociedad. Con el afán de lograr un acercamiento a Dios, las monjas se valen de tormentos en el cuerpo, del rezo constante, sin embargo son pocas las que fueron reconocidas, una buena parte de ellas tuvieron que recurrir a estratagemas con el fin de lograr la tan ansiada espiritualidad, que ya había sido atacado por otros religiosos debido a la forma como se conseguía, un ejemplo de ello fueron las beatas, quienes se valieron de la creencia de las personas haciendo suponer que hacían cosas extraordinarias, y como la aceptación de lo sobrenatural era bien acogida, varias de ellas lograron prestigio, respeto social y la manera para imponer su presencia ante los hombres. La mortificación según Sánchez Lora es una característica del Barroco y un acatamiento de premisas religiosas: “La sociedad del Barroco tiene su fiel reflejo y su continuación en estos miembros del clero, que admiten y practican la autotortura como medio de acercarse a la espiritualidad en la que les ha instruido su orden, y en último extremo, a Dios.”⁵⁵ Esta actitud deviene de la idea de que el hombre debe prepararse física (por medio de castigos al cuerpo) y espiritualmente (a través de la oración, de la contemplación), para la vida en el más allá, que finalmente es la que importa.

Si se acepta que en el misticismo existe un contacto espiritual con Dios, en el ascetismo el objetivo es la extensión de los sentidos, y para lograrlo, los ejercicios ascéticos eran recomendados por los prelados considerando a las mujeres más mortificadas como las

⁵⁴ Asunción Lavrin, “Cotidianidad y espiritualidad en la vida conventual novohispana: siglo XVII”, en *Memoria del Coloquio Internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el Pensamiento Novohispano 1995*, p. 212.

⁵⁵ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos...*, pp. 243-245.

más santas, de hecho una buena parte de la bibliografía colonial aconsejaba su acción a través de manuales, catecismos, sermones y cartillas que normaron todas las actividades emprendidas por ellas. La penitencia corporal y espiritual, los constantes ayunos y oraciones, perseguían la purificación del alma como un paso para llegar a niveles más altos como el misticismo; la religiosidad colonial perseguía con afán la santidad, sin embargo los actos como éxtasis, visiones, revelaciones, fueron considerados heréticos, mientras que para el vulgo fueron señales indiscutibles de santidad. Ciertamente hubo hechos que rebasaron la línea impuesta por la ascética, como el caso de mujeres que sangraban y cuyo único propósito era engañar para ganar dinero o bien como un acto exhibicionista:

[...]por un lado, la opinión pública solía reconocer a las mujeres extáticas y visionarias fuertes poderes espirituales, de manera que muchas personas acudían a ellas para escuchar sus consejos y obtener su intercesión; por otro lado, el peligro del engaño (impostura o herejía) incitaba a las autoridades religiosas a controlar con cuidado estas mujeres y sus manifestaciones públicas.⁵⁶

Fueron los confesores quienes incitaron los ejercicios ascéticos en las monjas aun cuando eran prácticas que desaconsejaban grandes místicos como Santa Teresa o San Juan de la Cruz, estos actos propiciaron que muchas cayeran enfermas aunque debe tenerse presente que el dolor era buscado como redención y virtud. Las duras penitencias hacían que muchas de ellas pensaran que estaban puestas a prueba por Dios, o bien veían la enfermedad como una oportunidad para lograr la santidad, por otra parte servían para reforzar la creencia de los fieles.

Las visiones son comunicaciones sobrenaturales que se manifiestan en forma aprehensible, pudiendo percibirse por los sentidos, por medio de la imaginación o bien directamente. En la estimulación sensorial el tiempo y el espacio no cuentan; la aparición de visiones ocurre frecuentemente en lugares tales como el paraíso, el infierno, o bien hay

⁵⁶ Isabel Poutrin, “Juana Rodríguez, una autora mística olvidada (Burgos, siglo XVII)”, en Lou Charon-Deutsch, ed., *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*, p. 274.

escenas de la vida futura. Algunas figuras religiosas de relevancia como Jesucristo y la virgen María son partes de las apariciones, en ocasiones el Diablo o un ángel puede ser el que favorezca las visiones corporales. En los escritos se ha encontrado que algunas religiosas fueron examinadas para verificar si había engaño, lo cierto es que se dio validez a los testimonios que demostraron su autenticidad después de la prueba.

Las mujeres fueron más propensas al fenómeno del ilusionismo, ellas pregonaban que habían tenido revelaciones sobrenaturales y el don de la profecía, aunque hay que recordar que la línea entre la santidad y la superchería fue delgada y no estaba muy clara y a ello contribuían: “Los ayunos, las penitencias, el encierro conventual, las prédicas constantes, los ejemplos que los oradores pintaban con los más vivos colores desde el púlpito; la cultura muy relativa, de frailes y monjas; la predisposición a lo maravilloso que traía la constante lectura de libros místicos...”⁵⁷

Hubo místicos que buscaron la inspiración espiritual en sus propias experiencias religiosas, experiencias que a menudo los hicieron caer en herejías y en la hogueras, en este sentido es posible que las mujeres tendieran a la búsqueda de la práctica de un cristianismo con más libertades, personal y cotidiano, con el que se sintieron más seguras e identificadas.⁵⁸

Se puede decir que el misticismo fue una consecuencia natural del fervor religioso en España. Los éxtasis visionarios que caracterizaron a ciertos tipos de misticismo atraían al español piadoso. La mística cristiana respondió a un deseo del contacto con lo divino, fue un buscar una relación con Dios de manera personal, a través de las vivencias.

⁵⁷ Julio Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España. (Los heterodoxos en México)*, p. 162.

⁵⁸ Cf. Cristina Segura Graiño, “Fuentes para hacer una historia de la religiosidad de las mujeres”, en *Religiosidad femenina: expectativas y realidades*, p. 20.

El misticismo del siglo XVI fue la manifestación de un renacimiento religioso genuino y una reacción en contra de la rigidez de la doctrina y el formalismo de la práctica religiosa, por ser emocional, podía traspasar los límites de la razón., además, fue un poderoso factor de la Contrarreforma. En ocasiones dio lugar a un erotismo insano ya que condujo, en algunos casos, a la indecencia y a la inmoralidad, esto se refiere a algunas embusteras que haciéndose pasar por místicas mostraban actos impuros que denigraban la imagen de Jesús y que de ese modo expulsaban un erotismo reprimido, si bien debe recordarse que esta actitud fue buscada por muchas debido a que necesitaban reconocimiento social, también debe tomarse en cuenta las prohibiciones que en varios casos condujo al rompimiento de la norma. La mística se salía del orden ya que sus visiones eran abstractas, en el momento de escribirlas se podían controlar, se concretizaban.

En los tiempos de Santa Teresa, la emulación mística se había convertido en una plaga en los conventos. El misticismo produjo una serie de impostores, especialmente entre las mujeres de los siglos XVI y XVII, ellas fueron más propicias a conmociones corporales, deseos libidinosos, fantasías eróticas, falsa santidad, brujería, aparente mística, artes diabólicas, ascetismo y posesiones demoníacas. Junto a la violencia se desarrollaron fenómenos que llegaron a ser casi cotidianos: arrobos, revelaciones, visiones, acontecimientos maravillosos, profecías, milagros, estas acciones se llevaron a cabo en España, pero en las colonias españolas tuvieron su repercusión. Santa Teresa y San Juan de la Cruz habían prevenido acerca de ello. Se piensa que el misticismo en las mujeres se acercó más a lo corporal, por estar ella más cercana al cuerpo, a la alimentación, al nacimiento,⁵⁹ estos hechos nos ayudan a comprender por qué había más mujeres que imitaban al Cristo corporal a través de estigmas principalmente. Otra

⁵⁹ *Ibid*, p. 214.

explicación para esta actitud es que fue un pretexto para obtener reconocimiento social. Estas prácticas estuvieron en razón de una sociedad que vivió en lo teatral aparatoso y en el que la trasgresión de espacios, de lo natural a lo sobrenatural, fue parte de su identidad y, aunque estuvieron contra la autoridad masculina, fueron inofensivas.⁶⁰

Las falsas beatas o las revelanderas vieron con mucha credulidad y convencimiento la sobrenaturalidad divina y constituyeron un problema social y religioso; junto con las hechiceras sufrieron una hipertrofia de la personalidad pues buscaron la afirmación a través de la transgresión. También las taumaturgas que no estaban inscritas en una orden religiosa, estuvieron fuera del control centralizado y fiscalizado por la autoridad eclesiástica. Estas mujeres actuaban de forma libre, sin conexión con los ministros religiosos, y arrastraban clientelas. La beata perteneciente en su mayoría a la ciudad, canalizó sus prácticas de acuerdo con parámetros culturales urbanos. Asimismo, hubo el caso de mujeres y hombres que sugestionados por textos con exhortaciones ejemplificadoras de vidas de santos, beatos y venerables, se lanzaron a una aventura mística.

“El alma, al renunciar a sí misma, al abstraerse de las cosas mundanas y mediante una contemplación absorta de la divinidad, entra en una aprehensión espiritual de las verdades divinas que se hallan tras los poderes del entendimiento.”⁶¹ Esto deriva de la convicción de que el misterio de la naturaleza divina es tal, que solamente Dios puede dar a los que anhelan la capacidad de comprensión. La experiencia mística fue personal, un contacto directo entre el alma y Dios; el misticismo fue visto como un proceso de religiosidad individualista.

⁶⁰ *Ibid*, p. 612.

⁶¹ A. S. Turberville, *La Inquisición Española*, p. 93.

La mística como producto de la gracia fue un beneficio sólo para una élite, no admitía modas, no fue masiva y, cuando pretendió serlo, sólo condujo al desengaño, para evitarlo se debía acudir a las imágenes, a la carne sacrificada, a la ascética purificadora; lo importante fue la orientación interior, el impulso que llevó al alma a ir más allá de sí misma para perderse en Dios.

Las características de la conciencia mística son:

- 1) La introversión: “el ego se encuentra sin límites y se refleja a sí mismo en la más intensa experiencia de su propio significado...El alma se ve a sí misma...”⁶² Las religiosas al estar en éxtasis dejan sus almas en suspensión y abren su interior para develarse y así dan a conocer sentimientos íntimos que ellas no exteriorizaban saliendo a flote en esos momentos.
- 2) Fusión: “El sentido del yo acaba destruido por una nueva argumentación del yo mismo [...] el ego trasciende los límites del cuerpo y se convierte en uno sólo con todo lo que ha existido. El ser se hace desinteresado [...] Se trata del sentimiento de que los límites de uno mismo han desaparecido. El propio ser se ha fundido con un ser mayor de algún tipo...hasta que existe una sola cosa que lo engloba todo.”⁶³ Es un momento donde las religiosas intentan unirse a Dios; los sentidos que las mantienen asidas al mundo sensible han desaparecido.
- 3) Inefabilidad: los místicos tenían dificultades para hablar de sus experiencias...los místicos incurrieron en la paradoja de querer comunicar lo incommunicable. Muchos de los grandes místicos tuvieron dificultad para expresar sus vivencias, como también hubo otros que se explayaron escribiendo abundantemente, las monjas de nuestro estudio son ejemplo de lo último.
- 4) Calidad cognoscitiva. “Les daba fuerza, conocimiento y seguridad, en un mundo donde se les consideraba débiles e ignorantes, donde carecían de legitimidad cognoscitiva.”⁶⁴
- 5) Beatitud: el universo del místico “es sentido bajo la comprensión, amabilidad, piedad, vida, impulso, compasión, misericordia, esperanza, ventura amorosa, serenidad, poder...”⁶⁵ En el éxtasis las monjas tenían momentos de intensa tranquilidad, expresaban su felicidad amando a todos los que le rodeaban.
- 6) Universalidad-eternidad. Se perdían las nociones de limitaciones espaciales y temporales, de ahí que fueran propicias las visiones, las profecías, la capacidad de estar en dos o más lugares a la vez. Se llegó al éxtasis a través de la autoconcentración, la oración, la emoción estética, el ayuno, la autotortura, el cansancio físico, la danza y las drogas. Las mujeres fueron especialmente sensibles para la introspección.

⁶² Mariló Vigil, *op. cit.*, pp. 175-176.

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ *Idem.*

Las místicas privilegiaban el amor sobre el intelecto. El místico primero amaba y de ahí que sus obras respondían al amor, no le movía el cielo ni el infierno, le movía el amor. La mística fue cristocéntrica, asumiendo la pasión de Jesús, para luego trascenderlo en Cristo resucitado. Los escritos pertenecientes al virreinato español acentúan la presencia de los sentimientos sobre la racionalidad y sus autoras imitaron la pasión de Jesús con el fin de acercarse a Él.

Existieron sufrimientos que purgaban el alma, uno fue el dolor físico utilizando una disciplina de golpes, -el demonio nunca faltará en los castigos de penitencia para lograr los méritos del héroe- también existió un dolor moral que implicó humillación. En el momento de la catarsis, el espíritu requería de la carne para merecer. Con esta práctica se estableció una relación con el más allá a través de lo sagrado.

La distinción entre el misticismo herético y el ortodoxo fue difícil de distinguir; entre los más grandes místicos españoles hubo algunos que murieron en olor de santidad, y otros fueron considerados sospechosos y procesados por el Santo Oficio.

Palma Martínez Burgos cree que cuando no existe una religiosidad comprobada se recurre al deseo de imitación de la santidad, contribuyendo la abundancia de lecturas devotas, generándose así los éxtasis, anonadamientos, raptos, visiones y demás fenómenos sobrenaturales que son, según dicen, propios de la sensibilidad femenina; en este sentido, los hombres veneraron a esas mujeres o las consideraron sospechosas de fraude y confabulación con el demonio. Otro tipo de mística en el que participaba la mujer, tenía que ver con los tormentos autoinfligidos, derivándose algunos en una depravación sexual. La misma situación pasaron las monjas del virreinato español, el demonio fue copartícipe y adyuvante para tener las visiones y delirios que las conducían al tormento pero también a éxtasis amorosos. Estos

trances deben observarse haciendo la diferenciación entre éxtasis místicos y eróticos, ya que pueden confundirse cuando los puntos de contacto entre ambos alcanzaban una intensidad particular, por lo que uno puede ser consecuencia del otro, o bien pueden aparecer al mismo tiempo. Ciertamente los éxtasis eróticos tuvieron como factor predominante lo sexual, que el misticismo alimentó como una forma de manifestación desviada.

Muchas monjas intentaron dar sentido a su clausura asumiendo las historias maravillosas que se ofrecían como modelo, por lo que se ocuparon en causarse violencia y sangre para sosegar el aprisionamiento, de lo cual se deriva que era como una catarsis de la que se esperaba una transformación con el fin de sosegar la rebeldía y la heterodoxia; hubo varios autores, entre ellos Antonio de Molina, que aconsejó sentir lo que Jesús padeció. Esta forma de padecer como Cristo, sustenta una tesis que explica el porqué las mujeres fueron excluidas del sacerdocio: ellas tenían maneras de reunirse con Cristo en una unión mística, siendo las mujeres el cuerpo de Cristo y no solamente sus representantes.

Hubo casos en los que el ascetismo condujo a condiciones patológicas, dejando los claustros llenos de sangre, siendo la autotortura una continuación de un aprendizaje violento; la composición de lugar adquirió en el barroco una plasticidad real. La automortificación se convirtió en brutalidad contra el demonio, símbolo del mal, aconsejando algunos que la perfección cristiana era el odio a sí mismo, la negación de los cuerpos, por lo que debía tratarse con rigores y penitencias. La violencia se convirtió en expiación para frenar la carne o para vengar pasados desórdenes.

El barroco utilizó el estímulo visual con pretensiones pedagógicas, siendo las obras de carácter religioso paradigmas inconscientes que penetraron y se alojaron en la mente y que dictaron comportamientos morales y religiosos.

1.2 Retórica

El sermón y el teatro fueron instrumentos de integración y adhesión a los valores de las élites de poder. Las ficciones sentimentales presentaron segmentos exordiales y adquirieron la forma de dedicatoria, o bien carta-dedicatoria y cumplieron con los principios de *docere*, (enseñar comportamientos morales) *delectare*, (lo que se narra sea ameno) y *movere*, (emocionar, mover al público) buscando con ello ganar la docilidad, la benevolencia y la simpatía del público, según recomendaba la preceptiva. Uno de los rasgos distintivos fue la redundancia del mensaje, la reiteración de una actitud, de un punto de vista que caracterizaba a cada personaje, lo cual contribuyó a dar lentitud a las obras. A los personajes se les distinguía por lo que decían y no por cómo lo decían.⁶⁶ Una de las fórmulas para ganar al público era usar palabras como ‘falsa modestia’, en este sentido también se destacaba lo valioso del ejemplo, haciendo las autoras un relativo desprecio de sí mismas. La predicación barroca se valía de los mismos temas y tonos: muerte, demonio, infierno y plasticidad en la representación. El modelo común perteneció a la hagiografía masculina. En las hagiografías interesaba más el ejemplo de los santos, que enseñaba por sí mismo, que los acontecimientos,⁶⁷ importaba el acceso al comportamiento moral más que la verdad, de ahí que esta literatura tuviera un carácter ejemplar y que pusiera énfasis en el contenido más que en la forma de transmisión, causa de la falta que se le imputa. Los orígenes prodigiosos tuvieron un esquema de tres variantes: prodigios atribuidos, interpretación prodigiosa de situaciones banales e interpretación selectiva de situaciones cotidianas sobre las que se hacía recaer una ‘intencionalidad simbólica’ aunque no fuera prodigiosa.

⁶⁶ Cf. Lillian von der Walde Moheno, “La estructura retórica de la ficción sentimental”, en *Discursos y representaciones en la Edad Media*, 107.

⁶⁷ Cf. José Luis Sánchez Lora, *op. cit.*, p. 403.

La preceptiva retórica de la Nueva España tenía elementos similares como los anteriormente señalados, por ejemplo, la cultura recopilada en sermones y hagiografías perteneció a una clase social privilegiada en el sentido de que pocos habían tenido acceso a ella. En los escritos se trataba de convencer a los lectores motivándolos con los ejemplos, para ello se valieron de la repetición de varios acontecimientos encaminados a subrayar la santidad de los personajes enfatizando la emotividad, de este modo importaba más su ejemplo que la forma en que se escribía; las reiteraciones que en ocasiones llenaban páginas enteras hacían más lenta la narración; los personajes que narraban sus vidas en autobiografías o las contaban a otros en biografías mostraban una modestia engañosa al descubrir todos los prodigios que habían sido capaces de realizar.

La retórica de muchos sermones iba encaminada no a lo conceptual, sino a un impacto fonético, a imágenes impactantes, lo mismo que utilizaron hechiceras, ensalmadores, santiguadoras en los siglos XVI y XVII, empleando abusivamente frases latinas, teniendo el latín para el hombre vulgar un contenido sacro y sobrenatural. El predicador se figuraba un histrión y la gente acudía al sermón buscando emociones fuertes. Esta emoción era compartida por todas las clases sociales, de la misma manera en que se emocionaban con el teatro.

Se trataba de una narración que implicaba al lector, vinculándole con el personaje que se pretendía ejemplificar. La novela de santos mostraba reflexiones moralizantes en tono de sermón, ejemplificando las distintas acciones del santo. Eran seudonovelas realizadas a partir de un texto previo, autobiográfico o de memorias.

La aspiración del predicador barroco no era adoctrinar, en el sentido de enseñar, sino mover al auditorio a creer incluso aceptar lo sobrenatural. El apóstrofe en la Edad media pasó a convertirse en una técnica, en un estilo; los segmentos apostróficos iban dirigidos a mover al

público, haciendo que los ánimos de los oidores se inclinaran a sentimientos que los hicieran reaccionar contra los pecados o el mal.

De los ‘preejemplos’ se incorporaron con la técnica del punto de vista, recursos tan barrocos como la autobiografía, el monólogo y la teatralidad; esto obligó al lector a sentirse parte de las vivencias del protagonista, pues se hablaba en primera persona. El lector también lo acompañaba en sus meditaciones, en los ataques del enemigo, y apariciones de santos, todo ello contado al lector.

En la Edad media se utilizaron frecuentemente la descripción y procedimientos descriptivos tales como la comparación, la metáfora, la preterición, figuras que fueron usadas en las hagiografías virreinales. En las obras escritas por varones cuya voz fue impersonal, se notó la carencia de inmediatez a diferencia de la de mujeres; ellos solían hablar de las experiencias místicas considerándolas una norma o teoría, a diferencia de las mujeres que se referían a ‘mi’ experiencia mística, haciendo notar lo que pudo haberles ocurrido sólo a ellas y considerando que no era sólo parte de su imaginación, sino también lo que habían experimentado en su propio cuerpo.

Las diferentes representaciones tuvieron que ver con las descripciones del Nuevo Testamento, donde se desarrollaron las distintas etapas de la vida de Jesucristo, hasta su muerte y resurrección; Jesús aparecía en forma de niño, siendo joven, crucificado, en un libro de oraciones, resucitando, todo ello involucrado en una relación amorosa. Estas imágenes tienen que ver con la expresión de un amor espiritual, que demuestran la fuerza de un sentimiento y el peso de las metáforas, donde la condición de lo real y lo irreal no está ausente.

CORPUS ANALIZADO

Autor(a)	Título	Impresión	Lugar de Impresión	Año	Fecha de Nac.	Orden Religiosa	Origen geográfico
Madre Josefa de la Providencia	<i>Relación del origen y fundación del monasterio del Señor San Joaquín de las religiosas nazarenas carmelitas Descalzas de esta ciudad de Lima, contenida en algunos apuntes de la vida y virtudes de la venerable madre Antonia Lucía del Espíritu Santo, fundadora del instituto nazareno, escrita por su hija, la madre Josefa de la Providencia subpriora de dicho monasterio con las licencias necesarias.</i>	Impresa en la Imprenta Real de los Niños Expósitos.	Lima	1793.	n. en 1646	Nazarena	Lima, Perú
Gómez Haro, Enrique	<i>Sor María de Jesús. El lirio de Puebla</i>	Impresa por el Monasterio de la Purísima Concepción.		1946	n. en 1579	Inmaculada Concepción de María	Puebla, México
Anónimo	<i>Vida de la beata Margarita María de Alacoque</i>	Administración del Apostolado de la Prensa	Madrid	1918	n. en 1648	Orden de la Visitación	Francia
Suárez, Úrsula	<i>Relación Autobiográfica</i>	Biblioteca Antigua Chilena	Chile	1984	n. en 1635	Clarisas	Chile
Maza, Francisco de la,	<i>Catarina de San Juan. Princesa de la India y Visionaria de Puebla</i>	Editorial Libros de México	México				India
José, María de San,	<i>Escritos autobiográficos</i>	Manuscritos	México	¿?	n. en 1654	Orden de las Recoletas	Puebla
Natividad, Francisca de la,	<i>Vida de la Madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del convento de carmelitas descalzas de esta ciudad de los Ángeles</i>	s/e	México	¿?	1588?	Carmelitas descalzas	Puebla
Sánchez de Castro, Joseph Geronymo fray,	<i>Vida de la V.M. Sor Antonia de la Madre de Dios, Religiosa Augustina Recoleta de la Puebla de los Ángeles, y después en el de Ntra. Sra. de la Soledad de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca</i>	Por la Viuda de D. Joseph Bernardo de Hoyal	Puebla	1747	n. en 1661	Orden de los agustinos	Puebla
Gómez, Joseph, fray	<i>Vida de la venerable madre Antonia de San Jacinto Monja professa de velo negro, e hija de el</i>	Imprenta de Antuerpia de los	México	1689		clarisas	¿?

	<i>Real, y Religiofifffimo Convento de Santa Clara de Jesús de la Ciudad de Santiago de Queretaro</i>	Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón					
Félix de Jesús María	<i>Vida, virtudes y dones sobrenaturales de la Ven. Sierva de Dios Sor María de Jesús, religiosa professa en el V. Monasterio de la Inmaculada Concepción de la Puebla de los Angeles en las Indias Occidentales</i>	Imprenta de Joseph y Phelipe de Rossi	Puebla	1756	n. en 1579	Concepcionista	Puebla
Lemus, Diego de,	<i>Vida, virtudes, trabajos, favores y milagros de la venerable Madre Sor María de Jesús, angelopolitana religiosa, en el insigne convento de la Limpia Concepción de la Ciudad de los Ángeles en la Nueva España y natural de ella...</i>	A costa de Anisson y Pascual	León	1653	n. en 1579	concepcionista	Puebla
Francisco Ignacio	<i>Vida de la Ven. Madre Isabel de Jesús recoleta Agustina en el convento de San Ivan Baptista dictada por ella misma y añadido lo que faltó de su dichosa muerte</i>	Gabriel de León, mercader de libros	Madrid	1670	¿?	Recoleta Agustina	¿?
Siria, Antonio de,	<i>Vida admirable y prodigiosas virtudes de la V. Sierva de Dios D. Anna Guerra de Jesús sacada de lo que ella misma dejó escrito por orden de sus confesores</i>	Br. Antonio de Velasco	Guatemala	1716	n. en 1639	¿?	San Salvador
Torres, Miguel de,	<i>Vida ejemplar y muerte preciosa de la Madre Barbara Josepha de San Francisco religiosa de velo y choro del convento de la Santísima Trinidad de la Puebla de los Angeles</i>	Por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio	Puebla	1725	n. en 1622	Franciscana	Caracas
Sigüenza y Góngora, Carlos	“Vida de la V. Madre Marina de la Cruz” en <i>Paraíso occidental</i>	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	México	1995	n. en 1536	Carmelitas descalzas	Alcalá la Real
Sigüenza y Góngora, Carlos	“Introdúcese la vida de de la V.M. Inés de la Cruz refiriendo con sus propias palabras su prodigiosa niñez, lo que ocasionó su venida a la Nueva España y lo que en México le sucede”, en <i>Paraíso occidental</i>	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	México	1995	n. en 1570	Carmelitas descalzas	Toledo
Sigüenza y Góngora, Carlos	“Noticias de la vida de la muy religiosa M. Mariana de la Encarnación, por lo que de ella se sabe en sus primeros años”, en <i>Paraíso occidental</i>	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	México	1995	n. en 1571	Carmelitas descalzas	México
Sigüenza y Góngora, Carlos	“Varios y maravillosos sucesos de la M. Tomasina de San Francisco, antes de tomar el hábito de religiosa y cuando fue novicia”, en <i>Paraíso</i>	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	México	1995	¿?	Carmelitas descalzas	¿?

Lo sobrenatural y la literatura hagiográfica. Textos religiosos del siglo XVII

	<i>occidental</i>						
Ramos, Alonso	<i>Primera parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan natural del Gran Mogor...</i>	Imprenta Plantinian de Diego Fernández de León	Puebla	1689	n. en 1605?	¿?	India

CAPÍTULO II: UNA SOCIEDAD VIRREINAL EN LA AMÉRICA ESPAÑOLA

2. Marco cultural, religioso y social en la Nueva España del siglo XVII.

Introducción

El interés al elaborar este segundo capítulo conlleva varios aspectos. Uno de ellos observa la intención de cuestionar aquellos juicios que se dictaminaron sobre las obras pertenecientes al siglo XVII en el virreinato español dividiéndolas en literarias y no literarias de acuerdo con parámetros actuales. Revisando conceptos pasados se observará que en la época virreinal, literatura era “todo saber a través de la palabra escrita”¹ lo cual conduce a replantearnos si algunas obras que consideramos no literarias en realidad merecen ese calificativo. Esta idea coincide con la expresada por Beatriz Mariscal Hay al señalar:

Cuando se habla despectivamente de copias, o se descalifica una obra a través de una erudita identificación de fuentes, se le está juzgando con base en concepciones de lo que es, y no es arte, que privilegian la originalidad como principio estético, siendo que la originalidad que se exige no corresponde ni a las intenciones estéticas, ni a la inspiración creativa de la mayoría de los autores de ese periodo.²

En este mismo sentido, y abordando otro elemento de aquellos que indujeron mi interés, está el hecho de que el conocimiento de aquellos escritos que constituyen “la regla y no la excepción” según palabras utilizadas por la Dra. María Dolores Bravo Arriaga, conduzcan a un mejor conocimiento de la sociedad en que se engendraron y por supuesto de la manera de escribir. Un aspecto más tiene que ver con la restitución de la palabra de las mujeres que han permanecido olvidadas, a través del estudio será posible conocerlas por su forma de pensar, por sus sentimientos, sus acciones y por sus pasiones.

¹ Alicia Flores Ramos “Historia y crítica literarias en las bibliografías novohispanas (siglo XVIII)”, en José Pascual Buxó, ed., *La producción simbólica en la América colonial*, p. 598.

² Beatriz Mariscal Hay, “Voces novohispanas: silencios de nuestra historia literaria”, en José Pascual Buxó y Arnulfo Herrera, eds., *La Literatura Novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, 331-332.

Las referencias que se harán acerca de algunos países de América del Sur y de España tienen sentido debido a que algunos textos monacales pertenecen a esas regiones, aunque cabe precisar que no se realizará un estudio de sus condiciones culturales y sociales pues esas pretensiones rebasan los objetivos de este trabajo. La principal vinculación se centrará en la escritura, la cual se analizará en el capítulo tercero. Considero que la importancia al estudiar obras de tres países de Hispanoamérica -Nueva España, Perú y Chile- y otros como España y Francia (aunque en este último caso la impresión se haya llevado a cabo en España) se debe a la posibilidad de obtener conclusiones que definirán a los textos como portadores de paradigmas escriturales similares, -aun cuando en sus contextos sociales, culturales internos tengan diferencias- rescatando la postura narrativa como perspectiva del relato.

Como el título del segundo capítulo anuncia, presentaré un marco de elementos culturales, religiosos y sociales que servirá para introducirnos a la sociedad novohispana. Hay abundancia de elementos sobrenaturales, creencias religiosas, magia, literatura, entre otros, que formaron parte de la sociedad enriqueciéndola enormemente. Me interesa rescatar básicamente los temas culturales, religiosos y sociales porque ellos son indicadores de la manera de pensar, de relacionarse, de conocer aquello en lo que creían, lo que leían, las nociones culturales que predominaban entonces, aparte de otros elementos más que aparecerán conforme avance en la lectura, esto constituye parte de la historia cuya importancia en la vida se traduce en las acciones que diariamente vivían sus protagonistas.

La incidencia de lo religioso en la vida diaria cobró un gran protagonismo en esa época, cualquier aspecto cotidiano parecía tener vínculos con la religión. El sentido del estudio no es descorrer aquello que es inefable, sino solamente tratar de encontrar algunos elementos

cercanos, comprensibles, que puedan darnos alguna explicación de la creencia en lo sobrenatural.

Marco Cultural

La mayoría de los textos localizados referentes al estudio de la cultura virreinal dieron cuenta de una sociedad rica, privilegiada, que sólo podía existir en territorio urbano; si en el siglo XVI había existido preeminencia de lo rural, en el XVII será lo ciudadano.³ Es así como ahora tenemos noticia de una sociedad que tuvo tiempo y dinero para el ocio y también para la cultura. Los libros eran caros, por lo que es de suponerse que una minoría letrada tuvo acceso a la cultura. La cultura tuvo características peculiares, la han llamado “simbólica y emblemática” (Octavio Paz); “visual y auditiva”, “funciona por analogías... [convive] la equivalencia de lo real con lo metafórico” (María Dolores Bravo Arriaga); “hace notar el desprecio hacia el mundo” (Irving A. Leonard).

Los hombres fueron quienes crearon un complejo discurso simbólico, los letrados, según Ángel Rama, quienes elaboraron una “capital función social desde el púlpito, la cátedra, la administración, el teatro, los plurales géneros ensayísticos.” Los letrados que en su mayoría fueron criollos, buscaron afanosamente a través de la cultura una razón que explicara su nacimiento en esa tierra, incluso incorporaron el pasado prehispánico de manera deliberada y consciente uniéndolo con lo religioso; tuvieron una escritura, una forma de expresión que enmascaraba la realidad, ajenas totalmente a ella, de ahí la división que se hace entre la

³ Cf. Jorge Alberto Manrique, “Del barroco a la ilustración”, en *Historia General de México*, p. 380.

‘ciudad letrada’ y la ‘ciudad real’.⁴ Esta es una característica que se refleja en las hagiografías ya que las religiosas vivían inmersas en un medio particular, pero que además es muestra de lo que percibía la mayor parte de la sociedad.

La vida cultural para la clase pudiente fue rica, la ociosidad permitió que las artes y las letras pudieran cultivarse, de ellas, un género que se enriqueció fue el drama y este fue un tipo de literatura que se podía escuchar en público o era leído, y que influyó de manera determinante en la sociedad; se privilegiaron las letras y el arte religioso se manifestó en los conventos y catedrales; su cultivo estuvo aunado a la vocación religiosa y fue parte de la norma de vida. Entre los textos publicados están sermones, crónicas y algunos textos religiosos llamados *Vidas* cuya intención fue dar ejemplo y subrayar el propósito de la evangelización. Asimismo se pretendía hacer ver a la tierra americana como una tierra promisoría, conjuntamente con la idea que sustentaba la hazaña de la conquista.⁵ Esto constituyó parte de la necesidad de identidad por parte del criollo quien precisaba más que otro esta reafirmación de sí mismo. Junto a ello el prodigio y el milagro fueron parte de esos códigos de socialización que dieron identidad a los novohispanos.

La obtención de libros demuestra que hubo interés en la cultura no sólo por parte de las clases pudientes, para quienes era más fácil adquirir los costosos libros, sino para otros que no lo eran, formando bibliotecas que para su tiempo, fueron considerables, como lo indica Irving A. Leonard acerca de los libros encontrados en posesión de Melchor Pérez de Soto y que

⁴ Cf. Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Hanover, Ediciones del Norte, 1984, citado en Russotto, Mágina, “Condiciones y preliminares para el surgimiento y formación de los discursos femeninos en la Colonia siglos (XVI-XVIII)”, en *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, p. 17.

⁵ María Dolores Bravo Arriaga, *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, pp. 121 y 122.

demuestra el interés representado en la variedad de libros y agrega que “las obras de ficción [fueron] las que gozaron de mayor popularidad y probablemente tuvieron el público más amplio en ambas regiones...los títulos [encontrados] tienden a distribuirse en cuatro categorías: ensayos, poesía, teatro y literatura novelesca en prosa”.⁶ Esto puede demostrar en parte, el porqué fueron bien aceptadas obras como las hagiografías ya que se debe recordar su parecido con la novela. Por su parte las imprentas novohispanas produjeron catecismos, sermones y manuales religiosos. En lo general, se ha podido constatar por las bibliotecas halladas, que existía una variada gama de inquietudes intelectuales. Otra forma en que se manifestó la cultura fue a través de los certámenes literarios.

En la cultura novohispana surgió el barroco como otro elemento que sería signo de aculturación. Del Barroco español tomó algunos elementos pero ambos fueron distintos, entre las variadas características se aprecia, en el español: la expresión de una crisis espiritual, moral de la conciencia, se ve reflejado el desencanto, la desilusión, la incertidumbre, lo pasajero de la felicidad, la brevedad de la vida, pero también comparten la búsqueda de lo nuevo, lo extraordinario, de aquello que causa asombro, no toman en cuenta la razón sino los sentimientos, privilegian lo sensorial y llamativo, confrontan elementos distintos; hay un gusto por lo hiperbólico, lo exagerado. El Barroco hispánico es considerado una época de complicación y contradicción interior; fue un estímulo que hizo visible sufrimientos y éxtasis. La cultura barroca exaltó los opuestos y ello se refleja por ejemplo, en la vida de Catarina de San Juan, por señalar a alguien, y en otros textos monacales. La existencia de esta extraordinaria mujer da cuenta de riquezas y pobrezas, de peligros y de estados apacibles; de

⁶ Irving A. Leonard, *La época barroca en el México colonial*, p. 142

sensualidad y violencia en contraparte con la castidad y la serenidad. “El Barroco, cultura de contrastes, de ambigüedades y de apariencias, se convirtió de inmediato en una tierra fértil, donde todos los que buscaban sus identidades podían afianzar raíces y producir frutos...[fue] un lenguaje plástico...que era...inasible, contradictorio y plural”.⁷ El arte barroco fue propicio a las hagiografías, su telón teatral hizo posible la creación y recepción de estas obras

[...]en el arte barroco se presenta en tal medida una exageración del momento ornamental o retórico de la obra de arte, que el otro momento, el que corresponde a su función esencial de representar al mundo, queda en mayor o menor medida supeditada a él...prefiere el efecto local y efímero y se desentiende del impacto general y duradero; le basta conmover el alma y persuadir al entendimiento...siempre en busca de un único fin, el efecto teatral de una fascinación local y pasajera...el teatralismo es el principal; él es el tenido por la causa, el ornamentalismo por el efecto...al hacer arte, el arte barroco en verdad finge...El arte barroco consiste en una *decorazione assoluta* que lleva su función ancilar (de servicio, a aquello que decora)...que...sin dejar de ser un medio, se convierte ella misma en un fin[...]⁸

La escritura monacal está llena de este lenguaje rebuscado, repetitivo, su intención que es dejar una huella moral en la sociedad se completa con el efectismo que sus páginas quieren imprimir. En la Nueva España el Barroco se presenta bajo una influencia española que estuvo llena de símbolos y que se enriqueció con la indígena.

Para comprender el pensamiento de la época es preciso conocer las ideas de los individuos con respecto a diversos aspectos en torno a la vida, como el rechazar o desconfiar del conocimiento adquirido a través de los sentidos, considerándolo ilusorio o peligroso, de ahí el recelo que se tenía a las revelaciones de las monjas que señalaban el encuentro con Cristo por medio de los sentidos. Es importante tomar en cuenta conceptos tales como conciencia, que en esa época era “Ciencia de sí mismo o ciencia ciertísima de aquello que está en nuestro ánimo bueno o malo.”⁹ Esta confianza en el conocimiento de sí mismos condujo, en

⁷ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, pp. 52-53.

⁸ Esteban Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, pp. 207-208, 210.

⁹ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, p. 415.

el caso de las monjas, a revelaciones íntimas que se reflejaron en estados beatíficos, extáticos y posesiones demoníacas.

Como todo lo barroco donde coexiste lo contradictorio, una característica de la época era “lograr trascender lo metafísico por medio de lo sensual. [Se trata de una] sensibilidad que busca lo trascendente a través de signos sensoriales...”¹⁰ Baste revisar algunas páginas escritas por monjas donde la exaltación de los sentidos conlleva a un éxtasis religioso. Convivían una extrema religiosidad con una no menos extrema sensualidad, austeridad y relajación [que] van de la mano. “...rigorismo y libertinaje, pesimismo radical y sensualidad exaltada, ascetismo y erotismo, son actitudes que generalmente se dan juntas”.¹¹ Todo esto nos hace recordar la vida transcurrida en los últimos años de la Edad Media y cuya similitud con estas ideas opuestas entre sí es notoria. La vida de las religiosas es muestra de ello, por un lado está la presencia de una fuerte religiosidad, reguladora de todos los actos de vida, por otro, aparece un extremado sensualismo que parece derivar en erotismo y que es contrario a los mandamientos religiosos.

En el caso de las religiosas el estado de conciencia que privaba en la Nueva España favoreció las visiones de las monjas que hallaron su explicación en el barroco; se hablaba de milagros, de raptos místicos, de visiones sobrenaturales, convivían realidad y la creencia en lo sobrenatural; el mundo de lo mágico se unió al místico entrando al convento en forma de visiones, esto fue posible debido a la aceptación de lo sobrenatural.

Lo barroco exaltaba lo externo, esto lo podemos constatar en el cuidado extremo que tuvieron hacia la honra, lo valioso era aparentar tenerla, no importaba que se hubiera cometido algún desliz o se estuviera en desgracia económica. Se realizaban abstracciones: el bien, el mal,

¹⁰ María Dolores Bravo Arriaga, *op. cit.*, p. 91.

¹¹ Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las Trampas de la Fe*, pp. 105 y 106

el pecado, la penitencia como forma de representación del Barroco. La magia y la religión formaron parte de una cotidianidad que se complementaba, de la misma forma convivieron lo natural y lo sobrenatural; la magia fue uno de los aspectos que interesó a muchos, aún cuando estaba prohibida. El pensamiento novohispano permitió que la línea entre lo natural y lo sobrenatural se difuminara, ello se debió a “la “exagerada” estatización barroca de la vida cotidiana, “que [volvió] fluidos los límites entre el mundo real y el mundo de la ilusión...”¹² La imaginación surgió exaltadamente junto al goce de los sentidos con una relajación sexual. “Tolerancia ante los extravíos del apetito e intransigencia en materia de opiniones y creencias; manga ancha con el cuerpo y sus pasiones, rigor con el alma y sus desvaríos...”¹³ Como condición de santidad se dio el rechazo al cuerpo y se aceptaron solamente aquellos gozos que permitía la Iglesia, es decir los espirituales. Se hizo la división entre cuerpo y alma que se representó como una lucha entre el bien y el mal: al cuerpo se le achacaron todos los males, a él se le vio como el causante de la desgracia; todo aquello que sirvió para dar placer al cuerpo fue malo;¹⁴ pero también tuvo su contraparte: fue un medio de salvación y de prestigio social.

Una creencia firmemente arraigada fue la comunicación con las almas, la mentalidad popular creó la necesidad de comunicación a través de gente del pueblo, fueron las mujeres como hechiceras, alumbradas o falsas beatas las que tuvieron ese papel que de algún modo suplió a la escasa participación que se les permitía en la sociedad. “En una época y un mundo en lo que lo sobrenatural se ve acreditado por las mayores autoridades, en que la santidad es

¹² Esteban Echeverría, *op. cit.*, p. 195.

¹³ Octavio Paz, *op. cit.*, pp. 106-107, 108.

¹⁴ Cf. Julio Jiménez Rueda, *Historia de la cultura en México*, p. 96.

proclamada con cierta frecuencia, en la duda, la discusión o donde hasta la disensión pueden prevalecer, resulta muy difícil distinguir entre la autenticidad y la superchería...”¹⁵

La sociedad novohispana era temerosa de acontecimientos naturales como terremotos, inundaciones, cometas o eclipses, los veían como castigos divinos. Se vivía en medio de un fatalismo que se acrecentaba con el paso de un cometa, con la muerte repentina de un poderoso, con pestes. “La mentalidad barroca definía la unión indisociable de lo religioso... y la profunda sacralización de la realidad que, enmarcada en un ambiente contrarreformista, dotaba a la cultura de la época de una actitud incuestionable respecto a unos principios que pretendían ser absolutos.”¹⁶ La cosmovisión de la Nueva España hacía ver que todo lo que en la tierra y en el universo acaecía, estaba dominado y manejado por el Todopoderoso, esto confirma la aceptación de lo sobrenatural como algo que no era cuestionado.

En las fiestas, procesiones y demás festejos, se hacían presentes los distintos estamentos de la sociedad, dando la idea de estar regidos por la mano de Dios, del mismo modo que en la Edad Media se hacía sentir a los hombres que su nacimiento estaba predestinado. “El mesianismo agustiniano compartía el espacio teológico con la concepción neotomista que consideraba a la sociedad como una estructura jerarquizada y estática sujeta a un orden divino que la trascendía y que señalaba a cada quien el sitio que debía ocupar en el mundo.”¹⁷ Este tipo de ideas propició que la Nueva España y otras colonias aceptasen sin

¹⁵ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, p. 507.

¹⁶ Tomado de “La festividad de la Inmaculada en León durante el siglo XVII,” de Viforcós Marinas en el libro *La Orden Concepcionista*, León, 1990, vol. I; Rosalva Loreto López, “La fiesta de la Concepción y las identidades colectivas”, Puebla (1619-1636), en Clara García Ayluardo, Manuel Ramos Medina, coords., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. p. 238.

¹⁷ Antonio Rubial García, “La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva,” en Raquel Chang-Rodríguez, coord., *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, p. 329.

discusión varios aspectos de la vida y que bien pudieron influir en la aceptación de lo sobrenatural.

Los santos y la veneración a sus restos fueron de utilidad para la asimilación y afianzamiento con el entorno, las imágenes milagrosas eran necesarias para aliviar necesidades y enfermedades a través de su intermediación, y es que se veía al portento como algo posible de realizarse, como algo que no transgredía las leyes naturales. Asimismo se advertía que aquéllas revelaciones que no provenían de Dios eran falsas y sólo aquéllas que sí pertenecían, debían creerse. Y es que

[...]estamos también en una época en la que el arrobo de una monja, la milagrosa curación de un agonizante, el arrepentimiento de un penitenciado o los vaticinios de una beata son más noticia que el alza en el precio de los oficios o la imposición de una alcabala; en una época en que son de más monto los viajes al interior del alma que las expediciones a las Californias o a Filipinas[...]¹⁸

Religión

Para el siglo XVII la Iglesia ya había consolidado su poder. Tuvo un papel fundamental en la sociedad novohispana, no sólo detentó poder económico y político sino también tenía influencia en “momentos de la vida...educación, sobre las obras de beneficencia...y sobre todos los medios masivos de difusión: sermones, obras de arte, teatro, festejos, imprenta.¹⁹ En la comunidad organizaba procesiones, festividades religiosas y el ingreso en las hermandades. Ejerció un poderoso influjo sobre la sociedad, particularmente en las mujeres, dictándoles incluso la forma de actuar o de vivir: ellas podían elegir entre el matrimonio, el convento o la reclusión como beatas, siempre y cuando tuvieran la aceptación

¹⁸ Edmundo O' Gorman, *Meditaciones sobre el Criollismo*, p. 27.

¹⁹ Cf. Antonio Rubial, *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*, p. 123.

del padre de familia, quien era el que decidía su futuro. Una manera de manipular y dirigir las relaciones amorosas fue institucionalizándolas, las formas institucionalizadas fueron el amor de pareja y el consagrado, ya que se pensaba que de ese modo se lograba un buen cumplimiento de los objetivos que tenían la Iglesia y la sociedad.

La Iglesia en el Nuevo Mundo se vio como una cristiandad elegida que pretendiera la fundación de una nueva Jerusalén, lo cual fue testimoniado a través de los prodigios acaecidos en ese lugar. “El estamento eclesiástico monopolizaba la administración de la religión, el instrumento ideológico más poderoso del sistema, y controlaba todos los medios de transmisión de ésta (arte, educación, beneficencia) y los mecanismos de represión (la Inquisición).”²⁰ Su afán fue dominar y para ello los españoles tuvieron el propósito de extender sus dominios. La misión desde un principio tuvo como fin defender los dogmas de la fe, por lo que la ortodoxia pasó a ser un rasgo de la Nueva España; su interés estuvo en cimentar el reino de Dios en la tierra, a pesar de que en otras partes empezaba a disolverse.

Los temas que pervivían fueron el rechazo al mundo y el anonadamiento pero en forma obsesiva. No siempre las posesiones diabólicas fueron completamente negativas, también sirvieron como medios de purificación para que las almas pudieran lograr la unión mística con Dios. Citando a Jean-Joseph Surin, en *Les fondements de la vie spirituelle. Tirez du livre de l'Imitation de Jésus-Christ*, París, 1667, Fernando Cervantes dice que “Al ser Dios el único valor autónomo, toda obra humana carecía en sí misma de valor alguno. Suponer lo contrario equivaldría a aceptar que el sujeto responsable de una obra buena era una fuente potencial del

²⁰ Antonio Rubial García, Prólogo, *El convento Agustino y la Sociedad Novohispana (1533-1630)*, p. 5.

bien.”²¹ En el caso de las religiosas esta creencia estaba más arraigada cuanto que ellas por ser mujeres tenían una participación en los milagros de manera mediadora, es decir sus cuerpos sólo eran los vehículos donde se orquestaba el milagro. Se creía que la perfección cristiana era inconcebible fuera del anonadamiento, incluso un hombre podría tener muchas virtudes, pero si no tenía cualidades religiosas, no valía la pena.

Los religiosos pertenecían a los miembros más destacados de la sociedad, gozaban de fueros y privilegios y tenían un fuerte poder económico y control sobre muchos aspectos determinantes como la educación, el arte y la imprenta. Sus miembros habían sido instruidos en teología y literatura por lo que eran los más adecuados para expresarse e influir en la sociedad. Teniendo a Dios como fuente de toda verdad y siendo las religiosas las portadoras de los milagros, lograron un amplio reconocimiento en toda la sociedad y esto se reforzaba por la difusión que se hacía a través de los sermones. En estas visiones didácticas se mostraba la lucha entre el bien y el mal logrando siempre un triunfo del primero sobre el segundo.

La Iglesia se mostró como la única autoridad necesaria para la salvación. Los obispos fueron importantes promotores de la fe, e hicieron que los procesos de beatificación formaran parte de la idea que querían crear los españoles, viendo a la Nueva España como una tierra similar a la europea por su cristiandad, en esa campaña los jesuitas colaboraron implementando imágenes, en especial las marianas, promoviendo rosarios y procesiones. Un aspecto que integró la identidad criolla fue la celebración y posesión de personajes locales que murieron en olor de santidad sustentados por sus biografías, esto se explica debido a que la frontera entre lo laico y lo religioso, lo material y lo espiritual fue muy tenue, dando lugar a

²¹ Fernando Cervantes, “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana” Clara García Ayuardo, Manuel Ramos Medina, coords., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, pp. 132, 138 y 139.

la existencia de un estrecho vínculo entre lo profano y lo religioso. Los santos eran considerados intermediarios entre Dios y los hombres, de ahí que sus reliquias eran veneradas para conseguir sus fines; ellos eran reconocidos como tales porque mucha gente iba a visitar sus tumbas, aun cuando muchos no llegaron a ser canonizados. Con estas acciones se reafirmaban los vínculos de una sociedad en formación, sumándose los escritos hagiográficos, que le dieron a la Nueva España otro de sus signos de identidad. Las canonizaciones de santos eran “en verdad grandiosas y espectaculares; auténticos rituales de los valores colectivos que sostienen a la cultura oficial.”²²

“La vida de un santo es la cristalización literaria de las percepciones de una conciencia colectiva.” (Michel de Certeau)²³ En este sentido los textos monacales dan cuenta de la religiosidad presente en la mente de los habitantes de la Nueva España, siendo estos representativos de su manera de pensar, de actuar; los santos eran los modelos a seguir y su vida era un ejemplo que debía difundirse, propagarse. Para los novohispanos, como para la América virreinal, esa era la forma de vida que debía emularse.

Desde el siglo XIII se utilizó la metáfora del matrimonio espiritual que fue retomada por las religiosas para simbolizar su desposorio con Cristo. Otra metáfora utilizada en la unión con Dios fue el alimento a través de la hostia, unido a esto estuvo el ayuno. Se veía a las monjas como intermediarias de la salvación de almas, pues sus oraciones servían para aplacar los castigos de los pecadores ante un Dios justiciero; así como ellas, otros más quienes seguían la doctrina religiosa tenían ganada la vida eterna. La mujer fue colaboradora de la Iglesia debido a sus visiones místicas, sirviendo de ejemplo para los demás. En los conventos las

²² María Dolores Bravo Arriaga, *La excepción y la regla...*, p. 137.

²³ Citado por Antonio Rubial García en *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, p. 19.

mujeres pudieron tener una vida llevadera y las relaciones entre ellas estuvieron regidas por normas religiosas como el no platicar entre sí, el procurar no tocarse, tener comida comunitaria; aún cuando las disposiciones fueran duras de llevar, sabían que esa vida las llevaría a la perfección.

La sociedad novohispana veía como castigo de Dios todos los desastres naturales que desolaban tierras considerando que eran causa de sus pecados, “lo mismo una epidemia que una sequía, los anatemas, las excomuniones, las oraciones y las procesiones eran remedios de probada potencia.”²⁴

Sociedad

La sociedad colonial vive en dos planos que mantienen relaciones particulares: el primero es el de los códigos, las cédulas, en suma, el conjunto del aparato discursivo que procede de la metrópoli o sus representantes, el mero reflejo de un proyecto colonial en parte imaginario; el otro es el de la realidad, los compromisos, los arreglos e interpretaciones dolosas de la praxis local en manos y al servicio del puñado de dominantes, de privilegiados[...]²⁵

La Nueva España fue una extensión de España quien se había cerrado al exterior y también al porvenir, aunque si bien es necesario aclarar que teniendo otros objetivos, otras directrices ideológicas, distintos a los países cuyo crecimiento económico era más importante. Aquellos que vinieron lo hicieron persiguiendo un afán de riqueza, de fortuna, y no con la intención de edificar un nuevo mundo. En la época barroca novohispana concurrieron varios fenómenos sociales:

Por un lado se nos muestra a una sociedad sedienta de hechos prodigiosos y a un grupo clerical dispuesto a proporcionárselos a través de una rica literatura; por otro lado, vislumbramos una cultura obsesionada por lo religioso y por los contrastes violentos; finalmente descubrimos la existencia de un aparato

²⁴ Octavio Paz, *op. cit.*, p. 574.

²⁵ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad 1571-1700*, p. 273.

represivo que controlaba las manifestaciones populares y que frustraba cualquier intento devocional que no se sujetara a las normas de la religiosidad oficial.²⁶

El motín de 1624 sucedido en la Nueva España hizo patente la fragilidad de la institución gubernamental, mientras que la Iglesia no sólo conservó su influencia sino que la acrecentó. La sociedad novohispana era contrastante: rica y sensual, pero devota y supersticiosa; obediente a la Corona y a la Iglesia; sus actitudes estuvieron determinadas por prácticas espirituales y religiosas que sostuvieron como premisa la fe y una visión ortodoxa. Muchas veces la realidad resultaba enmascarada, por ejemplo, a la violencia que sufrían las monjas en sus mortificaciones se le llamó heroísmo, que sirvió de ejemplo aún cuando transgredían normas propuestas por las órdenes religiosas, esto tenía su fundamento en virtud de que “en una sociedad en la que la vida se vive en función de la trascendencia, es plenamente explicable que el prodigio se sustente en una fe colectiva surgida de una cultura de evidentes y profundos signos religiosos.”²⁷

La concepción de felicidad varía según la época y el lugar, por lo que en el siglo XVII se podía decir que una persona era feliz o afortunada cuando las personas veían en ella un modelo de virtud y reunía para sí y su familia un cuantioso caudal. La sociedad novohispana veía los logros personales con escepticismo, “el individuo que había triunfado [era] una confirmación real de toda la familia, pues garantizaba que, por generaciones, sus miembros habían practicado su religión, habían mantenido relaciones respetables y una manera digna de vivir.”²⁸ En pocas palabras había logrado integrarse a su colectividad. Las personas estuvieron

²⁶ *Ibid*, p. 52.

²⁷ María Dolores Bravo Arriaga, “Miniaturas hagiográficas novohispanas: *El menologio “femenino”* de Agustín de Vetancurt”, en *Anuario de Letras*, p. 127.

²⁸ Doris M. Laad, “La nobleza novohispana”, en *Artes de México, Palacios de la Nueva España*, p. 26.

marcadas por su raza, posición social y situación económica;²⁹ desde el nacimiento la persona conseguía nombre y rango lo cual le daba un lugar en la sociedad. Esto constituyó una limitación para la realización personal, por lo que las mujeres mayormente en desventaja, buscaron otros caminos, como el religioso.

Una manera de relacionarse en la sociedad virreinal era a través del honor y se articulaba con la estima que una persona poseía de sí misma y la que la sociedad le tenía.³⁰ El honor era visible a través de la procedencia de la persona, es decir de su estatus, rango, cuna, y a través de una conducta virtuosa, no obstante, el honor como virtud fue más valorado que el honor como riqueza o estatus. Ello significaba que la reputación de la virtud femenina sobrepasaba las demandas de estatus social y privilegio económico, de ahí se deriva la importancia que tuvieron las monjas que fueron portadoras del privilegio que se les concedía el ser santas. Junto al valor del honor estaba el de la nobleza que provenía de un rasgo religioso y se conservaba o se hacía patente a través de costear obras piadosas que en ocasiones constituyeron una fortuna. “Una sociedad cada vez más cristianizada culturalmente formulaba exigencias de esplendor litúrgico cada vez mayores.”³¹ El cristianismo impuso modelos universales que dejaron ver la diversidad de gentes y culturas para las que se tendría que aplicar distintas categorías. Aunque el discurso cristiano era para todos, no podía esperarse que se aplicara igual a todas las personas. El orden colonial no admitía igualdades, por lo que el lujo y la ostentación fueron una necesidad de demarcación social. “En la

²⁹ Cf. Patricia, Seed, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, p. 88.

³⁰ Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía en el México colonial*, p. 155. Barcelona, Editorial Herder, 1991.

³¹ Alonso Alfaro, “Un gusto señorial”, en *Artes de México, Palacios de la Nueva España*, p. 65.

sociedad barroca, el parecer noble, honrado, rico y poderoso, era casi tan importante como serlo en realidad.”³²

Los clérigos fueron los representantes de Dios y por lo tanto eran superiores a los demás, la mayoría fueron blancos, mientras que a negros e indígenas se les excluyó de las órdenes religiosas; criollos, hijos de terratenientes, comerciantes y profesionistas engrosaban las filas de los conventos y es que de este modo se aseguraba la vida, baste agregar que para ser santo se debía ser preferentemente blanco y místico.³³ Los estudios más numerosos acerca de las hagiografías tienen que ver con los criollos, de ahí que nuestra visión sea parcial en cuanto a que mestizas, negras e indígenas han sido poco estudiadas, pero esta carencia se debe a las pocas noticias que se tienen de ellas.

El padre podía elegir la pareja del hijo o hija y también podía decidir la profesión y la vocación religiosa. Las fortunas se crearon por el trabajo en las minas, en el comercio, en las haciendas, pero los ricos desdeñaban trabajar o aprender un oficio, así estuvieran en la ruina.

En la Nueva España se perseguía la fortuna no para convertirla en nueva fuente de riqueza productiva sino para que ella transformara a su poseedor, lo dotara de un nombre... cuenta don Lucas Alamán... un título de conde o marqués, o una cruz en una orden militar, era la ambición del que había hecho su fortuna en el comercio o en una bonanza minera.³⁴

Los ricos novohispanos vivieron con ostentación dando cuenta a los demás de sus riquezas que se traducían en palacios, casas de campo, muebles finos, tapices, pinturas, objetos lujosos de China y Europa, ropa, joyas, esclavos y carruajes; de Asia se esperaban los lujos a

³² Pilar Gonzalbo Aizpuru, “De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII”, en *Revista de Indias*, pp. 50, 51.

³³ Antonio Rubial García, *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII...*, pp. 63, 121.

³⁴ Alfonso Alfaro, “Espejos de sombras quietas”, en *Artes de México. El retrato novohispano*, p. 13

los que ya se habían acostumbrado logrando con ello sustentar su condición de caballeros y su estatus. Otra forma fue:

[...]tener una capilla funeraria en algún templo, el patronazgo de un convento, pertenecer a una cofradía de notables y dejar donaciones testamentarias en capellanías, dotes para huérfanas o limosnas...La ropa no era sólo un signo de estatus, era algo valioso que se atesoraba y heredaba. En las fiestas de palacio se podía apreciar la última moda europea en vestidos, peinados y joyas. “La ropa no era para los ricos novohispanos sólo un elemento de estatus, era también una forma de diferenciación frente a los peninsulares y a la nobleza indígena.”³⁵

Para las clases pudientes el ocio fue demasiado largo, aunque tuvieron un sin fin de actividades donde lo disiparon, desde corridas de toros, comidas, teatro, hasta ceremonias religiosas, en ellos se lucía la ropa, los carruajes y se llenaba el tiempo de los ricos. Las fiestas sirvieron para mantener la estabilidad social con la reglamentación de actividades y rompieron con la monotonía de la vida colonial. Las fiestas religiosas fueron las más importantes. “Toda fiesta por su carácter de ruptura de lo cotidiano, era un terreno propicio para los excesos...El placer aparecía siempre unido a la idea de prohibición.”³⁶ Según Juan Pedro Viqueira, las tres fiestas más importantes durante la colonia fueron: “la procesión de Corpus Christi, la entrada del nuevo virrey a la ciudad de México y la fiesta de San Hipólito, también llamada Paseo del Pendón.”³⁷ La procesión de Corpus Christi fue la más importante, en ella se congregaba todo el pueblo y se unían todos los sectores de la sociedad.

Otro signo importante que coadyuvó en la creación de la identidad fueron los santos, que, como modelos a seguir tuvieron una función básica: “transmitir los valores colectivos e individuales cristianos entre todas las etnias y las clases con el fin de armonizar la convivencia

³⁵ Antonio Rubial, *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*, p. 70, 77 y 88.

³⁶ *Ibid*, p. 108.

³⁷ Janet Long Towell, “Los alimentos como imágenes culturales en la Nueva España”, en Amaya Garrita, coord., *Una mujer, un legado, una historia. Homenaje a Josefina Muriel*, p. 198.

social y la sumisión política.”³⁸ Los santos tuvieron una función dentro de la sociedad: fueron los encargados de expiar las culpas de la comunidad. “Los fieles, con muy poco tiempo e inclinación para perseguir la perfección por ellos mismos, solucionaban con el culto a los santos patronos la ansiedad creada por la inadecuación entre el ser y el deber ser...se convertían en talismanes contra las vicisitudes de la vida eterna”³⁹ Los santos locales dieron identidad social, sentido y autoafirmación a la Nueva España, otorgaban protección, orgullo local e ideal de vida. La necesidad de identidad y cohesión social surgió en la élite criolla. Principalmente Puebla y México fueron las ciudades que se hicieron merecedoras de recibir reliquias de santos, y ello fue debido a que eran “ciudades con imprentas, con numerosos y ricos conventos, con una élite eclesiástica culta, con un grupo de terratenientes y mercaderes acaudalados, dueños de obrajes, de haciendas y de comercios, dispuestos a financiar los gastos de los procesos, a comprar las ediciones y a fomentar el culto a esos venerables.”⁴⁰ En las tertulias hechas en el calor del hogar las vidas de santos constituía el tema predilecto.

Un sector que trató de emular a los santos fueron las beatas, pertenecían al grupo de los criollos, su residencia estaba en las ciudades y eran personas que habían venido a menos. También es probable que ellas buscaran con su conducta encontrar un reconocimiento social y admiración.

En una sociedad patriarcal, dominada por la obsesión de la honra masculina y del honor de Dios, sustentada por una teocracia ideológica, la religiosa es uno de los roles ético-sociales más importantes para el imaginario colectivo de la época... [en este orden] los conventos se metaforizan en ‘fuertes escudos que nos defiendan’. El hogar y el claustro son los mejores bastiones del honor social.⁴¹

³⁸ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida...*, p. 300.

³⁹ *Ibid*, p. 33.

⁴⁰ *Ibid*, p. 81.

⁴¹ María Dolores Bravo Arriaga, *La excepción y la regla...*, pp. 74 y 87.

Con el fin de proteger a las mujeres se crearon los conventos, cabe agregar que fueron también centros de beneficencia y tuvieron un marcado carácter de refugio social para las mujeres: "...las vidas de las religiosas llegaron a ser importantes para la definición de la sociedad de la Nueva España, y... se convirtieron en objetos de mediación y control por parte de la jerarquía eclesiástica."⁴² Con el paso del tiempo fueron sitios donde concurría la formación espiritual y escolar:

Los conventos de mujeres no sólo cumplían importantes funciones económicas y sociales como lugares de crédito, consumidores de bienes y servicios, centros educativos y asistenciales y depositario de mujeres solteras, ya que para los habitantes de las ciudades novohispanas eran sobre todo los depositarios de la santidad, de la protección divina y del bienestar social. Se veía a los conventos como el lugar que servía como protección contra distintos males, siendo entonces las oraciones, las misas, procesiones y rogativas medios poderosos para acabarlos. Además, entre todos los venerables que florecieron en Nueva España, las monjas, más que ningún otro, llenaban los requisitos necesarios para manifestar el orgullo local urbano: en la mayor parte de los casos estas criollas habían practicado sus virtudes y desarrollado su actividad milagrosa en la ciudad donde nacieron; a diferencia de los frailes y otros regulares, cuyas vidas servían para exaltar instancias más universales como lo eran las órdenes religiosas, las monjas pertenecían a ámbitos más particulares, como los conventos de clausura, enclaves urbanos promovidos por las oligarquías locales.⁴³

Los conventos tuvieron un notable impacto en todos los sectores sociales de Nueva España y fueron factor de emulación local. En los conventos hubo monjas dedicadas a la oración y monjas que se encargaron del servicio doméstico. Allí se reproducía la problemática social ya que se otorgaban los mejores puestos a aquellas que pertenecían a una clase privilegiada; en algunos conventos como el de las carmelitas, había una selección de las mujeres que iban a ingresar, otra forma de diferenciarse era el pertenecer a descendientes de los fundadores. Cabe decir que varias monjas que ingresaban en los conventos pertenecían a familias pudientes, de ahí que la población ayudara económicamente a estos centros de

⁴² Kathleen Myers, "¿Testimonio para la canonización o prueba de blasfemia? La nueva Inquisición española y la biografía hagiográfica de Catarina de San Juan", en Enrique Ballón Aguirre y Óscar Rivera Rodas, coords. y eds., *De palabras, imágenes y símbolos. Homenaje a José Pascual Buxó*, pp. 396-397.

⁴³ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida...*, p. 199

oración, formándose así un vínculo entre sociedad y convento, pues estaba integrado a la vida que lo rodeaba. Las crónicas religiosas aparte de recrear la historia del convento, reafirmaron y justificaron su presencia en la sociedad y fueron estímulos para las jóvenes.

2.1 Condición femenina

En la América española las mujeres desde niñas aprendían y vivían en la religiosidad, toda su existencia se relacionaba con actividades de la iglesia, sus salidas muchas veces eran hacia alguna festividad religiosa, sus lecturas, aunque pocas, se referían a la religión; posiblemente, las pláticas provenientes de sus mayores eran sobre temas religiosos. En ese entonces la mujer tenía una educación que dependía de las necesidades y del poder masculino que la época requería de ella; los valores seguidos eran la castidad y la virginidad como medios para llegar a la perfección o al menos al ideal femenino, subrayando que estas virtudes eran del agrado de Dios, sólo comparable con las de los ángeles. Si bien la teología era enseñada en latín y estaba dirigida para un público culto, es probable que las monjas pudieran haber tenido acceso a ella por medio de las enseñanzas de algunos autores, o bien del discurso oral como el de los predicadores.

La creación de conventos, recogimientos y beaterios fue una obra importante para la mujer tan sólo porque sirvió para elevar su nivel cultural; en algunos de ellos se les exigió saber leer y escribir y latín, lo cual hace considerar que tenían, al menos varias de ellas, un nivel cultural más alto que las de su siglo, ello también se deduce porque el rezo del Oficio Divino era comunitario y en latín. Por otra parte sirvieron para ampliar la posibilidad de comunicación y relaciones entre los sexos, esto sucedía cuando se convertían en consejeras espirituales o cuando influyeron con sus escritos en la sociedad al participar en la elaboración de un discurso

que, convencionalmente, estaba destinado a los hombres. El principal objetivo al fundar los beaterios, que después se transformarán en colegios o escuelas, fue dar protección a las mujeres, la educación será ulterior, por ello la instrucción que se daba era básicamente cristiana y tuvo como antecedente, entre algunos, los razonamientos de Juan Luis Vives; no obstante, es importante señalar que la vida alternativa de los conventos posibilitó una subcultura femenina.⁴⁴ La Iglesia cristiana ofreció la posibilidad de vivir una vida religiosa en conventos para hombres y mujeres donde pudieran ejercitar sus capacidades intelectuales y espirituales; las mujeres ya no eran tan sólo esposas, podían dedicarse igual que el hombre al estudio y a la oración.

El arte producirá un discurso muy preciso, insistiendo en la idea del pecado con el fin de confesarse, reforzando así la obediencia religiosa y también el poder de la Iglesia y el Estado, consolidando el orden social por medio de una moral rigurosa. Esto ayudó a reformar el cristianismo y fue un control social que vigiló las conciencias y corrigió las conductas individuales. La idea religiosa era que la mujer se debía dedicar sólo a la reproducción, siendo inferior al hombre y fuente de pecado por lo que tenía que estar sometida; se llegaba a estas conclusiones sin haber elaborado ninguna discusión lógica. Las mujeres que actuaban fuera de su función tradicional simbolizaban el desorden general en la sociedad y condenaron a aquellas que no permanecieron dentro de las esferas asignadas; el cometido preferible para la mujer fue el ser esposa y madre. La educación femenina se centraba en la vida doméstica, el desarrollo del intelecto no tenía importancia y se cultivaba la imagen de la mujer bíblica, cifrada en la obediencia. A pesar de algunos logros para la educación femenina como la

⁴⁴ Cf. Electa Arenal y Stacey Schlau, "Reclaiming the Mother Tongue: History and Spiritual Politics", en *Untold Sisters, Hispanic Nuns in Their Own Works*, p. 3.

instrucción religiosa, la lectura y la escritura, pervivieron el encierro y el alejamiento de lo mundano. Debido a la especial situación social y familiar en la que la mujer se encontraba, sobrevino una frustración sentida conscientemente por varias de ellas, de ahí que un objetivo compartido fue encontrar en el 'yo' una promoción individual como sujeto de su propia elección, es decir, tenían que buscar un camino que las llevara a la realización de sus aspiraciones, al cumplimiento de su necesidad de ser, y esto algunas lo lograron a través del camino religioso.

La mujer aparte de ser instrumento del demonio fue vista como factor de disolución social cuando transgredía las normas. La visión que se tuvo de la mujer fue haber sido enemiga del hombre, causante de desdichas, ella debería estar sujeta a él, según su condición biológica era inferior, y se argumentaba que hasta su propio cuerpo estaba formado para tener hijos. Gaspar Navarro se expresaba así de las mujeres: "como un ser más débil en comparación con los hombres, confunden las cosas del cielo con las del demonio, son más soñadoras, e imaginativas, menos prudentes." Fray Cristóbal de Fonseca sentencia que las mujeres sólo debían tener "tres salidas: a bautizarse, a casarse y a enterrarse."⁴⁵

La educación de la mujer se hizo necesaria porque se pensó que de ese modo podría ser mejor madre o esposa, o bien le sería de ayuda cuando hiciera falta quien la mantuviera, sin embargo el interés intelectual estuvo ausente. La mujer tenía entre sus deberes el trabajo doméstico que era considerado el más importante ya que a través de él la mujer cumplía su misión y mantenía la piedad religiosa.

En España y en sus virreinos, se vivió en un clima donde la espiritualidad y la impostura se mantuvieron en límites precarios, muchas veces no definidos, donde lo

⁴⁵ Citado por José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, p. 50.

sobrenatural prevalecía sobre lo natural. La creencia y la vivencia de lo extraordinario alcanzaron a hombres y mujeres, y predominó en éstas. Las experiencias sobrenaturales de las religiosas que vivían en un convento fueron recogidas por sus confesores con el fin de ser publicadas, esta intermediación era necesaria pues ellas no contaban con la autorización necesaria para hacerlo, por lo que para escribir y hacerse oír, varias mujeres recurrieron a estratagemas como señalar que sus palabras provenían de Dios, con lo cual se aminoraba la presión que pudieran ejercer los inquisidores en los escritos, pues Él estaba por encima de las reglas terrenales. Si bien los escritos monacales los destinaba el confesor a un público particularmente femenino y devoto, las creadoras de tales textos escribieron posiblemente para sí mismas en sus papeles de interlocutoras con Cristo. En algunos escritos monacales es posible percibirse una voz monologante sin tener todas las condiciones formales para ello, sin embargo las palabras ahí evocadas parecieran indicar que son para las mismas autoras para quienes se escribe, como si fuera sólo una forma de exteriorizar sus pensamientos, de liberarse, esto se advierte en algunos pasajes donde la monja se dirige a Dios como si hiciera una oración o súplica. Su escritura aparece cercenada, labor ejecutada por sus confesores con una aceptación distinta a la de los hombres quienes no necesitaron intermediarios para expresarse, con todo y esto, ellas consiguieron un lugar en esa sociedad patriarcal que tenía elaborado sus propios parámetros y procuraron que la tradición femenina pudiera ser reformulada:

Entre las labores de mano está, sin lugar a dudas y asociada con ellas, la escritura. A diferencia del bordado, el deshilado, el labrado, labores de mano propiamente femeninas, catalogadas como actividades lícitas y normales, la producción de la escritura femenina es ambigua y sufre los vaivenes que le imprime el “dictamen” de los confesores: es una actividad sospechosa y vigilada, por lo que

puede volverse intermitente o desaparecer por completo...[De la misma forma se encuentra] el ejercicio espiritual –casi siempre la flagelación seguida de meditaciones y raptos- y el bordado.⁴⁶

Las que eligieron el rumbo del convento iban con la idea de que ese camino era el perfecto, pues se les había inculcado que la castidad conducía a lo sublime. La relación de la Iglesia con la mujer fue muy estrecha y entre sus acciones estuvo el dictar reglas de comportamiento. En los sermones se exigía a la mujer autonegación y obediencia y los sacerdotes que las dictaban tenían un poder paternal sobre las mujeres instruyéndolas, denunciándolas y vigilándolas, siendo las criollas las más controladas ya que las mestizas e indígenas tuvieron más libertad como lo demuestran algunos textos que se han dedicado al estudio de la mujer en la sociedad;⁴⁷ las mujeres consideradas débiles y por lo tanto amigas fáciles de Satán, se convertían en adversarias de los hombres, de ahí la continua vigilancia a la que tenían que ser sometidas, esta idea provenía de la Europa medieval:

Lo mismo que el judío, la mujer fue identificada entonces como un peligroso agente de Satán; y no sólo por hombres de la Iglesia, sino también por jueces laicos...el miedo a la mujer [fue] lo que dictó a la literatura monástica aquellos anatemas periódicamente lanzados contra los atractivos falaces y demoníacos de la cómplice preferida de Satán.⁴⁸

Otra forma distinta de actuar era apoyándolas en sus obras como benefactoras públicas, diciéndoles que con estas acciones salvaban sus almas y ayudaban a la sociedad en general. Para el cumplimiento de este propósito lo correcto era seguir la imagen de la virgen María, logrando con ello que tuvieran influencia y respeto en la sociedad. Asimismo es pertinente decir que un buen número de mujeres vivieron lejos del ideal creado por la sociedad y la Iglesia, como por ejemplo aquellas a las que se les conocía como “las tapadas” en el Perú y

⁴⁶ Margo Glantz, “Labores de manos:¿hagiografía o autobiografía?”, en Sara Poot Herrera y Elena Urrutia coords., *Diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, pp 25, 29.

⁴⁷ Estos temas subrayaron el temor que deberían sentir todos aquellos que escuchaban, con el fin de conducirlos a una mejor vida.

⁴⁸ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, pp. 471-483.

que gracias a una prenda de vestir, su chal, se atrevieron a hacer cosas que no hubieran hecho estando descubiertas. Este fue un pequeño subterfugio del que se valieron algunas mujeres con el fin de conseguir un poco de libertad.

Una figura masculina que tuvo enorme influencia en las mujeres, particularmente en las religiosas fueron los confesores, quienes tuvieron un poder que se reflejó en diversas actividades de la mujer:

El confesor goza en Nueva España de un prestigio múltiple ante sus ovejas: en primer lugar es el sacerdote, o sea el mediador entre la divinidad y la criatura, investido por tanto de poderes sobrenaturales, dispensador de la paz espiritual y del perdón; también es el varón, por principio superior a la mujer; ella es frecuentemente más joven que él y, por supuesto, la ignorante mientras él es el letrado; es finalmente el español peninsular o criollo, el señor indiscutido, por su piel clara, en un mundillo de indígenas, mestizas, negras y mulatas que se arrodillan ante él y le besan la mano...para millares de mujeres el confesor resultó al fin y al cabo una figura paterna, el único hombre probablemente que les escuchara jamás contar sus penas y alegrías, que adivinara sus secretos, les aconsejara y consolara; el único también que tuviera el poder de traerles la serenidad y el sentimiento de pureza recobrada mediante la absolución.⁴⁹

Uno de ellos fue el obispo Francisco Fabián y Fuero quien reprendía a las mujeres haciendo ver que las penitencias del cuerpo ejercidas en los hombres eran convenientes, pero que en las mujeres los excesos podían conducir a desórdenes.

La raza, la posición social y la situación económica fueron bases determinantes para la suerte de una persona, a las mujeres se les agregó su condición genérica. La mujer blanca estuvo rodeada de más cuidados que las otras ya que ella fue depositaria del honor como representación de la raza más respetada. La escasez de delitos de bigamia en las mujeres españolas y criollas prueba el fuerte control al que estaban sometidas; vivían sujetas al hombre ya que este fue un rasgo que les dio valor, su esquema de acción reprodujo de algún modo el núcleo familiar, la idea era anular al propio ser. “El valor de la castidad, como ocurre con toda sociedad altamente religiosa y represora, se convierte en obsesión...Manchar el cuerpo es,

⁴⁹ Solange Alberro, *Inquisición...*, pp. 188-189.

sobre todo para la mujer, agredir al cuerpo social y, en última instancia, al cuerpo místico de Dios.”⁵⁰ La sumisión de la mujer es otro elemento distintivo. La honra familiar es obsesiva y se manifiesta en la clausura que hacían guardar a las religiosas. Para toda mujer sin dueño, la única forma honorable de vivir sin murmuraciones era el claustro. El convento ofrecía encierro y salvaguarda pública de la honra, pues la honra siempre era pública, y sustento material. En el claustro se reproducía la condición para una vida óptima femenina guardando la honestidad, es decir la guarda de la castidad. La castidad se presentaba como dañina si se ejercitaba con exceso, de ahí que los santos que pregonaban la virtud de la castidad y la llevaban al pie de la letra fueron considerados casi héroes.⁵¹

Las mujeres necesitaban de una dote para tener reconocimiento social a través del matrimonio y, si no era suficiente, ingresaban en un convento, en éste, el prestigio era equiparable al de ser esposa. Si en la sociedad colonial había brechas abiertas, entre las mujeres también hubo una división, sobre todo por las diferencias sociales, divergencias que asimismo se hicieron notorias en la vida conventual. El matrimonio constituyó para la mujer una preocupación para la que se preparó durante su corta vida de doncella; -según algunos estudios el consentimiento de los hijos era preciso para llevar a cabo la unión- era un estado deseado que les proporcionaba honorabilidad, protección y ventajas económicas; las apariencias eran bien cuidadas por las novias quienes llevaban un ajuar provisto de muebles. Las que tenían posibilidades se hicieron de prendas que en ese tiempo eran muy costosas como vestidos, joyas, vajillas de plata, objetos artísticos religiosos; el vestuario femenino participó notoriamente de estas apariencias lo cual se puede notar en los inventarios cuya

⁵⁰ María Dolores Bravo Arriaga, *La excepción y la regla...*, p. 98.

⁵¹ Cf. Johannes Böhler, *Vida y cultura en la Edad Media*, p. 269.

variedad y cantidad dependían de la disponibilidad de dinero. La Iglesia y el Estado esperaban de las mujeres casadas que cumplieran con sus deberes cristianos al hacer que sus hijos siguieran el camino de la religión cristiana; se pedía que fueran educadoras de sus vástagos y que hicieran labor social religiosa con los demás.

Existieron muchos argumentos religiosos sobre las excelencias del encierro, atañendo a la mujer casada a la que se le exhortó al retiro y a la enclaustración doméstica. En el caso de las monjas, la virtud de la honestidad apareció sobrevalorada, pues en ausencia de los hombres sólo el grosor de los muros era garantía, y quienes ayudaban a violar la clausura de las religiosas y manchaban su honor, se les podía matar o azotar según el delito.

Para el ingreso en los conventos influyó la idea del honor familiar y el celibato. A las mujeres se les condenó a vivir en un mínimo de libertad y de reclusión, a las casadas se les obligó al recogimiento, al mundo interior, a lo doméstico, a la lectura de libros de pedagogía y libros devotos. El hogar o el convento fueron las dos posibilidades que tuvo la mujer, pero siempre regida bajo la autoridad del hombre. Incluso hubo quienes creían en una debilidad mental de la mujer que algunos veían como insalvable.⁵² En el siglo XVI, Laurent Joubert, entonces rector de la universidad de Montpellier, decía:

La mujer ha nacido para el sosiego, y para la sombra, al abrigo de su casa, que ella debe llevar como hace el caracol o la tortuga. Y le conviene ser cuidadosa de su belleza natural, para proporcionar honestamente placer a su marido; el cual recreándose con su compañía y amistad, disminuye y olvida las fatigas resultantes de sus esfuerzos y labores, relajando dulcemente la tensión del espíritu. Ésta es la razón por la cual Dios ha creado a la mujer, compañera del hombre, más bella y delicada, induciéndole un deseo curioso de conservar su belleza, a fin de ser más agradable.⁵³

⁵² Véase a Sergio Ortega, “De amores y desamores”, en Sergio Ortega, Lourdes Villafuerte García, et al, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*; Solange Alberro, “El discurso inquisitorial sobre los delitos de bigamia, poligamia y de solicitación”, en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*; Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*.

⁵³ Jean Delumeau, *op. cit.*, pp. 471, 483.

Esta forma de concebir a la mujer la confinó a un papel de esposa y madre que llevó siempre a cuestras, como el caracol de la cita.

La virginidad era cuidada celosamente ya que constituía una garantía para el destino femenino que era el matrimonio en el que el origen fue determinante para lograr una buena unión. En el caso de las clases populares la elección del matrimonio era más sencilla pues no había matrimonios por interés, o bien el cuidado de la castidad no era tan apremiante. Las mujeres tenían como elección casarse, convertirse en monjas o quedarse solteras; la condición de soltería fue una situación elegible, aunque no muy común. Cuando una mujer quedaba viuda, podía ser tutora de sus hijos siempre y cuando no se casara en su minoría de edad (al llegar a los 25 años era considerada mayor). También hubo posibilidad de divorcio, disolución y nulidad del matrimonio, aunque fueron escasos. Ocurría el caso de las mujeres solteras que se quedaban en casa de algún familiar y servían en los quehaceres domésticos sin recibir sueldo, con la obligación del ama de casa de velar por ella en su educación y vida espiritual. En este sentido la sociedad se preocupó por la suerte de la mujer, para ello fundó los llamados recogimientos que fueron de dos tipos: los de protección y ayuda, y los de corrección; los primeros eran de tipo voluntario, los segundos recibían mujeres sentenciadas por los tribunales; ambos pretendían hacer de la mujer una persona digna. A las jóvenes se les daba un hogar temporal, se les ayudaba a casarse o a meterse de monjas, se les daba hogar si no se casaban; a la prostituta se le ofrecía una vida sin preocupación económica con la condición de que dejara la vida galante; a los esposos enojados se les ayudaba a reconciliarse; las viudas y las abandonadas también recibieron apoyo acompañado de trabajo, la ayuda a las mujeres pobres, viudas o abandonadas fue parte de la vida colonial. El gobierno virreinal le brindó apoyo y ayuda de acuerdo con los cánones femeninos de la época. Se nota la disposición de la

Iglesia y del Estado por procurar una vida segura a la mujer, aunque es importante preguntarse si realmente estas acciones lograron que su transcurrir fuera bueno y la respuesta la podríamos encontrar, en el caso de las monjas, en sus escritos, sin embargo adelantando un resultado observamos que algunas vieron en la religión un refugio. Hubo disposiciones legales en toda América hispana que obligaban, por ejemplo, a los españoles traerse a sus mujeres con el fin de que no hubiera amancebamientos, ni violaciones como se propiciaron, no obstante si la mujer no quería venirse, el marido estaba obligado a regresarse a España. También sucedía que alguna esclava negra se quedaba sola por la venta o salida del esposo; asimismo ocurría con mujeres de escasos recursos quienes tuvieron problemas para hallar un lugar adecuado en la sociedad, pues no estaban destinadas a ser esposas o religiosas. Se pretendía que la mujer estuviera protegida de los peligros mundanos con la clausura, es de notar que este tipo de ayuda no se brindó a los hombres. Si bien el ideal de la vida femenina no se cumplió en muchos casos por situaciones de la época y por la propia condición humana, hubo otros donde se convirtió en vida ejemplar. Este control que desde un punto de vista considera a la sociedad colonial como protectora de las mujeres, también propició que no fueran dueñas de su propio destino. “Las mujeres carecieron de una red amplia de conexiones que reforzara sus esfuerzos individuales y canalizara sus acciones dentro de la sociedad...[el caso de las monjas sobrepasó] los límites que afectaban a la mayoría de las mujeres, logrando un notable grado de autoindependencia como grupo.”⁵⁴

⁵⁴ Cabe precisar que las religiosas estuvieron subordinadas a las órdenes religiosas masculinas. Asunción Lavrín, y Couturier, “Las mujeres tienen la palabra”, en *Historia Mexicana*, pp. 279-311, citado en Marcela Tostado Gutiérrez, *El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas. Época colonial*, p. 52.

La opinión que muchos tenían de las mujeres responde a un discurso estereotipado, con un carácter misógino y así se advierte en las palabras del Lic. Pedro de la Mota y Escobar, quien gestionó la fundación del Convento Real de Jesús María, y señaló que la conducta y carácter de ellas eran de “natural flacas,” con todo y ello, la mujer fue reconocida en la sociedad otorgándole un lugar especial aunque éste fuera inamovible, ella fue la elegida para servir de ejemplo por su virtuosidad, obediencia, recogimiento, silencio, compostura, todo ello caro para la sociedad novohispana. Las normas de conducta seguidas por ellas fueron dictadas por los hombres y muchas de ellas provinieron de España.

Hubo obras encaminadas a la educación de la mujer como la de Fray Hernando de Talavera, quien era confesor de la reina Isabel e hizo un tratado sobre la instrucción de mujeres de noble cuna señalando como actividades adecuadas el cuidado del hogar, obras de caridad y diversiones honestas como la lectura y la música; otras obras, como la de Juan Luis Vives, destacaban la virginidad y la fidelidad a pesar de que el esposo fuera infiel, reducía su espacio a la casa, sin salir a la calle y aunque propugnaba por la instrucción que pudieran dar ellas a otras mujeres, no concebía que se hiciera en público.

El mundo femenino fue concebido como parte del mundo de los hombres y dominado por ellos...El modelo ideal en esa época provenía de la virgen María y se refería a virtudes como la castidad, la pureza, el pudor, la modestia, el recato y la religiosidad, además de ser aplicada en labores de manos, buena cocinera y, en ocasiones, hábil para tocar algún instrumento. Si sabía leer, sus lecturas fueron supervisadas primero por el padre y después por el marido, garantizando su mejor preparación en beneficio de la educación de los hijos.⁵⁵

En una sociedad donde las reglas son impuestas por los hombres, modificadas y manejadas por ellos, las mujeres no tuvieron más opción que buscar subterfugios para conseguir lo que querían: la hechicería les ayudó para amansar al marido, al amante o al amo, siendo el uso de

⁵⁵ Noemí Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo. México Prehispánico y México Colonial*, pp. 206-207.

la magia el preferido para fines amorosos. Una mujer podía ganarse no sólo la animadversión, sino el rechazo de toda la sociedad por su comportamiento sospechoso, y también por pertenecer a cierta condición social y grupo étnico, esto se agravaba en una sociedad como la virreinal, marcada por las diferencias sociales.

El manejo del cuerpo fue determinante para que la mujer detentara poder por lo que los ideales más difundidos fueron la virginidad y la castidad. De hecho el consejo cotidiano en los sermones de la destrucción sistemática del cuerpo pretendía aniquilar la sexualidad, argumentando que el padecer era parte de la naturaleza humana. La repulsa al cuerpo se nota por medio de los sentidos: el corte de pelo para que la vanidad no se manifieste; los ojos, que eran ocasión de pecado, y que en algunas se presentó como ceguera temporal dieron cuenta de un sacrificio que exigía Dios; en el habla se recomendaba la parquedad, y sometimiento de la sed y el hambre; al cuerpo lo presionaban oprimiendo sus senos, y la cintura era castigada con agudos cilicios, las manos tenían que ejecutar pesados trabajos, el cuerpo entero debía contenerse luchando contra los sentidos.⁵⁶ La penitencia del cuerpo en los conventos era como

[...]un nudo gordiano, un haz semántico en el que convergen la purgación de culpas, la observación de la norma, el desprecio de la propia persona y lo que menos podría sospecharse: la búsqueda inconsciente y distorsionada del placer. Suma de antítesis, constituye luz y sombra -más lo segundo que lo primero-, el espejo deformante de la imagen sufriente de la religiosa...el puente que conduce a la salvación del alma y, en algunas de ellas, paradójicamente, al encuentro con la enajenación mental.

⁵⁷

Con la mortificación violenta y sistemática del cuerpo se lograba la liberación de la voluntad y se apartaba del pecado, precisamente la prohibición que tenían las religiosas de no tocarse evitaba el placer carnal y por ende, el pecado. Con respecto a lo sexual, “la ley

⁵⁶ Es preciso subrayar lo difícil que debió haber sido vivir en una sociedad que gozaba de festejos, de procesiones, de una literatura como la barroca, todo ello colmado del goce sensual junto a una estricta prohibición que ordenaba deserotizar el cuerpo.

⁵⁷ Margarita Peña, Prólogo, en Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso Occidental*, p. 24.

reconocía la importancia del mantenimiento de la virtud sexual de la mujer, de la cual dependían sus posibilidades maritales, el honor de su familia y su posición social.⁵⁸ Cuando ocurría alguna falta sexual hacia la mujer, el hombre pretendía casarse con ella para reparar el error, pues se pensaba que el matrimonio la salvaba; de hecho desde el movimiento que inició la Contrarreforma, la sexualidad era interpretada de distinto modo, aquellas conductas que conducían a pecado debían ser dichas:

[...]las insinuaciones de la carne: pensamientos, deseos, imaginaciones voluptuosas, delectaciones, movimientos conjuntos del alma y del cuerpo, todo ello debe entrar en adelante, y en detalle, en el juego de la confesión y de la dirección. Según la nueva pastoral, el sexo ya no debe ser nombrado sin prudencia; pero sus aspectos, correlaciones y efectos tienen que ser seguidos hasta en sus más finas ramificaciones: una sombra en una ensoñación, una imagen expulsada demasiado lentamente, una mal conjurada complicidad entre la mecánica del cuerpo y la complacencia del espíritu: todo debe ser dicho.⁵⁹

Al vivir la mujer sujeta al hombre tanto en el nivel conventual como en el doméstico, se pretendía anular el propio ser. Debido a la especial situación social y familiar en la que se encontraba se dio una frustración padecida conscientemente por muchas mujeres. Paradójicamente aquellas que estuvieron encerradas para el mundo, encontraron una manera de hacerse importantes para él viviendo apartadas, en ello les favorecieron estrategias como estigmas, apariciones, revelaciones, que fueron una forma de fuga y de rebelión personal contra su situación.

No obstante vivir en una sociedad contradictoria y conflictiva, cualidad de lo barroco, algunas mujeres, sobre todo las religiosas, ejercieron un control significativo sobre su propio destino. Al referirse las autoras de los escritos a sí mismas, se autodefinen con la caracterización que el siglo tenía de ellas, es decir como mujeres ignorantes, humildes, y así se

⁵⁸ Cf. Silvia Arrom, *Las mujeres...*, citado en Marcela Tostado Gutiérrez, *El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas. Época colonial*, pp. 200.

⁵⁹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad del saber*, pp. 27-28.

los hacen sentir sus confesores. La vida monacal dio a la mujer un matiz distinto en cuanto a que podían tenían cierta libertad e iniciativa dentro de su orden, un espacio para ella misma y un poco de tiempo. A pesar de estar sometidas al poder represor de la Iglesia lograron un reconocimiento que las mujeres que vivían en el siglo no tuvieron.

El papel de la mujer se limitó a ciertas actividades:

Si viajó, no fundó ciudades, ni diseñó mapa alguno. Vendió y compró mercancías, si era blanca, y sobre todo viuda. La mujer viuda más que la soltera o casada, tuvo diversos trabajos en la época colonial, fue vendida y comprada si era negra o india; pero sólo en casos excepcionales fue escribana, contadora o funcionaria; y ni siquiera escribió crónicas de guerra, porque no era guerrera. Quizás dictó cartas o confesiones desde algún lejano cautiverio o convento, si había decidido tomar los velos; o compuso loas y sonetos, si tenía el privilegio de frecuentar la Corte... Si bien no participó en muchas actividades “su voz se escucha en otra parte: no en la letra civilizadora y ordenadora, sino en los intersticios oscuros del poder religioso.”⁶⁰

Era importante que una mujer tuviera bienes pues la posibilidad de encontrar trabajo fue reducida, lo más común era que se dedicara a la costura o a dar clases; muchas tuvieron que trabajar por verdadera necesidad, pues debe recordarse que las damas no salían de casa. Si bien algunas pudieron dedicarse al comercio o a la administración de bienes, estas actividades respondieron a necesidades justificadas, o bien se ejercían con el respaldo de los varones.

Cuando hacía falta dinero, la mujer trabajaba haciendo labores de manos; las negras y las que descendían de mezclas se contrataban para trabajar en casas u obrajes. Un trabajo continuado por mujeres fue el de tipógrafa, cuyo nombre se puede apreciar al pie de los libros escritos por las monjas y transcritos por los confesores que delataba y daba fe de pertenecer a viudas sucesoras del negocio emprendido por el marido, o como parte de una empresa familiar. Otros trabajos que desempeñaron las mujeres fueron el de panadera, partera, maestra

⁶⁰ Mária Russotto, “Condiciones y preliminares para el surgimiento y formación de los discursos femeninos en la Colonia siglos (XVI-XVIII)”, en *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura. Siglos XVI al XIX.*, pp. 15-17.

y enfermera (la enfermedad era vista como una prueba para llegar a Dios que propició el camino de la santidad). También ayudaron a levantar conventos e iglesias; se dedicaron a diversas labores sociales como dar caridad a los pobres, educación para las niñas; colaboraron como enfermeras en desastres o epidemias; también fueron escritoras, protectoras y consejeras espirituales; asimismo, prestamistas, rentaron tierras y ejercieron presión sobre las autoridades civiles y eclesiásticas para ser fundadoras de conventos. Sus quehaceres más importantes fueron administrar la casa, dar hijos al esposo, educarlos en una moral familiar y religiosa; cuando fue de clase social alta, concertó alianzas económicas y de poder; aquellas que no tenían dinero, trabajaron como sirvientas, artesanas, comerciantes; caso aparte, pero muy numeroso fue el de las monjas, cuya vida también se unió al siglo y tuvieron en los conventos distintos cargos, ajenos a los tradicionales.

2.2 Vida conventual.

Los conventos en varias ciudades coloniales fueron agentes importantes y uno de los factores de consolidación de los criollos en la vida social; estos propiciaron la creación de una identidad cultural y social fincada en la posibilidad de tener hijas en un convento o la fundación de uno; su creación se debe a un esfuerzo conjunto entre Iglesia, familias de la nobleza y el pueblo. Dentro de sus paredes se desarrollaron las estructuras y desigualdades que la sociedad tenía, también existieron cargos, trabajos y responsabilidades que tuvieron que ejecutarse estrictamente, a la vez que hubo posibilidad del cultivo de las artes, la enseñanza, la escritura y la lectura, aparte de otras labores calificadas como femeninas. En este sentido no existía una libertad restringida o totalmente subordinada, ya que se debe tener en cuenta que en realidad fueron una alternativa. Como en algunos conventos sólo permitían la entrada a

criollas y españolas se dice que fue elitista, se argüía que las negras e indias eran incultas y además incapaces de guardar la castidad, las personas que ingresaban en su mayoría pertenecieron a una clase acomodada, era como entrar en un lugar privilegiado donde se apreciaba y cultivaba la cultura aparte de la oración. La construcción se ubicó en lugares urbanos precisamente porque en ellos había posibilidades económicas de fundación y con el fin de que no sufrieran peligro sus moradoras, asimismo, existió la preferencia de los fundadores de que fuera en lugares donde ellos residían. En los conventos se aceptaron también a niñas educandas siendo algunas candidatas a tomar los hábitos y otras destinadas al matrimonio.

Diversas órdenes religiosas llegaron a la América virreinal con reglas que sufrieron varios cambios de acuerdo con costumbres locales o por las necesidades de fundadores y prelados, entre ellas estuvieron las concepcionistas, agustinas, franciscanas, jerónimas, trinitarias, brígiditas, de la Compañía de María y las carmelitas, esta última en su rama descalza era un tanto distinta en relación con el acatamiento de normas y comportamientos y su intensa religiosidad, precisamente uno de sus fines de fundación fue “la necesidad de parte de la institución eclesiástica, específicamente del arzobispo, de crear una imagen de auténtico comportamiento religioso que sirviera de reafirmación de la situación de la iglesia ante los habitantes de la capital.”⁶¹ Otra razón poderosa fue que “en una sociedad como la novohispana, heredera de la cultura hispana, en que la propia cultura se encontraba dominada por la esperanza de la otra vida, la imagen viva de esa otra vida se tenía que palpar en ésta.”⁶² Es importante recordar que la gente sufría catástrofes, pestes, temblores, epidemias,

⁶¹ Manuel Ramos Medina, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, p. 178.

⁶² *Ibid*, p. 181.

inundaciones, por lo que tener en el lugar donde se residía un convento donde se rezara por los habitantes que padecían esas calamidades constituía una seguridad; por otra parte, el enclaustramiento de las mujeres en los conventos fue visto como algo natural en el pensamiento de la época, llegando a ser los conventos parte del mundo virreinal: “Los conventos de monjas fueron instituciones plenamente integrados a la vida de la sociedad novohispana que entendía el sentido de su existencia, los valoraba y los promovía.”⁶³

La población en los conventos fue variada, aparte de las monjas y novicias hubo niñas que ingresaron entre los diez y catorce años, para lograrlo en ocasiones se argumentaba el parentesco con alguna monja o bien la necesidad de cuidar a alguna enferma; aquellas que aspiraban a ser monjas tenían que probar su buen comportamiento, su pureza de sangre y su legitimidad, además aceptaban a mujeres que tuvieran la posibilidad de pagar una dote y que sus padres fueran reconocidos por la sociedad como probos. Asimismo, se valieron de tener parientes sacerdotes o de haber fundado capellanías. La vida conventual posibilitó que entre las propias religiosas se brindaran apoyo; algunas fungieron como amanuenses, hecho que justifica la redacción de los escritos y lo cual no hubiera sido posible viviendo en el ‘siglo’.

La vida conventual implicaba sacrificio y las moradoras se sacrificaban por todos los demás, en ese sentido está explicado en buena medida el porqué las apoyaba la sociedad. Desde niñas parecen predestinadas siendo en un principio una situación privada que con el tiempo se volvió social: una ciudad aumentaba las expectativas de honor y reconocimiento con la fama de santidad de una monja transformándose en objeto de culto al convertirse en santas, aún cuando no hubiesen logrado la canonización. Las diferencias físicas, innatas o adquiridas, incluyendo el sexo y las marcas de haber sufrido, caracterizaban a la persona, el cuerpo fue

⁶³ Josefina Muriel, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas. Fundaciones del siglo XVI*, p. 206.

visto como algo sagrado que ayudó a comprender el porqué las reliquias fueron tratadas como si tuvieran poder de santidad.⁶⁴ En este sentido, los trances catatónicos y ayunos largos y prolongados en las vidas de las mujeres santas, del mismo modo que los cuerpos incorruptos descubiertos a veces fuera de las tumbas podían ser interpretados como un signo de incorruptibilidad, de santidad y una glorificación del cuerpo. No obstante debemos pensar que los hagiógrafos incurrieron en extravagancias al describir a sus santos hermosos y rosados a pesar, seguramente, de la flagelación, las enfermedades y la muerte; no obstante, quienes escribieron acerca del cuerpo estuvieron preocupados por llenar el vacío entre lo material y lo espiritual y dar al cuerpo un significado positivo. También es sorprendente que los cuerpos de muchas mujeres hayan sido encontrados completamente intactos después de muchos años de haber recibido sepultura.

En la sociedad colonial y debido a la fuerte religiosidad que existía, era muy posible que en las casas hubiera una o varias mujeres con inclinación a la vida monacal, como también era probable que en familias numerosas los padres quisieran donar alguna hija al convento.

Las motivaciones que llevaron a las mujeres a crear y vivir en los monasterios fueron la religiosidad de la época que propiciaban las vocaciones religiosas; el considerar el claustro como uno de los sitios más dignos y seguros para que una mujer viviese honradamente si se quedaba soltera o era viuda; la costumbre de dedicar a la segunda hija al servicio de Dios. A estas razones se añadían también varios problemas sociales vinculados a la dificultad de hallar un marido adecuado a la posición social [...] ⁶⁵

Cuando una mujer entraba a tomar los hábitos era todo un acontecimiento siendo el festejo motivo de orgullo y honor en el que tomaban parte familiares y personas invitadas; la gran abundancia de fundaciones conventuales es muestra de la fascinación que las religiosas

⁶⁴ Cf. Caroline Bynum Walker, *Holy Feast and Holy Fast. The religious significance of food to medieval women*, p. 165.

⁶⁵ Josefina Muriel, *Las mujeres de Hispanoamérica. Época Colonial*, p. 269.

ejercieron en la cultura colonial. No todas las mujeres podían ingresar a un convento, estaba de por medio dar una dote que en muchas ocasiones no era fácil pagar y que en otras podía suplirse cuando la postulante tenía alguna habilidad como tocar un instrumento, cantar o fungir como contadora.

Una de las actividades que se desarrolló en los conventos fue la educación a niñas, acción que estaba prohibida por las autoridades eclesiásticas pero que fue un beneficio directo hacia la sociedad y parte de la justificación de las fundaciones. De acuerdo con las reglas y normas estaba prohibida la entrada de distintas personas, pero aun así fue común la convivencia entre monjas, criadas, niñas, algunas viudas y esclavas. Asimismo había un horario de visitas y continua comunicación con el exterior, que interrumpían en ocasiones las oraciones y el trabajo impuesto por la regla.

Además de ser excelentes reposteras y anfitrionas, eran cultas, pertenecían a familias con estima social; en los tiempos libres de oración había quienes bordaran, quienes cosían o quienes leían. Se debe pensar que a pesar de todas estas cualidades también se presentaron diferencias en la manera de pensar o actuar como en todo grupo humano, para muestra habrá que revisar algunas partes de los escritos donde se mencionan rechazos o malos tratos de algunas compañeras, sobre todo si tenemos en cuenta que las poblaciones conventuales fueron numerosas. En algunos conventos se llevó una vida rigurosa, teniendo horarios continuos de oración y trabajo como fue el caso de las carmelitas, donde los ayunos eran constantes y con una vida contemplativa intensa. La vida en los conventos tuvo un matiz diferente pues

[...]mientras que el tiempo en la ciudad seglar es lineal, y se extiende inexorablemente en dirección a un futuro desconocido e impredecible, el tiempo en los claustros se enrosca en sí mismo en una espiral ascendente, haciendo que cada día sea una repetición del previsible siguiente. La monja contemplativa

pasaba largas horas meditando y seguía diariamente un rígido horario que parecía congelar el tiempo. Negaba sus sentidos corporales para alcanzar una conciencia interior de las cosas no mundanas.⁶⁶

La vida silenciosa de las monjas recoletas, aquellas que estaban recogidas y en contemplación, hacía del tiempo una eternidad, distinto al mundo exterior. Caso contrario era la vida en los conventos grandes, por ejemplo en el Perú, en algunos conventos se llevaba una vida bulliciosa, las reglas no se seguían como se ordenaba, las religiosas ofrecían fiestas teatrales en su interior, las monjas más ricas vivían rodeadas de sirvientas y esclavas, el vestido conventual no siempre se utilizaba. Existía una enorme brecha entre los ideales religiosos y la vida cotidiana, sólo algunos cumplieron las ordenanzas. Entre las diversas discrepancias se encuentran las siguientes:

[...] falta de disciplina monástica; caos en los locutorios; multitud de criadas y esclavas no controladas; excesivo lujo en las celdas privadas; ‘escuchas’, amas de llaves y otras encargadas negligentes; entretenimientos fuera de las reglas; extendida sustitución de los velos y hábitos religiosos por las modas de la época; gastos excesivos para financiar fiestas religiosas y seculares; y contactos sospechosos y secretos con todo tipo de extraños.⁶⁷

Los ideales religiosos de austeridad y oración reflejados en los escritos de Santa Teresa provocaron reformas en los conventos donde se vivía disipadamente, aunque por las noticias extraídas en las biografías se puede concluir que la aceptación no fue sencilla.

Las jóvenes al ingresar al convento formaron un grupo doméstico similar al tipo de familia de donde provenían; podía apreciarse que la convivencia entre primas, tías, sobrinas, fue frecuente, debido a que las familias procuraban colocar en los mismos conventos a sus parientes. El estilo de vida variaba según las normas impuestas por las congregaciones femeninas, unas fueron de vida austera, no poseían nada en privado, mientras que otras

⁶⁶ Margo, Glantz, *Las hijas de los conquistadores*, p. 215.

⁶⁷ *Ibid*, p. 247.

gozaron de rentas y de tiempo para dedicarse a actividades como la lectura y la escritura, aparte de la oración y la penitencia que fueron sus principales quehaceres. El horario apretado de trabajo en algunos conventos no dejaba mucho tiempo libre para dedicarse a otras actividades, no obstante la mayoría se dedicó a la costura, la cocina y a hacer oraciones, otras gozaron de más privilegios y uno de ellos fue tener espacio y tiempo propios, lo cual hace ver que como grupo femenino tuvieron una independencia relativa, al menos mayor que la de las demás mujeres.

El convento no permanecía aislado del mundo, sus moradoras mantenían relación con la sociedad, en ocasiones tenían comunicación con personas que vivían en el siglo, o bien por medio de los confesores y sacerdotes que oficiaban los ritos religiosos, pero también económicamente tuvieron una relación cercana, ya que varios conventos poseían propiedades que rentaban y de las cuales obtenían ingresos para subsistir, aparte de que la posición social de sus integrantes influyó en su manutención. Otra forma de agrupación femenina fueron los beaterios, teniendo también como en el caso de los conventos, antecedentes españoles.

Beaterio indica siempre un grupo más o menos numeroso de matronas o de doncellas que vivían en una casa particular, normalmente y en un principio en el domicilio de la fundadora, bajo el sistema de mayor o menor clausura y siguiendo las normas de la orden religiosa femenina por la que hubieran optado. Las beatas son siempre mujeres piadosas, viudas o solteras, jóvenes o mayores, que aspiraban a vivir más profundamente la religión adoptando la forma de orden religiosa pero sin votos oficiales. Abundaron sobre todo los beaterios de españolas y criollas, pero también los hubo de indias exclusivamente.⁶⁸

Sus congregantes anhelaban la perfección de sus miembros sin buscar influir en la sociedad; es posible pensar que la apertura de beaterios, conventos y recogimientos fueran muestra temprana de la necesidad de la mujer por tener un espacio propio al mismo tiempo que era una forma de asegurar la vida; son consecuencia del crecimiento e importancia de la

⁶⁸ Pedro Borges, *Religiosos en Hispanoamérica*, 308-309.

población femenina en las ciudades. Como se observa, los conventos y los beaterios comparten algunas características, aun cuando estos no tenían como principio básico la clausura, y aunque dependían de la Iglesia no pertenecían a ninguna orden; por otra parte se puede pensar que debido a que pocas mujeres -en relación con la totalidad- tenían medios para ingresar a un convento, el beaterio constituyó otra posibilidad; asimismo fue lugar que congregó a mujeres abandonadas, huérfanas, divorciadas, viudas, o solteras en edad madura.

El recogimiento fue otra forma de reunir mujeres que llevaban una existencia difícil. Debe tomarse en cuenta la preocupación existente por parte de la Iglesia y de la sociedad en la época colonial por el cuidado y protección de la mujer; si bien hubo conventos donde los hombres ingresaron, las mujeres recibieron más apoyo.

El término recogimiento se utiliza siempre que se quiere designar a un grupo de mujeres que se recogían o se retiraban a un edificio distinto de la vivienda propia, o bien para salvaguardar su moralidad debido a incidentes surgidos en el matrimonio, ausencia del marido, abandono o mal trato de éste...o bien para abandonar su vida hasta entonces inmoral, generalmente la prostitución.⁶⁹

También fueron lugares donde los maridos viajeros dejaban a sus esposas ya que ellos debían ausentarse durante un tiempo. Como se puede notar estas instituciones ofrecieron una salvaguarda a la mujer; además de seguridad y apoyo debían de trabajar para ayudar en la subsistencia. Las negras e indígenas eran aceptadas en calidad de sirvientas y por lo general ingresaban blancas y mestizas.

Las mujeres estuvieron bajo las órdenes masculinas en varios ámbitos de su vida, esto se puede ver como protección, necesidad de seguridad o bien como sujeción y un caso directo de esa influencia fue la ejercida por los confesores hacia las monjas. En los escritos hagiográficos es muy clara la intromisión masculina, la escritura suple la voz de la otra,

⁶⁹ *Ibidem*, p. 309.

aunque también es cierto que las escritoras se valieron de estrategias muy sutiles para dejarse oír aun en voz ajena, un ejemplo de ello lo dan las acciones de la madre María de San José:

Primero hace un pedido indirecto para el tipo de confesor que necesita, cómo éste debe leer su relato y cómo debe manejar su cuaderno...mantiene el control al reiterar que la que experimenta visiones posee la mayor autoridad para saber cómo bregar con ellas...a medida que ella prepara una lista impresionante de lectores que han aprobado su obra anteriormente propone sutilmente que su aprobación debe guiar a cada destinatario.⁷⁰

Otro ardid del que se valió esta monja fue el indicar que Dios les hablaba directamente, con esto sugiere que los consejos del confesor eran en ocasiones innecesarios. Se sostenía que lo más importante era hablar con Dios más que hablar de Él. En otros casos de mujeres visionarias, criticaban a los confesores que no las entendían.

El confesor como mediador entre Dios y el superior de la monja, pedía un relato y tenía la autoridad para juzgarlo. Pero la monja, por su parte, podría experimentar el contacto directo con Dios, el Superior tanto de ella como de su confesor, y Dios parecía a veces haberle dado instrucciones que contradecían las de su confesor. Una conciencia profunda de este doble acto de obediencia – a Dios y al confesor- expresada a menudo como tensión o ambigüedad, se percibe en la mayoría de los textos de las monjas a medida que oscilan entre reiteraciones de obediencia al confesor y reacciones a la voluntad divina. Esta ambivalencia sobre el acto de dejar constancia de su vida interior es también clara en las reflexiones frecuentes de las mujeres, incorporadas en la narración, sobre el proceso de escribir y el destino de sus relatos.⁷¹

A pesar de estas y otras estratagemas, la mayoría de los confesores deformaron los relatos de las monjas, de ahí que sea pertinente hablar de una escritura elaborada a dos manos, donde están unidas dos formas de pensar distintas, dos puntos de vista heterogéneos debido a la enorme brecha que en ese tiempo existía entre los sexos.

⁷⁰ Kathleen Ann, Myers, “La influencia mediativa del clero en las *Vidas* de religiosos y monjas”, en *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, p. 346.

⁷¹ *Ibid*, p. 347.

2.2.1 Educación conventual y educación doméstica.

En el virreinato existió la preocupación por parte de las autoridades de dar a través de la educación un cambio de vida y de creencias a los habitantes del Nuevo Mundo, parte de estas creencias era el dominio de las pasiones carnales. En los conventos y monasterios recibieron educación hombres y mujeres, cada género aparte, en el caso de ellas un objetivo que predominó sobre la instrucción fue la guarda de la castidad; la educación que recibieron estuvo acorde con lo que la sociedad demandaba, por lo que no se debe ver como un vacío, sino como el aprendizaje idóneo para la época; por ejemplo en los conventos se pedía que las solicitantes supieran leer en latín para las lecturas religiosas que se hacían o bien que algunas pudieran administrar los bienes conventuales. Las escuelas para niñas y niños tenían objetivos que eran de “naturaleza más humanística, como el desarrollo de la mente y el espíritu de la persona, la adquisición de valores estéticos y morales, así como de habilidades intelectuales básicas, que capacitarían a las alumnas para llevar vidas más plenas y ricas.”⁷² Este tipo de educación se centraba en lo religioso. Aquellas niñas que no acudían a los conventos contaban en su casa con la educación limitada que la madre les podía proporcionar.

Hubo una enorme preocupación por la educación de los hijos, sin embargo debe resaltarse que el afán de las autoridades virreinales estuvo puesto primero en las españolas, luego en las criollas, posteriormente en las mestizas y al final en las indígenas.

Para el ingreso en los conventos se procuraba encontrar “personas que supiesen no sólo leer y escribir, sino que lo hiciesen de forma habitual; cosa lógica si pensamos que la mejor manera de hacer llegar a las religiosas el mensaje Evangélico, la doctrina de los fundadores y

⁷² Margo Glantz, *op. cit.*, p. 108.

la espiritualidad de la orden es mediante la lectura.”⁷³ La propia Santa Teresa aconsejaba la lectura y la escritura como actividades que iban a dar entendimiento a las religiosas. En España y en otros países europeos fueron bien recibidas las recomendaciones que en cuanto educación proporcionaron algunos escritores y cuyas enseñanzas trascendieron fronteras y llegaron a la Nueva España en compañía de otros libros piadosos. Hubo autores que fueron representativos como educadores y cuyas ideas tuvieron aceptación de la mayoría, como Juan Luis Vives, quien propugnó por la enseñanza de la mujer en el hogar alimentándola de libros religiosos y a pesar de que cita algunas mujeres de la antigüedad que sobresalieron por su saber, considera que no hay nada más valioso que la moral, el ejercicio de las virtudes; no obstante recomienda que ellas no deben enseñar en público, ese conocimiento debe ser sólo para formar a los hijos. Tomás Moro, otro autor que logró seguidores con su *Utopía*, señaló que las mujeres debían aprender actividades de acuerdo con lo que la sociedad requería de ellas y que además bastaran para las necesidades del hogar, para ello elogiaba la virtud lograda a través de la bondad. El ideal femenino de la educación femenina seguía las “raíces en las páginas bíblicas y evangélicas,...en *La perfecta casada* de fray Luis de León, o en el *Desengaño de religiosas* de Teresa de Jesús y en las páginas que Luis Vives tituló *Formación de la mujer cristiana*.”⁷⁴ Del mismo modo autores radicados en la Nueva España como el padre Antonio Núñez de Miranda, tuvieron enorme influencia no sólo en las religiosas a quienes dedicaba sus escritos, sino también en las mujeres que vivían en el siglo, recomendaba las lecturas piadosas y estaba en contra de las llamadas *Comedias*. Otro prelado fue el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz que instaba a la lectura de libros piadosos y a la creación

⁷³ Concha Torres Sánchez, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas descalzas*, p. 110.

⁷⁴ Josefina Muriel, *Las mujeres de Hispanoamérica...*, p. 112.

literaria siempre y cuando estuviera en este rango. Quien también tuvo influencia en el pensamiento educador de la Nueva España fue Erasmo de Rotterdam quien aconsejó la educación de la mujer en el hogar y el aprendizaje del latín para que leyeran obras recomendables para la virtud. Como se ve todos coincidían en la educación doméstica y en la instrucción que condujera a la mujer a la salvaguarda de la virtud.

La educación no fue similar para todos los habitantes, se determinó de acuerdo con su posición social y su sexo, pues no se debe olvidar que existía la idea de que cada quien ocupaba un lugar de acuerdo con su situación social, en este sentido estuvo determinada por el lugar ocupado en la sociedad y de acuerdo con los cánones indicados. La educación que recibieron fue diversa, siendo diverso su origen y su destino. Debido a que las normas sociales establecían un lugar para cada quien dictaminado por el orden celestial, las mujeres tuvieron una educación diferente a la de los varones con el fin de preservar la castidad, distinguiendo obligaciones y prácticas educativas. “El modelo educativo novohispano tenía determinados elementos comunes a todos los grupos sociales, mientras que otros tendían a perpetuar las diferencias sobre las que se establecía el orden colonial.”⁷⁵ Lo que fue común para todos era la instrucción religiosa, mientras que las diferencias sociales mostraron que las mujeres de clase alta podían tomar en su propio hogar clases de latín, de música, de gramática, de canto, otras aprendían aspectos básicos para desenvolverse en el matrimonio en las llamadas “amigas”.

Se puede hacer una distinción indicando dos tipos de educación, una formal y otra informal, la primera tomó en cuenta creencias cristianas occidentales e hizo referencia al aprendizaje de saberes tales como gramática, latín, lectura, aritmética básica, música, canto, labores femeniles, y tuvo lugares propios donde se impartían, particularmente en colegios y

⁷⁵ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos*, p. 319.

conventos, en estos hubo una educación formal más avanzada que acrecentó la lectura de libros piadosos. Josefina Muriel habla de tres etapas en la adquisición de la cultura, las que importan aquí son la segunda y tercera ya que hacen referencia al tipo de educación formal:

[En] la segunda etapa...se aprendía a leer, escribir, las cuatro reglas de la aritmética...si bien estos saberes se aprendían con el intelecto también se aunaban los que hacían educar al corazón y era lo que les permitía educar moralmente a los hijos y a los sirvientes y esclavos con los que se contaba. En los conventos, beaterios, escuelas, se impartía este tipo de educación...[Existía] una tercera etapa de educación femenina que ponía las bases de una cultura superior...Así podían seleccionar lo que desearan, por ejemplo, gramática, latín, griego, música, pintura.⁷⁶

En el caso de las religiosas la educación era más amplia, lo cual las acercaba al poder, aunque de distinta manera que los varones, su posición cultural era diferente a aquellas mujeres que en su mayoría eran analfabetas. Compartían esta prerrogativa con los hombres en el sentido de que sus escritos reflejaban normas, pautas, cánones que provenían de disposiciones españolas, reafirmando el poder de la metrópoli. Tenían distintas exigencias, se trataba de que la educación fuera integral impartándose principalmente formación religiosa y moral. Algunas desempeñaron cargos de importancia de acuerdo con su cultura, como el ser cronista, contadora, autora de obras místicas o poéticas.

A pesar de todas las instituciones dedicadas a la educación sólo un corto número de mujeres pudieron acceder a la instrucción que se daba, fueron otros los aspectos que deben tomarse en cuenta en la formación de la mujer:

[...] normas de comportamiento tradicional, los hábitos y prejuicios propios de cada grupo social y las habilidades domésticas, culinarias o de costura, constituían en algunos casos el complemento de la formación de las niñas y en muchos más la única instrucción a su alcance. Por tanto, hablar de educación femenina en la época colonial es tanto como referirse a la vida cotidiana, a las normas de convivencia familiar y a las disposiciones eclesiásticas, interpretadas por predicadores y confesores.⁷⁷

⁷⁶ Josefina Muriel, *Cultura femenina en la Nueva España*, pp. 85-86.

⁷⁷ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op. cit.*, p. 339.

Este tipo de educación era la informal o doméstica, teniendo como antecedentes los principios emanados en el Renacimiento y que pugnaban por la educación de la mujer en casa aplicada a las labores manuales, ésta era una educación dirigida a las mujeres en general, que no se impartía en conventos o beaterios. También había entretenimientos como el juego y la lectura, que si bien esta última no fue de mucha aceptación, estuvo regida por la vigilancia de los varones quienes en algunas ocasiones no vieron con agrado el que las mujeres supieran más que ellos. Asimismo se preparaba a las mujeres para la vida diaria en los confesionarios a través de la lectura de libros piadosos, los sermones que eran largos, la catequesis, la devoción a los santos, la conducta moral y las celebraciones religiosas; en la casa, los padres procuraban inculcar en sus hijos una vida cristiana, pero sobre la madre recaía la obligación de la educación de las hijas. La educación no sólo se recibe en las aulas, también la vida diaria proporciona elementos que la complementan y enriquecen y en la Nueva España tuvo efectos determinantes: “La instrucción desbordó el espacio de los atrios conventuales y las rutinas escolares, abarcó el entrenamiento en el trabajo, los hábitos de vida doméstica, los más íntimos pensamientos y deseos privados y las relaciones familiares.”⁷⁸ En páginas anteriores, al citar a la Dra. Josefina Muriel, se señalaba que ella argumentaba la presencia de tres etapas en la educación, dos de ellas fueron mencionadas y se referían a la educación formal, la primera etapa se refiere a la informal y se difundía a través del catecismo a todas las familias, este tipo de educación tuvo más influencia que las anteriores y también logró mayor cobertura. La fundación de conventos en la Nueva España tuvo como parte de esa necesidad la educación, aunque ciertamente no fue la principal.

⁷⁸ Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Educación y convivencia en la Nueva España”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru, coord., *I. Historia de la Educación y Enseñanza de la Historia. Historia y Nación (Actas del Congreso en homenaje a Josefina Zoraida Vázquez)*, p. 27.

Pero no sólo ahí se crearon instituciones con ánimo educativo, se tiene noticia de que en el virreinato del Perú también proliferaron. Primero fueron las concepcionistas, después las dominicas quienes recibieron niñas educandas que permanecían tiempo indefinido en el convento y aprendían habilidades femeninas y religión; algunos conventos de las agustinas aceptaron niñas en el claustro; en el caso de las franciscanas, aunque sus constituciones lo prohibían, se autorizó niñas educandas en lugares próximos a las celdas. El ingreso en el convento tuvo un carácter libre, ahí las niñas se educaban en aspectos religiosos y para ser buenas esposas, de hecho el acto de profesión tenía varias similitudes con el matrimonio real: había un contrato, promesas, juramentos, pero también parecía una ceremonia mortuoria donde se renunciaba a todo; asimismo seguían las reglas fijadas por la enclaustración. Los conventos de monjas tuvieron aparte de sus obligaciones cotidianas la enseñanza, ahí recibían las niñas una educación más completa que la obtenida en las llamadas ‘amigas’, posiblemente se debía a que las monjas tenían más cultura que las demás mujeres, leían y se relacionaban con el mundo cultural.

En los conventos las novicias debían contar con los conocimientos requeridos de esa época y las que ya profesaban, es decir las monjas de velo negro, estaban más preparadas. Las monjas que vivían en ellos se interesaban por la poesía, concursaban en los certámenes literarios y tenían interés por las modas y novedades provenientes de España.

En la Nueva España se fundaron diversos colegios encaminados a la educación de la mujer, algunos de ellos preparaban a las doncellas para ser monjas y otros estuvieron dedicados a niñas pobres. Los conventos tuvieron dentro de sus actividades la educación de las criollas en un momento en que los colegios fueron insuficientes debido a varias causas: las escuelas de amigas daban sólo instrucción elemental a niñas menores, los beaterios estaban

dirigidos principalmente a mujeres mayores y la educación con maestros particulares era costosa. Solamente las familias pudientes dieron a sus hijas una educación con maestros privados, pero también para ello había parámetros que aconsejaban cómo debían ser estos, para ello la *Instrucción de la mujer cristiana* de Juan Luis Vives servía como modelo y aconsejaba que la mujer que diese educación a las hijas debía ser anciana, virtuosa, o si tenía que ser un hombre que fuera anciano, casado o alguien que no pudiese desviar la virtud femenina sino acrecentarla y cultivarla. Finaliza puntualizando que no debía faltar a todo esto la honestidad y la limpieza.

Otras instituciones que sirvieron para la educación, fueron colegios que en un principio habían sido creados como recogimientos, como el de San Miguel de Belem; en el caso de los beaterios la instrucción no fue lo más importante, sino la clausura.

Entre las lecturas que se recomendaban a niñas, jóvenes y mujeres adultas, estaban principalmente las religiosas, aunque cabe decir que en ocasiones y tal vez por curiosidad, leían obras prohibidas de amor, de poesía latina y española, de caballería, siendo los confesores quienes dieron cuenta de ello consiguiendo que los varones tuvieran cuidado de vigilarlas pues podían recaer en esa práctica nefasta. En el caso de las monjas la lectura era necesaria para la vida religiosa, si bien para todas las mujeres se recomendaban obras piadosas, para las monjas era más señalado; una lectura imprescindible era la *Sagrada Biblia* y por supuesto, libros escritos por santos. Las lecturas efectuadas por las monjas fue de enorme valor literario, Josefina Muriel sostiene que:

[...] al alcance de las mujeres estuvieron las obras de los más connotados escritores del habla castellana y de las extranjeras, mediante traducciones...En los colegios y conventos se leía en dos formas: en

comunidad...y en...la sala de labor. En privado, en la celda...Los libros se podían sacar de las bibliotecas institucionales y ser usados de manera privada con permiso de las autoridades respectivas.⁷⁹

La importancia de la educación femenina se vincula con los escritos que las religiosas realizaron en las autobiografías y hagiografías y reafirma que su cultura no era escasa en relación con los parámetros educativos de la época, tan es así que en sus conventos se instruyeron una gran cantidad de mujeres, las cuales fueron enviadas por sus padres teniendo confianza en su formación. La lectura de diversas obras que en su tiempo fueron representativas sostiene la idea de que en esas mujeres enclaustradas existió un ansia de conocimiento, de cultura, que se vio reflejado en sus escritos monacales. Según Josefina Muriel, había un interés en la lectura, aludiendo a una cita sobre Lope de Vega, donde alguien dice “más me deleitan tus libros que mis labores.” Considera la lectura como parte de la vida de los novohispanos y alude a la existencia de bibliotecas con posibilidad de préstamos, de ser así, la educación femenina no se puede considerar restringida.

⁷⁹ Véase a Josefina Muriel, “Lo que leían las mujeres de la Nueva España”, en José Pascual Buxó, y Arnulfo Herrera, eds., *La Literatura Novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, pp. 172-173.

CAPÍTULO III. LITERATURA MONACAL VIRREINAL

3. Escritura en el virreinato de la Nueva España

Introducción

Nombres insignes como el de Sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora, o Juan Ruiz de Alarcón, tienen un valor universal, sin embargo, existieron otras voces que no han sido escuchadas, que constituyeron un honor para el contexto en que se desarrollaron y fueron representativas de esa época virreinal, en este sentido, “...el concepto de literatura se limita a ciertas prácticas de escritura, europeas o eurocéntricas, mientras que el discurso abre el terreno del dominio de la palabra y de muchas voces no escuchadas.”¹ De ahí que sea necesario hacer una precisión en torno a la palabra ‘literatura’ y lo que implicaba en ese tiempo. Existe una faceta que ha sido poco estudiada que se refiere al mundo sensible, al de los afectos y que cuenta con pocos testimonios, por lo que es posible que a través de autobiografías y biografías, las mujeres convertidas en monjas puedan develarnos algo que de cuenta de su yo interno siendo este uno de los propósitos del trabajo. Me refiero a las autoras de hagiografías, de crónicas conventuales, de autobiografías, entre otros escritos religiosos que se escribieron durante la dominación española; en ese entonces el principal tipo de literatura que se creó y que se leyó fue el religioso, lo cual subraya la intención de este estudio que invita al análisis de esa época y constituye principalmente el tipo de escritura de la que hablaré en este capítulo.

Los impresos que circularon por la Nueva España tuvieron como temática preponderante la religiosa, pero también hubo obras de historia, de literatura, de jurisprudencia,

¹ Rolena Adorno, “Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos”, en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, p. 11.

de otros saberes, así como calendarios y textos extranjeros que tuvieron otras temáticas, en ocasiones prohibidas en el virreinato.

Kathleen Myers cuestiona si las hagiografías de estas religiosas fueron creaciones que la Iglesia necesitaba en la época barroca y si sus medios fueron las monjas y los confesores, dando por hecho que así fue: los confesores “fueron los medios en la tierra para los propósitos divinos”.² Las voces de las monjas tenían un público receptor, pero esa voz tenía importancia debido a que la cubría una masculina, la del confesor, la cual estaba oficialmente autorizada, es decir era la única persona que podía tomar a su cargo la publicación de los escritos monacales.

En la búsqueda de una reinterpretación de las obras monacales se debe tener en cuenta el sentido que actualmente un lector imprimirá como receptor, como también un re-significado de su contexto, donde la lectura tome en cuenta la poética literaria, las circunstancias sociales, culturales, pero sobre todo las religiosas:

La profundización en el análisis de la expresión y del contenido, así como la comprensión de la literatura como signo ideológico, caracterizan a los nuevos estudios sobre literatura novohispana...las relaciones entre la nueva teoría literaria y la literatura novohispana han generado una teoría literaria que denomino alternativa y que se caracteriza por la comprensión del fenómeno literario en su dimensión histórica [...] ³

En el siglo XVII floreció el Barroco, lo cual fue posible gracias a la importancia de lo sagrado. En este sentido y debido a las características culturales de ese periodo se debe adaptar la teoría a la literatura, dependiendo de nuestras necesidades de exégesis e interpretación. Las obras que durante mucho tiempo han carecido de importancia por no interpretar los cánones literarios de su época representan para varios investigadores “prácticas verbales de menor jerarquía estética, o quizás carentes de ella, pero algunas veces de mayor enjundia

² Kathleen Myers, “The Mystic Triad in Colonial Mexican Nuns’ Discourse: Divine Autor, Visionary Scribe, and Clerical Mediator”, en *Colonial Latin American Historical Review*, p. 523.

³ José Antonio Muciño Ruíz, “La nueva teoría literaria frente a la literatura novohispana”, en *La Literatura Novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, p. 371.

documental”⁴ como en el caso de la literatura religiosa, que debe ser revisada manteniendo una visión integradora con otros saberes.

Debido a que la historia estuvo considerada como un género literario, no es difícil comprender porqué las hagiografías tenían esa hibridez entre lo literario y lo histórico, también ayuda a entender cuál era su propósito básico: mostrar lo ejemplar, además de que “debía deleitar con una narración amena y mover la emotividad para producir la acción,”⁵ para ello recurrían al uso de figuras retóricas como la repetición, el hipérbaton o bien simular falsa modestia, la humillación de sí mismas, alabar o desaprobar algunas acciones, descripción de imágenes, señalar a Dios como el guía en sus escritos, entre otras estrategias. Por otra parte existe una tendencia a revisar los estudios virreinales ya no como mera copia de los españoles, sino como un conjunto de discursos de diferentes tipos, (religiosos, históricos, literarios) que permiten una simultaneidad en su presentación. La causa de que los textos monacales no se hayan considerado como parte de la historia literaria se debe a que abordan temas místicos y no estrictamente literarios; no obstante, en su época una obra participaba de esa hibridez y la escritura femenina compartía esa postura.

En el siglo XVII en los virreinos españoles se vivió la época del Barroco, entonces se usaba un lenguaje que rehusaba lo directo, que prefería la poesía a la prosa; era una sociedad que gustaba de las fiestas en las que participaban grandes instituciones de la época como la Iglesia con sus cofradías, la Universidad y el Cabildo; debido a que la religión católica tenía una fuerte presencia en España y en sus virreinos de ultramar, la lírica religiosa tuvo un auge importante, pero también lo tuvieron las crónicas, las biografías, las autobiografías y las

⁴ José Pascual Buxó, Palabras inaugurales, en José Pascual Buxó, ed., *La producción simbólica en la América colonial*, p. 12.

⁵ Antonio Rubial García, “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, en *Signos Históricas*, p. 20.

hagiografías, y debido a que los parámetros culturales provenían de España muchas obras siguieron ese patrón. Los textos monacales virreinales siguieron fórmulas preconcebidas en España con algunas variantes que se consideraron valiosas en el sentido de que enseñaban algo que no sólo serviría para la sociedad en la que nacieron sino para la posteridad, ése era uno de los principios en los que radicaba su riqueza.

La cultura basada en los libros, en la letra impresa tuvo un valor importante en la sociedad novohispana y no sólo entre los propios españoles y criollos sino también entre las castas sojuzgadas, ya que se vieron obligadas a acatar los cánones culturales de sus superiores. Debido a que había pocas personas que hacían uso de la letra escrita, existió respeto hacia aquellos que podían hacerlo, como los escribanos, o quienes hacían testamentos, en ese rango se encuentran los biógrafos y las biografiadas o autobiógrafas, remarcando una diferencia entre la sociedad productora de la letra, poseedora del poder escritural y quienes se limitaban a recibirlo, o en última instancia quienes no tenían acceso a ninguna de las dos formas. Las autoridades letradas, pertenecientes al ámbito masculino, disponían de un discurso que legitimaba al femenino, sancionaban lo escrito, lo dispensaban al tolerar errores, ya que ellos construían el discurso oficial, y aunque se tratara de espacios como el convento, también ahí se seguía ejerciendo ese control, haciendo patente la subordinación de las religiosas; incluso había discursos que las monjas no pudieron pronunciar, como los sermones.

En los conventos reinaba la lectura de libros religiosos, el resto de la sociedad compartía ese interés junto a obras profanas como novelas picarescas, de aventuras. Se tenía en ese entonces una imagen un tanto distorsionada acerca de la mujer, se le hacía ver como la receptora de lecturas de caballería en el sentido de su apasionamiento hacia aquellas obras;

aunque bien se sabe que los varones preferían ese tipo de textos, esta opinión refuerza la idea de que la mujer también leía, por lo que se puede presumir cierto tipo de cultura en ella.

La impresión de aquellos que leían y escribían, aceptando que era una mayoría masculina, era considerar las obras escritas por varones como científicas y razonadas, en cambio lo que era producto de la sensibilidad, del dominio de los sentidos, de lo subjetivo, era tomado como femenino. En muchas ocasiones los lectores tuvieron que recurrir al mercado negro donde se vendían libros publicados principalmente en España y que no podían adquirir en los virreinos ya que estaban prohibidos. El teatro junto con la poesía fueron géneros que tuvieron gran aceptación en la Nueva España y se puede constatar por el inventario de libros encontrados en posesión de criollos entre los que se encontró una gama de lecturas variada y culta. Este interés por la literatura se puede justificar debido a la cantidad de tiempo que gozaban las clases pudientes, pero también estaba definido en razón de los grupos sociales que podían acceder a la cultura, lo cual se derivaba de los mecanismos de control de la sociedad, donde la mujer tenía un margen muy reducido de educación, por lo que la opinión de Octavio Paz al respecto es elocuente: él subraya la importancia de que haya sido una mujer, Sor Juana Inés de la Cruz, la escritora más importante de la Nueva España, como también resulta interesante el que muchas monjas hayan sido escritoras como Sor María de Jesús, Sor Antonia de San Jacinto, Sor Josefa de la Providencia, Sor Luisa de Santa Catharina o Sor Antonia de la Madre de Dios, entre muchas más y que hayan producido abundantes páginas, sin la pretensión u osadía de querer hacer una comparación con la Décima Musa.

El Barroco se filtró en la Universidad y conventos, las palabras utilizadas se enroscaban para dar idea de dificultad, posiblemente para precaverse del peligro de la censura;

el lenguaje no fue accesible al pueblo; los temas no se identificaban con lo ocurrido a su alrededor; las hagiografías se interesaron en presentar más lo particular, lo individual, que lo social. Posiblemente ese enrevesamiento de fórmulas que atravesaban los textos no haya sido sino una estratagema para burlar la vigilancia inquisitorial, aunque se consideraban parte del estilo de la época. El Barroco en México no fue sólo un estilo artístico, también fue una forma de vida; uno de los indicios se refiere a las contradicciones y paradojas de la elevada espiritualidad que querían alcanzar los novohispanos en contraste con la sensualidad ejercida; otro fue el rechazo a lo material, a las veleidades externas manifiestas en el rechazo al cuerpo, sin embargo el lujo con que varias mujeres se vistieron parece desmentir esta preocupación; fluctúan entre los conflictos de “lo ideal y lo personal, el cuerpo y el espíritu, la ortodoxia y el misticismo”;⁶ la escritura se complace en la descripción de la muerte y sus efectos en el cuerpo producidos por la santidad. El Barroco femenino recoge parámetros literarios influenciados por la tradición masculina y enmarcado por la avenencia del censor, también reprodujeron la ideología del sistema al seguir los ordenamientos sociales, filosóficos, dictados por las autoridades virreinales.

Las mujeres participaron en la producción literaria creando escritos religiosos y profanos, el público estaba de antemano determinado y los hagiógrafos lo indicaban al decir que estaba dirigido a mujeres. Si bien existieron exageraciones en cuanto a lo narrado, ésa fue una de las razones por las que la Iglesia ganó muchos adeptos. También existió el caso de mujeres que escribieron en forma sistemática y abundante como Sor María de San José, lo cual es indicio del gusto por la escritura y de la obediencia que debían seguir. La escritura monacal puede verse como una palabra marginada en varios sentidos: es desposeída de autoría

⁶ Fernando Iturburu, *Autobiografía y misticismo femeninos en la colonia: la Relación escrita por Madre Josefa de la Providencia sobre Madre Antonia Lucía Maldonado*, p. 71.

y esto fue parte de las características de la época, sin embargo escribiendo buscaba el poder, aun cuando estuviera disfrazado por la palabra masculina; los textos no competían con los de los varones pues estaban en desigualdad cultural, sus receptores era un público femenino cautivo y los títulos de sus obras no aparecen en las historias literarias. Cuando Kathleen Myers señala que ‘los hombres construyen autobiografías y las mujeres escriben autobiografías espontáneas’⁷ se refiere al cuidado más escrupuloso de parte de los varones (citando a Sidonie Smith) y a la elaboración de los escritos más libres y preocupados de normas gramaticales; en el caso de las mujeres ‘el uso de un lenguaje coloquial, las repeticiones, contradicciones en la narración y la carencia de un orden cronológico estricto.’ En este caso el discurso de la verdad estaba fincado en la palabra de la ley, o sea en la autoridad clerical. Ya se señaló que el convento ofreció la posibilidad de un desarrollo intelectual y si no se conocen muchas de las obras escritas por las religiosas se debe a que sus contemporáneos masculinos tenían ventaja sobre ellas en cultura y en posibilidades para publicar; por otra parte el público que las leía era escaso en comparación con el de ellos y seguramente había más confianza en la letra impresa de un hombre que en la de una mujer. Varios escritos femeninos fueron producto de un sufrimiento corporal, tuvieron que pasar por experiencias martirizantes; no se trataba de un discurso libre, pues estaba mediatizado por leyes clericales que lo cercaron en temas y estructura, pero el ciclo no termina ahí, sino que continúa con la corrección, aprobación y publicación por manos masculinas y era hasta entonces que se permitía la lectura a mentes femeninas. Era un discurso engañoso en el sentido de que la mujer que lo leía creía advertir palabras dichas por sus semejantes, aunque en la

⁷ Véase a Kathleen Myers, edición crítica e introducción, *Word from New Spain. The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*, p. 20.

mayoría de los casos había sido distorsionado por las voces del varón. El poder de la escritura era obvio y obedecía a la necesidad de control.

El Barroco propició el gusto por lo externo, mantuvo la importancia de cubrir las apariencias y aunque fue un arte para minorías, sirvió para tender lazos entre una sociedad opulenta, anhelante del prestigio social que se complementaba con el aspecto cultural. Las personas que tenían el dominio de la cultura fueron prestigiadas, convivieron y fueron aceptadas por la nobleza gracias a sus conocimientos, su expresión fue docta y estuvo dirigida a un público docto. En el caso de las monjas sus escritos fueron bien acogidos, ya que escribían lo que su público esperaba leer, o cuando menos lo que se creía que debían ser las experiencias de las religiosas enclaustradas y los prodigios relatados en sus páginas las acercaron a sus lectores, por lo que la comunicación entre ellos logró su cometido.

No toda manifestación de cultura fue escrita, hubo aquella que llegó a masas más o menos numerosas y que se transmitía a través de los sermones en sus variantes oral y escrito, donde el público era heterogéneo, deseoso de escuchar prodigios y respetuoso de todo lo que oía; fue otro género con notable valor entre los habitantes; quien predicaba tenía la verdad en sus labios, así se tratara de la prédica sobre prodigios o posesiones demoníacas; utilizaban figuras demostrativas y perseguían el control de su público, gustaban hablar de los tormentos que se autoinfligían las mujeres insistiendo en la privación de los sentidos, lo cual incidió en enfatizar el acceso a lo divino y acentuó lo sensual en las visiones y éxtasis. Precisamente la hagiografía barroca se apoyó más en lo visual para acentuar la sensibilidad y en esto contribuyó la propagación de las imágenes gracias a la imprenta.

El sermón constituyó un género sumamente escuchado en los virreinos, y si bien

gozaba de un público cautivo, también es conveniente añadir que seguramente se deleitaban quienes escuchaban, ya que en ellos había relatos que usaban estrategias narrativas que hacían más emocionantes los prodigios de mujeres y hombres considerados santos, o bien, explicaciones truculentas y emotivas de lo que era el infierno; se valió de la descripción alabando a las personas con miras a la santidad. También fue otro de los medios educativos que tuvo al alcance toda la masa poblacional, siendo así parte de la educación informal. Anteriormente se utilizó el lenguaje religioso para convencer, para hacer mover las conciencias y así lo vemos en los sermones donde los clérigos utilizaron las imágenes y los *exempla* que propiciaron el carácter didáctico y la ejemplaridad. La estructura de las hagiografías y en general textos religiosos como los sermones estuvieron marcados por un carácter apologético, en ellos existían unas constantes que se repetían y que tenían antecedentes europeos como la inserción de pasajes bíblicos, “la alabanza de las virtudes, el vituperio de los vicios, la amplificación, el *exemplum*, las pruebas, la digresión, la cita de autoridades.”⁸ Otros recursos remiten al uso coloquial que en ocasiones se introduce a manera de diálogos o monólogos y también participan de los fines doctrinales que la Iglesia tenía; la justificación para la publicación de estos escritos religiosos radica en la necesidad de llegar a las mentes y almas de una gran mayoría; recurrían a experiencias de la vida cotidiana con el fin de que sus oyentes y lectores las hicieran suyas. Estos recursos narrativos servían para un propósito didáctico que era el de moralizar, principalmente al género femenino. En la escritura monacal moralizante, importa el qué se dice más que el cómo se dice, en este sentido es posible advertir un alejamiento de la preocupación literaria por parte del autor, pues su discurso quedaba supeditado a un interés religioso.

⁸ Antonio Rubial García, “La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva”, en *Historia de la literatura mexicana 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, p. 327.

Las obras que se han estudiado pertenecen al sector social de las criollas en estado religioso y que “percib[en] la escritura como creación, la conciben como elevación del espíritu...concuerdan en que los géneros literarios son, para ell[a]s, el medio adecuado para expresar la revelación sagrada del Verbo.”⁹

La Iglesia se valió del culto a las imágenes de santos y de las visiones y éxtasis que tenían las monjas y que involucraba “a individuos, grupos, sociedades e instituciones... [trascendiendo] y confun[diendo] las fronteras que acostumbramos asignar a la realidad y a la alucinación.”¹⁰ Las imágenes como medio de propagación de la fe constituyeron un medio poderoso para acercar a los fieles a representaciones gráficas de la religiosidad, de este modo, se veía a los santos y a las Sagradas Personas como seres más accesibles a los humanos.

En el siglo XVI los cronistas de Indias produjeron textos con algunas características similares a las de las novelas, y en el siglo XVII lo hicieron las monjas con sus escritos de *Vidas*. “Los textos hagiográficos novohispanos, llenos de narraciones y anécdotas, no únicamente suplieron la casi total ausencia de literatura novelada, sino que fueron el antecedente de lo que en nuestros días se ha dado en llamar realismo mágico...”¹¹ Esta aseveración tiene su fundamento en partes de las historias de vida que cuentan las religiosas donde ocurren hechos sobrenaturales que giran alrededor de las biografiadas y que parecieran haber sido sacados de la mente de un novelista, como en la *Vida ejemplar y muerte preciosa de la Madre Barbara Josepha de San Francisco* escrita por Fr. Miguel de Torres, o bien como las tres *parte[s] de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la*

⁹ María Dolores Bravo Arriaga, “Antonio Núñez de Miranda y sus contemporáneos: convergencias y diferencias”, en José Pascual Buxó, ed., *La producción simbólica en la América colonial*, p. 447.

¹⁰ Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, p. 159.

¹¹ Antonio Rubial García, “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, en *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, p. 87.

venerable sierva de Dios Catharina de San Joan natural del gran Mogor, difunta en esta imperial ciudad de la Puebla de los Ángeles elaborada por el P. Alonso Ramos, cuyo personaje sin haber sido monja vivió apegada a las normas que dictaban las órdenes religiosas y cuya vida estuvo llena de peripecias.

Existen varios motivos para la escritura de una crónica o de una hagiografía, entre ellas pueden mencionarse el dar a conocer un lugar, sus habitantes, formas de comportamiento, vestir, pensar, comer, en fin, todos esos aspectos que pudieron haber causado curiosidad a los lectores de tierras lejanas; otra fue dar testimonio de la grandeza obtenida por la hazaña de la conquista; una más es la intención de querer emular a la madre patria con narraciones similares a las que se producían en ella. Una forma de hacer llegar a los ojos europeos la bondad de la tierra a la que se había llegado era a través de la descripción del espacio, para ello se presentó la naturaleza pródiga y a sus habitantes maquillados con virtudes, teniendo en cuenta que aquellos que definían esas cualidades eran los criollos, ellos estaban forjando la historia que harían suya tomando en cuenta su carácter letrado.

Una manera de establecer la identidad, sobre todo refiriéndome a los criollos, era en el sentido de conocerse a sí mismos a través de los otros, de diferenciarse de las otras castas, de ahí que sus escritos hayan estado dirigidos a sus iguales, pues de esa forma constituían un círculo que se retroalimentaba con la palabra: si las monjas seguían escribiendo era porque sus escritos fueron bien aceptados; de ese mismo modo se lograba conocer al Otro, es decir al español y, en su caso, a emularlo.

Las crónicas de los conventos se iniciaban con los escritos de la fundadora, esto era ya como una tradición pues en ocasiones eran terminados por quienes la sucedían después de

muerta; la diferencia en la escritura delataba la cultura de las autoras. Las crónicas debían de hacerse para dejar testimonio de las loables acciones que emprendían mujeres devotas, aunque no se redujeron sólo a eso, ya que revelaron formas de vida femenina; algunas escribieron por gusto y otras por mandato de sus autoridades, así lo dicen ellas, pero también debemos tener en cuenta las fórmulas que eran parte del lenguaje discursivo, lo cual nos hace dudar un poco en cuanto a la veracidad de esta afirmación, lo importante de todo esto es que poseían una cultura, si bien para nuestros ojos básica, se consideraban en su medio como personas de otro nivel, pues el trabajo escritural las diferenciaba de las demás.

Si el siglo XVI se había caracterizado por discursos llenos de aventura, de acción, donde los hechos de la conquista y la evangelización habían sido los principales temas, ahora la escritura se ocupaba de la contemplación, de la descripción, de la sensibilidad íntima, que se acogieron en la hagiografía. En estos textos se deben apreciar aspectos tales como la emoción al describir, el uso de la imaginación, el uso de palabras que mejor se adecuen a la narración, entre otros elementos que indiquen la presencia de vocación literaria, asimismo deben relacionarse con el deseo que tuvieron algunas monjas de escribir aun cuando mencionen que Dios o su confesor se los pidió, en ellos las autoras mezclaron sus experiencias místicas con sus sentimientos, su mentalidad, exhibieron una forma de vida. Según mi opinión, puede descubrirse en las hagiografías creación literaria en el sentido de que se transmutaba la realidad –que, en esas circunstancias podría haber sido pobre y deprimente-, aun cuando ese no haya sido el propósito, para transformarla en sobrenatural, enriqueciéndola con visiones y éxtasis místicos. El uso del lenguaje místico hacía de lo cotidiano algo extraordinario pues “transforma[ba] al detalle en mito, se aferra[ba] a él, lo exagera[ba], lo multiplica[ba], lo

diviniza[ba]...”¹²

Las historias de santos llenas de prodigios interesaron enormemente al público novohispano quien se enorgullecía por tener en sus propias tierras a hombres y mujeres que eran capaces de realizar las mismas hazañas que los de la metrópoli; al hacer la comparación, el lugar conquistado se convertía en propio, y la literatura que recogía esos testimonios probaba que también les pertenecía al incorporarlos a su historia. Sin embargo nuestra historia literaria no reporta en los trescientos años de ocupación española, más que pocas figuras sobresalientes, refiriéndome a Sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora y Juan Ruiz de Alarcón, olvidando aquellos escritos que llenaron de honor y satisfacción a las ciudades virreinales y que constituyeron un número considerable que se manifiesta en las muestras de santidad que recorrieron toda la América virreinal. Mientras que las normas papales restringían la escritura hagiográfica, las manifestaciones religiosas eran continuas, como lo indica el Dr. Antonio Rubial:

[...]el culto a las reliquias y a las imágenes de un profuso santoral; la promoción de prácticas devocionales para rescatar a las ánimas del purgatorio, llegadas continuamente del más allá para solicitar estas oraciones; la predicación de la caridad, entendida como limosnas para los pobres; el tema de la vanidad del mundo; el papel redentor del sufrimiento, tanto del buscado voluntariamente por medio de la práctica ascética, como del enviado por Dios para ser un medio de perfeccionamiento: la presencia continua del demonio.¹³

Otra forma de comunicación que implicaba una relación de poder entre quien las dictaba y quien las acataba eran las epístolas, las diversas *Reglas* y *Constituciones* de las diferentes órdenes religiosas que seguían fórmulas discursivas donde se hacía patente la voz autoritaria y que a través de palabras envueltas en sutilezas exigían lineamientos de comportamiento. Arcos triunfales y certámenes poéticos son otros de los escritos que hicieron

¹² Michel de Certeau, *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, p. 20.

¹³ Antonio Rubial García, “Los santos...”, p. 57.

su aparición en la Nueva España y que fueron elaborados a propósito de alguna celebración con el fin de que se hicieran públicos, fueron ostentosos y llamativos, aunque difíciles de descifrar por la mayoría.

Los escritos monacales pueden ser vistos como textos de confesión en el sentido de que las autoras son conminadas para que cuenten sus experiencias, si bien en algunas existió disposición, otras se vieron obligadas a hacerlo. El hecho de decir al Otro, secretos, palabras que no se han atrevido a pronunciar a sí mismas, pero que deben decir las pues de ello depende su salvación, se convirtió en una tarea obsesiva. Otra versión tiene que ver con la idea de que las autoras no dirigían sus escritos al Otro, sino a ellas, es decir la voz pudo ser monologante o bien dialogante pero consigo mismo.

Entre las monjas existieron diferencias con respecto a su estilo de escritura que tuvieron que ver con su nivel de educación, con las estrategias utilizadas para legitimar su voz, con la expresión de sus experiencias místicas, con su origen social. El quehacer de la escritura implicaba algunos peligros, sobre todo para una mujer, tomando en cuenta que existía un férreo control por parte de la Inquisición, pues algunos temas podrían conducirla a herejías, de hecho algunos escritos se consideraron transgresores, ya que sus palabras atentaban contra el bienestar moral de la sociedad, en ese sentido el fin moralizante que se buscaba se perdía, pues el texto se consideraba producto de la herejía. Como el discurso monacal estaba impregnado de pasajes sobrenaturales -que en ocasiones funcionan como historias independientes y a los que se les puede llamar relatos intercalados-, resultaba inquietante para sus censores y para su público, por lo que una manera en que las autoras les daban coherencia era articulándolos con su vida personal, con sus experiencias, con su historia de vida. El acto de la escritura mística

tuvo varias vertientes: fue resultado de un mandato; los recuerdos de las experiencias debían ser contados con toda veracidad, pues conllevaban el peligro de caer en visiones demoníacas, por otra parte, si las fuerzas del mal eran vencidas, la gloria, el reconocimiento y la posible santidad eran baluartes que convertían a sus autoras en heroínas, de hecho existió ese tipo de discurso que cayó en los páramos de la transgresión y aunque se sabe de la existencia de algunos textos, la mayoría fueron quemados por su carácter subversivo y dañino.

En la época virreinal no se escribía sobre lo que cada escritor quisiera, había férreos controles como el de la Inquisición, pero sobre todo las mujeres tenían más limitaciones, un discurso permitido para ellas fue el religioso, en él podían tener un poco de libertad en el sentido de que varias sustentaban facultades otorgadas por un don divino aun cuando fueran vigiladas por sus guías espirituales. El sexo propiciaba una forma distinta de escritura, si se era varón se podía acceder fácilmente a ella, en cambio si se era mujer la libertad de escribir quedaba supeditada al dominio de la autoridad masculina, y es que también estas diferencias de género se observaban en la vida diaria, de ahí la importancia de recurrir a estrategias textuales con el fin de hacer valer la voz. La misma escritora se preguntaba si era aconsejable o permisible que ella escribiera, que pudiera tomar la palabra, en cambio en el varón no existió esa preocupación; el control masculino invadía sus escritos y perdían su autoría; en realidad ellas proporcionaban el material discursivo y ellos podían modificar el texto para publicarlo con su nombre. El género también definió el camino que una mujer debería seguir para la santidad y estuvo determinado por la penitencia, la oración, las visiones místicas, entre otros aspectos; en cambio los varones tuvieron una diversidad de caminos que tomaron en cuenta no sólo éstos, sino otros como evangelizar o predicar, por ejemplo. Las mujeres de estrato

socioeconómico bajo, como las hechiceras, gozaban de más libertad pero no podían expresarse por medio de la escritura y aunque ambas compartieron una vida envuelta en aspectos sobrenaturales, en magia, las criollas, que eran por cierto, las letradas transmitieron a través de sus experiencias las revelaciones, los éxtasis místicos y las posesiones demoníacas. Se veía a las monjas escritoras como vehículo religioso, al clérigo como mediador y a Dios como el último autor, pareciera que las historias de mujeres santas, aparte de servir a los fines religiosos, se hubieran cambiado para adaptarse a las normas discursivas que la Iglesia dictaminara.

La intencionalidad de la que escribe según diversas fuentes fue la de moralizar con el ejemplo, sin embargo un receptor contemporáneo podría pensar que su propósito tuviera que ver en parte con un afán de reconocimiento, ya que sería una forma de asegurarse una posición, sin olvidar que aun dentro del convento había jerarquías y que ello le otorgaría un lugar diferente del de las demás, y las menos, tal vez, podrían haber pensado en la posteridad queriendo dejar un legado a lectores venideros.

Al hacer referencia a la estructura de la escritura femenina monacal se perciben imágenes simbólicas como parte de su estructura, como el corazón ensangrentado; otra característica que señala Julia Kristeva es la subversión del tiempo, para ellas no existe un riguroso seguimiento del tiempo, aspecto importante en una autobiografía, de ahí que sea más preciso el término escritura autobiográfica. En la escritura mística no sólo es posible encontrar páginas sobre religión, en algunos recovecos se pueden localizar expresiones de carácter personal, un sensualismo que no degenera, sino que, visto ampliamente, transmuta el sentido corporal para pasar a uno imaginario.

El seguimiento de los patrones literarios derivados de antiguos escritos religiosos aseguraba la inserción y aceptación de las historias de vida, ya que se enmarcaban dentro de los parámetros socialmente aceptados dentro de la tradición literaria religiosa. La vida de Santa Teresa fue el modelo que siguieron muchas monjas escritoras. Los críticos actuales llaman a estas repeticiones de otros textos citación o palimpsestos.

Michel de Certeau compara el lenguaje místico con el de los ángeles,¹⁴ en el sentido de que algunas religiosas pueden conversar con Dios sobre aspectos teológicos relacionados con su ser, el poder dirigirse de un yo hacia un Tú, o el poder oír y entender palabras inspiradas por Dios. En este sentido las religiosas se refieren continuamente a su yo, a sus experiencias. Las mujeres llegaban al poder por medio del uso de la sensualidad, (piénsese en las visiones extáticas, en las sudoraciones, en la autotortura) los hombres por medio del alejamiento de lo corporal. Ello lo hacían porque existía un rechazo hacia la capacidad razonadora de la mujer, por lo que la tendencia de ellas al escribir sobre sensaciones y subjetividades les abrió la puerta al razonamiento intuitivo y al poder. Las mortificaciones fueron condición para que pudieran recibir los dones sobrenaturales que Dios les otorgaría como el hacer milagros o profetizar.

Delimitación del corpus

La selección de textos tuvo que ver con varios motivos: básicamente haberse escrito y publicado en el siglo XVII, aunque algunos remiten a fines del siglo XVI o principios del XVII, esto último se debe a que se trata de reimpressiones, también coincide con las fechas del nacimiento de las religiosas que fluctúan entre 1536 y 1661; otra condición es que fueran considerados textos modélicos en cuanto al contenido; que por su carácter fueran juzgados

¹⁴ Véase Michel de Certeau, *Heterologies. Discourse on the Other*, p. 89.

como hagiográficos; –existe una obra que no sigue rigurosamente este aspecto como se verá más adelante- la mayoría de las obras fueron escritas por monjas mientras que otras pocas por seglares; que las creadoras fueran mujeres, y que en sus páginas existiera el elemento sobrenatural (debo advertir que todas las que leí, incluso aquéllas que no analicé, toman en cuenta este elemento). En varios casos son fragmentos de biografías o autobiografías elegidos por su carácter sobrenatural y sólo algunas de ellas son textos completos, ello se debe al cuantioso trabajo que implicaría estudiarlas completas. Como todo trabajo de investigación, y sobre todo aquellos que remiten a siglos pasados, los textos localizados también determinaron aquellas obras que tenía que estudiar. El listado del corpus se encuentra al final de este capítulo y contiene los siguientes datos: autor (a), título, impresión, lugar y año de la impresión, fecha de nacimiento del autor(a), orden religiosa a la que pertenecía la monja y el origen geográfico de la biografiada o autobiografiada. Cabe señalar que en algunos casos tuve que colocar signos de interrogación en los espacios donde no encontré la información.

3.1 La hagiografía, la autobiografía y la biografía en tiempos del virreinato.

Toda escritura va dirigida hacia alguien y se escribe con una intención, así como todo texto es creado a partir de otro texto, en este sentido también las obras elaboradas en la época virreinal tuvieron un propósito derivado de la condición de la época, que fue básicamente el ser moralizante, me refiero a una actividad escritural que podía ser en ocasiones peligrosa, pero sobre todo en una mujer, por lo que su participación debía derivarse de una indicación superior.

Hubo obras en la América virreinal que influyeron en la manera de escribir, fue un tipo de literatura llamada didáctica que estaba dirigida a las mujeres con el fin de que aprendieran la religión cristiana y formas de comportamiento moral, como lo sería la *Vida* de María Vela y Cueto, textos de fray Luis de León y de Juan Luis Vives, entre otros. Otra obra que influyó en los conventos fue la *Imitación de Cristo* de Thomas van Kempis. Existen datos de que hubo textos místicos escritos por mujeres que dejaron huella, aunque no se dieron a conocer sus autoras, pues se pensaba que no era conveniente. Tal vez una excepción sea el libro de Margarita Porete, *El espejo de las almas simples anonadadas*, el cual, según unos religiosos, no debía ser mostrado más que a pocas personas, pues podría ser fuente de ilusiones peligrosas para quienes no se encontraban preparadas. Las religiosas siguieron modelos en su camino hacia la santidad, como los de Santa Teresa, Sor María de Ágreda, Sor María de San Félix, Santa Leocadia, entre otras, a quienes se les muestra como autoridad y como portavoces de perfección moral de la condición femenina; en este sentido debe tenerse en cuenta que eran pocas las mujeres que pudieran acercarse a estos textos y sobre todo quienes las imitaron, pues sus vidas estuvieron llenas de comportamientos distintos a los de una mayoría y tuvieron reconocimiento público, por lo que podemos suponer que fueron privilegiadas; utilizaron la escritura para ganar la santidad; las consideraron fuera de la regla y diferentes en su comportamiento con las demás. Sólo aquellas que tenían fama de santidad escribían sus *Vidas*. La representación de lo ejemplar se manifestó a través de un discurso tautológico, redundante. “...la hagiografía Barroca no es sólo una biografía de Santos, es un instrumento beligerante y propagandístico que se vale del Santo que la encabeza para conseguir sus fines.”¹⁵ Entre estos fines estaba el garantizar la inserción de la escritora en la historia de la comunidad.

¹⁵ Concha Torres Sánchez, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas*

Las obras escritas por religiosas no estuvieron pensadas para su publicación ni para que otros las leyeran; sin embargo pienso que hubo excepciones, pues aunque algunas se quejaron del trabajo escritural, otras lo aceptaron y escribieron una gran cantidad de páginas dedicadas a la comunidad a la que pertenecían. Las crónicas de fundación simplemente pretendían llevar un recuento de la historia de un convento. Varias religiosas que contaron sus prácticas en la religión o sus percepciones de la vida que llevaban, narraron sin escribir sus nombres, pues en realidad lo que comunicaban e importaba era la experiencia, la cual podría servir a otras religiosas, de ahí que la vida mística y la diaria se hermanaban. Las prácticas narradas fueron diversas de acuerdo con los antecedentes vividos en el siglo, y así nos encontramos con algunas que dieron más valor a las peripecias de sus fundaciones y otras que exhibieron sus experiencias sobrenaturales y son estas las que tomamos en cuenta en nuestro estudio.

La impresión de libros era difícil si el autor no tenía las relaciones y los medios económicos para subvencionarla, por lo que muchos de los escritos se conservaron en lo que se llama “cuadernos de mano”. Las mujeres que ejercían la escritura tuvieron como actividad complementaria el hacerlo aparte de otros quehaceres como coser, bordar, cocinar o rezar.

Es importante estudiar la literatura religiosa por su contribución a los estudios de las mentalidades femeninas debido a razones socioculturales e históricas, entre ellas porque la religión fue mecanismo de adoctrinamiento y control. Las autobiografías de mujeres excepcionales frecuentemente se convertían en hagiografías. La hagiografía fue una escritura edificante que narraba la vida de los santos, o al menos como en el caso de nuestro estudio, de quienes pretendieron serlo aun sin haber llegado a la canonización. La biografía hagiográfica como la llama Kathleen Myers, junto con otros relatos, como la novela picaresca, perteneció a

descalzas, p. 113.

la narrativa barroca popular, de ahí que este tipo de historias fuera muy solicitado en la época. La hagiografía conjugaba elementos literarios con los históricos, lo cual pudo haber sido un antecedente de lo que actualmente se conoce como novela, como lo sugiere la misma autora.

Las autobiografías y las biografías después convertidas en hagiografías, serán los textos que ocuparán nuestra atención.

Las mujeres escritoras, cuyas obras se analizan aquí, tuvieron como característica general el haber vivido enclaustradas, aunque cabe precisar que no todas vivieron en un convento y su importancia como religiosas o como santas les valió el que la Iglesia se hubiera interesado en sus experiencias, algunas, como Catarina de San Juan era laica, no vivió en un convento, sin embargo se caracterizó por llevar una vida ascética. En conjunto, se concluye que gracias a su escritura fundaron su propia identidad como mujeres escritoras y como religiosas. El primer contacto con aquellos que le posibilitaron la impresión de los textos fue con su confesor, quien fungió como promotor y en ocasiones se adueñó de su palabra; su voz fue orden, pues ellas le debían obediencia ya que su salvación dependía de lo que hicieran para seguirlo; entre ellos formaron un grupo en el que los confesores tuvieron también el papel de editores, puesto que las monjas como mujeres no tenían derecho a expresarse ni a enseñar públicamente; los confesores fueron personas poderosas que ejercieron una influencia decisiva, sobre todo si se toma en cuenta que sabían todas las debilidades y los pecados de ellas y decidían si las mujeres debían o no seguir escribiendo. Existió una relación que en forma de triada se llevó a cabo entre Dios-confesores-monjas, en donde estuvieron involucrados los papeles de ellos y ellas: Dios se presentaba como el autor divino de las obras que dictaba a las religiosas lo que debían escribir y colocaba a los padres espirituales para que

fueran mediadores e intercesores en la tierra que se encargaban de guiar y publicar aquello sobre lo que aconsejaban. El confesor no sólo otorgó a la mujer el poder del habla sino también la paz interior, pues no se olvide que la escritura era una catarsis, una confesión. Ellas debían confesar todas sus virtudes y pecados con el fin de que el confesor fuera persuadido de que lo escribía correspondería a lo que se consideraba ejemplar; los límites de lo que debía y no debía decirse los imponía el confesor; de este modo se lograba una relación de apoyo, colaboración y censura, todo ello con el fin de ganar el realce de la guía espiritual del director, de la comunidad y de la orden a la que representaba -aunque también había oposiciones de las otras órdenes que querían impedirlo-, en este sentido el papel de las monjas fue de completa obediencia a los mandatos de los confesores.

Muy pocas hicieron comentarios de su entorno, en la mayoría los problemas sociales, los acontecimientos históricos, quedaron rezagados; sólo se dedicaron a narrar aspectos de su vida que para ellas fueron sobresalientes sin poner reflexiones personales, ya que en la vida de una mujer hay acontecimientos, padecimientos o aspectos que no debían ser revelados puesto que pertenecen a la intimidad y así fue visto por sus confesores o directores espirituales; sólo en algunos casos se advierten críticas a la sociedad aunque en forma velada, como cuando se censuraba a las personas que eran aficionadas al juego o a la prostitución.

Algunas de ellas escribieron no sólo por obedecer el mandato del confesor sino también lo hicieron porque les agradaba, incluso defendieron el acto de escribir como un derecho a expresarse y dejarse oír. Otras religiosas ampliaron los temas que comúnmente trataban, los detallaron y descubrieron que podían tener la posesión de una voz poderosa, capaz de imponerse, tal vez ellas no tuvieron conciencia de la gran contribución que lograron.

Una manera de describir a las mujeres que escribían era dibujándolas diferentes a las demás, quienes así las presentaban les otorgaban caracteres masculinos haciendo notar su superioridad, no importaba su falta de educación ya que ellas escribían dotadas de un poder intuitivo. Las religiosas escritoras se ganaron un lugar entre las demás en el convento, como el caso de la madre María de San José, quien a través de su escritura dio lustre a la Iglesia.¹⁶

El hecho de que los confesores recogieran los manuscritos para después ser publicados, da cuenta de una colaboración escritural y de la existencia de varias voces. En el caso de *Paraíso Occidental* se mezclan las voces de las autoras, de otras religiosas que añadían datos, del confesor, existen marcas de oralidad y de Carlos de Sigüenza y Góngora, su autor-recopilador. La obra titulada *Autobiografía y misticismo femeninos en la colonia. La Relación escrita por Madre Josefa de la Providencia sobre Madre Antonia Lucía Maldonado* de Fernando de Iturburu, se construyó gracias a distintos testimonios escritos y orales, ambas obras son textos cuya polifonía deriva en obra colectiva.

Los escritos monacales tuvieron como antecedente los producidos en la época medieval, en ellos se esperaba que Dios se representara a través del interior de las religiosas, en su corazón, pero también hecho carne, se trataba de escritos salpicados de erotismo: “sábete que muchas veces estando durmiendo sueño que estoi con un hombre en grandes gustos, y complaciéndome en ellos, y añadió que el demonio durmiendo la puso a parir...”¹⁷ Los parámetros con los que escribieron provinieron de España y las mujeres que se dedicaron a ello procedían de distintas capas sociales, en cambio en América las escritoras fueron criollas

¹⁶ Kathleen, Myers, “Fundadora, cronista y mística, Juana Palacios Berruecos/madre María de san José (1656-1719)”, en *La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana siglos XVII y XVIII*, p. 78.

¹⁷ Palabras de Ángela Carranza, beata Agustina nacida en Lima en el siglo XVII, tomado en María Emma Mannarelli, “Fragmentos para una historia posible: escritura/crítica/cuerpo en una beata del siglo XVII”, en *Historia, Memoria y Ficción*, Moisés Lemlij y Luis Millones, eds., p. 278.

y españolas principalmente, es decir una clase social pudiente que podía acceder a un cierto tipo de educación proporcionada en los conventos; fueron mujeres maduras, tuvieron experiencias que las distinguieron de las demás religiosas y ejercieron influencia en ellas. Su lenguaje refleja la posición de ventaja en la que se hallaban con respecto a indígenas o negras: la expresión de la belleza era del color de ellas, es decir blanco, y el demonio causante del pecado era negro, igual que para todos los peninsulares. En el caso de las monjas autoras se puede añadir que utilizaron un lenguaje construido a partir de uno prestado,¹⁸ aunado a procedimientos que hicieron suyos como la oralidad.

Aunque se sabe que tuvieron cargos importantes en el convento, al referirse al mandatario lo hacen con humildad, lo cual fue parte de las estrategias que les ayudaron en la vida en el convento. Entre las acciones que las distinguían en los conventos estaban los continuos tormentos que se infligieron y los constantes ayunos; la mayoría de ellas narraron sus experiencias sobrenaturales teniendo en su centro las fuerzas del bien contra las del mal. Los personajes se distribuían en forma maniqueísta: buenos y malos, Dios y el diablo representaban estas fuerzas opositoras, en este sentido la antítesis sirvió para manifestar la lucha entre lo que era propio del espíritu y la carne, y lo concerniente a los vicios y las virtudes.

Las personas que escribieron y que tuvieron un camino de santidad estuvieron predestinadas -esta predisposición aparece como una virtud que Dios les ha dado más que como resultado de un esfuerzo propio-, varios indicios dieron cuenta de ello como el que desde niñas guardaran conductas propias de un adulto como el ayunar, el querer vivir como

¹⁸ Mabel Moraña, “Sujetos sociales, poder y representación”, en *Historia de la literatura mexicana 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, p. 54.

ermitaña, el sufrir tormentos o el curarse milagrosamente de una enfermedad; el descender de padres devotos, la valoración de la madre –tuvo menor importancia el padre terrenal quien casi no es nombrado en los escritos, ya sea por que hubiera muerto, o bien por que aparecía como fuerza opositora,¹⁹ el confesor lo sustituye-, otros elementos tales como la ayuda del ángel de la guarda en momentos de apuro; presagios de ser elegida o de lo que le deparaba el destino. La niñez, a diferencia de las biografías contemporáneas sí era tomada en cuenta, sobre todo por la descendencia de unos padres virtuosos que encaminaron a la biografiada hacia el camino de santidad; visitas del niños Dios, de la Virgen o de Cristo; aparición del diablo tentando o torturando; el desprecio por sí misma y de los demás; el don de profecía; penetración en otras mentes; el padecimiento con goce de enfermedades; realización de milagros y prodigios; la facultad de tener visiones; el aroma suave y dulce que emanaba de su cuerpo al morir; ayuda a las almas del purgatorio; el don de ubicuidad; posibilidad de ver y estar en el cielo, entre otras más que pueden ser particulares.

El conocimiento se puede adquirir a través de distintas formas, una de ellas es la sensitiva y por ese medio las religiosas habían podido acercarse a Cristo, a los ángeles, a las ánimas del purgatorio, lo que el demonio aprovechó para tentarlas. Del mismo modo se hace referencia a las revelaciones proféticas, a los raptos y éxtasis, considerando que son engañosos y que hacen caer fácilmente a la mujer dada su condición de flaqueza.

Las mujeres escritoras fueron representativas de un tipo de santidad que privilegió lo sobrenatural y, además se convirtieron en importantes bastiones de las órdenes religiosas que pugnaban por una santa, reforzaron las élites sociales y la jerarquía de la Iglesia. Su escritura

¹⁹ Sherry M. Velasco, *Demons, Nausea, and Resistance in the Autobiography of Isabel de Jesús (1611-1682)*, p. 19.

se vio envuelta entre lo ideal y lo real, fortaleció la lucha entre lo cotidiano y lo espiritual como parte fundamental de la vida religiosa.

De acuerdo con las normas dictadas por el papa Urbano VIII en el siglo XVII, se prohibió publicar obras que no tuvieran el aval de la Iglesia, por lo que los textos que se imprimieron contaban con dicha autorización llamada 'protesta' donde se manifestaba que lo que se había contado era testimonio fidedigno de las personas, por lo que es probable que los lectores pudieron haber creído firmemente en estas páginas.

Los escritos monacales son documentos de la mentalidad femenina novohispana:

[...]espacios escriturales paradójicos y llenos de tensiones; allí los sujetos femeninos que narran sus vivencias aceptan la sumisión y autonegación que impone la mística. A la vez encuentran un lugar para desarrollar su placer y aceptar su identidad...Otros críticos consideran que, además de ser textos que nacen de la oralidad, los relatos místicos son palimpsestos: sus superficies textuales ocultan niveles de significación más profundos[...].²⁰

Este género didáctico religioso está cercano a la novela y como todo texto lleva implícita intertextualidad, a este respecto señala Roger Chartier en su obra *El mundo como representación* citado por Antonio Rubial:

La relación del texto con la realidad se construye según modelos discursivos y divisiones intelectuales propias a cada situación de escritura. Esto nos conduce, primero a no tratar las ficciones como simples documentos, reflejos realistas de una realidad histórica, sino a plantear su especificidad como texto situado en relación con otros textos [...].²¹

Existe una intertextualidad que emana de estos textos y que el lector advierte al dar una mirada rápida, se pensaría que se trata de uno sólo repetido con otros personajes, sin embargo, las autoras seguían parámetros culturales dictados por la época lo que hacía coincidir temas, estilo, personajes, entre otros elementos.

²⁰ Ángela I. Robledo, "La autobiografía de Jerónima Nava y Saavedra: amor y escritura mística en el ámbito conventual neogradino", en Manuel Ramos Medina, coord., *El monacato femenino en el Imperio español*, pp. 55 y 558.

²¹ *Ibid*, p. 90.

En la autobiografía se tuvo que hacer uso de la memoria lo cual es elogiado en las religiosas pues no recibieron educación formal, ésta fue básicamente oral, sustentada a través de sermones y de lecturas en conjunto, aunque la falta de confiabilidad estuvo siempre presente en sus preocupaciones, recurrieron a la memoria individual o sea a la vida propia y a la colectiva que pertenecía a la comunidad religiosa. En las biografías y autobiografías se combinó la realidad con la idealización, un ejemplo de ello se encuentra en el libro *Paraíso Occidental* de Carlos de Sigüenza y Góngora donde se narran varias historias de vida con una visión sublimada.

En la Edad Media europea los dos géneros principales derivados de la retórica clásica fueron las epístolas y los sermones. A través de historias edificantes como los exempla y sermones, se logró despertar el temor al infierno a su vez que penetraron las estructuras mentales colectivas. Existía la idea de que los cuerpos no sólo reflejaban la gloria que sus almas recibían en presencia de Dios, sino que eran también el lugar donde las personas eran recompensadas o castigadas y esto se reflejó en las hagiografías virreinales en donde se veía la incorruptibilidad y los signos milagrosos. El sermón, al igual que la hagiografía, fue un medio eficaz para hacer llegar la palabra de autoridad, estuvo construido a base de imágenes, exempla, comparaciones, antítesis, enumeraciones, hipérboles, paralelismos, entre otras figuras retóricas. Se trataba de textos que cultivaron profusamente los varones y que muchas veces fueron elogios fúnebres laudatorios que venían a completar alguna *Vida* femenina. En la retórica cristiana se juntaban lo honesto, lo útil y lo deleitable y se utilizó en el sermón y en las hagiografías tratando de enseñar, deleitar y mover, aludiendo a la razón y al corazón. El orador debía saber aprovechar lo útil y el entretenimiento para llegar a lo honesto, por

consecuencia a Dios, otra de sus funciones fue convencer y persuadir. El objetivo de esta didáctica estuvo acompañado por el deseo de mover conductas, dirigiéndose a lo más profundo e irracional del hombre, se intentó llevarlo a la atrición a través del miedo. El propósito de las obras pedagógicas fue disuadir un comportamiento dado que era observable, y entonces condenable, que podría resultar amenazador del orden social y tendiente hacia otras conductas. La literatura ejemplar apelaba a una serie de estatutos culturales (de visión del mundo) que ya eran operantes, pero que pretendieron reforzarse mediante mecanismos textuales. Tuvo entre sus características el hablar sobre aquel que era distinto, del poderoso encima de los demás; en el caso de la muerte de un ser privilegiado atribuía la culpa al pueblo por sus pecados y presentaba a la monarquía (principalmente en Europa) como parte del orden divino logrando con esto que los individuos aceptasen la jerarquía que el orden celestial había predispuesto. Las hagiografías así como el sermón, géneros literarios muy utilizados en la época virreinal, compartieron en sus páginas la escritura y la oralidad, en ellos se mezclaba lo culto con referencias de la *Biblia*, transmitiéndose al pueblo. La estructura del sermón guarda características similares con las hagiografías:

Una advertencia y varios permisos de impresión constituyen la obra negra. La advertencia es un curarse en salud del predicador, una piedra de toque, garantiza la solidez del futuro edificio asentado en un precepto que refuerza el discurso oficial de la iglesia y el reiterado voto de obediencia al papa...Siguen dos páginas narrativas, los títulos del sermón, una exhibe el retrato de la monja cuya vida edificante ha disparado el discurso y la otra pormenoriza entre florituras los méritos del predicador y las cualidades de la muerta; especifica los nombres y títulos de los mecenas que patrocinaron la impresión y dedica el texto a la comunidad de religiosas...al tiempo que avisa a los lectores que se tienen ya las licencias pertinentes para imprimirlo. Siguen luego y, por fin, esos permisos, los del Santo Oficio, los del clero secular, los de superior gobierno, es decir la licencia del virrey [...]²²

²² Margo Glantz, *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o Autobiografía?*, p. 196.

Se complementa este amplio panorama con otros rasgos que comparten ambos, como por ejemplo:

- El predicador y el hagiógrafo debían de hablar sobre algo que hubiera ocurrido, que fuera raro y de edificación.
- Algo que llamó poderosamente la atención fue escuchar la fealdad de un pecado, la incertidumbre de la hora de la muerte.
- El predicador y el hagiógrafo debían de hablar sobre cosas morales, provechosas para las costumbres, reprender vicios, aconsejar virtudes, afejar pecados, amenazar con muerte e infierno.
- Pretendían conmover al auditorio.²³

En este sentido el demonio, el infierno y la muerte alcanzaron un papel desmesurado. Para lograr una imagen infernal que fuera peor que el mundo cotidiano, los religiosos recurrieron a la presentación de los castigos con una intención didáctica y moralizante en sus sermones, en la redacción de vidas de santos y en relatos de visiones del más allá.

El discurso religioso místico elaborado por algunas monjas estuvo controlado por las autoridades religiosas inclinándose en algunas ocasiones a la superstición, convirtiéndose en un discurso ‘sumergido’ de la colonia, pero como anteriormente se mencionó, la línea entre lo natural y lo sobrenatural era tan delgada que fácilmente se traspasaba sus umbrales.

En algunos textos es posible advertir una forma impersonal al dirigirse al receptor, lo cual sugiere que no son los confesores a quienes tenían en mente, sino a otros posibles lectores; es probable que la autora pensara que su escrito pudiera tener utilidad práctica, para ello escribió de acuerdo con las normas de la escritura hagiográfica de la época que tomaba en cuenta condiciones culturales e históricas como la escritura por mandato, propia de la época virreinal, y la necesidad de reforzar la fe cristiana, lo cual le proporcionó una perspectiva de publicación que indicó su voluntad de ser leída. Es posible que algunas religiosas pensarán en

²³ Francisco Terrones del Caño, *Instrucción de predicadores*, p. 103.

lectores que pertenecieran no sólo a su época sino también a los de años futuros, relacionado con lo que indica Manuel Ramos Medina aludiendo a la crónica escrita por fray Alonso Franco: “¿Qué razón hay para que se prive al siglo presente y a los que vienen de ejemplares tan grandes y que por cercanos y próximos no tengamos noticia los que hoy somos y que se reserve su noticia para los venideros y que han de ser aquí a cien años?...”²⁴ En este sentido el afán moralizante insistía en mostrar el pecado como algo indeseable o bien en señalarlo como algo posible de remediar y que incidía en la vida de los novohispanos y de los españoles, por lo que se mostraban modelos individuales de comportamiento moral y religioso. La autobiografía colonial tuvo carácter documental cuando pretendía mostrar hechos con carácter didáctico tomados de la realidad, legitimando así su parte histórica; en este sentido la narración de una historia personal estaba justificada en cuanto a su utilidad y valor didáctico.

Algunas obras no sólo estuvieron dirigidas a la comunidad de religiosas sino que también pretendieron mover conductas individuales, como estaban escritas en lengua vulgar, tuvieron un público más amplio y una función didáctica que variaba según se dirigiera a hombres o a mujeres. En el caso de las autobiografías no sólo tuvieron una función de ejemplo sino también fueron represoras en el sentido de la vigilancia que se ejercía sobre las religiosas. En las monjas existió una posición ambivalente pues por un lado tuvieron que aceptar las condiciones que la sociedad les exigía en cuanto a escritura y que no podían rechazar debido a su condición de mujer, como el dictaminarles el cómo y el qué debían escribir, y por otro lado se valieron de estrategias discursivas y retóricas para hacerse oír. Una estrategia era definir quiénes iban a ser los posibles lectores quitando de esta forma el derecho a juzgar sus escritos, también lo era el anteponer la carencia de instrucción haciendo ver que de este modo si

²⁴ Manuel Ramos Medina, “Los cronistas de monjas: la traducción masculina de una experiencia ajena”, en *Historia de la literatura mexicana 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, p. 418.

cometían errores no fueran imputables a ellas. Como parte de su retórica hicieron alusión a su inferioridad y a su ignorancia como estrategias para protegerse de la censura, asimismo el cuerpo se convirtió en un aliado contra la presión masculina y fue usado como medio de expresión de la santidad. Otra maniobra narrativa era mostrada cuando ellas mismas escribían acerca de lo que se les prohibía, pero esa prohibición no debía tomarse en cuenta pues su escritura servía para gloria de Dios, esto se oponía con la interdicción que les habían impuesto los religiosos que les ordenaron callar, aunque se argumentaba que la voz de Dios debía conocerse, lo cual les favorecía. Las monjas se valieron de recursos para manipular los textos por el hecho de ser mujeres y religiosas, con el fin de lograr la autorrepresentación deseada; la realidad fue metamorfoseada por ellas, como por ejemplo, cuando hablaban de sexo lo encubrían a través de metáforas, asimismo lo desagradable fue deformado tratando de evitar aquello que no era recomendable dar a conocer.

El escribir fue una actividad llevada a cabo por unas cuantas monjas que no fue permitida, fue vigilada, controlada y verificada; sirvió para sostener la santidad monacal o para acusarlas de herejes. La escritura de la monja se convertía en un diálogo donde ella era la locutora y el interlocutor era el confesor quien oía, descifraba y ordenaba. “Las apropiaciones discursivas tuvieron una función social y política muy importante para la iglesia católica.”²⁵ Mediante ellas se describió historias de personas ubicadas en un tiempo y en un lugar que sirvieron para consolidar la religión en la América virreinal y para que se fijara la cultura europea, lo cual se evidenció en el uso del lenguaje de los peninsulares.

Carlos de Sigüenza y Góngora escribió el *Paraíso Occidental* que relata varias vidas de religiosas notables; generalmente en los escritos que las monjas hacían en textos sueltos y

²⁵ Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L. Introducción. *La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana siglos XVII y XVIII*, p. 8.

cuadernos se veía la vida extraordinaria que habían llevado, escrita por sus confesores, después de su muerte se convertían en biografías apropiándose del discurso, por lo que es raro que en este libro se haya dejado la inclusión de una pseudoautobiografía – mezclada con la voz del biógrafo- perteneciente a Ynés de la Cruz y como su mismo subtítulo lo confirma: “Introdúcese la vida de la V.M. Inés de la Cruz, refiriendo con sus propias palabras...”²⁶ Corroboran estas palabras el inicio de su vida: “Mi padre, Francisco de Castellet, era de Valencia y mi madre, Luisa de Ayala, de Toledo, donde nací día de S. Antón Abad a 17 de enero de 1570.”²⁷

La comunicación que tuvieron con Cristo fue a través de un lenguaje directo como ser divino corporeizado al que las autoras trataron de imitar. El cuerpo se convirtió en instrumento para llegar a la santificación y en un aliado contra la opresión masculina. El misticismo no pregonaba la unión con Dios a través de los sentidos sino a través de la contemplación, pero en el caso de varias biografiadas se hizo por medio del cuerpo y los biógrafos creen que se realizó tal hecho derivándose de la Edad Media, donde se sostenía que tales actos podían llevarse a cabo para encontrarse con Dios. Se trataba de “una religiosidad alimentada por la espiritualidad de San Ignacio, que recomendaba ejercicios de ‘visualización’ que consistían en imaginar visiones, audiciones y olores del infierno y del cielo...Una religiosidad necesitada de visiones y hechos prodigiosos, de reliquias y de imágenes.”²⁸ Las reliquias fueron muy veneradas por el pueblo pues ofrecieron garantías y satisficieron las ansias de protección espiritual; el prestigio de una iglesia se midió por la cantidad de reliquias que poseía. En esa época existía una aversión por el cuerpo, por los sentidos y por las consecuencias que

²⁶ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso Occidental*, p. 225.

²⁷ *Ibid*, p. 226.

²⁸ Rubial García, Antonio, “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España” Clara García Ayuardo, y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, pp. 57-58.

acarreaba el dejarlos libres, por lo que se argumentaba que el cuerpo pertenecía a la tierra y quien lo aborreciera se iría al cielo. Los éxtasis y las autotorturas se sostuvieron en este razonamiento.

Las religiosas escribían sus autobiografías por mandato de sus confesores teniendo en su escritura similitudes, como por ejemplo, expresión de las dificultades para llegar a Dios con los consecuentes autotorturas, ayunos; oración continua; se hacía hincapié en las lecturas espirituales; los escritos se inclinaban hacia lo irracional; la muerte como fin de las penas; milagros post mortem; “el desprecio del mundo, de sus riquezas y placeres, sobre todo los sexuales, por lo que el celibato era imprescindible.”²⁹ Existieron elementos recurrentes y comunes entre escritos europeos y americanos tales como imágenes, metáforas, sangre, agua, visiones, entre otras; el uso de estas figuras facilitó la comprensión o bien contribuyó a la descripción concreta de situaciones o sentimientos. También existía la presencia de personajes humanos y sobrenaturales. “El héroe hagiográfico es un personaje que se debe plegar a las acciones que lo significan”³⁰ entre ellas estaban: protagonismo del héroe, virtudes tales como humildad, pobreza, castidad, pureza; descripción de su vida en forma cronológica; ejemplaridad a través de las virtudes; pruebas y tentaciones de Dios y el demonio; la vida en el convento transcurría fuera del tiempo mundano; debían magnificarse las virtudes más que los individuos; el estilo de la obra contenía formas de narración oral; descripción de penitencias y éxtasis con un ritmo lento; las mortificaciones eran narradas con lujo de detalles; señalaban modestia de recursos; alejamiento del mundo; asunción de una función religiosa; cumplimiento de milagros pre y postmortem; muerte en santidad; un lenguaje característico del

²⁹ Antonio Rubial García, “Los santos...” p. 53.

³⁰ María Dolores Bravo Arriaga, *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, p. 116.

Barroco de Indias; referencias a la *Biblia*; invención de estratagemas cuyo objetivo fue salvaguardar una expresión propia; uso de figuras que movieron al auditorio como hipérbolos, apóstrofes, interrogaciones, exclamaciones; recursos como los tropos, mediante los cuales una palabra recibía un significado que no era precisamente el correspondiente; utilización de un lenguaje asequible para el vulgo sin ocupar palabras rebuscadas; como parte de la retórica de la época está la utilización de un lenguaje con carácter repetitivo, una doble discursivización que era de la autora y del confesor;³¹ se trataba de un discurso manipulado por los varones y manipulador pues debía seguir las consignas oficiales; oralidad en el modelo comunicativo; en algunos casos, la revelación de una conciencia de poder en el uso del lenguaje; hubo quienes tuvieron poder de reflexión; la concesión de autoridad que en varios ocasiones recayó en Dios tratando de evitar algún castigo inquisitorial; aparece la inserción de relatos distintos de la biografiada, contados por otras monjas lo cual da idea de una autoría colectiva. “La capacidad presente de hablar (el acto de hablar aquí y ahora); el yo que se dirige a un tú (la relación interpersonal... Esos puntos dependen de la enunciación. El ego es el centro de la enunciación.”³² Se trata de un discurso dialogal donde el tú y el yo se buscan en el mismo lenguaje: *Y ami como me olvidas? Como no me hablas? Como no me acaricias? Como no me pides?*³³

Las autoras dan testimonio de su ignorancia al decir que no sabían teología o latín, o bien que no eran escritoras, mediante lo cual intentaron liberarse y gobernarse para sus propios fines y no para los de otros, el discurso se dirigía más hacia lo emocional que hacia la razón.

³¹ Cf. Rocío Quispe Agnoli, “Escritura femenina en los conventos coloniales. Control y subversión”, en *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, p. 162.

³² Michel de Certeau, “Místicos en los siglos XVI y XVII. El problema de la palabra”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, p. 109.

³³ Alonso Ramos, *Primera parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan natural del Gran Mogor...*, p. 123.

Una de las razones de la buena acogida del público era que no sólo moralizaron sino también entretuvieron contando hechos sorprendentes y es probable que estos acontecimientos hayan interesado más que lo ejemplar. Entre los personajes que aparecen en las hagiografías se encuentran Cristo, la Virgen, ángeles y demonios, almas en pena y santos; los demonios no sólo se concretaban a martirizar físicamente sino también provocaban tentaciones. En unos textos se notan divergencias, como el no estructurar el contenido en capítulos, en libros, y en algunos casos los manuscritos no tuvieron signos de puntuación, parecido al llamado flujo de conciencia perteneciente al monólogo interior, sin la conciencia asumida del manejo de este recurso; también existía el uso del diálogo directo o indirecto que proporcionaba el efecto de veracidad mediante un acercamiento al lenguaje oral, producto del recuerdo.

La hagiografía pretendía enseñar ofreciendo ejemplos, no hechos, y debían ser aquellos que se ajustaran al fin didáctico que se pretendía. Era un relato que contaba el proceso de perfeccionamiento religioso de un individuo, en ella se insertaba la vida de un santo modelada por la vida que llevó Cristo y otros santos, tuvo influencia de relatos bíblicos y de otras hagiografías como la *Leyenda Aurea* de Jacobo de Vorágine. Los antecedentes de las hagiografías americanas están en España y tienen como rasgos generales que:

Con la Contrarreforma, la Iglesia reforzó la literatura hagiográfica, que afectó tanto al género masculino como al femenino. La novela de santos, la mayoría de las veces, se construía con materiales biográficos y se escribía por orden de directores espirituales. Solía incorporar dos puntos de vista, el del autobiografiado o hipotético santo...y el del escritor predicador que introducía digresiones moralizantes y hacía reflexionar sobre el asunto. El protagonista de la novela de santos...iba de encantamiento en encantamiento. No había página en su vida sin portentos o, al menos, sin una interpretación sobrenatural de lo cotidiano...La sociedad del siglo XVII española, necesitada de taumaturgos, premió con su estimación a quien fue capaz de darle maravillas. La extravagancia religiosa, a la que fueron particularmente adeptas las mujeres, era como una fuerza de las violencias cotidianas y una búsqueda de protagonismo social y de autoafirmación personal. En el universo de la clausura conventual del siglo XVII, la taumaturgia hagiográfica se convirtió en una sensación anonadante.³⁴

³⁴ Cristina Segura Graiño, “Religiosidad femenina: expectativas y realidades”, en *La voz del silencio I.. Fuentes directas para la historia de las mujeres, (siglos VIII-XVIII)*, pp. 180-181.

Las vidas penitenciales se leían fervorosamente en el claustro, allí se ofrecían como ejemplos a imitar. Las hagiografías fueron lecturas de cabecera en los conventos, lo que estimuló la devoción convirtiéndose en paradigma de religiosidad. Santa Teresa de Ávila proporcionó una enorme influencia en las religiosas novomundistas, constituyéndose en modelo y arquetipo, su influencia fue determinante como imagen de mujer ejemplar.

En el siglo XVII europeo la hagiografía fue un género literario también conocido como hagiología o hagiológica. En un principio los hagiógrafos se centraron en la muerte de sus protagonistas, será posteriormente cuando su atención se centre en la vida más que en la muerte.³⁵ En los conventos hubo una tendencia hacia el estudio de las vidas ejemplificadoras, formaban parte de las bibliotecas conventuales y las órdenes religiosas se valían de ellas para relacionar cada rama del clero con su santo patrón o su fundador; en ellas se encontraron conjugadas la leyenda y la historia, el hecho y la ficción y los santos eran voceros de los deseos del pueblo y de la orden religiosa de la escritora; eran obras llamadas *Flos Sanctorum*. En la hagiografía medieval predominó la ejemplaridad del santo abarcando este enfoque la estructura, la distribución de los personajes y la visión del mundo, todo lo cual sirvió para dar propaganda a las instituciones eclesiásticas y a las órdenes religiosas.

El mundo evocado por la hagiografía es esencialmente religioso, tiene un origen culto, ya sea remoto o inmediato...seguían una tradición...y se ajustaban a la ortodoxia teológica. Al mismo tiempo el mundo hagiográfico se compone de elementos populares, que van desde la forma, el vocabulario, hasta las referencias a lo cotidiano medieval y a sus ideales (el héroe, al gusto por lo sobrenatural.)³⁶

Debido a que se resaltaba lo que era ejemplar más que lo que había pasado, se dice que estaba alejado del objetivo de la historia y se acercaba más a lo literario, pues existe una reestructuración de la realidad, en este sentido cumplían con la función que ahora tienen las

³⁵ Cf. Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, pp. 257-258.

³⁶ Fernando Baños Vallejo, *La hagiografía como género literario en la Edad Media*, p. 195.

novelas haciendo las lecturas interesantes. Algunos estudiosos dicen que los cronistas son considerados antecesores de los actuales novelistas, aunque con mayor certeza se les puede aplicar ese término a los hagiógrafos. Autores como Antonio Rubial indican que por la manera de presentar a los personajes como arquetipos, el género está más cerca de la novela que la historia, aunque existe la pretensión de que esos textos expresan hechos reales. Por parte de la novela la hagiografía tomó los

[...] cambios marcados por los tonos de fortuna y las vicisitudes, lo que le da a la narración suspenso y un tono de aventura [...] en el caso de la novela de caballería [...] la exageración y licencia para romper los planos entre la realidad y la ficción con la narración de hechos prodigiosos. [...]. También la retórica contribuyó normando la manera de escribir y el Barroco agregó el rebuscamiento del idioma, las digresiones. El sermón y el teatro, otros géneros que tuvieron gran difusión proporcionaron “su forma grandilocuente y rebuscada.”³⁷

En el caso de la novela tiene en común que cuentan la vida de un personaje aunque uno es novelesco y otro autobiográfico. Las hagiografías pueden considerarse novelas biográficas, en ellas se presentan elementos tales como el nacimiento, la infancia, el matrimonio espiritual, milagros y la muerte; la imaginación se conjuga con la memoria. Las características que poseían las hagiografías en cuanto a su composición eran “una de orden literario, relacionada con lo narrativo, el discurso y el entretenimiento; la otra, asociada con lo moralizante, lo didáctico, lo ejemplar, lo edificante.”³⁸ Las características más sobresalientes de la hagiografía barroca presentes en las obras españolas y coloniales eran: señales prenatales, catarsis penitencial, lucha singular con el demonio, visiones beatíficas, muerte ejemplar y educadora, señales post-mortem. En la hagiografía de la contrarreforma se utilizó la técnica barroca de narrar; en sus páginas encontramos portentos o una interpretación sobrenatural de lo cotidiano;

³⁷ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, pp. 31 y 41.

³⁸ Antonio Rubial García, “Espejo de virtudes, sabrosa narración, emulación patriótica. La literatura hagiográfica sobre los venerables no canonizados de la Nueva España”, en *La Literatura Novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, p. 89.

el punto de vista se reforzaba con elementos sorprendidos para que el lector se interesara más, transformando la cosa leída en realidad casi palpable. Las hagiografías, como la predicación, reflejaban las costumbres y modos de ser del auditorio, por lo que es consecuente pensar que estaban hechas a la medida de lo que se quisiera inculcar; estos textos entretenían y estaban al servicio de la ejemplaridad. Los escritos estuvieron dirigidos a un público que gozaba leyendo exageraciones e imaginaciones propias de personajes arquetípicos aceptando lo sobrenatural que partía de la fe religiosa.

No es extraño que las hagiografías entre sí tuvieran numerosas similitudes debido a que los “márgenes de originalidad son muy estrechos, se procede siempre de acuerdo con una rigurosa organización predeterminada por escrito y definida como un modelo a imitar...”³⁹ El enfoque de la hagiografía fue siempre religioso:

La vida de una hagiografía transcurre en el mundo de Dios...la vida de un santo es una vida significativa en Dios. Una vida que es significativa en Dios debe adoptar formas tradicionales, la piedad del autor no da lugar a una iniciativa individual, a una elección individual de la expresión; aquí el autor se niega a sí mismo y a su actividad individual responsable, por eso la forma se vuelve tradicional y convencional [...]⁴⁰

La ascética se mostraba como vida que trataba de enriquecerse con experiencias, con ejemplos, su mayor valor radicaba en la enseñanza de la virtud a través del ejemplo de la vida de Cristo. Una de las características de los textos monacales era el misticismo, el cual requería emoción y experiencia en lugar de educación y razón, la búsqueda de Dios se hacía a través de caminos afectivos más que racionales, insertándose en algunas ocasiones páginas de intimidad. Las conductas místicas y aquellas que no conducían sino al anonadamiento, se pueden ver en las autobiografías de las propias protagonistas y en los escritos hagiográficos con carácter siempre laudatorio, exagerado, o bien producto de la invención. Junto a las

³⁹ Margo Glantz, *Sor Juana...*, p. 204.

⁴⁰ M. M. Bajtin, *Estética de la creación verbal*, p. 162.

lecturas hagiográficas inmersas en un claustro permanentemente cerrado, se pudieron haber dado insatisfacciones con una desbordada imaginación mimética, que resultó ser más extravagante que las leídas. En las hagiografías se unía el lenguaje del cuerpo con el del alma, fue un lenguaje que se basó en sentimientos, estuvo dentro de los géneros intimistas junto a la confesión y al diario personal. Una buena parte de las hagiografías fue sobre mujeres y las escribieron varones ya que ellas no tomaban la palabra públicamente, la narración mostraba una situación paradójica pues a pesar de que la pretendida santa era el personaje principal, la supresión de su nombre y la velación de la voz autoral fue parte de una tradición.

Uno de los rasgos genéricos esenciales de la hagiografía fue el absoluto protagonismo de la heroína, sobre ella sabemos más detalles que cualquier personaje; los datos históricos se limitan a dar nombre, apellidos, lugar de nacimiento, nombre de los padres y su lugar de origen. Todo se relacionaba con la santa, hasta los episodios donde no aparecía, sin embargo esta singularidad fue compartida con las demás, pues los mismos rasgos pertenecían a cualquier protagonista de otra historia; en su devenir la santa se encontraba con otros personajes y recorría diversos lugares mientras los otros aparecían en función de ella, la figura de la religiosa era el centro y el resto de los personajes sólo servía de comparsa, tuvieron la función de realzar la santidad de la protagonista por vía positiva, apoyándola, o por vía negativa, oponiéndose a ella, su muerte cobraba mucha importancia manifestándose un deseo de trascendencia y un desprecio hacia lo corporal; ella era el sujeto de los núcleos narrativos y de la mayoría de los acontecimientos narrados. Debe precisarse que también había pasajes donde la importancia de la protagonista disminuía y era cuando aparecían Cristo o la Virgen, siendo ellos, entonces, los protagonistas.

La mayoría de las obras tuvieron consigo tres componentes: el biográfico, el histórico y el literario. El biográfico debía dar cuenta de la vida de las religiosas; el histórico tocó aspectos propios de la condición de santidad de la religiosa, su vida en el convento, la convivencia de varias clases sociales, las instituciones, los poderes que se entrecruzaron; dentro de lo literario convergen lo biográfico, lo histórico, la retórica religiosa y el acervo popular. Como lectores modernos encontramos en las hagiografías: “virtudes descritas en ellas [que] muestran los valores predominantes, la norma social, las narraciones de los hechos de los santos nos refieren aspectos de vida cotidiana y mentalidad colectiva; los comentarios del hagiógrafo nos hablan de prejuicios, de expectativas, de sentimientos...”⁴¹

En algunos casos se percibía entre líneas la historia propia de las autoras, aunque su frecuencia fue escasa ya que se debe tener en cuenta que las monjas no hablaban por sí solas, sino que era Dios quien se expresaba tomándolas como intermediarias. Esta situación se presenta como una doble negación de la voz de las monjas: por parte de Dios y del confesor.

En las hagiografías de las santas españolas y en las de sus virreinos se marcó desde un principio la predestinación, incluso desde la concepción; sus vidas van evolucionando conforme el desarrollo programado de un plan divino. La santidad estuvo anunciada con señales del cielo antes del nacimiento, en la vida y en la muerte del justo; estas señales volverán a repetirse como sanción divina. La hagiografía dio cuenta de milagros, en donde el santo auxiliado por la gracia empieza a merecer y a obrar meritoriamente. Estos hechos denotan lo sobrenatural que es fuente de un tipo de literatura cuyo sentido se deriva en la aceptación de estos acontecimientos. La hagiografía creó un modelo repetitivo de donde se tomaron dos factores fundamentales: la aclamación popular de lo sagrado y los milagros en

⁴¹ *Ibid*, p. 90.

vida y después de muertos. Esas aclamaciones eran en sí mismas un milagro o sentimientos movidos por Dios para ratificar la santidad. El santo asumía el papel del héroe y como héroe no podía tener principios ordinarios, pues nada era ordinario en él.

Aparte de los tormentos infligidos, de los éxtasis y de las visiones y, debido probablemente al ayuno prolongado, las monjas sufrieron de vómitos, éste no es sólo un acto fisiológico sino también una sustitución al acto de elocución, de expresión, por lo que conlleva un significado más allá de lo literal, se ve como un acto de rechazo hacia el temor de escribir y hacia las limitaciones impuestas a la expresión. Lo interesante es que era buscado conscientemente o al menos así era deseado: “Se notó que no comía...me vi obligada a ir después de la comida a devolver el alimento que había tomado...se me juzgó posesa u obsesa.”⁴²

En las hagiografías se conjugaban la verdad histórica y la leyenda, siendo difícil deslindarlas, en las que la deformación histórica penetraba subjetiva e inconscientemente, subordinando la objetividad a la retórica de persuasión dominante, propiciando que el público acogiera bien estas obras con todo y el elemento sobrenatural que portaban. La mezcla de historia y literatura tuvo influencias de la novela de caballería en el sentido de que se suscitaban luchas entre el bien y el mal, resultando vencedor siempre el bien para ejemplificar, su estructura contaba con los siguientes componentes:

[...] división de la obra en libros; protagonismo del biografiado; progresión en el tiempo y el espacio; cambios marcados por los tonos de fortuna y las vicisitudes lo que le da a la narración suspenso y un tono de aventura; convenciones físicas (belleza igual a bondad) y familiares (linaje ilustre, familia cristianísima, niñez ejemplar); sentido de la fama y la trascendencia entre los hombres.⁴³

En la hagiografía se veía a todo como un milagro no importaba espacio ni tiempo: “...la hagiografía transmuta la linealidad cronológica...mediante el trastrocamiento de la

⁴² Anónimo, *Vida de la beata Margarita María de Alacoque*, p. 62.

⁴³ Antonio Rubial García, “Espejo de virtudes...”, p. 90.

realidad...mediante la creación de una realidad paralela por medio del milagro. Ello es posible porque su dimensión siempre es atemporal, por serlo su autor”.⁴⁴ En la hagiografía se difuminan los conceptos de espacio, tiempo y realidad, para ser sustituidos por un espacio sobrenatural atemporal.

En la vida conventual tienen efecto las visiones e incluso en algunas ocasiones ayudan en el ingreso en un convento, como sucedió a Isabel de Jesús, quien quería ingresar en la orden de las carmelitas por lo que su confesor se vio inducido por las visiones de esta religiosa, en este sentido no sólo ella, sino también varias monjas manipularon el papel del confesor.

Las hagiografías hicieron referencia a la vida de hombres y mujeres, pero existieron diferencias que es conveniente precisar:

- Las santas estaban limitadas a un papel espiritual circunscrito a visiones y penitencias; los hombres podían seguir una variedad de vías en pos de la santidad.
- La virtud partía de las experiencias en el caso de las mujeres, como el sufrir enfermedades; en el caso masculino se podía dejar de ser pecador o se adoptaban papeles más femeninos como el sufrimiento o la marginalización.
- Los hombres se alejaban de la carne mientras que las mujeres alcanzaron la santidad a través de su cuerpo en la vida diaria.
- Las mujeres fueron más propensas a intervenciones sobrenaturales; en los hombres esto no fue necesario para probar su santidad.
- La autobiografía fue un género más femenino.
- En el caso de los cánones de las autobiografías femeninas (Santa Teresa), las mujeres tenían en mente a sus superiores a quienes obedecían escribiendo; en cambio, en el caso de las autobiografías masculinas (San Agustín) no tenían presión ni como autores ni como sujetos, no eran juzgados por nadie excepto por Dios.
- Ellas tenían la debilidad de recibir las tentaciones del diablo pero también estaban más favorecidas por recibir los dones de Dios.
- Las mujeres utilizaron estrategias para no hacer tan profunda la influencia mediadora de los varones. Entre esas estrategias se encontraban la instrucción hacia sus directores espirituales sobre cómo dirigirlos y la expresión de cierta indefensión hacia el acto escritural; con todo ello pretendían tener un control sobre sus escritos. Algunas mujeres osadas fueron más allá, por ejemplo la madre María de San José quien decía a su confesor que ella tenía más posibilidad de saber lo que significaban sus visiones ya que era ella la que las padecía. No

⁴⁴ José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad femenina*, pp. 381-382.

obstante encontramos confesores que obstaculizaron el papel escritural y otros que lo apoyaron. Otra estratagema era señalar la participación divina en la escritura, indicando con ello que era la voluntad de Dios que se escribiera sobre aquello que trataban.⁴⁵

La mayoría de los autores señala como principios de la autobiografía el siglo XVIII, aunque algunos se remontan hasta la antigua Grecia, sin embargo existen algunas características importantes que resaltan en la época virreinal. En el caso de las religiosas el énfasis no está puesto en presentar sus rasgos psicológicos pues todo lo expuesto se relaciona con Dios y su religión, aunque sí acusa la individualidad. Las autobiografías monacales fueron consideradas formas de confesión aunque en algunos casos las escritoras podían intercalar en sus autobiografías algunos pensamientos aparte de lo propiamente confesional. “Sólo aquello que yo mismo puedo decir de mi persona forma parte de la confesión...la confesión es inmanente a la conciencia que avanza moralmente.”⁴⁶ La confesión fue vista como un acto virtuoso en el que los confesantes tenían que decir absolutamente todo aquello que fuera pecaminoso.

Según Philippe Lejeune en *Le pacte autobiographique*,⁴⁷ señala que es preciso que prevalezca la identidad entre el autor, el narrador y el personaje principal, insiste en que para que exista esa identidad es necesario ver que el nombre del autor esté en la cubierta del libro y que éste coincida con el del autobiografiado. Su obra es reveladora en varios aspectos: dota a la autobiografía y a la biografía del carácter de género, la describe como ente literario y no histórico o psicológico como antes se consideraba, introduce el término autor como parte importante en los estudios autobiográficos, aunque las marcas de éste quedan al margen del

⁴⁵ Cf. Kathleen Ann Myers, “La influencia mediática del clero en las *Vidas* de religiosos y monjas”, en *Memorias del Congreso Internacional Sor Juana y su mundo*, pp. 343 y ss.

⁴⁶ M.M., Bajtín *op. cit.*, p. 126.

⁴⁷ Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, p. 14.

texto y lo considera como una persona que escribe y publica. Lejeune propone un pacto ficcional o pacto novelesco donde se manifiestan dos aspectos: identidad entre autor y personaje o entre autor y narrador que está presente en distintos niveles:

- 1. Implícitamente, a nivel de la relación autor-narrador, con ocasión del pacto autobiográfico, el cual puede adoptar dos formas:
 - a) empleo de títulos, lo cual no deja ninguna duda de que la primera persona remita al nombre del autor (*Historia de mi vida, Autobiografía, etc.*)
 - b) sección inicial del texto donde el narrador se responsabiliza frente al lector, comportándose como tal autor, de manera que al lector no le quepa la menor duda de que el 'yo' remite al nombre plasmado en la cubierta del libro, por más que tal nombre no aparezca repetido en el texto.
- 2. De manera patente, a nivel del nombre que se da al narrador personaje en el relato, y que coincide con el del autor que figura sobre la cubierta del libro.⁴⁸

En las hagiografías el nombre propio del autor coincide con el del personaje (autobiografía) y es cuando resulta el pacto autobiográfico, o bien el nombre del personaje no coincide con el del autor (biografía). Lejeune también hace referencia a un contrato de lectura donde el lector debe centrarse en la época del autor para sincronizarse con ella con el fin de buscar identificación. Cuando leemos una novela sabemos que es ficticia, cuando leemos una autobiografía pensamos que es verídica, el grado de verosimilitud diferencia estos dos géneros y tiene que ver con lo que Philippe Lejeune llamó pacto autobiográfico. En la lectura de las autobiografías religiosas nosotros creemos en la existencia del autor, aunque algunos de los acontecimientos nos hagan dudar.

Los escritos autobiográficos sirvieron de modelos para la sociedad devota y creyente aunque rara vez fueron publicados fielmente, cuando no se mutilaban, eran cambiadas algunas partes de acuerdo con la intención del confesor.

Uno de los intereses de la autobiografía por mandato radica también en el alcance que llegara a tener en tanto importante fenómeno sociocultural, capaz de influir en la masa de los contemporáneos. Paralela a la función represiva de la autobiografía espiritual, se destaca así la modélica, la función de espejo en el que los hombres pueden verse.⁴⁹

⁴⁸ *Ibid.*, p. 27.

⁴⁹ Sonja Herpoel, *A la zaga de Santa Teresa. Autobiografías por mandato*, p. 225.

En la autobiografía se da una transmutación de la personalidad, por eso el que escribe hace un análisis desde el Otro,⁵⁰ es como un mirarse ante un espejo, aunque la vista no alcance a definir todos los rasgos y además cuenta la subjetividad del autor. Se narra la historia de una primera persona que sólo existe en el presente de su enunciación, y en donde la escritura del ‘yo’ era legitimada por la Iglesia, por quien se escribía. Aparte del objetivo mimético y edificante, las biografías sirvieron como modelo de lo que no había de hacerse, es decir se recalca el aspecto negativo de la hagiografía para que no incurrieran en él, aunque generalmente se procedía a lo contrario.

La cita que ofrece Albert Camus en “L’énigme” publicada en *L’Eté* es sugerente: “Las obras de un hombre retratan con frecuencia la historia de sus nostalgias o de sus tentaciones y casi nunca su propia historia, sobre todo aquellas que se pretenden autobiográficas. Ningún hombre osó jamás pintarse tal como es.”⁵¹ En este sentido las autobiografías de las religiosas no cuentan totalmente la verdad, se trata de una historia fabricada con hechos reales pero también con la imaginación que les daba la fe, de ahí que las vidas de las mujeres autobiografiadas fueron inasequibles para la mayoría de los fieles debido a la enorme dificultad de parecerse a ellas. A partir de la escritura todo lo que ahora sea recordado lo será a través del relato. La autobiografía es escrita por sus protagonistas ordenándose un pasado construido por palabras.

La autobiografía es siempre una re-presentación, esto es un volver a contar...La vida es siempre, necesariamente, relato: relato que nos contamos a nosotros mismos, como sujetos, a través de la rememoración...No depende de los sucesos sino de la articulación de esos sucesos, almacenados en la memoria y reproducidos mediante el recuerdo y su verbalización...El lenguaje es la única forma de que dispongo para ‘ver’ mi existencia.⁵²

⁵⁰ Nicolás Rosa, *El arte del olvido (Sobre la autobiografía)*, p. 51.

⁵¹ Citado en Javier del Prado Biezma, Juan Bravo Castillo, María Dolores Picazo, *Autobiografía y modernidad literaria*, p. 218.

⁵² Sylvia Molloy, *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, p. 16.

Existen tres tipos de autobiografías religiosas: 1) el soliloquio destinado a Dios o a Jesucristo; 2) la escritura autobiográfica a la manera de las *Confesiones* de San Agustín en la que se reconocen los beneficios recibidos de Dios y se agradecen; 3) la confesión de una vida destinada al confesor en la cual el sujeto enunciador describe su itinerario interior. En el caso de las religiosas sus escritos se inscriben en la tercera clasificación, en la primera se posicionarían los escritos medievales, en el segundo caso los de Santa Teresa.

El autobiógrafo simula que lo escrito es la completa verdad o que lo que dijo es todo lo acontecido, cuando en realidad existen lagunas de la memoria o hechos que intencionadamente no se cuentan, sobre todo cuando la autobiografía tiene un fin específico como en el caso de las religiosas. De ahí que las intenciones que tenía una autora o los procedimientos literarios empleados determinaron la obra. La verdad no puede ser dicha completamente, se dice a medias o se transforma, es así que debemos estar prevenidos de que no es posible decir toda la verdad ni todo debe creerse al autobiógrafo.

La autobiografía que elaboran las religiosas intenta recuperar diacrónicamente la existencia pasada, es monofónica, lineal, tiene un ritmo continuo y progresivo, existe un narrador omnisciente que penetra en los hechos, en las intimidades. Dentro de la retórica utilizan la autodegradación como un leitmotiv que se repite en las *Vidas*. Es posible que las mujeres hayan escrito más autobiografías que los varones, tuvieron como intención la confesión, pues no olvidemos que ellas estaban más cerca del pecado y por lo tanto su deber de confesarlo era más evidente; asimismo se puede ver como una estrategia discursiva. La autocensura fue una actividad que practicó la autobiógrafa, aunque en pocas ocasiones la autora pudo corregir lo escrito ya que lo pasaba al confesor y era este quien decidía su destino.

Existen distintos modos de autorretratarse, de hablar de sí misma. La escritura es una oportunidad de hablar del 'yo' y cuando se toma conciencia de ese estado la insinuación del 'yo' pasa a la identidad. La meta del autobiógrafo es la construcción del yo, el pasado se comprende en relación con el presente, le dota de significado, se trata de una exigencia de la sociedad, lo que otros esperan de mí.

Existe importancia con respecto a qué se coloca como primer recuerdo en una autobiografía, constituyéndose éste en una especie de epígrafe que si bien no resume la esencia de lo que va a seguir, sí apunta en esa dirección; el primer recuerdo se ve como el verdadero nacimiento y ha sido seleccionado por el subconsciente, ningún recuerdo es inocente, como tampoco es inocente el uso que se haga de él, de ahí que la remembranza en varios casos de la genealogía de la religiosa fuera como primera prueba para demostrar la predestinación y el merecimiento de la publicación de su vida. La autobiografía y la biografía nos llevan a los recuerdos, pero en la autobiografía son más importantes, ya que precisa de la memoria, mientras que la biografía puede tener a la mano documentos.

El orden en que se escribía era cronológico, aunque no totalmente, refiriéndose primero a los antepasados, los padres, el nacimiento; se usó la primera persona en singular, la selección de anécdotas representativas y significativas. Las causas por las que una persona se extendía o hablaba acerca de su nacimiento se debían al orgullo que le había valido el haber sido descendiente de nobles, de padres ricos o de padres muy religiosos, es así que las religiosas tomaban en cuenta el relato de su niñez aun cuando la mayoría de los autobiógrafos no lo hacen. En las autobiografías se hacían exclusiones de hermanos y padres, dando así la impresión de que el único mundo que importaba, las únicas acciones, eran las del mundo

conventual.

Debido a que la ideología predominante de una época concuerda con la realidad es conveniente presentar aquí un concepto de lo real. El término realismo se toma como: “la materia textual cuya naturaleza y cuyo conocimiento le es propio al sujeto del proceso enunciativo”⁵³ En este sentido pueden tomarse como reales aquellos textos que lo son para el autor y su entorno. La percepción de la veracidad es un papel importante en relación con el lector, aunque hay que precisar que la verdad y la veracidad son distintas, se puede ser veraz sin por ello decir toda la verdad lo cual califica a estos textos. Esta expresión es cierta y se puede apreciar en los escritos monacales donde la ausencia de elementos negativos en la vida de una persona presenta sospechas. Las biografías y autobiografías no se sujetaron a la realidad sino que la recrearon dándole un nuevo sentido, pues se leen (en la actualidad) como textos que cuentan una historia de vida impregnados de elementos sobrenaturales; éste sería uno de los puntos donde se sostiene el argumento que los textos hagiográficos también son creación literaria.

En su inicio las autobiógrafas indicaban cuáles eran los motivos por los que habían decidido tomar la pluma, que se debía en la mayoría a mandatos de su confesor. La autobiógrafa escogía los momentos de su vida que iba a contar, eliminando aquellos que no le iban van a servir, debían cuidarse de aquellos que le podían conducir a herejías o a problemas con la Inquisición. El uso de diarios o apuntes fija en el recuerdo lo olvidado pero también obliga a tomar en cuenta aquello sobre lo que no se pretendía escribir lo cual hacía perder la espontaneidad del recuerdo, sólo pervive en la memoria aquello que importó. El olvido fue un elemento que determinó la biografía, hubo olvidos que la mente a propósito resguardaba y

⁵³ Javier del Prado Biezma, et. al., *op. cit.*, p. 224.

otros que fueron evadidos por razones estéticas. Generalmente las autoras escribían en su madurez y eran reconocidas por su virtuosidad, si bien en un principio fueron conocidas en su medio religioso, al publicarse su obra, pasaban al ámbito público.

En los prólogos de las autobiografías aparecía por vez primera la orden de escribir, lo cual implicaba trasgresión a la esfera de lo común ya que debían escribir quienes no estaban autorizadas para hacerlo. En este sentido la mujer se vio apremiada por dos situaciones: una, que debía acatar lo que le habían mandado, y otra, que su función de religiosa se lo impedía. En el prólogo existía una intención de validar los textos como verdaderos, de ahí que señalaban que las personas que daban su testimonio eran dignas de confiar:

[...] subgénero de la autobiografía por mandato, ya que en él se manifiesta de entrada una orientación del lector – y por consiguiente una manipulación del proceso de lectura-que va a ser determinante para una adecuada interpretación para una lectura ‘correcta’ del texto. También es importante destacar que desde el principio se pone en marcha una serie de mecanismos destinados a desviar la atención del mandatario, que hace las veces de censor.⁵⁴

Existe curiosidad por parte del que lee, por saber detalles íntimos del autobiógrafo, existe placer por saber la vida cotidiana de tal o cual persona, es como una atracción hacia lo extraño, hacia la aventura y a veces hacia el morbo. La función de la autobiografía era ayudar a mantener la fe en la religión, lo que pretendía el autobiógrafo era atraer la atención del lector para así imponerle su visión con el fin de lograr un acuerdo, un pacto entre la perspectiva del lector y la del autor. Una intención que guardaban las autobiografías era que los autores se consideraban testigos privilegiados de sus propias vivencias y que las escribían con la posibilidad de que pervivieran y sirvieran de ejemplo inmediatamente a sus contemporáneos y mediatamente a la posteridad.

⁵⁴ Sonja, Herpoel, *op. cit.*, p. 221.

La estructura de la biografía y la de la autobiografía tienen coincidencias, una de ellas es que se describe la niñez de la religiosa antes de tomar los hábitos, sus pasos por el camino de la perfección hasta la muerte. Una diferencia estriba en que en las biografías se enfatiza el fin moralizante y en las autobiografías las religiosas se descubren a través de sus experiencias, y aunque ambos aspectos están relacionados, en las primeras el objetivo didáctico es del confesor o director espiritual y en las segundas ellas sólo se muestran ante los lectores, aunque, guiadas por aquellos.

La autobiografía guarda similitudes y diferencias con otros géneros. Georges May en *La Autobiografía* señala como una de las diferencias con el diario, que la autobiografía se escribe ya que ha pasado una gran parte de nuestra vida, y no como el diario donde se lleva el recuento de la vida día con día; lo que es común entre ambos es la reflexión sobre el pasado. En una autobiografía se presente el individuo como objeto del discurso, al igual que en el diario íntimo los recuerdos y las vivencias se centran en el autor. Una ventaja en el diario es la precisión y la exactitud, mientras que en la autobiografía hay un retroceso cuya validez se centra en la memoria.

Las diferencias entre las biografías femenina y masculina son varias, entre ellas están: la predestinación de las mujeres, ellas tenían una relación más directa con Dios, es decir eran objeto por parte de Él para favorecerlas; su objetivo no era el aprendizaje, cosa distinta con los hombres quienes sí lo tenían como prioridad. El fervor religioso contaba más y en este sentido están los autocastigos, que en ellas fue más característico y que constantemente van a seguir, incluso recibieron sufrimientos del demonio y de las personas que las rodeaban, de hecho sus normas de vida las moldearon para ello: “el niño tiene una personalidad más rica y armoniosa

en la medida en que está llamado a participar en actividades del mundo; en cambio, la niña debe desarrollar cualidades que la hagan apta para una relación pasiva y sufrida con la divinidad, alejándola del mundo y encerrándola en un universo más sensitivo y menos intelectual.”⁵⁵ En ellas la relación afectiva e íntima con la divinidad era directa; otra diferencia radicaba en la forma en cómo presentaban la devoción religiosa, que en las mujeres estuvo ligada a lo sobrenatural. Las religiosas no podían escribir cuanto y lo que ellas querían, ya que les controlaban estilo y contenido, escribían de acuerdo con lo que se esperaba de ellas y existía una supervisión llegando al caso de acusarlas de herejía. Este tipo de literatura fue el que más se aproximó a los modelos establecidos y se debió a la sujeción en la que se encontraba la mujer.

La escritura de las mujeres –en comparación con la de los varones- estuvo despreocupada de normas gramaticales, se basó en “el uso de un lenguaje coloquial, las repeticiones y contradicciones en la narración y la carencia de un orden cronológico estricto.”⁵⁶ En la escritura y lectura de las hagiografías el varón era preferido a la mujer, de ahí que sus escritos fueran más abundantes que los de ellas, aun cuando la santidad femenina fue más admirable y heroica por ser ‘contranatura’.

El presente de la escritura, la situación actual en la que se encuentre el autobiografiado será punto de partida para su relato, ya que “cada periodo tiene su propia concepción de la escritura autobiográfica y, más precisamente su propia idea concepción de la memoria, de las

⁵⁵ Cristina Ruiz Martínez, “La moderación como prototipo de santidad: una imagen de la niñez”, en *De la santidad a la perversión. O de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, pp. 58-61

⁵⁶ *Ibid*, p. 20.

maneras de recordar que harán que la escritura del yo coincida con lo que la época espera del género.”⁵⁷

Los escritos que contaban las vidas de las religiosas se presentaban como autobiografía confesional y biografía hagiográfica; tenían como propósitos dar a conocer las misericordias que Dios había otorgado y revelar la vida interior tanto a sí misma como al lector. En la autobiografía se contaba la historia de la vida ejemplar y en la biografía hagiográfica se describía sus virtudes, en ésta se demostraba que la memoria de una persona se perpetuaría más allá de la muerte, por lo que era digna de contarse. Si en un principio fueron utilizadas para describir vidas de santos después se narrará las vidas de hipotéticas santas que estuvieron más cerca de lo popular. Si la autobiografía hablaba de recuerdos propios, de subjetividades, la biografía tendía a distanciar los acontecimientos del biógrafo, de ahí su pretendida objetividad, no obstante se debe tomar en cuenta que en el caso de las biografías, las religiosas escribían primero sus autobiografías para después pasárselas a los biógrafos, por lo que la verdad se encontraba mediatizada por la subjetividad de ellas. En ocasiones se fundían la autobiografía y elementos biográficos como en el caso de la *Vida de la venerable Madre Isabel de Jesús, recoleta Agustina en el Convento de San Ivan Baptista dictada por ella misma y añadido lo que falto de su dichosa muerte*, publicada por el padre fray Francisco Ignacio, o como la vida de la V.M. Inés de la Cruz, recopilada por Carlos de Sigüenza y Góngora.

La autobiografía no fue el único género practicado por las religiosas, también escribieron las llamadas crónicas de fundación de sus conventos.

Los géneros en los que incursionaron las religiosas fueron las crónicas y las hagiografías, en estas existe una apropiación de la voz donde “al cambiar el narrador y mudar el relato de primera a tercera persona, el ‘yo’ por el ‘ella’, la monja se convierte automáticamente de autora en personaje manipulado por el sacerdote biógrafo dentro de la acción descrita por éste, con lo que se alteran también el tono, el estilo, y el sentido de la

⁵⁷ Sylvia Molloy, *op. cit.*, p. 186.

narración. En suma, tenemos ante los ojos la pérdida de la propia identidad literaria, determinada por una costumbre vigente, a manos del confesor [...] ⁵⁸

En las biografías se notaba un discurso de poder donde imperaba la ideología religiosa a la que la monja estaba sujeta por parte del director espiritual, también podía percibirse en las llamadas *Cartillas* dirigidas a las hijas espirituales y en los sermones. En una biografía y en una autobiografía se deben suprimir los actos banales para no formar gruesos volúmenes, entonces, ¿por qué razón no lo hicieron las religiosas y los biógrafos? Posiblemente para que las acciones se subrayaran y su énfasis fuera notorio; en el caso de los textos monacales la intención era que los hechos sorprendentes (que empezaban desde la niñez) se vieran repetidos para dar la impresión de que esas personas eran distintas y admirables, por lo que en la mayoría de las ocasiones la intención moral predominaba sobre la estética. Toda biografía es un testimonio de vida y como tal lo que importaba era mostrar la personalidad religiosa de quien se escribía dando cuenta de experiencias ocurridas. En la biografía el orden cronológico se ve afectado por preocupaciones presentes o por obsesiones personales, esto explica, en parte, el porqué las religiosas escribieron más sobre sus experiencias en el convento que en su vida seglar.

Un esquema elaborado por Margarita Peña reúne características propias de las biografías que se repiten parcial o totalmente en las obras y son las siguientes:

- a) Genealogía de la monja,
- b) eventuales vicisitudes ocurridas a su madre durante el embarazo;
- c) nacimiento e infancia;
- d) vocación temprana e ingreso en el convento;
- e) profesión religiosa;
- f) vida cotidiana, oficios desempeñados y rutinas diversas;
- g) penitencias, disciplinas, ayunos, oración;
- h) visiones, apariciones, tentaciones, alucinaciones

⁵⁸ Margarita Peña, “Manipulación masculina del discurso femenino en biografías de monjas. Ejemplos del Parayso Occidental, de Sigüenza Góngora”, en *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico. María de Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*, p. 600.

- i) relaciones de carácter variado con otras monjas, preladas, confesores;
- j) enfermedades diversas padecidas a lo largo de la vida;
- k) muerte
- l) prodigios y milagros.⁵⁹

Las biografías trataban de sintetizar la existencia de las monjas; tuvieron un narrador omnisciente que iba insertando sus opiniones e impusieron características similares en todas ellas; otra particularidad fue el uso de la tercera persona; insertaban párrafos provenientes de las Sagradas Escrituras acompañados de reflexiones, asimismo, en el inicio de los capítulos se incorporaban estos pasajes con el fin de servir de introducción, se trataba de digresiones de la historia principal que el narrador aprovechaba para hacer reflexiones moralizantes y para condenar los pecados, esta inserción se nota no sólo en las biografías novohispanas sino también en otras pertenecientes a la América española. En algunas obras existía un apartado dirigido al lector donde se daba cuenta de la disposición del libro, de las partes que lo conformaban. Otro aspecto que tuvo importancia fue la protesta que realizaba el autor donde se argumentaba que los testigos eran dignos de credibilidad, pues de ello dependía la acogida del público, pero básicamente cumplía con los decretos pontificales.

La escritura de las biografías religiosas permitió a los directores espirituales reconquistar e informar al pueblo cristiano ya que las acciones de estas mujeres llamaron a conciencia a los lectores. En un principio, se puede apreciar en el biógrafo una moral individualista que al llegar a los lectores se convirtió en social, pues, el contenido del texto y su propósito afectaba la vida de la comunidad, incluso las monjas llegaron a ser representantes del lugar donde tuvieran su convento; su importancia no sólo se circunscribió al Nuevo Mundo, fue representación de la Iglesia Católica Romana.

⁵⁹ Margarita Peña, “Carlos de Sigüenza y Góngora y Diego Calleja, biógrafos de monjas”, en *Cuadernos de Sor Juana. Sor Juana Inés de la Cruz y el siglo XVII*, p. 426.

Se tiene conocimiento que las biografías convertidas posteriormente en hagiografías tuvieron buena acogida por parte del público lector y no solamente en el siglo XVII que es el que nos ocupa, sino posteriormente; un ejemplo lo constituye la vida de Mariana de Jesús, originaria de Ecuador, de quien hizo la biografía Aurelio Espinosa Pólit titulada *Santa Mariana de Jesús. Vida y novena indulgenciada*, en la primera edición en 1950 se tiraron 5800 ejemplares; en una segunda edición en ese mismo año 20000 y en 1951 40000 ejemplares.⁶⁰

3.2 Santidad piadosa. Santidad dudosa.

Las imágenes fueron elementos poderosos que en un inicio ayudaron a la evangelización y que posteriormente fijaron en las mentes de los fieles aquello que había sido ampliamente repetido en sermones, prédicas religiosas, manuales, hagiografías, en fin, todo medio del que se valieron las distintas órdenes religiosas que llegaron a América para dar a conocer la palabra divina. Otro aspecto que influyó en la consolidación de la religión fue la presencia de santas, monjas, beatas e iluminadas, que fueron modelos de prodigios y que fomentaron la religiosidad imbuida en el ambiente, ellas llenaron de gloria a conventos, beaterios y recogimientos al dar ejemplo de santidad. Este fue uno de los motivos de los criollos para dar realce al lugar donde habían nacido considerándolo réplica del Paraíso Terrenal, consecuentemente trataron de canonizar a sus santos para de este modo obtener cierta igualdad con los europeos.

Las autobiografías, biografías y hagiografías fueron textos donde se narraron las vidas de las religiosas que dieron gloria a tierras americanas, subrayando los sucesos sobrenaturales

⁶⁰ Aurelio Espinosa Pólit, *Santa Mariana de Jesús. Vida y novena indulgenciada*, p. 1.

y su entrega total a Dios, hechos que las hizo diferentes a las demás. Es así que los textos monacales seleccionados se caracterizan por una poética de lo sobrenatural, se trata de una literatura devocional plena de vivencias cuya característica repetitiva insistió en este aspecto. Utilizo el término sobrenatural porque es más adecuado para calificar estas obras que tienen colindancias con lo propiamente maravilloso, por ende con lo extraordinario y cuya descripción más detallada mostraré más adelante. Las protagonistas de estos textos monacales son seres solitarios, en los momentos de las visiones se encuentran solas y en muy contadas ocasiones otras religiosas son testigos presenciales del prodigio. No solamente las monjas se encuentran solas en sus celdas, espacios donde se llevan a cabo las visiones, sino que se encuentran separadas del mundo, del siglo, se trata de un encierro dentro de otro encierro y el carácter de estas mujeres en ocasiones es tan introvertido que ni siquiera tienen comunicación con sus compañeras, siendo esto también una condición para la convivencia conventual. En muchas ocasiones reciben el repudio de sus compañeras por ser diferentes, existe una marginalización, llegando al convencimiento de la santidad sólo hasta el final de los días y sostenida por la realización de milagros. La soledad, pues, es una condición para la manifestación de sucesos insólitos.

La interpretación de lo sobrenatural que la época virreinal confirió, otorgó un carácter distinto, alejado de nuestra concepción actual, por eso subrayo que la mirada que doy corresponde a la de un lector contemporáneo, aunque considero que el propósito de las escritoras no fue escribir ese tipo de literatura, sino una que fuera ejemplar o edificante. Como lectores contemporáneos ponemos en duda pasajes de la escritura de los textos monacales, no compartimos la visión de verosimilitud que existía en esa época donde lo sobrenatural y lo real

se unían sustentados en la religión. Nuestro escepticismo como hombres nacidos en un siglo que privilegia lo material, lo tangible, lo verificable, nos aparta de esa mirada y nos conduce a verlos posiblemente distorsionados, por lo que en algunas ocasiones esta visión quedará suspendida y oscilará entre uno y otro tiempo.

Lo sobrenatural estaba basado en convenciones donde los miembros del virreinato se conformaban con la ficcionalidad aceptada, se esperaba que todos aceptaran esas creencias formando un equilibrio en la sociedad. En los textos monacales ocurren acontecimientos sobrenaturales en donde la narradora (autobiografía), y el narrador (biografía), los aceptaban como tales. Las autobiografías y biografías religiosas no pueden denominarse -por completo- verdaderas, al menos no para el lector contemporáneo, sus páginas encierran otra forma de ver la realidad, otra manera de describirla, que pareciera encubierta y valorizada por lo sobrenatural; para ello debemos considerar que la realidad no es una ni su concepción unívoca,

[...] a condición de que entendamos la realidad como distribuida en diversos órdenes que existen diversas maneras de ser real...Realidad, lo real, es todo aquello que nosotros podamos pensar, que podamos experimentar y nombrar. Algo que está cambiando constantemente e incluso incrementándose, no sólo por lo que nosotros hacemos, que es añadir realidades a las ya existentes, sino además porque nuestra curiosidad nos lleva a descubrir modos de ser de lo real que tenemos delante y no vemos, realidades ignoradas y cognoscibles, hasta el punto de que no puede ser defendida una idea inmóvil de la realidad.⁶¹

Las personas creían en la existencia de las prácticas devotas y la perversión. Muchas mujeres acusadas o sentenciadas por la Inquisición estuvieron en una línea delgada dividida entre lo que era o no era aceptable. En este sentido se puede explicar la realidad que tenían ante sí las religiosas las cuales tuvieron visiones; experiencias tales como tormentos o éxtasis que formaban parte de su vida conventual y que como grupo femenino religioso tenía su propia concepción de lo que era verdadero, se trata de una realidad que era abstracta,

⁶¹ Gonzalo Torrente Ballester, Conferencia, en *Literatura fantástica*, p. 123.

indefinida, inefable, inaccesible para nosotros, implica un esfuerzo entenderla y aunque no la captamos del todo, tratamos de involucrarnos en su esencia.

Los personajes que aparecen en esos textos y cuya actuación dota a esta literatura del carácter prodigioso son: Dios representado en Cristo, la Virgen, los ángeles y el diablo, sobre este último hablaremos. Es erróneo pensar en una imagen del diablo paralizada en la eternidad. Lo que para nosotros es oscuro fue comprensible en otras épocas. El hombre al ir creando sus propios miedos va dando forma a lo que más teme, al mismo tiempo que va cambiando la percepción de ellos, uno de ellos fue la figura del diablo. En este sentido se debe tener presente que la distinción entre lo real y lo imaginario es una convención donde la imaginación tiene un papel importante; aún cuando se tenga la idea de que los diablos no existen, debe encontrarse una explicación de por qué algunos creían en su poder. En la América virreinal la percepción del mal tuvo diferencias de acuerdo con sus antecedentes culturales, el demonio tuvo una presencia dominante como representante del mal y como adyuvante en algunos menesteres. Estuvo presente en los relatos hagiográficos con detalles que narraron torturas y tentaciones, lo curioso es que no sólo sufrieron estos embates las falsas beatas, las alumbradas, sino aquellas que pudieron haber sido canonizadas, es decir, las monjas; el acoso del demonio sirvió para mitigar los pecados ocasionados por la carne o para brindar apoyo a causas amorosas o a curas inesperadas, de ahí que fuera tan difícil para las autoridades eclesiásticas deslindar lo verdaderamente santo de aquello que no lo era y mucho más complicado para quienes padecían esos trances convencidos fervientemente de la incursión de lo sobrenatural en la vida cotidiana; el demonio fue una figura de poder; las posesiones tuvieron vital importancia en el siglo XVII español y sus seguidores fueron

muchos. En ese siglo los biógrafos dieron mucha importancia al demonio, llenaron páginas de libros, situación que disminuyó en el siguiente. Sin la obsesión constante de los pecados de la carne, el demonismo no se hubiera desarrollado como lo hizo en la América virreinal. Algo curioso es que las monjas sufrían más tentaciones que las mujeres casadas, ello da cuenta de lo significativo que fue el encierro en la vida de esas personas, sin embargo esta observación la digo con reserva tomando en cuenta que la mayoría de las mujeres que escribieron fueron monjas.

Los antecedentes que hicieron posible la creencia de lo extraordinario se sitúan en la España del siglo XVII y se derivan de la relación que tenían con lo religioso, a pesar de no ser aceptados por las autoridades eclesiásticas surgieron por doquier, la presencia y la intervención de Dios y del Demonio en asuntos terrenales era tema aceptado y su influencia fue determinante en los conventos. Deambulaba el miedo como parte de lo cotidiano y religioso haciendo que las beatas, las monjas, las iluminadas que pasaban por trances visionarios o de autotortura, se separaran del tiempo, no percibiendo como los demás el paso de las horas y haciendo que la relación con sus semejantes, en este caso otras religiosas, se distanciara, por lo que las hacía diferentes. Los engaños de las falsas beatas y monjas según E. M. Cioran en *Contra la Historia*, propició que “...condenadas al pudor deb[ían] disfrazar sus deseos y mentir, la mentira [fue] en ellas una forma de talento.”⁶² En el medio estacionario en el que estaba la mujer, el poder sobresalir de esa manera fue una oportunidad que supieron hacer redituable.

Cada tiempo histórico define su límite entre lo que considera admisible y lo que no. En la época que nos corresponde la Iglesia y sus representantes poseían la verdad, atribuyendo a la

⁶² Citado en Concha Torres Sánchez, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y Carmelitas descalzas*, p. 121.

intervención divina los acontecimientos sobrenaturales ocurridos en las religiosas o cuando se trataba de intervenciones demoníacas que Dios permitía. En estos trances se presentaban las visiones que contenían imágenes demoníacas, impregnadas de elementos visuales que reforzaron dogmas que la Iglesia había creado como el purgatorio, en otras visiones se mostraban figuras celestiales de la Virgen o Cristo, de esta manera la mujer lograba un reconocimiento y su realización; sin duda los éxtasis, las visiones, las revelaciones provenientes de Dios o del Demonio, constituían transgresiones que hacían dudar a las autoridades eclesiásticas. Estas experiencias fueron recogidas en escritos biográficos o autobiográficos, ahí se representaban hechos sobrenaturales que acompañaban el nacimiento de la biografiada, la vida y la muerte, y aunque estos atrajeron seguramente la atención de los lectores -tal vez mucho más que el ejemplo de santidad-, la descripción de las virtudes fue considerada más adecuada por ser modelo de comportamiento. Para que fuera posible la creencia en lo sobrenatural fue necesaria la propagación de imágenes por parte de la Iglesia a los fieles católicos, éstas representaban milagros, visiones edificantes, representaciones teatrales -entre otras acciones que dirigieron las órdenes religiosas, principalmente los jesuitas- también se encargaron de la orientación de las prácticas, de su reproducción, de la guía a los fieles con miras ya no a la evangelización, sino al reforzamiento de un imaginario creado, donde se insistía en una tierra pródiga, habitada por naturales benévolos y cuya mayor gloria era tener santos como los europeos.

Una lectura rápida deja ver la posibilidad del encuentro con sucesos sobrenaturales; sin embargo, una respuesta al porqué no puede ser considerado el texto monacal con ese matiz a pesar de que existen elementos que no son reales, tiene que ver con el horizonte cultural de la

época virreinal, que sí aceptaba como posibles las manifestaciones divina y demoníaca, pero también manifiesto que mi mirada no se limita a la de un receptor de esa época y tengo que confrontar mi horizonte cultural con el texto. Reafirma mi postura al encontrarme en una revista (no literaria por cierto, por lo que su título no importa) el caso de una monja que en pleno siglo XXI tiene visiones y estigmas similares a las narradas por las hagiografías del siglo XVII. Obviamente esas creencias no tienen cabida en nuestro orden cultural, aunque para algunos, tal vez para unos cuantos, sí lo tengan. Tal vez el imaginario de realidad fuera más amplio que el nuestro al introducir elementos fácticos que podían representarse en la vida y que nuestro mundo actual no acepta, limitándonos a lo pragmático o explicable, en ese sentido, posiblemente nuestra visión de mundo sea precaria y reducida.

La noción de verosimilitud está imbricada con la de historia y la de literatura. La verosimilitud de un texto tiene que ver con las estrategias, con las relaciones que el narrador ofrece para hacernos suponer que está apegado a la realidad. El lector admite lo que le cuenta el confesor-narrador, confía en él, por su parte las narradoras pensaban que sus lectores iban a creer en sus escritos, las protagonistas debían sus experiencias a delirios o a la imaginación, aunque afirmaban que las habían padecido; en este sentido la ambigüedad estaba señalada en el siguiente enunciado: veían “con los ojos del alma”, lo cual significaba no ver realmente. La posición del narrador tiene que ver con la postura que tomemos ante el hecho que se presenta; las religiosas tomaban sus experiencias como acontecimientos naturales, como si la presencia de Jesús, de la Virgen, de los ángeles y del Demonio fuera común, y ciertamente lo era para las religiosas, aunque sólo para aquellas elegidas. Esto sucedía la mayoría de las veces, pero en otras ocasiones las mismas narradoras en sus autobiografías dudaban de que sus visiones

fueran verdaderas o producto de una ilusión, suscitando así ambigüedad en su postura.

La hagiografía tiene elementos comunes con lo maravilloso. El receptor de la hagiografía parte de la fe religiosa para aceptar lo sobrenatural, el milagro. En otros tipos de textos como el cuento se evade de la realidad, mientras que en las hagiografías los elementos sobrenaturales cobran su valor en relación al mundo natural, lo sobrenatural se acepta como una realidad integrada a la fe. Para aceptar la realidad representada en las obras debemos considerar que ellas no nos van a presentar la realidad que conocemos, sino aquella que nos pudiera parecer familiar.

Quienes padecían trances insólitos eran las mujeres, consideradas más débiles y, por lo tanto, más fácilmente influenciables. La credibilidad no tenía límites, por ejemplo, para llevar el caso de canonización de la madre María de Jesús, religiosa en el monasterio de la Inmaculada Concepción en Puebla, hubo que reunir pruebas, y una de ellas consistió en encontrar en su cadáver señales que indicaran su incorruptibilidad, lo cual se efectuó en dos ocasiones por dos obispos, Manuel Fernández de Santa Cruz y Domingo Pantaleón Álvarez Abreu. Estos hechos que dan fe de estos hallazgos nos plantean dudas que no podemos evadir, y que tienen que ver con el respeto por las palabras e investiduras de estos personajes. Las autoridades religiosas necesitaban razones de irrefutable valor para lograr la canonización de algún santo o santa, por lo que en muchas ocasiones las peticiones y pruebas que les presentaban eran denegadas; uno de esos argumentos consistía en el relato de los milagros efectuados por la persona en vida o muerta, en ese sentido, los autores de las biografías y de las autobiografías tenían que ser cautos para no pasar por herejes. Para que aquellas personas consideradas santas fueran veneradas, no fue necesaria una canonización, ni una beatificación,

en ocasiones las prendas o partes del cuerpo fueron representaciones de la propiedad milagrosa que las envolvía, incluso ni siquiera la muerte podía romper ese vínculo con lo prodigioso, ya que el difunto podía continuar realizando portentos. Visto de ese modo la profunda religiosidad fue un poderoso medio de sincretismo, si es que no uno de los principales entre Europa y América.

Algunos autores opinan que la noción de lo sobrenatural se remonta a la Edad Media, al igual que la imagen que los españoles nos trajeron, donde por ello se entendía “una de las potencias del alma, o sentidos interiores, de la que, en cierta medida, hay que desconfiar, porque es fácil presa del enemigo”⁶³ y no olvidemos que el enemigo al que se hacía referencia era el demonio o el cuerpo a quien el diablo tentaba, situación que se ajustaba bien en el ideario virreinal. En la época virreinal cuando el Diablo es representado por medio de la figura de un negro se está refiriendo a la alteridad, al Otro que simboliza el mal; no se concibe representado en alguien parecido a mi yo, y como la palabra de autoridad estaba en los españoles y criollos, la designación tenía que recaer en alguien distinto a ellos. La metáfora y la alegoría se utilizaron para representar el mal, y fue a través del cuerpo, cuya existencia como receptáculo del deseo y de fuerzas oscuras propiciaba el pecado, lo que condujo a la negación y a su anulación para terminarlo. En este sentido el diablo aparecía como coadyuvante del plan divino para tentar a las religiosas, para probarlas, pero también era el enemigo que estaba siempre vigilante para hacer el mal. Cuando nosotros vemos con los ojos de las religiosas los hechos ilusorios de las hagiografías,

[...]pueden verse con los ojos de la imaginación, y quien dice verlos puede decir sentirlos, escucharlos, olerlos, entonces de la mano de la imaginación ...es una facultad o potencia que opera sobre las

⁶³ Ignacio Soldevila Durante, “La fantasmaticidad en el corpus textual del medioevo”, en *El relato fantástico. Historia y sistema*, p. 76.

imágenes procedentes de la realidad, las modifica y produce imágenes nuevas, posibles o imposibles, dentro o fuera de ese ámbito verbal[...]⁶⁴

Existen concordancias entre lo que se considera maravilloso y milagroso cristiano o sobrenatural. Según Jacques Le Goff, lo sobrenatural o maravilloso cristiano es un elemento constitutivo que hace variar el concepto en el sentido de que los milagros son previsibles cuando se presenta un santo, restándole capacidad de asombro. Esto se acentúa debido a que la narración hagiográfica se remonta a años pasados donde la memoria ha disuelto la sorpresa causada. Por su parte “lo maravilloso compensa la trivialidad y la regularidad cotidianas”,⁶⁵ es así que la soledad, el cautiverio, fueron resarcidos con la aparición de estos acontecimientos que por la repetición en que se daban se convirtieron en parte de lo cotidiano. Teodosio Fernández afirma que existe una relación entre lo ‘maravilloso cristiano’ y lo sobrenatural, pues “un creyente puede estar seguro de la posibilidad de los milagros o de la existencia de los demonios, pero no dejará de relacionar eso con lo sobrenatural, con una dimensión que no es la suya, con un universo misterioso en el que se puede creer pero que no se puede razonar.”⁶⁶ Los textos monacales se acercan más a la definición que David Roas da acerca de lo maravilloso, sin que necesariamente pertenezcan a este género; sólo señalo similitudes:

El mundo maravilloso es un lugar...en el que las confrontaciones básicas que generan... (la oposición natural/sobrenatural, ordinario/extraordinario) no se plantean, puesto que en él todo es posible – encantamientos, milagros, metamorfosis- sin que los personajes de la historia se cuestionen su existencia, lo que hace suponer que es algo normal, natural.⁶⁷

Lo maravilloso tiene que ver con elementos sobrenaturales que no provocan ninguna reacción, ni en los personajes ni en el lector, como se muestra en los textos monacales, aunque

⁶⁴ Gonzalo Torrente Ballester, *op. cit.*, p. 129.

⁶⁵ Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, p. 14.

⁶⁶ Teodosio Fernández, “Lo real, maravilloso de América y la literatura fantástica”, en J. Alazraqui, et. al., *Teorías de lo fantástico*, p. 294.

⁶⁷ David Roas, “La amenaza de lo fantástico”, en J. Alazraqui, et. al., *Teorías de lo fantástico*, p. 10.

en algunos momentos sí existe el asombro causado sobre todo por la aparición demoníaca; en lo maravilloso se admite la presencia de elementos sobrenaturales sin perturbar al personaje. ¿Cómo explicar la presencia de algo inexplicable? La duda nos queda a nosotros lectores, aun aceptando que las religiosas no lo veían así, sin embargo nuestra experiencia cultural nos obliga a cuestionarlo y ver al texto como parte de una ficción. Al finalizar la lectura de las obras monacales suponemos que esas visiones pudieron haber tenido cabida por la santidad de las religiosas y que no es posible que cualquier persona las logre tener. Lo sobrenatural se configura así como una de las posibilidades de lo real. La solución o la explicación de lo sobrenatural es ambigua en el texto, es clara para la protagonista -pareciera que la narradora da por hecho que el lector va a aceptar lo que está diciendo-, pero no para nosotros lectores, quedando muchas interrogantes sueltas, sin solución.

Los milagros, las visiones, las posesiones demoníacas, la presencia del Demonio entre otros acontecimientos, tienen una explicación religiosa que permiten lo imposible, por lo que vemos que los personajes en varias ocasiones no dudan de estas apariciones. Por ejemplo en el nacimiento de Catarina de San Juan, mujer nacida en Mogor y venida a las Indias, existen maravillas, como el hecho de que la Virgen María haya ayudado en el parto y que le haya dejado a su madre un tesoro para criarla: “La propia Virgen María asistió al parto: Cuando yo echar en nacimiento, cuando mi madris parió para mí, la Virgen ayudó muy ben a madris y dijo: Borta, vayas en levantando del cama y en aquel hierbas, debajo del tinaja grandis, haz hoyo y hallarás tesoro para cries el niña ben...”⁶⁸ Estas acciones y varias más se expresan sin denotar ninguna sorpresa, como el saltar ríos ayudada por ángeles que la cargan; esta historia es diferente de las demás en cuanto a la cantidad y a la intensidad de maravillas que se narran,

⁶⁸ Francisco de la Maza, *Catarina de San Juan. Princesa de la India y Visionaria de Puebla*, pp. 33-34.

existe más exageración por la presencia constante de peligros donde intervienen las fuerzas del mal representada en demonios, animales, fuego, contra las fuerzas del bien personificadas en Dios, la Virgen, los ángeles. En los textos monacales no es una condición indispensable la aparición de elementos sobrenaturales, como lo sería para las obras fantásticas, su estudio aquí obedece al gran número de estos eventos encontrados en las obras. Por sobrenatural se entiende aquello que transgrede las leyes naturales, la función literaria de lo sobrenatural trata de la transgresión de una ley, provocando una ruptura de las reglas establecidas y encontrando en ello su justificación. Lo sobrenatural en los textos monacales está relacionado con lo extraño, en la medida en que “un género se define siempre con relación a los géneros que le son próximos.”⁶⁹ Lo extraño pertenece a hechos conocidos, experimentados por quien los narra en las obras que estudio; cuando “las leyes de la realidad quedan intactas y permiten explicar los fenómenos descritos...la obra pertenece a otro género: lo extraño. Si por el contrario, [se admiten] nuevas leyes de la naturaleza mediante las cuales el fenómeno puede ser explicado, entramos en el género de lo maravilloso.”⁷⁰ Las religiosas encontraban explicación de sus visiones o de las representaciones demoníacas, incluso dilucidaban su significado, en este sentido lo extraordinario o lo maravilloso se aproxima a los textos monacales ya que las propias religiosas ofrecían una explicación. La conversación íntima, espiritual, de las religiosas con Dios, con la Virgen, por sí sola no es sobrenatural, lo es por el tratamiento que algunas religiosas -aquellas que tuvieron visiones- le imprimieron, y que tiene que ver con los motivos de una cultura; por ejemplo, de la virreinal, cuyo fin fue afianzar y propagar la fe religiosa. En lo maravilloso la coexistencia con lo real no suscita conflictos. “El encuentro entre los pobladores de ambos mundos se realiza sin grandes choques; no hay

⁶⁹ Tzvetan Todorov, *Introducción a la literatura fantástica*, p. 25.

⁷⁰ *Ibid*, p. 37.

incógnitas, se conoce la diferencia de poderes, se admite generalmente la distancia entre los dos, y los seres de estos mundos se enfrentan (o colaboran, según el caso) con pleno conocimiento de causa.”⁷¹ Varios acontecimientos, como enfermedades que conducían al borde de la muerte, y que eran sanadas de repente, son propicios para que una curación fuera vista como milagrosa. Antonio Rubial sostiene que los hechos concernientes a la infancia de la madre María de Jesús, similar a la de muchas otras protagonistas de hagiografías, responde a aspectos maravillosos. Hay algunos sucesos sobrenaturales que son diferentes a los demás en el sentido de que provocan temor, espanto, mientras que la mayoría no se perciben así, como cuando el alma de una religiosa muerta se le presenta a la madre María de Jesús para que se dé cuenta de que está penando y la pueda socorrer:

[...] apareció esta Religiosa a la Madre Agustina, la que sobrecogida del espanto, fue a buscar la compañía de su Ven. Maestra, y entonces se dexo ver a los ojos de ambas la difunta; la Ven. Madre como mas animosa la preguntó: *¿fi quería algunos suffragios?* Respondió la aparecida: *No me ha dado Dios licencia, para hablarte en orden a mi alivio, porque no oí los confesijos, que me diste.*⁷²

También existen otros donde el temor es desechado y esto ocurre en la mayoría de casos ya que los demonios obedecen a las religiosas y los arrojaban. A la madre Isabel de Jesús, recoleta agustina en el Convento de San Juan Baptista, le ocurrió lo mismo, ella se enfrentaba al demonio hablándole familiarmente, incluso le llegó a tener lástima por no compartir el cariño de Dios.

Las escenas atemorizantes tienen más eficacia en las autobiografías que en las biografías. En las primeras, el narrador va relatando las apariciones del Demonio como si fueran sucediendo en ese momento, aunque sabemos que no se trata de un presente real, sino de algo

⁷¹ Flora Botton Burlá, *op. cit.*, p. 17.

⁷² Diego de Lemus, *Vida, virtudes, trabajos, favores y milagros de la venerable Madre Sor María de Jesús, angelopolitana religiosa, en el insigne convento de la Limpia Concepción de la Ciudad de los Ángeles en la Nueva España y natural de ella...*, p. 70

ya ocurrido, sin embargo al utilizar el yo le da más veracidad a la experiencia. A la madre Inés de la Cruz, religiosa del Convento Real de Jesús María, cuya autobiografía fue recopilada en el *Paraíso Occidental* de Carlos de Sigüenza y Góngora se le apareció el diablo, a ella sí le causó espanto el ruido que hizo, aunque se sobrepuso sabiendo que no podía hacerle mucho daño: "...hacía en el coro un género de ruido como que andaban rodando botijas por el suelo y, con esto, tanta grima que se me despeluzaban los cabellos."⁷³ A otra religiosa llamada María de San José, religiosa del Convento de Santa Mónica, cuya biografía escribió fray Sebastián Santander y Torres⁷⁴ también le causó temor el ver al demonio en una escalera. Para Úrsula Suárez, religiosa del monasterio de las clarisas de la Plaza Mayor de Santiago en Chile, cuya obra autobiográfica se titula *Relación autobiográfica*, el demonio en un principio no le suscitó miedo, aunque después, mirándolo mejor y viéndolo de color negro tuvo pavor:

[...] y vi dentro del espejo un negro...Yo espantada de no haber visto venir de la chacra, ni un columpio que estaba en la sala donde este negro se columpiaba; apesurada de no haberlo visto venir...volví la cara...y ni había columpio ni negro, ni otra persona en toda la sala...y hallé al negro ya descubierto y tan sumamente feo que causaba horror verlo.⁷⁵

En otra ocasión lo representó con una imagen más humana, como la de mujeres que engañaban a los hombres.

Lo sobrenatural no tiene que causar miedo sino extrañeza al lector, ya que éste lo contrapone con las leyes naturales que conoce y que acepta como únicas y verdaderas. En los textos monacales nos encontramos con que lo sobrenatural no irrumpe como algo asombroso puesto que es parte de ese conocimiento con el que se vive, aunque ya señalé que existen sus excepciones. Como ya se ha dicho en capítulos anteriores, los textos monacales estaban

⁷³ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso Occidental*, p.238.

⁷⁴ Véase a fray Sebastián Santander y Torres, *Vida de la Venerable Madre Maria de s. Joseph, religiosa agustina recoleta, fundadora en los conventos de Santa Mónica de la ciudad de la Puebla, y después en el de la Soledad en Oaxaca*.

⁷⁵ Úrsula Suárez, *Relación Autobiográfica*, p. 109.

dirigidos hacia lo emocional, no al intelecto, por lo que la inseguridad, la duda, característicos de lo sobrenatural, pertenecen a la emoción, no al raciocinio. En este sentido las obras tienen ese matiz, por los sentimientos que despierta en el lector y que surge de un espectáculo extraordinario. Lo ilusorio en los textos monacales basa su eficacia en presentar a sus personajes unidos a la realidad concreta, determinada por la religión; es decir, su validez radica en la presentación de una realidad aprobada por las leyes religiosas y culturales de la sociedad virreinal. Es probable que la escritura haya tenido como etapa previa la transmisión oral debido a que una mayoría no sabía expresarse y posiblemente las lecturas de vidas de santos en el refectorio hayan influenciado la imaginación monjil.

Lo sobrenatural no sería posible si las autoras no hubieran utilizado la imaginación. Dice Philippe Malrieu que en ella se evidencian los sentimientos más íntimos, en este sentido se estaría hablando de deseos no logrados que las religiosas querían alcanzar, como es llegar a unirse con Dios o, en último caso, sosegar apetitos incumplidos del cuerpo. Un aporte psicológico presentado por Sigmund Freud y retomado por Víctor Bravo ofrece una definición sugerente relacionada con lo sobrenatural: “Lo siniestro...se encuentra caracterizado por la irrupción de algo que se encontraba reprimido, y su presencia supone la presencia del peligro y de intenciones malévolas. La expresión de lo siniestro, en Freud, se encuentra vinculada a la expresión del Mal...”⁷⁶ Por medio de la imaginación, las religiosas pudieron hacer realidad aquello que se deseaba como posible, como las visiones o lo que varios autores han supuesto, que sus deseos eróticos se manifestaran en presencias demoníacas cuya obsesión forzó la mente a reproducir aquello que temían. El mundo sobrenatural fue propiciador de la imagen del deseo como le ocurrió a Isabel de Jesús, quien tuvo tentaciones del Demonio: “Veía

⁷⁶ Víctor Bravo, *Los poderes de la ficción. Para una interpretación de la literatura fantástica*, pp. 43-44.

muchas representaciones de hombres y mujeres deshonestas y con tan grande deshonestidad que conocía ya claramente que era astucia de Satanás para inclinarme a aquel mal vicio.”⁷⁷ A ella se le catalogaba como una mujer que escribió bajo los dictados del diablo.

Muchos actos que rodeaban a las religiosas son tomados como sobrenaturales, como es el hecho de que al tratar de cerrar los ojos a Sor María de Jesús ya difunta, se abrieran instantáneamente. Otro acto similar remite a que, cuando ella está muerta, una religiosa le corta el dedo para guardarlo como reliquia y salen borbotones de sangre, para coronar esta santidad y misterio, se dice que el cuerpo de la monja no ha sido encontrado y que se rehúsa a ser visto incluso por sus propias compañeras religiosas: “No folo a los piadosos afectos, que han solicitado ver el cuerpo de la fierva de Dios, fe lo ha recatado su celestial efpofó, fino que tambien hasta el tiempo prefente, parece que ha ido poniendo embarazos, para que los superiores no ayan registrado aquel precioso tesoro...”⁷⁸ En otras ocasiones los cadáveres de las santas se levantaban en señal de protesta, por ejemplo, de una promesa incumplida. No sólo las mujeres tuvieron experiencias sobrenaturales, también los varones, varias crónicas de religiosos dieron cuenta de ello, aunque en ellas estos hechos fueron más abundantes y extraordinarios.

Debido a que escribieron cuando ya habían dejado atrás su experiencia visionaria de éxtasis su relación fue imprecisa en el sentido de que la imaginación no presenta las imágenes como sucedieron sino que se combinaron dando lugar a otras nuevas que pertenecían a distintos órdenes de la realidad. En algunas ocasiones tenemos que usar la imaginación para

⁷⁷ Fray Francisco Ignacio, *Vida de la Ven. Madre Isabel de Jesús recoleta Agustina en el convento de San Ivan Baptista dictada por ella misma y añadido lo que faltó de su dichosa muerte*, libro Primero, Cap. XXXVI.

⁷⁸ Fray Félix de Jesús María, *Vida, virtudes y dones sobrenaturales de la Ven. Sierva de Dios Sor María de Jesús, religiosa professa en el V. Monasterio de la Inmaculada Concepción de la Puebla de los Ángeles en las Indias Occidentales*, p. 454.

darnos cuenta de que no son sólo los personajes divinos o diabólicos quienes causaban una impresión de perplejidad, sino también el ambiente, los lugares donde se llevaron a cabo esas representaciones, como las celdas vacías y desiertas de las religiosas en medio de una oscuridad que no sólo era producida por la noche sino por la iluminación tenue o por la penumbra; el enfrentamiento solitario hacia el mal personificado en el demonio; el sonido de ruidos extraños de los que no era posible saber su procedencia; voces de ultratumba que pertenecían a ánimas que vagaban por sus pecados, ciertamente todo esto condujo a crear una atmósfera donde predominó el temor a lo desconocido.

Las narraciones sobrenaturales se enriquecieron con las experiencias que los negros trajeron del África, con su visión del mundo llena de misterio. Los adultos que acompañaban a las religiosas en su niñez también creían en el regreso de las ánimas que pedían ayuda. A diferencia de otras religiosas, la vida de Úrsula Suárez (cuando era niña) estuvo poblada de espectros, de brujos, propios de la cultura africana, que eran seres a quienes ella no pudo enfrentárseles como lo hizo con el demonio: “Estaba discurriendo si serían de brujos [a]quellos sueños, que si me engañarían en desir me llevaban al sielo: yo convenía con el tormento, como fuera ir al sielo; sólo de los brujos tenía miedo.”⁷⁹

El diablo no sólo era portador del mal, también con él se podía hacer tratos. Por una parte estaban las religiosas que triunfaban sobre él, a pesar de los tremendos esfuerzos por perderlas; también se hallaban las mujeres del pueblo quienes no podían vencerlo, por lo que se le unían, buscando su protección. La sociedad virreinal no otorgó crédito a una magia popular que no tenía un discurso legitimador e institucional y que vino a ocupar el lugar del Otro. Si bien la mujer estuvo menos asociada a la cultura en relación con los varones, también

⁷⁹ Úrsula Suárez, *Relación autobiográfica*, p. 106.

es verdad que su figura se vinculaba con la naturaleza, con el poder de profetizar y de curar o perjudicar, pero debe observarse que no sólo las monjas transgredieron los cánones de la Iglesia, también lo hicieron mujeres del pueblo que ostentaban poder curativo como las hechiceras. Estas prácticas ocultas que resultaban de la intervención de alguna amiga o conocida, ya ocurrían en España, siendo las personas crédulas en estos asuntos. Lo curioso resulta cuando el Santo Oficio no daba mucha importancia a ello por considerarlo “cosas vanas y supersticiosas,” aunque las relaciones que sostenían las religiosas con el demonio eran creíbles o cuando menos aceptables.

Las religiosas ya estaban prevenidas contra el demonio pensando que se les podía aparecer, habiéndoselo dicho sus confesores o leído en obras como la de Santa Teresa. Como las apariciones divinas tenían riesgo de ser consideradas herejías se cuidaban indicando que lo que ellas podrían haber oído o visto tal vez fuera verdad o mentira y lo consultaban siempre con su confesor o padre espiritual. No todas las visionarias recibían ese don de Dios, había algunas que lo tomaron del Diablo, por lo que era preciso que se hiciera una investigación por parte de la autoridad religiosa para discernir la verdad.

En la mayoría de ocasiones el diablo fue representado de color negro, con figura humana como un mulato, y esta forma adoptó para varias religiosas, entre ellas para María de San José, a quien en una ocasión el Demonio se le presentó como juez y acusador y se exhibió junto a Dios, quien dio oportunidad de que se llevaran a cabo los tormentos.⁸⁰ El diablo también suele aparecer como una serpiente a quien pueden aplastar -o matar con dientes y manos como lo hizo Úrsula Suárez- o incluso en los cuerpos de sus semejantes. El demonio

⁸⁰ María de San José, *Manuscritos de Oaxaca*, en Kathleen Myers, *Word from New Spain. The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*, pp. 189-190.

atormentaba a las religiosas pero lo hacía en la medida en que Dios lo permitía, por lo que no se debía criticar o enjuiciar sus acciones ya que eran para aumentar su gloria. Algunas como Juana de la Cruz, religiosa de la orden tercera de penitencia de San Francisco en Madrid, podía ver a los demonios en otras personas, incluso en niñas muy pequeñas, se menciona el caso de una que tenía siete meses y la razón por la que estaba poseída era por los pecados de los hombres. Religiosas como Úrsula Suárez y Margarita María de Alacoque, esta última monja de la orden de la Visitación en Francia, se referían al demonio como ‘monstruo’. Las narradoras tuvieron que recurrir en muchas ocasiones a términos conocidos, a referentes de la vida real para describir aquello que no podían hacer como señalar la apariencia del diablo, de ahí que apelaban a animales o al color negro como ya se dijo, para representar su malignidad. Otra representación animal que tuvo fue a través de monos y gatos negros. Algunas mujeres observaron una variedad como Catharina de San Juan, a quien los demonios que la acosaban se le presentaban en distintas formas: como frailes o ermitaños que la mal aconsejaban, como varones jóvenes que la provocaban, como soldados que la despedazaban, también se aparecían como poblanos; veía en ellos a demonios rodeados de serpientes y de bestias, algunos incluso le jugaban bromas; curiosamente y a pesar de que el color de la piel de esta mujer no era blanca, representaba al demonio como lo hicieron las demás, las españolas y criollas, es decir de color negro.⁸¹ Para otras, como la madre Anna de Guerra, religiosa guatemalteca, el demonio apareció rodeado de fuego como se había representado en varios textos: “Sucedíole esto mismo en otras ocasiones que poniéndose a su vista en la figura de un animal muy feroz y monstruoso que despidiendo fuego de sí se le acercaba con ademanes de quererle hacer algún

⁸¹ Francisco de la Maza, Primera parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros..., pp. 78, 83.

grave daño.”⁸² Ella misma tuvo la facultad de ver a su madre en el purgatorio donde dos negros la atormentaban; en otra ocasión pasó junto a ella y su familia una figura de fuego que lo relacionaron con el demonio quien intentaba matarla. A la madre Hipólita de Jesús y Rocaberti religiosa de la orden de Santo Domingo en el monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles en la ciudad de Barcelona, el demonio la acometió en forma de leones y de perros rabiosos a quienes con oraciones ahuyentó. La Madre Isabel de Jesús lo vio en forma de cuervo: “Apenas llegué, cuando me salió al encuentro un espantoso demonio, vino en figura de cuervo muy terrible, comenzó a batir sus alas sobre mí, bajándose tanto que casi me daba con ellas, yo (como dejo dicho atrás) tenía grandísimo miedo...”⁸³ También se le aparecen como personas pecadoras, algunos sin cabeza y en forma de perro, pero todos negros; el infierno también se le presentó con las consabidas llamas, las almas pecadoras boca abajo y un demonio se apareció en forma de dragón. Como ya se observó, la mayoría representaba al diablo como un animal símbolo del mal, pero también hubo otros que encarnaban el bien, como más adelante se verá. A la madre Marina de la Cruz del Convento Real de Jesús María, se le apareció en forma de indio, con ropa de los sirvientes, como ‘feísimo etiope’ haciendo gestos que le provocaron risa; en alguna ocasión se convirtió en conejo, y también le era posible entrar en las iglesias; otras veces acometía el demonio contra ella golpeándola: “...eran tales los golpes que descargaba sobre ella, que solía quedar privada de sentido por muchas horas...”⁸⁴ También se le presentaba como un apuesto galán que rondaba por las torrecillas de su celda. A María de Jesús se le presentó como un negro deforme, como un toro feroz y como un caballo que arrojaba fuego. En cambio, para los mulatos y negros el diablo

⁸² Antonio de Siria, *Vida admirable y prodigiosas virtudes de la venerable sierva de Dios, Doña Anna Guerra de Jesús sacada de lo que ella misma dejó escrito por orden de sus confesores ...*p. 239.

⁸³ Fray Francisco Ignacio, *Vida de la venerable Madre Isabel de Jesús...*, cap. IX.

⁸⁴ Carlos de Sigüenza y Góngora, *op. cit.*, p. 172.

tuvo una representación distinta de como lo veían las religiosas y se aproxima a la imagen que ahora conocemos, con cuernos, cola de serpiente, patas con uñas de gallo, en sí era temible y no se relacionaba con aquel que veían las monjas, cuya representación fue hasta cierto punto más benévola. Pero en general la presencia del demonio se relacionó con animales negros y feroces aunque en algunas ocasiones fue representado con aspecto agradable, y se precavía que también podría presentarse a través de la belleza y fuera no sólo identificable a través de su fealdad.

El diablo acosaba a Isabel de Jesús para que no ingresara en el convento. Sor Isabel, como varias religiosas, relacionó a los hombres con el diablo; todas las maldades, desobediencias, catástrofes, desgracias, fueron atribuidas al demonio, incluso actitudes y acciones propias de las personalidades de las narradoras, o bien cuando en otra ocasión su confesor le dijo que algunas palabras se las ha había dicho el diablo por las malas acciones que había realizado.

Las paredes del convento no fueron protección segura contra el demonio, quien entraba en él y provocaba no sólo desconcierto sino también sucesos físicos tales como vientos fuertes. La creencia del demonio estaba arraigada en las mentes de blancos y negros, como bien dio cuenta la narración de la religiosa Úrsula Suárez, pues cuando dijo que se le había aparecido, siendo ella niña, personas mayores como las criadas negras de inmediato creyeron en esta visión y también su madre, quien pensó en alejarla de ahí; incluso su abuelo creía en el demonio, aunque no estaba seguro de que se le hubiera aparecido a ella, pues dijo que a quien se lo encontraba lo mataba. La descripción que hace del diablo es minuciosa, va de lo general a lo particular, de la cabeza a los pies. El color negro del diablo es imputable no por ser maligno, sino porque con él relaciona a los esclavos.

La presencia del Diablo no era sólo en espíritu, también se presentaba materializado, se podía escuchar su voz e incluso podía tocarlas o causarles tormento, asimismo fue un ser con el que se hablaba y al que se dominaba, como lo hizo la madre Marina de la Cruz. La presencia demoníaca fue cotidiana y aparecía en los actos de la vida diaria, como cuando dos casados peleaban y en medio se encontraba el demonio quien los estuvo azuzando a reñir, siendo este caso presentado en la narración de la madre Isabel de Jesús: “Vi por estos ojos que se han de comer la tierra, sobre la mesa de dos casados un demonio que les estaba incitando que fuesen mal casados. Estaba a la mesa para comer y con grandísimo enojo se decían el uno al otro malas palabras, y si malas las decía el uno peores las decía el otro, instigados de aquel demonio que estaba sobre su mesa...”⁸⁵ La figura del diablo representó no sólo lo malo, en ocasiones también tuvo una función positiva, si se acepta que con su ayuda las religiosas alcanzaban la santidad, o asimismo cuando las mujeres del pueblo conseguían su ayuda para sus necesidades. Se le dotó de un poder omnímodo, antítesis de Dios hacedor de maravillas, fuerza sobrenatural proveniente de otro tipo de fuerza maligna, pero con poderes ilimitados sobre los hombres.

Todos los místicos han sufrido el acoso del demonio, pues los quiere perder, desea que sufran la misma suerte que él tuvo. El demonio se aparecía a las elegidas en momentos en que su vida llevaba un curso diferente al esperado por Dios, o bien a las que estaban en vías de santidad como la madre María de Jesús, por lo que la aparición del diablo sirvió para encauzar el rumbo. En los conventos tenía fácil entrada y se le podía ver en los coros, en los lugares de las monjas que no habían acudido a rezar. Estos eventos proporcionaban un gran interés no

⁸⁵ Fray Francisco Ignacio, *Vida de la V. Madre Isabel de Jesús...*, p. 210.

sólo para la comunidad religiosa, sino también para la sociedad, y no era propiamente mal visto, ya que se tenía presente que Dios permitía tales actos o posesiones sólo a sus elegidas.

El número de casos de intromisión diabólica en la vida cotidiana europea fue muy grande. En toda biografía de santo, beato, convento, aldea, libro de piedad, o sermón, existía esta intrusión. Se vivía en una época en que fue frecuente la figura del demonio y se transmitió al entorno virreinal asimilándose con la vida cotidiana, es decir las actividades de la vida diaria conventual tuvieron que ver con presentaciones diabólicas o bien con éxtasis místicos. En varias obras literarias el objetivo fue poner en imágenes la figura demoníaca, otorgándole una visión humana, haciendo más concreto al diablo, más presente y temible.

Las religiosas poseídas que lograban dominar al demonio obtenían prestigio y respetabilidad. Las autoridades religiosas decidían si una mujer sufría o no de posesiones, las resoluciones dependían de sus intereses. Viene al caso señalar que la Inquisición difundió la idea de que la mujer era presa fácil de la melancolía y por lo tanto lo era del diablo, esta melancolía estuvo relacionada con las posesiones. Algunas tentaciones del demonio fueron pruebas para que las mujeres dieran testimonio de su fuerza y lograran su ejemplaridad. No cualquiera que sufriera de posesión demoníaca se podía ver como signo de santidad, en realidad había una distinción precisa en cuanto a estos síntomas, para ello en 1631 Gaspar Navarro hizo una distinción ⁸⁶ entre las poseídas, las obsesas y las que sufrían influencias demoníacas como angustia, melancolía, ascos, dolores o sugerencias de pecado y vicio. Fray Andrés Olmos en su *Tratado de hechicerías y sortilegios* resume algunas ideas curiosas por las que las mujeres eran presa fácil del demonio, asimismo da cuenta de la idea que se tenía de la mujer en esa época: las calificó de embaucadoras, fáciles de engañar, querían saber los

⁸⁶ Citado en José Deleito y Piñuela, *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe: Santos y pecadores*, p. 225

secretos de los demás, hablaban mucho, se dejaban dominar por la ira, el enojo, eran celosas y envidiosas. Otra manera de lograr la santidad fue a través de las flagelaciones y mortificaciones, que confirmaron el camino de dolor que las religiosas debían llevar como carga por los pecados del mundo. Junto a las posesiones, los autotormentos, los castigos infligidos al cuerpo, como los padecidos por Francisca de los Ángeles, religiosa novohispana, así como por muchas más, un estado físico de dolor, náuseas y vómitos eran acompañados de debilidad mental que las aproximaba peligrosamente hacia la visión demoníaca. Lo que les sucedía a las monjas era ejemplar para la sociedad, pues ellas eran modelos a seguir; además sus visiones tenían que ver con lo que sucedía en el siglo, por ejemplo algunas de ellas criticaban el adulterio, la afición a los juegos, que eran pecados cometidos por individuos del lugar donde el convento estaba establecido; fueron muestra viviente de la lucha entre las fuerzas sobrenaturales que involucraba a la comunidad religiosa y que las conectaba con el mundo exterior.

Las visiones tenían un carácter de misterio y trascendencia que eran patentes en signos tales como la incorruptibilidad del cuerpo, el olor suave del cadáver, el conocimiento de cuándo iba a morir la persona, entre otros más. No se consideraba que las visiones que tenían las monjas pudieran haber sido producto del encierro; de hecho se tenían por ciertas y se pregonaban para la salvación. En este sentido, las visiones fueron resultado de los favores otorgados por Dios, provenían del interior de las religiosas. No obstante, se debía andar con cuidado, ya que las visiones presuponían falsedades y las revelaciones eran un conocimiento sospechoso. Misteriosamente existían algunas acciones que se cumplían tal como ellas predecían, como la muerte de algunas personas o el encuentro de alguien perdido. En otras

ocasiones los milagros aparecían sin mayor explicación, y se aceptaban de ese modo.

Entre sus acciones, el demonio tentaba a las monjas de diversas maneras, a María de Jesús le presentó imágenes obscenas y la única forma de vencerlo fue a través de los tormentos del cuerpo y de constantes oraciones: “fe le ponian delante de la vifta las fombras del abifmo, en figura de hombres desnudos, reprefentandole objetos lacivos, y efcandalofos.”⁸⁷ Las reliquias eran efectivas para estos ataques, como el pedazo de carne que guardaba de Santa Teresa. El maligno no se contentaba con presentarle visiones, sino que la atacaba materialmente, pues María de Jesús sufría golpes que la dejaban dolorida. Existieron algunos elementos inexplicables en cuanto a las visiones que tuvo Úrsula Suárez, tales como el hecho de haber visto en ellas a personas que portaban grandes pelucas. Después que llegó a su país un presidente llamado Ibañes Peralta las identificó, ya que con él venían gentes que usaban ese tipo de adorno:

[...] a mi entender estuve en otra región en la cual había sol, y a hora de las nueve o diez me paresió veí infinita gente en esta tierra; de caras blancas eran todos...reparando en modo de cabello extraño, que, como aquí el uso de las pelucas no había llegado, no podía yo entender qué modo de pelo fuese aquél. Tenía la peluca muy alta; yo lo miraba y discurrí tendrían estas gentes los pelos así. En efeto, cuando llegó gobierno nuevo, conocí con el presidente Ibañes Peralta lo que de la peluca dudaba.⁸⁸

En otros momentos platicaba con Dios acerca de las conversiones en tierras lejanas, como el continente africano, sin haber estado allí. Otros aspectos inexplicables se refieren a una visión que tuvo en la que Dios le dijo que era un monstruo con dos corazones, lo cual comentó a su confesor. La madre Anna de Guerra tuvo una visión en la que se le presentó Jesús arrastrando una cruz, perseguido por hombres armados, lo cual ella interpretó como que era la única que tenía pecados y que Jesús la buscaba para que lo ayudara. Las visiones estaban

⁸⁷ Fray Felix de Jesús María, *Vida virtudes y dones sobrenaturales de la ven. sierva de Dios sor Maria de Jesús...*, p. 79.

⁸⁸ Úrsula Suárez, *op. cit.*, p. 218.

acompañadas de explicaciones que se interpretaban y solían justificar lo visto como si fueran acciones ejemplares. En algunas religiosas son muchos los prodigios que las acompañan aun cuando en sus obras no estén descritos todos, tales como el caso de Sor María de Jesús, por lo que varias compañeras suyas no la querían e incluso la acusaron de hechicera y le impidieron que fuera abadesa, pero la gracia de Dios la recompensó mandándole visiones celestiales.

Lo sobrenatural se hacía palpable, visible para las que lo sufrían (o gozaban). No se trataba de situaciones o abstracciones que estuvieran sólo en la mente. Por ejemplo, en el caso de Catharina de San Juan recibía visitas de Cristo y tocaba sus entrañas, se bañaba en su sangre o bien tenía conversaciones, podía tocarlo, lamer sus llagas: "...se le representaba vivo...lamía sus llagas, limpiaba sus heridas, recogía la sangre, consolándolo con mil amores..."⁸⁹ Desde chica se le apareció el niño Jesús, quien le mostró su preferencia. En otro momento ella tiene un sueño donde se ve acompañada de Cristo, siendo ya un joven, paseando juntos por un prado de flores. El contacto con el cuerpo de Jesús se repite en varias monjas.

Existía en la época una preferencia por lo sobrenatural, que se reflejó en las hagiografías, imbuidas de caracteres emocionales, tendientes hacia la búsqueda de la piedad. Las religiosas no sólo tenían capacidad para realizar milagros, visiones, sino también poseían el don de ubicuidad, de la profecía; en una *Guía de Confesores*,⁹⁰ en su tratado segundo, se refiere al poder de adivinar cosas futuras, presentes o pasadas, en términos de superstición, por lo que las religiosas tenían que conducirse con cuidado para no hacerse merecedoras de esta acusación. No sólo el milagro era creíble y patente para la poseedora de ese don, sino que también terceras personas se beneficiaban ya que lo confirmaban. Estas personas no eran sólo religiosas, sino también seculares, ya que el fervor religioso se había sembrado por toda la

⁸⁹ Francisco de la Maza, *op. cit.*, p. 70.

⁹⁰ Cf. Anónimo, *Guía de Confesores*, Tratado Segundo, p. 29.

población. Los milagros o prodigios eran sucesos superiores al orden natural, que sobrepasaban los límites de la naturaleza. Estos abundaban en la época virreinal, pues ya se ha señalado que los límites entre lo natural y lo sobrenatural no eran precisos. Desde la Edad Media provenía esta creencia, junto con el sentido del heroísmo y la piedad, que también pasó a la América virreinal como parte del sentido de vida ya que se expresó en los escritos religiosos con carácter didáctico, ejemplar. Para que se llevaran a cabo los milagros, no hacían falta intervenciones complicadas o fastuosas, en realidad las protagonistas los hacían fácilmente, algunos de ellos sin necesidad de prestar ayuda a terceros. Esta práctica era más cercana a la magia, como cuando Santa Genoveva, en la *Leyenda dorada* coge un cirio y se prende solo.

La credulidad era sostenida por la fe, y fue tan fuerte que los sueños de las elegidas fueron vistos como premoniciones. Como menciona Jacques Le Goff, el milagro estuvo reglamentado y fue posible apreciarlo en la lectura de todas las hagiografías que siguieron un mismo molde para su descripción. Las transgresiones que dieron cuenta de lo sobrenatural y aparecieron en esos escritos se describen en distintas formas, como por ejemplo, cuando surgen dos tipos diferentes de temporalidad: uno correspondiente al tiempo real, en el que se desarrolla la narración y otro correspondiente al momento de la aparición del hecho sobrenatural, como cuando la narradora está en el cielo, en el purgatorio o en el infierno, o cuando se encuentra en éxtasis, dando la sensación de un tiempo detenido.

La ubicuidad fue otra trasgresión que indicó la posibilidad que tuvo una persona de estar en dos espacios distintos, como cuando una religiosa estaba en el convento del que por cierto no podía salir, sin embargo podía ver algunos pecados cometidos por alguna autoridad o

presenciaba la muerte de alguien. El don de ubicuidad se encontraba enmarcado con descripciones de otros lugares, de otros usos, de otras personas que reforzaron la creencia en este don. Este poder fue demostrado por la madre María de Jesús en varias ocasiones, como cuando los ángeles la llevaron al mar estando alguien en peligro, o bien veía algún naufragio, incluso proporcionó la fecha en que tuvo lugar la derrota de la flota española en 1628, sin ella haber tenido conocimiento previo, o también se veía en medio de una batalla. A pesar de que no podía dejar el monasterio, su poder de traslación le ayudaba para salir a cuidar a otros enfermos. Viajó, sin haberse marchado de su monasterio y visitó tierras de infieles y de cristianos. Fue tal su poder de ubicuidad que se pudo dirigir al Purgatorio. Para muestra se apareció con el cutis y cuerpo lastimados, de tal manera que nada podía refrescarlo. También fue llevada al Infierno y al Cielo. Asimismo, en otra ocasión pudo ver, sin haber estado presente en ese lugar, cómo un licenciado llamado Luis Fernández Bocanegra había sido asaltado por unos mulatos a quienes había reprendido, pero que gracias a las oraciones de María de Jesús se había salvado. Así otros casos más que se refieren a este don, proporcionando algunos testimonios o pruebas que fueron ratificados por otras personas.

Algunas mujeres que padecieron visiones o éxtasis no tuvieron instrucción alguna, por lo que su disertación, en cuanto a temas religiosos fue un misterio, ya que se llegaba a la conclusión de que no podían haberse instruido sino por don divino. Lucía de Jesús, religiosa madrileña del siglo XVII, fue una monja cuya importancia sobrenatural se derivó de que sin haber aprendido a leer ni escribir, lo hizo milagrosamente.⁹¹ De hecho no se debía dar crédito a una mujer que sin haber pasado por una instrucción religiosa supiera cosas de teología, mucho menos se creía posible que pudiera disertar en su escritura sobre ello. También Úrsula

⁹¹ Cf. Sonja Herpoel, *A la zaga de Santa Teresa. Autobiografías por mandato*, p. 145.

Suárez dice haber recibido el conocimiento de Dios, que en forma de luz clara, penetró hasta su entendimiento y le hizo sabedora de muchas cosas; de esta forma pudo escribir su obra. Estos son sólo algunas muestras de elementos transgresores que condujeron a lo sobrenatural, aunque los textos monacales están llenos de ellos.

Desde la Edad Media se consideraba a la mujer como virtuosa si sufría alguna enfermedad, ya que propiciaba el camino a la santidad. Algunas padecieron estigmas que sangraban y también lograron que sus secreciones internas se les detuvieran, lo cual condujo a crearles un halo de santidad; no obstante, las mismas características que presentaban las santas las tenían las embusteras:

[...] costumbres edificantes, maceraciones notables, continencia modesta, arrobos frecuentes con sus corolarios, visiones y revelaciones, estados excepcionales, padecimientos simbólicamente reveladores de una unión mística con la divinidad en su esencia doble, Dios/Diablo, prodigios que pregonan la intervención eficiente de lo sobrenatural y, en fin, simpleza propia de la niñez, esa edad privilegiada para el diálogo entre el Todopoderoso y su criatura.⁹²

Los santos eran considerados por el pueblo como hacedores de milagros, mientras que la Iglesia los veía como intermediarios para representar la gloria de Dios. De esta manera ellos tenían poder. Algunas declaraciones con respecto a las visiones, los milagros, las profecías, las revelaciones, tratan de dar respuesta a la realidad de algunas mujeres, como el referirse que las monjas, por su cautiverio, precisaban fugarse de la realidad, ya que se les había impuesto, sin embargo no a todas se les había obligado a entrar, algunas lo hicieron por deseo; entonces, para ellas ¿qué explicación hay para estos portentos? Una respuesta sencilla es que el encierro propició esas experiencias, sin embargo me parece una respuesta fácil para la cantidad de hagiografías que dieron cuenta de esos prodigios. Otra explicación tiene que ver con la

⁹² Solange Alberro, “La licencia vestida de santidad: Teresa de Jesús, falsa beata del siglo XVII”, en Sergio Ortega, ed., *De la santidad a la perversión. O de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, p. 225.

necesidad de llegar a una unidad con Dios, se trataba de un deseo religioso de unirse a Él. Rosie Jackson indica que Charles Nodier, en su ensayo “Du fantastique en littérature” publicado en 1830, “detectó una línea de continuidad entre las fantasías religiosas y las seculares; éstas eran un desarrollo de las primeras y tenían una función cultural parecida, como fuente de relatos que proponían escapar de la condición humana, o bien trascenderla.”⁹³

Los milagros efectuados por intermediación de las santas obligaban a reflexionar y a cambiar a los pecadores. También los sueños aparecían como premoniciones para hacer reaccionar a los impenitentes. El suceso en el que un rayo mató a una bestia que estaba junto a varias niñas, entre ellas la Madre María de San José, la hizo cambiar para tomar otro camino; lo curioso es que sólo ella lo concibió como un aviso divino. En esta religiosa se realizan milagros como la curación de una enfermedad que los médicos de esa época no le pudieron quitar:

Estubo i el dio a mi cabesera ia para darme la Estremaunsió este padre Francisco...Luego que el Señor comensó a aflojar la mano en los trabajos, no paró, sino que prosiguió. Pues a este mismo tiempo, ispiró a mi madre a que prometiese a el glorioso padre San Antonio de Padua llevarme a la capilla i belar todo un día pidiéndole...mi salud, si me conbenía...Llevárome a el lugar...y al quererme bajar de la silla, aprí los ojos y vi la lus i claridad que asta entonces no avía visto...Mis ojos eran fuentes de lágrimas, representándome mui al vivo lo que avía pasado por mí, i de ver que su Majestad me avía dado vida i salud[...]⁹⁴

Las intervenciones prodigiosas tenían su razón de ser, que consistía en que no se castigaría a quien recapacitara en sus errores, y María de Jesús se presentaba como intermediaria entre Jesús y los pecadores y como emisaria de una posible muerte para quien no obedeciera; los castigos también los conocía ella.

⁹³ Citado en Rosie Jackson, “Lo oculto de la cultura”, en J. Alazraqui, et. al., *Teorías de lo fantástico*, p. 144.

⁹⁴ María de San José, *Manuscritos de Oaxaca*, en Kathleen Myers, *Word from New Spain The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*, pp. 175-177.

La madre Isabel de Jesús tenía la facultad de hacer milagros y los realizó, incluso, delante de otras personas, como sus compañeras del convento, Dios le dio a entender que todo se debía a la fe que le tenían. Una religiosa de quien no se da su nombre, escribió acerca de la ayuda que le otorgó la madre Isabel, sin que esta persona le hubiera expresado de qué se trataba esa necesidad. Esto ocurrió en otras ocasiones, dando a entender que podía introducirse en las mentes de las demás, incluso sabía de objetos escondidos, de personas extraviadas o de pensamientos de otras gentes que no querían dar a conocer. También conocía lo que sucedía fuera del convento, en la ciudad donde vivía.

Otra característica fue el poder prever el futuro, como le sucedió a la madre Anna Guerra de Jesús quien además pudo predecir su propia muerte, como también ocurriría con las demás santas, anunciándoselo Dios en forma simbólica, con un cabo de vela terminándose. Cuando era niña y estando dormida, una culebra coralillo se posó en su pecho y cara, pero no le hizo daño alguno. Otro prodigio se repitió cuando se iba a desbocar un caballo en el que iba junto con su hermano e iban a caer a un precipicio lleno de lagartos, sin embargo Dios los ayudó y se salvaron. Otro hecho insólito ocurrió cuando un hombre, al que no le pudo ver la cara, se le apareció para ayudarla porque estaba perdida y la condujo sana y salva a su casa, deduciendo que se trataba de un ángel.

La predicción fue un don que también tuvo la religiosa Margarita María de Alacoque, lo que ella anunciaba se cumplía, como parte de este don pudo saber el día de su muerte: “Indudablemente moriré en el presente año...cuyo espíritu profético se manifestó en esta ocasión tan palpablemente”.⁹⁵

⁹⁵ Anónimo, *Vida de la Beata Margarita María de Alacoque*, p. 190.

Otra mujer que no profesó, pero que vivió la vida de ermitaña fue Mariana de Jesús llamada ‘la azucena de Quito’ porque procedía de Ecuador, desde niña se anuncia su vida prodigiosa cuando no quería alimentarse más que dos veces los viernes y sábados en forma de ayuno. Pero lo más prodigioso fue cuando después de su muerte apareció una azucena que había surgido de la sangre derramada por la santa: “Del pocito de sangre, limpia, bermeja y olorosa, subía esbelto y puro, un tallo de azucena con tres varas muy floridas.”⁹⁶

Los milagros o las intervenciones prodigiosas tenían su explicación, que descifraban las religiosas y tenían encerrado un simbolismo representado en animales, fuego, luces, agua, entre otros elementos. Como la mayoría de las elegidas, María de Jesús fue sabedora de cuándo iba a morir, pues así se lo había comunicado Dios. Levitaciones, palabras y ayuda de la Virgen siendo niña, son sólo algunos de los elementos que probaron su santidad desde pequeña; enfermedades que la pusieron al borde de la muerte en varias ocasiones y recuperaciones milagrosas. Otro caso es cuando le aparecieron llagas en pies y manos como si la hubieran crucificado al igual que Cristo; sufrió varias enfermedades a lo largo de su vida y tuvo el conocimiento de la llegada de su propia muerte; realizaba apariciones *post mortem*; le acompañó el olor suave y fragante que tenían las santas en su muerte. Aparte de todos los dones aquí reseñados están también el de la premonición y el de profecía, que en varias ocasiones los usó para advertir a los demás de los pecados en los que se encontraban y de las modificaciones que tenían que hacer a sus conductas. Después de muerta, la tierra donde fue enterrada fue el medio de varios prodigios, como curaciones de enfermedades graves que aliviaron y socorrieron, no sólo a religiosos, sino también a seculares que a ella se encomendaban.

⁹⁶ Aurelio Espinosa Pólit, *op .cit.*, p. 20.

Dios obró milagros en santa Juana de la Cruz cuando era niña; la hizo curar a través de una imagen del apóstol San Bartolomé; en otra ocasión, cayéndose de un burro en el que iba, tuvo una visión del cielo donde vio a la Virgen, también conoció a su ángel de la guarda, se le apareció el niño Jesús siendo niña.

La madre Bárbara Josepha de San Francisco, religiosa del Convento de la Santísima Trinidad, pidió de niña un milagro para que socorrieran el barco donde venían ella y su padre provenientes de Caracas y Dios se lo concedió:

En una ocasión en que iba para Vera Cruz...llegándose a ver en tan manifiesto peligro...clamó a la benigna estrella del mar la inocente criatura: Virgen, señora y maestra mía, desuníd estos navíos y tened misericordia de tantas almas...luego sin otra diligencia se vieron desunidos los dos barcos y prosiguieron con felicidad su camino.⁹⁷

En el caso de Catharina de San Juan, aun sin conocer la religión, quería vivir a la manera en que lo hicieron los santos, es decir como ermitaña. Todo en su vida estuvo llena de maravillas, como el ser salvada de morir en un río, el jugar con víboras; en ella misma se manifestó un cambio físico con el fin de no perturbar su santidad, pasando de bella a fea. Obraba milagros aun sin pedir la intervención de Dios, como si en ella misma estuviera el poder de hacerlos. Al igual que la mayoría de los santos, tuvo el poder de ubicuidad.

El extremado fervor con que se miraba a las mujeres que habían llevado una vida plena de santidad se desbordaba con su muerte y con la imperiosa necesidad de conseguir una reliquia de su cuerpo. Ello hacía que entre los seglares, y no sólo entre las religiosas, se acrecentara el fervor religioso más allá de lo natural, pues su fe propiciaba curaciones de enfermedades. La gente creía fervorosamente en las reliquias desprendidas de los cadáveres considerándolas amuletos; servían para conjurar el miedo que envolvía sus vidas y aunque fueron resultado de

⁹⁷ Fray Miguel de Torres, *Vida ejemplar, y muerte preciosa de la Madre Barbara Josepha de San Francisco, religiosa de velo y choro del convento de la Santísima Trinidad de la Puebla de los Ángeles ...*, p. 29.

superstición, coadyuvaron en el reforzamiento de la religión. Objetos religiosos como un crucifijo, protegían contra el mal y eran parte de las creencias religiosas, por lo que en algunos casos se asemejó a la práctica hechiceril, como cuando María de Jesús le da a una mujer un rosario para que se lo pusiera al cuello del esposo con el fin de que éste cambiara en su trato, lo cual logró. Este tipo de sucesos se repitieron cuando adivinó que una persona había sido envenenada por una mujer que era su sirvienta.

El cadáver de la madre Josepha de San Francisco, al igual que el de otras santas, despedía un olor suave, aunque el narrador al final opinó que éste no era un signo de santidad, sino que se podía deber al sarcófago donde estaba puesto o al lugar donde estaba enterrado. Los prodigios y milagros post-mortem no se hacían esperar y varias religiosas pudieron hacer curaciones milagrosamente, incluso algunos de ellos fueron publicados para su constatación.

A diferencia de otros cuerpos de santas, cuyos cuerpos estaban intactos y fragantes, el de Margarita María de Alacoque apareció corrompido excepto el cerebro, aun cuando ya habían pasado más de dos siglos de su muerte: “Todos los huesos, como queda dicho, estaban secos y las carnes consumidas; pero el cerebro estaba intacto; había resistido la corrupción...había atravesado dos siglos sin destruirse.”⁹⁸

Las almas del purgatorio eran espíritus reconocibles que se les aparecían generalmente para pedir auxilio a través de misas. Una gran cantidad de almas fueron salvadas por la intercesión de las religiosas. En algunas ocasiones pudieron tocarlas, lo cual indicaba su corporeidad, o bien se presentaron como seres pecadores con forma de demonios, quienes también necesitaban de la oración. A Úrsula Suárez, en una ocasión se le apareció su padre muerto, aunque ella aseguraba que no estaba dormida y que lo pudo ver antes de que supiera

⁹⁸ Anónimo, *Vida de la Beata...*p. 209.

que había fallecido. Esa visión la tuvo a la misma hora en que él murió; en otra, se vio atendiendo a su padre y no pudo tocar su cuerpo, como si no existiese, aunque él le habló a ella.

Algunos escritores han descubierto aspectos interesantes con respecto a la vida de estas mujeres y su expresión en cuanto a visiones y posesiones y lo han relacionado con conductas patológicas que en la época virreinal tachaban de conductas transgresoras demoníacas. Las teorías psicológicas actuales han demostrado que guardaban conductas subversivas, lo que se justifica por el encierro prolongado, por la soledad y que eran expresadas a través de la escritura. Por su parte, la Iglesia prohibió esas prácticas teniendo un control, no sólo sobre la escritura, sino también limitando los sentidos.

Los sentidos en la vida conventual fueron muchas veces portadores de pecados y se asociaron con el camino que mostraba el diablo al ser su conductor. A pesar de las imprecaciones en contra de los órganos sensoriales, las religiosas no hicieron mucho caso de ello y expresaron sus experiencias transmitidas por sus sentidos a través de palabras. En los éxtasis no era el espíritu el único que gozaba, sino también el cuerpo. El sufrimiento lo padecía el cuerpo, así como los pecados entraban por él, de ahí su repulsa y al mismo tiempo aceptación de la penitencia. El problema era cuando se despertaban sensaciones halagadoras, esto era lo que tenía que rechazarse.

Al expresarse el escritor tiene una intencionalidad que pertenece a la época en la que ejecuta su obra, pero los receptores tienen su propia concepción de ese mundo con la que puede diferir o estar de acuerdo; el emisor enuncia un mensaje en un determinado contexto de comunicación, quiere decir algo que produzca un efecto tratando de sensibilizar al receptor

para que reconozca esa intención. Los autores de las hagiografías, muchas veces religiosos de gran calidad probada, no aluden a la narración de milagros en forma directa, se cuidan de ello para no caer en herejías o blasfemias, sobre todo después de la prohibición dictada en ese sentido por el papa Urbano VIII.

Al igual que todas las órdenes religiosas, la de Margarita María de Alacoque que era de la Visitación, en Francia, no veía con buenos ojos el que las religiosas eligieran el camino que podía llevarlas a la ilusión o al engaño, por lo que en repetidas ocasiones no creyeron en sus visiones, pensaban que sólo quería sobresalir entre las demás. Sabemos que se trataba de un mundo significativamente distinto del de nosotros, donde las creencias favorecieron la aparición de una santidad piadosa y también de una santidad dudosa, en el que lo cotidiano maravilloso permitía que las extravagancias religiosas fueran aceptadas ya que estaban justificadas.

Fue la actuación de lo sobrenatural lo que posibilitó la escritura de una mujer, en este sentido no se puede acusar al llamado demonio de haber obrado mal, pues incluso colaboró en el reconocimiento que se les dio a estas mujeres, él fue el medio para que ellas pudieran ser valoradas o al menos fueran vistas como distintas a las demás.

Los prodigios en los textos monacales se hicieron patentes en la cotidianidad de la vida virreinal, su influencia llegó más allá de los muros conventuales, ha llegado a nosotros, quienes los vemos como textos en lo que lo maravilloso, básicamente lo maravilloso cristiano, como bien señaló Jacques Le Goff, ha repercutido en nuestra literatura constituyéndose en parte de nuestra cultura.

3.3 Análisis Literario

Introducción

La escasez de textos propiamente literarios –esto es, ajustados a los moldes genéricos prestigiosos- y, en cambio, la abundancia de escritos “de ocasión” inmediatamente vinculados a las ceremonias oficiales y públicas ha sido, sin duda, la causa de que los historiadores de la literatura iberoamericana miraran hasta hace poco con general menosprecio aquellas obras que, por ser producto de una sociedad colonizada y jerárquica, representaban precisamente los valores de una etapa política y social felizmente cancelada. Lentamente, los historiadores literarios reconocieron la necesidad de relacionar las grandes producciones del espíritu (o dicho de otro modo, las obras ejemplares de su género y su tiempo) con otras prácticas verbales de menor jerarquía estética, o quizás carentes de ella, pero algunas veces de mayor enjundia documental.⁹⁹

Las obras hagiográficas siguieron modelos canónicos que si bien no son apreciadas por sus cualidades literarias tuvieron una muy buena acogida por la sociedad de su tiempo, y cuyo contenido estuvo en relación con el imaginario de la época. Aunque perteneció a un período en el que España impuso cánones culturales no sólo estos prevalecieron, sino que hubo una conjunción, producto del contacto con el continente, que desembocó en una cultura literaria americana y que forma parte de nuestro acervo cultural, proporcionándonos parte de nuestra identidad.

Beatriz Mariscal Hay propone una revisión de la historia de la literatura mexicana que incluya otras voces y no sólo las figuras gloriosas que se han considerado. Cuestiona la manera en cómo se han dictaminado las obras que se consideran literatura dejando a un lado a otras, alegando que a éstas, por ser copias de las producidas en la península, se les descalifica, y que se privilegia “la originalidad como principio estético, siendo que la originalidad que se exige no corresponde ni a las intenciones estéticas, ni a la inspiración creativa de la mayoría de los autores de ese periodo.”¹⁰⁰ Es así que el interés está puesto en el estudio del discurso narrativo tomando a los textos como relatos de vida, con propósitos religiosos determinados,

⁹⁹ José Pascual Buxó, ed., Solapa, *La producción simbólica en la América colonial*.

¹⁰⁰ Beatriz Mariscal Hay, “Voces novohispanas: silencios de nuestra historia literaria”, en José Pascual Buxó, Arnulfo Herrera, eds., *La Literatura Novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, p. 332.

insistiendo en el carácter sobrenatural que tienen para el lector contemporáneo y considerando que para su público inmediato eran reales.

“Los textos se clasifican por modos de decir, por su carácter literario, por su carácter ficcional y, finalmente por géneros”.¹⁰¹ Los textos monacales responden a una tipología de acuerdo con su carácter literario en el sentido de que no se reconocen por sus propiedades establecidas por el lenguaje “sino en normas de carácter institucional y disciplinario”. De acuerdo con ello se especifica el tipo de personajes correspondientes a los tipos discursivos como los religiosos, con un tipo de lenguaje propio de su religiosidad, o bien la época que determinó las estructuras discursivas a las que debían adecuarse las monjas, como la escritura por obediencia. Los géneros literarios no siguen leyes rígidas, así como los marcos discursivos no son estructuras fijas sino cambiantes, por lo que debemos tener en cuenta los criterios vigentes en el momento de producción de un texto y aquellos que se utilizan en su interpretación. En el caso de los textos monacales su tipo discursivo sería oficial, es decir apegado a las normas religiosas. Confluyen géneros como la biografía, la autobiografía y las acciones noveladas, fundiéndose en un carácter híbrido que caracteriza a la novela. Algunos llaman a esta confluencia ‘biografía narrativa’ y es la que está “centrada en la dinámica de la historia de una vida, recurriendo de forma más o menos acentuada a estrategias de índole narrativa”¹⁰²

La situación comunicativa en la que se produce la hagiografía tiene que ver con lo escrito y con la oralidad y tiene una función persuasiva, los religiosos que escribieron las biografías no perseguían tanto la prédica de la verdad como un fin suasorio. Las obras religiosas en el pasado, desde la época medieval, se leían en voz alta, lo cual continuó en

¹⁰¹ Walter Mignolo, *Teoría del texto e interpretación de textos*, p. 57.

¹⁰² Carlos Reis y Ana Cristina M. Lopes, *Diccionario de Narratología*, p. 31.

América en la época virreinal, e influyó en el estilo retórico impreso en la lectura y en la importancia de la oralidad. Debido a que los escritos religiosos no tenían el fin de producir ficción y nuestra percepción actual lo juzga de ese modo, considero que se debe aceptar un concepto lato de literatura al analizar estos textos. Las hagiografías se sitúan como literatura religiosa, didáctica, pero de acuerdo con su carácter sobrenatural y tomando en cuenta los marcos discursivos vigentes, pensamos que se recrean las experiencias, que se transforma la vida a través de la imaginación originándose un texto literario. La intención de los textos históricos es reproducir discursos y éste es el fin de los textos monacales, no obstante existen partes de ellos cuyo discurso es imaginado, lo cual los acerca a lo literario por su intención recreadora de la realidad. La diferencia entre el narrador literario y el histórico estriba en que el primero produce un discurso inventado, mientras que el segundo lo reproduce al citar textos que han tenido lugar en la realidad. La hagiografía es una combinación de elementos subjetivos y objetivos de la realidad donde “se cruzan la historia y la leyenda... [y] se habla de leyenda cuando las apreciaciones de un individuo o de un pueblo modifican la historia creando una realidad distinta.”¹⁰³ Los biógrafos llegaron a crear textos híbridos con características literarias e históricas que se acercaban a la novela.

Las monjas seleccionadas se caracterizaron por ser distintas a las demás, además de saber leer y escribir, tuvieron cargos conventuales importantes. Los conflictos con las demás monjas aunados a su trabajo cotidiano, el escribir para los confesores, su vida terminada para los seglares y reiniciada para el mundo conventual, todo ello generó conflictos que plasmaron en sus obras.

¹⁰³ Fernando Baños Vallejo, *op. cit.*, p. 186.

Las hagiografías contienen un discurso que forma parte de una historia de discursos y que tienen en sus páginas citas explícitas como las referencias bíblicas, e implícitas como seguir los contenidos de libros de santos. Se sabe que todo texto tiene referencia a otro texto, pero el hecho de tomar y trasladar una cita a un contexto distinto puede alterar el sentido de la transcripción. Todo texto es posible citarlo, pero dependiendo de la aproximación, del tiempo, del lugar donde se instaure el lector podrá hacerlo distinto, sin embargo ésta no era la intención de las monjas ya que su constante citación o imitación buscaba precisamente parecerse a los demás textos. En las obras monacales encontramos relaciones que están manifiestas en otros textos y que corresponden a las hagiografías escritas en la época, pero además existe correspondencia con otras obras que remiten a fines de la Edad Media, donde el discurso religioso y la intención ejemplificadora fueron patentes. También se puede hablar de intertextualidad en el sentido de que existe la presencia de un texto en otro, para ello basta leer un número reducido de hagiografías para darnos cuenta de que en todas existen reminiscencias. Esto califica bien a los textos monacales cuya influencia es marcada por obras paradigmáticas como la de Santa Teresa y cuya presencia en las hagiografías es muy señalada. La estructura narrativa, los temas, la retórica y las imágenes empleadas por Santa Teresa se repiten en muchos de los textos escritos por monjas. De hecho varios escritos de santas americanas fueron tomados de textos europeos: la reiteración de imágenes donde se ensalza a las biografadas; las visiones con imágenes donde aparecen la Virgen María, Jesucristo siendo niño o joven, los ángeles y el Diablo; las posesiones demoníacas; los éxtasis; los hechos prodigiosos y la habilidad de profetizar son, entre otros más, elementos en los que insisten los textos monacales.

Los análisis de las hagiografías se realizaron en forma conjunta, atendiendo los aspectos teóricos que se describen a continuación, tratando de llegar a conclusiones similares; el interés en señalar la caracterización de las obras como primer paso pretende ofrecer un panorama amplio que sirva de introducción a los textos estudiados. Otro señalamiento está en el sentido de que algunas biografías y autobiografías las estudié completas, en otros casos fueron sólo algunas partes, pues mi interés estuvo basado en aquellos pasajes sobrenaturales o bien en la postura del narrador, en la protagonista o en mi perspectiva como lector. En el caso de la ortografía de las citas de los textos, la mayoría de veces se respetó la usada en la época, sólo se modificaron aquellas partes, en sí letras, cuando dificultaron su comprensión.

3.3.1 Caracterización general

La hagiografía femenina tenía dos vertientes ambivalentes: por un lado, debía de aceptar la posición y las normas culturales que la sociedad le imponía, como por ejemplo, descender de padres virtuosos, esto sin duda constituía para algunas un rasgo de superioridad, pero por otro lado, rechazaba a otras, como lo muestran las autoras al tener que utilizar como subterfugio estratagemas discursivas con el fin de validar sus escritos que les sirvieron para fundar su propia identidad. “La literatura femenina novohispana perfila como la mujer ideal a aquella que con mayor virtud (pero virtud cristiana) supo vivir en el lugar que le correspondió.”¹⁰⁴ El discurso manejado por las mujeres dependió de “mecanismos seleccionadores de control, redistribución y ritualización, que permiti[tió] el acceso de unos sujetos y no de otros.”¹⁰⁵ El comentario preliminar es uno de esos mecanismos donde generalmente aparece la referencia al

¹⁰⁴ Josefina Muriel, *Cultura femenina novohispana*, 506.

¹⁰⁵ Mágina Russoto, “Condiciones y preliminares para el surgimiento y formación de los discursos femeninos en la Colonia (siglos XVI y XVII)”, en *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura siglos XVI al XIX*, p. 10.

mandato que hacen los confesores a las mujeres para escribir, lo que era una disposición poco usual para la época, ya que los que lo hacían eran los hombres. Aun cuando este discurso se ejercía en el convento, que era el lugar apropiado para el saber femenino, hubo codificaciones y control del saber.

La llegada de la imprenta permitió manifestar la introspección, de ahí la cantidad de manuscritos que escribieron las religiosas y que acentuó la confesión privada de los pecados, siendo las autobiografías un buen medio para decirlos.

Una de las características de las hagiografías era lo sobrenatural por su insistencia en mostrar prodigios y por la presencia demoníaca. Aunque los ejemplos místicos son el principal motivo por lo que se escribía una biografía, lo sobrenatural encarnado en lo demoníaco y las visiones divinas destacaban en las páginas, siendo estas partes las que ofrecían mayor distracción y emoción; de hecho es la actuación de lo sobrenatural lo que permitió (en parte) la escritura de una mujer. Este tipo de textos privilegian las estructuras descriptivo-narrativas como los textos literarios. Cuando se habla de espacio donde ocurren las escenas, éste aparece incompleto o falta describirse. El espacio propuesto por la protagonista está en relación con el espacio real de ella y en ocasiones con uno irreal –donde se llevan a cabo las visiones-, su descripción está en relación con su punto de vista.

En las hagiografías no existe indicación del tiempo real, del referente, los pocos datos proporcionados tienen que ver con la fecha en que ingresan las religiosas al convento y con la que mueren.

Un fin que tenían estos escritos era servir de modelo a los novohispanos, la monja así se convertía en una maestra espiritual que enseñaba lo que el pueblo debía saber y cómo

conducirse. Otro papel aún más importante fue su actuación de crítica ante la Iglesia, ante el comportamiento relajado en los conventos, ante la actitud de indiferencia de algunos confesores, la crítica frente a lo que sucedía en el exterior, todo ello se presentó en forma velada, sin embargo, nos permitió ver situaciones cotidianas de la vida conventual y otras no tan cotidianas de la vida en el siglo, en este sentido sirvió de testigo e historiadora. Algo importante es que estas críticas expresadas por las elegidas, no se decían con el afán de molestar, sino de enmendar el mal camino que habían llevado algunas personas y que debería tomarse en cuenta sobre todo si se sabía que provenían de Dios.

Antes de que se elaboraran las biografías, las religiosas habían hecho sus propias autobiografías. Sólo en el caso de éstas es posible percibir entre líneas sus historias de vida, aunque en una forma muy tenue, como si se tratase de dos narraciones. En la biografía como en la autobiografía pensamos que los enunciadores no mienten pues ellos pregonan en la religión decir la verdad, además de que eran hombres y mujeres virtuosos; de ahí que nosotros como lectores titubeemos ante los hechos sobrenaturales que acontecen y también lo hacemos por lo que representan los personajes, quienes fueron mujeres probas y hombres respetables. En el caso de las autobiografías, las autoras adoptan una visión retrospectiva, mirando desde el futuro hacia el presente donde se pueden evaluar los acontecimientos de una vida de la que ya se sabe la consecuencia. Cuando una vida quiere ser modélica cambian algunos resultados de experiencias pasadas para hacerlas ejemplares, como sucedió con varias hagiografías.

Otro discurso importante de la época, oral y escrito, fue el sermón, que era un medio muy escuchado, autorizado y obligado, que coadyuvó para sostener una cultura oral y del que se valieron para dar a conocer, al igual que la hagiografía, la vida de las pretendidas santas. Los

sacerdotes que daban sus sermones, en muchas ocasiones insertaban consejos, reflexiones moralizantes que iban dirigidas a la sociedad y en particular a aquellos que habían pecado. La función del orador y de quien escribía fue la de conmover, utilizando lo honesto y lo útil para llegar a su público. En el sermón escrito el orador ya había tenido oportunidad de pulir su discurso y fue resultado de una conjugación entre oralidad y escritura. Los sermones influyeron en las hagiografías observándose a veces rasgos de predicación donde se combinaba lo plástico y lo pictórico, que fue característica de la prédica barroca y también cumplieron una función de instrucción dando a conocer partes de las Sagradas Escrituras, de las vidas de santos y santas, es por ello que muchos se escribieron con un lenguaje común, al que fácilmente accedía la mayoría. La retórica de Diego Valadés, propia de la época, considera esta disciplina dividida según sus clases, y en ella se encuentran la demostrativa, la deliberativa y la judicial, refiriéndose la primera a las alabanzas o vituperios, como aquellos utilizados en las hagiografías cuyo fin era dejar señalado a través de la moralización los ejemplos buenos y la denigración de conductas negativas; el género deliberativo atiende al emisor y al receptor que se busca persuadir. Estos dos géneros son los que intervienen en las hagiografías y por lo tanto los que nos interesan; el tercero, el judicial, refuerza al demostrativo indicando qué es lo justo y qué, lo injusto. De la oratoria la hagiografía tomó algunos elementos como los argumentos, que podían ser tristes o agradables, la utilización de palabras claras, entendibles y accesibles, todo ello enseñando, conmoviendo y deleitando. La hagiografía retomó de los sermones una retórica que mostraba con imágenes aquello que quería enseñarse para que la gente creyera, las imágenes plásticas se presentaban en sus páginas tratando de motivar a la gente con ejemplos morales; en la escritura existían figuras

que alegorizaban las virtudes y denigraban los vicios o pecados que se querían evitar, entre las imágenes se podían encontrar la Jerusalén bíblica, el paraíso, el cielo. El barroco se manifestaba en algunos escritos con elementos tales como la privación de los placeres sensuales, las metáforas utilizadas por las religiosas dieron importancia a lo corporal, lo cual pareciera contradictorio ya que la religión indicaba que el espíritu debía predominar sobre el cuerpo. La retórica utilizada en los escritos monacales dio mucha importancia a los elementos emocionales utilizando figuras como tropos, particularmente metáforas, tratando de inculcar emociones sagradas y virtuosas. El público virreinal determinó la forma de escritura y de predicación, lo cual conllevaba la necesidad de afianzar la religión y la necesidad de llegar a un mayor público. El lenguaje utilizado en las biografías por los confesores comparado con el que se ocupaba en las autobiografías distaba mucho de ser parecido, ya que el de los varones pertenecía a la clase letrada, mientras que varias de ellas escribieron con un lenguaje cotidiano, propio de la expresión oral.

El aspecto femenino que tienen los escritos está dado en las estrategias discursivas que utilizaron para hacer valer su palabra y para defenderse de aquellos que pretendían cercarlas. La modestia, la autodegradación y la autocensura en la escritura fueron estrategias que atrajeron el interés y la aprobación del lector y que desviaron la atención de aquello que no quería ser considerado peligroso. Otra estrategia escritural, repetida por muchas escritoras, fue la autohumillación, la autonegación, pues decían que no podían escribir correctamente, creíble hasta cierto punto pero no en algunas religiosas como la madre chilena Úrsula Suárez, quien incluía citas en latín de textos patrísticos o de la *Biblia*, pero que además iba en consonancia con un dictado de la Iglesia que argumentaba que frente al conocimiento de Dios, el del ser

humano nada valía. En el estilo de una escritora se ve la inserción de la oralidad en la escritura. Otros elementos que se añaden es el uso doble o triple de sustantivos, adjetivos e infinitivos; el uso de dos verbos en diferentes tiempos; el uso de la ‘y’ al enfatizar la continuidad de sus acciones; la repetición de algunos pasajes; el uso de frases coloquiales o dichos populares.

No todas las religiosas escritoras tuvieron las mismas características, Úrsula Suárez fue una persona distinta que se presentó como una mujer superdotada y de gentil presencia, descripción distinta que hacían de sí las demás mujeres. Ella emuló la obra y escritura de dos religiosas importantes por sus escritos: María de la Antigua y Marina de Escobar. Entre las influencias familiares se encontraban su abuela paterna, doña María del Campo Lantadilla y su padre don Francisco Suárez, posteriormente, doña María de Escobar Lillo quien más aparece en la autobiografía enfrentándose constantemente con la protagonista y otras personas que aparecen en menor cantidad en los escritos. La importancia de las mujeres fue relevante en la vida de Úrsula, ellas tuvieron a su cargo, ya sea el mando de la casa o la dirigencia del convento. La educación en Chile para las mujeres estaba muy limitada y Úrsula recibió sus primeras clases en la casa materna y con su tía. Aparte de la lectura aprendió labores femeninas. Fue una mujer que leyó más que el común de su tiempo; entre sus lecturas antes de entrar al convento figuran “historias o cuentos, novelas o comedias.”¹⁰⁶ La redacción de sus escritos se puede dividir en dos partes: en la primera se cuentan su niñez, su vida familiar y, en la otra, la vida en el monasterio, las apariciones sobrenaturales. Su ingreso en el convento fue con profunda vocación religiosa, sobre todo conociendo su animadversión al matrimonio que se sustentaba en no querer estar sujeta al mando varonil. Los constantes enfrentamientos entre

¹⁰⁶ Úrsula Suárez, *op. cit.*, p. 47.

Úrsula y su madre terminaron con la llegada de ella al convento, y esas luchas están puestas en la autobiografía apareciendo en ella mujeres que no temen expresar sus sentimientos. En su época la mujer tenía como caminos el matrimonio, que ella rechazó, la soltería o la vida monacal; había un cuarto que no ofrecía más que vileza: el ser madre soltera, o el vivir en concubinato. La soltería la tenían principalmente mujeres con pocas posibilidades económicas que vivían arrimadas con otras personas, generalmente con parientes de mejor posición y se dedicaron a labores del hogar. La toma de hábitos era favorable para personas que como Úrsula ambicionaban tener un poco de poder si llegaban a ser abadesas, cosa que ella logró, con posibilidad de tener a su cargo varias mujeres a quienes ordenar, situación que el matrimonio no le ofrecía. Pero, por otra parte, el ingreso en el convento era una buena opción para las mujeres que no tenían dote suficiente para casarse, pues hasta la ropa que se iban a poner, como la cama en la que iban a dormir, eran propias de dote; por cierto que la ropa era muy costosa y los matrimonios eran convenidos por los padres, abuelos y tíos, sobre todo cuando se trataba de clases sociales pudientes.

La obra de la madre Úrsula Suárez es una excepción en varios sentidos: uno de ellos es que esta religiosa no fue considerada santa, por lo que no se trata de una hagiografía, pero al igual que éstas, hablaba con Dios, con el diablo y tenía premoniciones, ahora bien, su vida y su conducta, eran distintas a las demás religiosas estudiadas; ella era autoritaria, tenía fuerza de carácter, era desobediente, características totalmente distintas de las demás. En esta narración autobiográfica la mujer se presenta con flaquezas, con errores, en una palabra, más humana, más real. Otra diferencia radica en que ella hizo referencia a su vida privada, a su vida en el siglo con mucha mayor extensión y no en unas cuantas páginas como lo hicieron las

demás, notándose la influencia de esta vida en la conventual.

En un inicio la autobiógrafa hacía una invocación a la ayuda divina para que la ayudara en su escrito y apelaba al destinatario, quien era el confesor. Las estampas de la vida de Úrsula van dándose en forma salteada, sin una sucesión, dando relevancia a aquellos cuadros importantes de su vida. Los cuadernos en los que dejó escrita su vida parecieran no tener continuación, como si fueran autónomos. La historia de Úrsula hace difícil distinguir entre lo que ha imaginado y la vivencia verdadera. Sus descripciones de varias escenas importantes de su vida son amenas, pues siempre hay algo emocionante que las acompaña. Existe un habla coloquial en el escrito, que se asemeja a la oralidad, por ejemplo el uso de palabras en lengua africana, la reproducción del habla autóctona: “Tantas bachillerías le desía, que dijo: “Toma la llave, niña; da dos fanegas”. Fui a mi madre muy contenta; díjele: “Vamos a la espensa, que ya le da trigo mi abuela”. “¿No te dije que no se lo dijeras?”¹⁰⁷ Su escritura, al igual que las de las demás, se sujeta a parámetros preexistentes, propios de la época. Al igual que otras religiosas ella señala que fue obligada a escribir, aunque por la cantidad de páginas (alrededor de 220) y por lo detallado de su descripción, no se percibe cansada, sino con aliento, por lo que es posible que no haya sentido esa presión. Se cree que haya escrito más y que estos documentos sólo sean una parte y que los faltantes hayan sido extraviados o destruidos. En la introducción aparece la voz de un narrador, que no es la de Úrsula y que presenta la obra aludiendo a las fórmulas de la época, como el decir que es ‘indigna esposa’, también se introduce una reflexión moralizante, similar a las acostumbradas en otras biografías y que se repetirán en el texto.

¹⁰⁷ *Ibid*, p. 98

Una historia muy peculiar fue la de Catarina de San Juan, mujer que no fue religiosa pero cuya importancia le valió varias biografías, siendo el autor de una de ellas Francisco de la Maza.¹⁰⁸ Es conveniente iniciar por el prólogo. En estos párrafos el biógrafo describe breve y rápidamente a la protagonista. Esta corta enumeración es hecha sucintamente, aspecto necesario ya que corresponde a un prólogo. En esta parte y hasta terminar con el preámbulo, el prologuista inserta discurso doxal para sustentar sus opiniones; esto se observa en todo el texto y en algunos momentos el narrador está de acuerdo con Catarina, la protagonista de la historia, y en otros parece criticarla por sus visiones “espectaculares...nunca antes conocida en la larga historia de profetas e iluminados”.¹⁰⁹ Como narrador no da cuenta de muchos aspectos de su vida, y como visionaria considera que la imaginación ha tenido un lugar importante.

Los acontecimientos aparecen tanto en enunciación dramática – por la voz de Catarina– como en enunciación narrativa cuando el narrador continuamente deja entrever su postura ante actos visionarios de los cuales se duda. Son Alonso Ramos, José del Castillo Graxeda (sus biógrafos) y Catarina, quienes introducen los hechos sobrenaturales; en este sentido, los dos primeros se pueden considerar como copartícipes en la creación de la historia, pues es conveniente recordar que la vida de esta mujer no hubiera pasado a la historia de no haber sido por la insistencia en la escritura de estos dos religiosos, pero además se agrega el hecho de que Graxeda fue confesor de la biografiada durante once años. Debido a que ella no aprendió a leer ni escribir, pues se comunicaba “con jeroglíficos”, los testimonios se fueron recogiendo seguramente por el padre Graxeda, quien iba seguido a su casa, él, como autor, tuvo la preocupación de ir organizando un discurso coherente y cronológico. De esta forma es factible

¹⁰⁸ Se trata de una referencia contemporánea de un autor que hace una lectura crítico-analítica de Catharina de San Joan, así como de sus biógrafos contemporáneos a ella.

¹⁰⁹ Francisco de la Maza, *op. cit.*, p. 8.

hablar de la introducción de este narrador en la mente de su protagonista, que más bien responde a la creación de un personaje, que a uno real; también debemos cuestionarnos sobre la validez de este discurso, por el carácter biográfico del texto que dice tener, en el que es preciso señalar que coexisten memoria, olvido e imaginación.

Las copiosas páginas que se escribieron en torno a ella despertaron mi curiosidad, por lo que fue una vida que estudié con más detalle, lo cual se refleja en varias partes. *Catarina de San Juan*, del autor Francisco de la Maza, presenta una historia basada en dos biografías del personaje y un sermón, cuyos autores fueron: el jesuita Alonso Ramos, de la primera biografía, titulada *Primera parte de los prodigios de la Omnipotencia y milagros de la Gracia en la vida de la Venerable Sierva de Dios Catharina de S. Joan* (hay una segunda y tercera partes). De la segunda biografía, el autor fue el Br. José del Castillo Graxeda, quien escribió: *El Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catarina de San Juan*, y el *Sermón* que predicó el jesuita Francisco de Aguilera. Estas obras están dedicadas a miembros importantes de la iglesia, como al Obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, al virrey don Gaspar de Sandoval, Conde de Galve, y la última, dedicada al Deán y Cabildo de Puebla, lo cual muestra el sumo interés que tuvieron en este personaje. La historia de Francisco de la Maza está tomada de las dos biografías, pero su objetivo cambia con la publicación de esta nueva obra que se ubica en otro tiempo. Aquí surgen interrogantes: ¿Por qué hacer una tercera biografía? ¿Qué objeto tiene repetir lo que ya está escrito? Por otra parte, también las aventuras que la obra ofrece son dignas de entretener a cual más, sólo en estas páginas suceden varias de ellas: el rapto de la protagonista por piratas; la pelea por ella de parte de los bucaneros; un noble mogol de la India que se enamora de ella, y los celos de una dama por este enamoramiento;

golpes, violencia en contra de ella por ser causante de este amor; tentativa de muerte por parte de la desairada; detención asombrosa de un ancla que salva a la protagonista de ser ahogada, y un portugués que la libera; un príncipe japonés “naturalmente” se enamora de ella; aparece otro enamorado que como no recibió sus favores, la ató desnuda y la azotó; se embarcó para Acapulco vestida de hombre y aún así la requirieron de amores.

Catharina fue una mujer muy importante para la sociedad virreinal en donde tuvo una gran acogida; su historia inicia con un largo epígrafe que da cuenta de los aspectos que tenían mayor importancia y que resaltan los hechos sobrenaturales sobre los pragmáticos. El narrador pone en duda muchas de las referencias; en algún momento el narrador-biógrafo se transforma sólo en transcriptor cuando dice: “Sigamos de las manos de sus biógrafos, esta glosa de la vida de Catarina de San Juan”...¹¹⁰ Así, da la impresión de que el fin fuera presentar la vida de esta mujer de un modo más objetivo, por las recurrentes opiniones que surgen en el texto, censurando con sus opiniones los escritos anteriores; como narrador no da cuenta de muchos aspectos de su vida, pero considera que, como visionaria, la imaginación ha tenido un lugar importante. El caso de Alonso Ramos es distinto, pues la elogia constantemente. Resulta asombroso leer cómo este hombre culto y religioso, que despreciaba a las beatas, ensalza a esta mujer diciendo que ella es conocedora de la liturgia.

De Sor María de Jesús localicé tres biografías, sus autores fueron Diego de Lemus, fray Félix de Jesús María y el más reciente, Enrique Gómez Haro. Como se nota, su vida despertó enorme interés en varios religiosos, incluso en épocas recientes; es hacedora de varios milagros, como el sanársele las llagas de los pies o el transportarse a una gruta inaccesible; también se dice que se elevaba varias veces delante de sus hermanas de comunidad; en una

¹¹⁰ *Ibid*, p. 31.

ocasión se dijo que voló la hostia hacia donde estaba Sor María de Jesús e hizo que se abrieran unos capullos de azucenas. Otros hechos asombrosos e inexplicables se le atribuían: se afirmaba que a su cuerpo muerto le quisieron arrancar un dedo del cual brotó abundantísima sangre; se le revelaban hechos que sucedían en otras partes, en una ocasión vio cómo sería un niño Dios que les enviarían al convento de otra parte de la Nueva España. También tuvo el don de la bilocación, de la profecía, de ver sucesos distantes. Una diferencia con respecto a otras monjas es que Dios le exigía que sus sentidos y todo su ser estuvieran puestos en Él, lo cual subrayaría la importancia puesta en su espiritualidad. Los éxtasis traían consigo la posibilidad de sentir. La santidad sólo se lograba a base de sufrimientos y dolores y, en el caso de esta religiosa, llegaron al paroxismo. Son numerosos los sufrimientos, las humillaciones, los dolores experimentados, y por cada uno de ellos nunca hubo reproche o deseo de no sufrirlos, antes bien, daba gracias a Dios por concedérselos.¹¹¹ Si bien ella se niega a su cuerpo, sin embargo también por él le es posible sentir la presencia de Dios y no sólo a través del espíritu. La mayoría de las religiosas no quieren escribir por su cuenta, sino por mandato de su confesor, pero en pocas se nota que verdaderamente quieren hacerlo, como es este caso en el que la sinceridad está más patente. El cargo de su canonización lo tuvieron el obispo Juan de Palafox y Mendoza, el obispo Diego Osorio de Escobar y Llamas, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún y el arzobispo José Ignacio Márquez. La última noticia fechada en julio de 1785 declaraba que quedaban aprobadas las virtudes de la madre por lo que se podía pasar al examen de los milagros.

En el caso de la biografía anónima de la madre francesa Margarita María de Alacoque, todo parece indicar que el autor fue un religioso de la orden de los jesuitas, pues ellos fueron

¹¹¹ Creo que esta situación merece un estudio psicológico.

sus confesores. Allí se muestra que obró muchos milagros, incluso después de muerta. Se mencionan nombres de personas que lo atestiguaron. La vida de sufrimiento continuo se considera que es una característica de la vida de una religiosa, como ya se dijo, y así sucedió con Margarita María, quien dormía en una cama hecha de palos, aunado a prolongadas disciplinas. La mayoría de las religiosas estudiadas piensa que tuvieron infinidad de pecados, o que los que tenían eran muy graves, cuando en realidad eran nimios.

La vida de la madre Antonia de la Madre de Dios inicia con un apóstrofe muy vehemente dedicado a la virgen María, en otra parte el apóstrofe va dirigido a Dios en virtud de la loable vida de la monja. En la obra de la madre Antonia de la Madre de Dios el biógrafo narrador, fray Joseph Geronymo Sanchez de Castro, utiliza un lenguaje embelleciendo la ciudad, Puebla, donde nació la monja: “fecunda tierra, y ameno campo, en donde han florecido tantas cándidas azucenas, quantas racionales plantas fe han configurado en las Aras de la pureza...”¹¹² La vida en el convento del Sagrado Instituto Nazareno, que es en donde ella ingresó, se dedicaba a la imitación de la vida de Cristo y ahí, como en todos los demás monasterios, se consagraban a una vida de sufrimiento aceptado y buscado. El sufrimiento y el deber de padecerlo, para imitar a Cristo, fue un tema obsesivo en la escritura, una vida sin sufrimiento no conducía a la gloria, pero ese sufrimiento no era sólo moral sino que se sustentaba en lo físico, por lo que se atacaba al cuerpo. Los éxtasis y los prodigios pasaron a formar parte de su vida, asegurando haber tenido testigos, entre ellos varias religiosas, como sostuvieron su confesor y su biógrafo, señalando nombres de algunos de ellos con el fin de que sirvieran de testimonio, incluso algunos sucesos, que no tendrían que tener carácter milagroso,

¹¹² Fray Joseph Geronymo Sánchez de Castro, *Vida de la V. M. Sor Antonia de la Madre de Dios, Religiosa Agustina Recoleta de la Puebla de los Ángeles, y después en el de Ntra. Señora de la Soledad de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca*, p. 1.

se concebían así por la convivencia con lo cotidiano. Su muerte estuvo rodeada de numerosos sucesos de índole milagrosa que reafirmaron y coronaron la santidad de la religiosa, hecho que fue asentado ante un escribano público. No solamente en el cuerpo de ella se obraron milagros, todos sostenidos por testigos con nombre, sino también en la narradora que en este caso es la recopiladora de los hechos, de nombre madre Josefa de la Providencia, quien había entregado los escritos a un confesor que repentinamente murió, así fue como pasaron a manos de la Inquisición, pero transcurridos algunos años la religiosa los encontró casualmente en su poder.

Entre los biógrafos connotados que tuvieron las religiosas se encuentra don Carlos de Sigüenza y Góngora, cuyo título de su obra, *Paraíso occidental*, constituyó un eufemismo, ya que la vida en los conventos no fue nada fácil debido al encierro y a la cantidad de gentes que tuvieron que convivir, así lo dice la madre toledana Inés de la Cruz: "...en conventos grandes como el de Jesús María se pasan años sin que se hablen unas a otras."¹¹³ Otras desavenencias dentro de los monasterios novohispanos tuvo que ver con la problemática social entre peninsulares y criollos que ya existía en la sociedad, al otorgarse los mejores puestos a monjas de alcurnia; una diferencia marcada se dio entre aquellas monjas que se dedicaban al servicio religioso y otras al doméstico, el antecedente: la España del siglo XVI.

En los inicios de capítulos, al igual que en la mayoría de las biografías, suele haber digresiones moralizantes que dan idea de lo que van a tratar, a manera de epígrafes. Según una de sus revelaciones, Dios dijo a la madre Inés que debería fundar un convento de carmelitas descalzas, lo cual logró junto con otras madres en la Nueva España, entre ellas Marina de la

¹¹³ Carlos de Sigüenza y Góngora, "De la fundación del convento Real de Jesús María de México. I. Introdúcese la vida de la V.M. Inés de la Cruz, refiriendo con sus propias palabras su prodigiosa niñez, lo que ocasionó su venida a la Nueva España y lo que en México le sucede", en *Paraíso occidental*, 245.

Cruz, así se lo dio a entender en una revelación simbólica en que les mandaba sólo a ellas entre una multitud dos bolas de piedras riquísimas. En otro momento se dijo que vio que la virgen María le pedía a la Santísima Trinidad por la fundación del convento y que se lo concedía. En otra parte se afirma que reconoció a unas monjas en el cielo que ya estaban muertas, y a otra que aún estaba viva pero que también estaría con ellas; ella sabía qué personas conocidas estarían allá, como sus hermanas y hermano. En otra ocasión le pareció ver que Dios estaba molesto con la Nueva España por los pecados cometidos, por lo que intentaba destruirla; ve también la intercesión de la virgen María, e interpretándolo de este modo comunica su visión a las demás monjas y deciden orar para que Dios los perdone, lo cual es aceptado. Cuando escribe acerca de estas imágenes tiene cuidado de decir que así lo entendió, pero en realidad no está segura de haberlo visto, ello con el fin de no tener problemas con la Inquisición. Al ingresar al convento de Jesús María, que era en su momento muy requerido, pues contaba con un buen número de religiosas, de criadas y mozas, conoció a la madre Marina de la Cruz de quien ella fue como su hija, ya que la verdadera murió en el convento al poco tiempo de haber ingresado. Debido a que la madre Inés de la Cruz, sabía escribir, tuvo a su cargo varios asuntos propios de la administración del convento, entre ellos despidió a los llamados ‘devotos’ de las monjas, por lo que se ganó la enemistad de las religiosas. Desde su niñez dio indicios de predestinación para lo que será su vida religiosa pues tuvo una madrina que después de bautizarla se convirtió en monja. Otro hecho tiene que ver con que quería vivir la vida de ermitaño por lo que huyó de su casa aunque de inmediato la localizaron. Tuvo ayunos desde pequeña y en sus oraciones se unía a Dios; se desprendió de juguetes y se cortó el cabello; le gustaba estar en la soledad; sus padres fueron devotos de la

religión; se autoatormentaba sin sentir dolor; experimentó la curación milagrosa de una repentina ceguera; otro signo de santidad que tendría ya en el convento es una enfermedad prolongada, se trataba de una calentura que le duró ocho años; en su escritura da cuenta de su humildad. En su niñez aprendió junto con su hermana a leer, lo cual asimiló rápidamente, en algún momento de su vida aprendió latín con su padre; las lecturas que la influenciaron fueron libros de santos. Inés de la Cruz murió en 1633 a la edad de 63 años y estuvo la mayor parte de su vida en dos conventos: en el Real de Jesús María, más de 27 años, y en el de San Joseph de Carmelitas Descalzas, más de 17 años. Según Carlos de Sigüenza y Góngora ella hizo milagros después de muerta pero en el texto no los menciona.

La madre María de San José, una de las fundadoras del convento en Oaxaca, autora de una extensa autobiografía y personaje de una biografía elaborada por el padre Santander, escribió con gran sentimiento, logrando que su obra pareciera una novela. También escribió una crónica de la fundación, que da cuenta, aparte de las vicisitudes ocasionadas por el traslado de ella junto con otras religiosas, de las enemistades de quienes las recibieron y las peripecias de un viaje largo y riesgoso, además de los prodigios que le ocurrieron. Como parte de las estrategias narrativas de la madre María de San José –aunque no utilizadas conscientemente-, se incluye el decir desde un principio que no sabía escribir, advirtiendo y disculpándose con ello de las faltas que pudiera tener. Las retrospectivas sirven para dar algunos esbozos de su vida en el siglo, comentando costumbres y formas de vida.

En las hagiografías, biografías y autobiografías, podemos darnos cuenta de imágenes que traspasaron las fronteras y llegaron a América, una de ellas es el corazón de Cristo que se convertirá en un símbolo con el fin de desarrollar una devoción definida. Esta alegoría no se

referirá específicamente al órgano natural humano, sino al corazón de Dios, para ello las diversas místicas se valieron de representarlo según escenas del Nuevo Testamento, recreando las etapas de la vida de Cristo desde su nacimiento hasta su muerte. El encuentro con lo divino se advierte y plantea el relato como una historia de vida, del mismo modo que varias monjas medievales lo describieron en sus escritos. En los escritos monacales es posible advertir figuras como la analogía del corazón refiriéndose a un nivel simbólico y otro real, como cuando las religiosas tocaban al corazón ensangrentado de Jesús y a la vez este simbolizaba protección, o como cuando existía una alusión a una capa que lo envolvía y protegía de las desilusiones del mundo; también se utilizaba constantemente la analogía para comparar a las santas con personajes bíblicos. Entre las características de las escritoras se puede mencionar que no tenían experiencia en la escritura, aunque sí leían; otra es un acentuado sensualismo que se utilizó para llegar a Dios. El estudio de los escritos modifica la forma de pensar acerca de las mujeres que buscaron otros caminos y no aquellos asignados como moldes para ellas, pues no se conformaron con sólo ingresar a un convento, que para algunas fue difícil, sino sobresalieron por sus hechos, por sus escritos.

Las hagiografías revelaron la visión del mundo religioso que representaron. Las religiosas al escribir se identificaban con su comunidad, con su orden religiosa, pero también con la sociedad, pasando a ser parte de una cultura, la virreinal, pero también se individualizaban, pues era su nombre el que aparecía en la portada de un libro y también era su vida la que se registraba en las páginas. El discurso que manejaban y que representaba la identidad femenina surgió a través de cartas, autobiografías, de diarios. Una de las razones por la que estos textos no han sido suficientemente reconocidos se debe a la posición subordinada que tenía la mujer,

ella no podía producir un discurso culto, público, como el de los hombres, relegándose a lo místico y a lo sobrenatural. Es posible que las religiosas adquirieran más seguridad en sus escritos conforme iban escribiendo y tomaran conciencia de su importancia liberándose de la tutela de sus confesores. A pesar de que tanto hombres como mujeres utilizaban fórmulas retóricas de humildad y autonegación, fue distinta su función, en el caso femenino se buscaba con ello la actitud favorable del lector; en el caso masculino, por lo general, era escasa su presencia y aparecía comúnmente en los prólogos.

Las mujeres que tuvieron habilidades para leer y escribir fueron necesarias para trabajos en el convento, cosa que les dio renombre, aunque ya lo habían hecho antes de entrar en él; no obstante, algunos dijeron que sus habilidades se debieron a intervenciones milagrosas. El prestigio de las monjas escritoras sirvió para reforzar las élites sociales de España, de sus virreinos y la jerarquía de la Iglesia; coadyuvó en la construcción de una mejor sociedad.

3.3.2 Perspectivas

“La perspectiva narrativa es una restricción de campo que es en realidad una selección de la información narrativa, lo cual implica la elección o no de un punto de vista restrictivo.”¹¹⁴ El origen vocal del discurso no garantiza que la perspectiva sea la de enunciador. Toda perspectiva es una estructura mediadora entre el observador y el mundo. Este estudio estará guiado por el análisis de ella con el fin de dilucidar la visión de quien narra o de quien lee.

Otra definición del punto de vista o foco de narración puede ser planteada de la siguiente manera: “...dado un cierto tipo de asunto, ¿cómo puede ser éste enfocado para ofrecerlo a la vista del lector? ¿Desde qué “ángulo”, desde qué punto de observación, puede

¹¹⁴ Luz Aurora Pimentel, “Mundo narrado. La perspectiva: un punto de vista sobre el mundo”, en *El relato en perspectiva*, p. 95.

verse mejor la obra? ¿Desde el del propio autor? ¿Desde el personaje principal de la novela? ¿Desde uno de los personajes menores? ¿Desde los puntos de vista de varios personajes? ¿O desde un punto de vista que se suponga automático y mecánico (como el de una cámara cinematográfica)?”¹¹⁵ Es la relación que mantiene el narrador con su historia y en ello influye la consciencia del artista.

Según Jean Pouillon, existe el punto de vista “con”, que se caracteriza por la elección de un personaje que es el centro de la narración, como en el caso de las autobiografías, y a partir de él vemos a los otros, pero también ocurre con las biografías donde el narrador traslada la importancia a su biografiada, constituyéndose ésta en el centro de la narración.

Gerard Genette también se refiere al modo o “quien ve”, el punto de vista, o la perspectiva y la voz, que es “quien habla”. Con respecto al modo o “foco de narración”, en los textos monacales aparece una focalización cero, que es aquella que no está focalizada, donde el narrador tiene mínimas restricciones, entra y sale de la mente de sus personajes, se desplaza por distintos lugares, su perspectiva como narrador es claramente identificable por los juicios y opiniones que emite con su propia voz como por la libertad que tiene para dar la información narrativa que él considera pertinente, en el momento que juzgue adecuado; su punto de vista se ve conformado por los juicios y opiniones que el narrador expresa abiertamente sobre las acciones de los personajes. En ocasiones aparece una focalización interna fija, donde el punto de vista está localizado en la protagonista cuando se trata de una autobiografía, y en el narrador cuando es una biografía, es aquí donde la perspectiva del narrador tiende a dominar sobre la de su personaje. Con respecto a la voz o quien habla se dice que se trata de un narrador extradiegético o heterodiegético cuando un narrador narra una historia de la cual él

¹¹⁵ Jacques Souvage, *Introducción al estudio de la novela*, p. 85.

esta ausente, éste sería el caso de las biografías, pero también aparece un narrador intradiegético, cuando el narrador, a la vez que narra, participa en los hechos como personaje, como testigo o como observador (biografías); es un narrador autodiegético si narra como protagonista su propia historia, caso de las autobiografías y de los diarios. Con respecto a los puntos de vista y en las biografías, los narradores, o sea los confesores, hacen predominar su perspectiva sobre los demás personajes, incluso sobre su propia biografiada, asimismo hacen explícito que ellos son los organizadores del discurso narrativo teniendo un papel de testigos u observadores. Con cierta frecuencia se encuentra la descripción en los inicios de la historia, esto ocurre generalmente en las narraciones tradicionales, no obstante, esto no implica que se pueda hallar también diseminada en toda la historia. Cuando el narrador toma a su cargo el papel de describir, se habla de un narrador omnisciente, dejando fuera la capacidad de observación de los personajes; la descripción está plasmada por un personaje, la subjetividad de él aflora. En el momento en que la narración está a cargo de un yo que coincide con el personaje se habla de un punto de vista reducido, limitado a su propia perspectiva, pero que a su vez reduce las otras visiones que pueden haber por parte de otros personajes creando así la ilusión de una verdad absoluta y que se confirma con el estatuto que tiene la religiosa y que es avalada por sus creencias. En textos que pretenden ser realistas, la descripción se afianza en las coordenadas espaciotemporales, claramente definidas, pero en otros textos no convencionales se presenta por medio de metáforas y analogías.

Resulta difícil concebir un texto narrativo que no esté determinado por la descripción, ya que ella propicia la comprensión de la historia. El efecto de lo real es posible gracias a las descripciones y esto se debe a la acumulación de informantes que generan esta verosimilitud;

pero no es sólo por las imágenes que la descripción llega a nosotros, sino también nos proporciona efectos de sentido, que van más allá de una simple visualización, toca fibras profundas que nos provocan un determinado sentimiento, o una particular visión, en este sentido es posible señalar su importancia como elemento organizador relevante en el relato. La perspectiva que nos ofrezca el narrador pasa por un filtro en el que está inserta la descripción. Al tener la descripción una perspectiva narrativa, el observador puede ser el propio enunciador de la descripción o la conciencia focal desde la que se describe, de él va a depender el espacio proyectado y los diversos sistemas de significación en que se involucre el texto, en este sentido la proyección de la observación del descriptor depende más de él que de la caracterización del propio objeto o personaje que esté describiendo.

En algunos relatos, cuyo realismo pretende ser manifiesto, se crea una ilusión de artificio, se trata de textos donde se finge que existe una realidad descrita en ello. "Si "la referencia extratextual es garantía de realidad, la intratextual garantiza la coherencia..."¹¹⁶ Existen formas comunes de describir, dependiendo de la organización o de la percepción que se tiene acerca de los personajes, de los objetos, del tiempo y del espacio, de las cualidades o atributos que el descriptor observe. Una de las formas más comúnmente usadas para hacer descripciones es a través del inventario, aunque siempre deben existir límites que acoten esa enumeración que puede prolongarse inadecuadamente. Un conducto de la descripción se da a través de los sentidos que nos van acercando o perfilando los elementos que la perspectiva autoral o figural pretenden mostrarnos. Lo visual es el sentido preponderante para lograr este efecto.

¹¹⁶ Luz Aurora Pimentel, *op. cit.*, p. 32.

La perspectiva “es como un filtro, un principio de selección y de combinación de la información narrativa.”¹¹⁷ Son tres las perspectivas que analizo en las hagiografías: 1) la del narrador, 2) la de los personajes y 3) la del lector. Cada una de estas perspectivas es susceptible de expresar distintos puntos de vista.

En los textos monacales el narrador habla desde su propia perspectiva, se da una focalización cero o no focalización, donde el narrador se impone a sí mismo restricciones mínimas, entra y sale de la mente de sus personajes más diversos y su libertad para desplazarse por los distintos lugares es igualmente amplia.

3.3.2.1 Narrador

La forma en que se desarrollan las vidas de las religiosas corresponde a un nivel gradacional, que va de lo más bajo cuando ellas inician su acercamiento con Dios, hasta llegar a una plena seguridad en lo que narran durante su encuentro con lo divino. Las hagiografías presentan un relato de perfeccionamiento que van de la mano con los cargos que las religiosas representaron en el convento.

Las estrategias narrativas de las autoras las ayudaron y posibilitaron una autoexpresión. Los escritos monacales seguían las relaciones que se debían tomar entre los emisores y receptores guardando siempre las distancias, sobre todo entre superiores y religiosas; en las cartas enviadas por los obispos a las religiosas, ellos se dirigían a ellas como protegidas, con un tono paternal. Los verbos utilizados tienen la función de mandato y en las cartas enviadas por los superiores se nota un monólogo vertical.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 97.

En el momento de la escritura existe, por decirlo así, un ‘yo’ que enuncia, y otros ‘yos’ que están narrando, abriéndose así un espacio entre ‘mi pasado’ y ‘mi tarea como escritor’. En los escritos místicos el ‘yo’ constituye el centro de la elocución. Los confesores muchas veces fueron censores de los escritos, ellos quitaron las partes que les parecieron inadecuadas para darlas a conocer, en ese sentido tuvieron un carácter represivo. Entre las características que conforman los escritos está el tener un narrador externo, omnisciente, en tercera persona, cuya inamovilidad era constante. La forma de construir el discurso fue una manera de concebir el mundo: así las religiosas, al utilizar un tipo de lenguaje dispuesto de un modo, con una clara intención religiosa, nos dieron cuenta de ese mundo que giraba en torno a la religión.

Enumero a continuación los rasgos que caracterizan la narración y la función del narrador en algunos de los textos monacales analizados.

La narración de los *Escritos autobiográficos* de la madre María de San José es lineal aunque tiene cortes donde la narradora hace digresiones, retrospectivas o reflexiones morales, para después recuperar la continuidad, pero el corte no produce confusión pues tiene su función narrativa: “Pues, como boi disiendo, proseguí con la vida que avía comensado...”¹¹⁸ En estas ocasiones utiliza el recurso narrativo de llamar la atención del receptor, dirigiéndose directamente al lector implícito y resumiendo lo que va a tratar el capítulo a leer. El hilo narrativo es cortado en varias ocasiones para indicar algunas reflexiones presentes, para después volver a él. Los escritos de María de San José son “altamente dialógicos y confesionales”, el confesor pide que haga un recuento de sus experiencias y ella obedece. Entre ellos surgen varios tipos de comunicación, por una parte conversan en el confesionario sobre lo escrito y el confesor opina sobre esos escritos, por otro lado es este

¹¹⁸ María de San José, *op. cit.*, p. 145.

mismo confesor quien comunica los resultados a su superior. La postura de la narradora frente a su confesor en ocasiones parece desafiante, como cuando dice que tiene más posibilidad de saber lo que significan sus visiones, ya que ella es la que las padece, protegiéndose así de aquello que pudiera ser mal visto. La preocupación como narradora por parte de la madre María de San José tiene que ver con la entrega que tenía que hacer de sus escritos a su confesor, quienes no los devolvían o de los que en ocasiones no sabía que ocurría con ellos, por otra parte podía ocurrir algo imprevisto como morir el confesor, lo cual sucedió en dos ocasiones. La razón de no querer escribir y el así expresarlo pudiera ser parte de la retórica de la época, porque se debe deducir que al pedirles los escritos de sus vidas era con la posibilidad de publicarlos, lo cual era una distinción y también lo era para el convento y para la orden religiosa a la que pertenecía la monja. Esta religiosa es cuidadosa de escribir las fechas, cosa que pocas monjas hacen, en ese sentido sigue un orden al declarar los años en que se llevaron a cabo algunas acciones, o el tiempo narrado de su vida; en otras ocasiones las referencias las dan los días de fiestas religiosas: “Oy Día de la Natividad de Nuestra Señora, 8 del mes de septiembre de 1703...Haora, dos días antes del Día de la Natividad de Nuestra Señora... Yo nací Día de San Marcos Evangelista, 25 de abril (año 1654)”¹¹⁹ Al seguir una narración sustentada por fechas, la historia adquiere una mayor verosimilitud, acercándose a la vida real.

En seguida un ejemplo más amplio muestra características ya señaladas de su narración:

I fue que antes que mi madre pusiese por obra el mudarse, la enspiro Su Majestad a que hisiese otras diligencias para que ssesasen los rruídos de noche. Hiso decir algunas missas por si acaso era alguna alma del purgatorio, i también hiso conjurar toda la casa. Echa esta diligencia, sesó luego todo el ruido i el alboroto que avía en casa. No se volvió a oír ruido ninguno, gracias a Dios. Mi madre i todas quedaron miu consoladas y sosegadas. Para mí no sesó, ni nunca a sesado de haserme guerra en quanto a podido alcanzar su astucia, con permiso i licencia de Dios, que sin ella no puede nada.¹²⁰

¹¹⁹ *Ibid*, p. 160.

¹²⁰ *Ibid*, pp. 132-133.

El biógrafo narrador Alonso Ramos escribió una enorme biografía de Catharina de San Joan, mujer que no profesó, pero que tuvo enorme importancia en Puebla. En sus primeras páginas presenta los fines de su escritura: "...fi el Señor fueffe fervido, y difuffiefe en adelante, que la prodigiosa vida fe ecribieffe para mayor gloria fuya, ejemplar de heroycas virtudes y edificación de los fieles..." En una parte se ve que el narrador ataca las florituras propias del barroco, pues se refiere a su escritura y la compara con aquella que critica, advirtiendo al lector que él no hará eso: "No fe me oculta, que hay muchos Genios, e Ingenios que folo gustan de leer los escritos en que todas las palabras tienen sus correspondientes, que otros buscan las narraciones floreadas, con enfadosos ambages y canfados circuloquios de palabras pomposas nuevamente inventadas..." Sus palabras son directas y así su narración. Sin embargo en otra parte utiliza un lenguaje como el de quien está renegando: "Luego que fe trafplanto efa fragante Azucena, en el plantel hermoso de efte Occidente..."¹²¹ En varias ocasiones hace reflexiones que interrumpen el hilo narrativo y que a veces se refieren a teoría teológica, estas digresiones muestran el punto de vista del narrador quien está reafirmando la santidad de la protagonista al compararla con alguna parte de las Sagradas Escrituras y muestra al público lector la intención del enunciador de enseñar y consolidar la religión. También utiliza comparaciones para validar las acciones de Catharina y dejar en el lector la idea de una vida paralela a la de otros santos. El narrador en algunas ocasiones utiliza la prolepsis para adelantar sucesos que están relacionados con lo que está contando: "...y vio todos los últimos años de su vida, como lo infinuare en el primer capítulo del feguno libro." Como un anticipo de lo que ocurrirá en la historia, indica lo que va a tratar: "Moftrabale

¹²¹ Alonso Ramos, *Primera parte de los prodigios de la omnipotencia...*, p. 4, 7 y 113.

muchas almas en particular...como fe vera en los proximos lugares de efa Historia...”¹²² Pero también utiliza retrospectivas, como cuando hace referencia a la niñez de Catharina: “Acordabase de los crueles e inhumanos Martyrios que habia padecido en todas sus peregrinaciones, y muy en particular de los de Cochin y Manila...de que hize mencion en los capitulos Sexto y Octavo...”¹²³ Como narrador omnisciente y omnipresente conoce todos los sucesos ocurridos a la protagonista, eligiendo entre éstos el momento en que quiere decirlos. Los sucesos bíblicos siempre han sido motivo de escritura de las hagiografías y en este caso el narrador-biógrafo se entretiene, detalla varios pasajes enfatizando el modelo de virtud que quiere mostrar y sustenta las acciones de su heroína en la *Biblia*: “Ninguna mujer podra decir, que es mas Santa, ni mas segura, que las dos hermanas, Martha, y Maria...y no quisieron falir de casa, ni ir a pedir a Christo la salud de su hermano Lazaro enfermo...Porque gufta Dios mucho, que vivan muy recogidas sus espofas.”¹²⁴ Generalmente los capítulos inician resumiendo acerca de lo que van a tratar. La narración de este primer libro termina aconsejando al narrador que se tome en cuenta este ejemplo: “Imitemos a esta Sierva del Altifimo, en mirarnos con Christo, si queremos mudarnos de malos en buenos y de buenos en mejores...”¹²⁵ Aquí es más directa la posición del narrador; también introduce disertaciones teológicas con el fin de reforzar esta intención. El narrador al finalizar el primer capítulo ya está anunciando el segundo tomo de la vida de esta mujer; muchos hechos que envolvieron a Catharina fueron realmente extraordinarios, incluso más de los de varias monjas. Uno de estos hechos es su nacimiento, que fue aceptado tal cual, sin haber la duda por parte del narrador, incluso busca relaciones que puedan reafirmar lo que la biografiada cuenta. No obstante la

¹²² *Ibid*, p. 116.

¹²³ *Ibid*, pp. 103, 113.

¹²⁴ *Ibid*, p. 104.

¹²⁵ *Ibid*, p. 136.

duda cabe en el lector pues no puede uno menos que asombrarse ante la memoria de una persona que recuerda con detalle muchas cosas de su niñez; incluso su pasado religioso, que fue lejano al cristiano, es salvado por las explicaciones construidas por el narrador, como el descender de unos buenos padres, ya que se debe recordar la importancia de este asunto en las vidas de las presuntas santas. Como se ve, el propósito del narrador es hacer creíble lo que cuenta, haciendo analogías que en ocasiones no sabemos si responden a una certeza; los hechos narrados no tienen testigos ni forma de probarlos, la intención del narrador es que el personaje que presenta esté rodeado de aspectos extraordinarios, como sus milagros.

Enseguida muestro algunos fragmentos que exponen la escritura de Alonso Ramos y la observación que hace de su protagonista:

Desde el tiempo, que recibió el Santo Sacramento de la Confirmación en esta Ciudad de la Puebla de los Angeles, que tendría entonces doxe, ò catorze años de edad, comenzaron a publicar, y hacer ofentacion, de la enemistad, rencor, y abominable odio, a Catharina haciendofele visibles tres efpiritus, en forma de feos, y monsftruofos Etíopes, Símbolo de los tres poderosos enemigos del alma, que con su fiera y horrible presencia, la aterraban y causaban en su tiempo, y delicado corazon pusilanimidad, miedo, pavor y efpanto.¹²⁶

También Francisco de la Maza escribió sobre esta singular mujer. Él va componiendo su historia de la escritura de otros autores y va introduciendo opiniones en algunas escenas, como el señalar que no cree en los escritos de estos hombres. Hay un largo rodeo que, como su mismo autor dice, es un largo “paréntesis bibliográfico”, que se aparta y detiene lo que empezaba a delinear. La intención de estas páginas es dar cuenta de quiénes escribieron anteriormente sobre Catarina, el porqué del desconocimiento de estas voluminosas obras y los lugares apartados donde se encuentran. Si bien es parte del estilo del autor hacer estas largas desviaciones, también es cierto que nos está dando cuenta de datos comprobables que van a sustentar su discurso. La forma en que este descriptor coloca su foco visual, da cuenta de su

¹²⁶ Alonso Ramos, *Segunda parte de los prodigios de la omnipotencia ...*, 99.

ideología, asimismo, es importante fijarse qué delinea primero y qué después: al describir la Nao en la que llega Catarina, inicia describiendo los objetos para después pasar a las personas; al señalar que “para los blancos, los demás eran chinos”, inserta una opinión velada acerca de los españoles venidos a tierras americanas. El narrador pretende ponerse en una situación de objetividad, como si él fuera sólo el citador de las palabras que otros dijeron, no obstante, las opiniones aparecen de cuando en cuando para marcar distancia con los sucesos, esto ocurre porque el narrador no confía en el discurso recogido ni en las palabras de la protagonista, por esa razón las coloca en discurso directo.

Quien se encarga de presentarla es una voz autoral que tiene la característica de ser autoritaria, de emitir juicios cuando lo cree conveniente. En *Catarina de san Juan* el narrador es heterodiegético, pues no está dentro de la historia aunque sí tiene participación vocal. Este narrador se muestra omnisciente gracias a los documentos de otros autores, pero su perspectiva es distinta, es decir no concuerda con la de Ramos y Graxeda. En éstos la aceptación de los acontecimientos se da por hecho, no hay interrogantes acerca de la veracidad, incluso se podría agregar que existe su intervención creativa, aunque esto no podamos confrontarlo con las palabras de Catarina, pues ella no podía escribir y no dejó línea sobre el asunto. En algunas ocasiones hace hablar a Catarina poniendo su voz con cursivas, sin embargo existe una enorme diferencia con Alonso Ramos, pues Francisco de la Maza no tiene como narrador la intención de hacer creer al lector todo lo que los anteriores biógrafos han contado sobre la vida de esta mujer. Él, como narrador, no da cuenta de muchos aspectos de su vida y como visionaria considera que la imaginación ha tenido un lugar importante. El narrador dedica algunas páginas para referirse a las obras hechas por los anteriores biógrafos,

dando detalles del estilo, de la verosimilitud, de los libros que existen en el mundo sobre la protagonista. El objeto es dejar claro que sus páginas no son producto de la fantasía, sino que él está documentado y por lo tanto, aquello que se lea, es fruto de fuentes fidedignas, es por ello que las acciones seleccionadas por el narrador para dar cuenta de la historia son sólo aquellas que conducen a ese propósito, introduciendo constantemente citas de los otros autores. Debido a la repetición de estos sucesos ilusorios nos damos cuenta del efecto de fijación que el narrador, que a la vez se muestra autorizado en el conocimiento de la vida de la protagonista, pretende dejar en nuestras mentes, haciendo ver a Catarina de San Juan como un ser bueno e ingenuo, acentuado por la perspectiva ideológica de los anteriores biógrafos. Asimismo la jerarquización en los hechos de la historia es notoria al dar importancia a acontecimientos sobrenaturales y de aventuras. Es conveniente notar que la información fantástica, inverosímil, es relatada por ella misma o por sus biógrafos y para esto el narrador enfatiza colocando entre comillas aquellas prodigiosas revelaciones, es por ello que su discurso sigue las siguientes estrategias: recurrir al discurso directo cuando la fantasía es acentuada, y a la citación con el fin de dejar claro que él no está inventando nada. En otras partes señala las faltas de Ramos, y aunque las acusaciones resultan ser más directas, se deja ver un poco de ironía que las mitiga:

Es maestro de maestros en la desesperante habilidad de repetir las mismas cosas varias veces. Con una fértil imaginación y un candor de espíritu digno de un niño, creyó todo cuanto oyó de Catarina y si ella, algunas veces, dudaba de sí misma, Ramos jamás, ni de ella, ni de sí mismo...sabe aplicar a la "china" poblana todos los textos sagrados que le convienen y crea una Catarina de San Juan no sólo santa, sino superior a muchos santos.¹²⁷

¹²⁷ *Ibid*, p. 26.

Ciertamente estas ironías son comentarios directos en los que en ocasiones se percibe la burla. Lo curioso aquí es señalar la contradicción que existe entre estas partes (y otras más de este tipo diseminadas en el texto) y el prólogo que escribe el autor, Francisco de la Maza:

[...] el visionario es sincero cuando describe sus imágenes y, como teológicamente es una posibilidad la aparición de los seres ultramundanos...Catarina de San Juan...no mintió. Ella dijo lo que vio y oyó y dialogó con Cristo, los ángeles, las almas difuntas y los diablos, declarando que esas visiones eran inmerecidas y aún dudando de ellas. No persiguió un fin mundano.¹²⁸

Como se puede observar en este fragmento, existe una defensa de las palabras de Catarina, pero esa postura cambia en el desarrollo de la obra y se torna casi en una ofensa hacia ella: “Y sigue el ascenso, de lo aristocrático a lo divino. No sólo emperadores y príncipes, sino ángeles, santos y aun Dios mismo van a entrar en relación con Mirra, aun antes de nacer, cosa que muy pocos elegidos han logrado. La propia Virgen María asistió al parto...”¹²⁹

En las palabras utilizadas se puede percibir la ironía, pues ahí van intercaladas comentarios con un afán ofensivo. La ironía se agudiza al referir el narrador cómo Mirra fue robada y azotada desnuda por un plebeyo indostano, en lugar de condolerse dice: “El cuadro es impresionante y así se veía en pinturas. Lástima que faltase sentido estético, pues hubiera sido más plástico que el hermoso príncipe japonés fuera el verdugo.”¹³⁰

Debe precisarse que el autor de esta obra que se analiza, pertenece a tiempos posteriores de la vida de Catarina, por lo que su distancia lo hace tomar una postura objetiva en comparación con los anteriores que pertenecen al siglo en que vivió la protagonista, la descripción de ellos está coloreada por la subjetividad de su conciencia focal. El tipo de discurso utilizado no tiene las características que guarda la obra primigenia, ésta tenía como fin la exhortación hacia el

¹²⁸ *Ibid*, pp. 7-8.

¹²⁹ *Ibid*, p. 33.

¹³⁰ *Ibid*, p. 40.

bien, hacia el ejemplo moralizante; la intención actual es sacar del olvido a un personaje que en su tiempo fue admirable, cubierto por el paso de los años y por influencias inquisitoriales. El narrador inicia su historia refiriéndose a un lugar en el Oriente, exótico y antiguo; así, desde un principio nos introduce en un espacio y en un tiempo no conocidos, ajenos a nosotros. La manera de presentar este espacio es directa, con oraciones cortas. El uso del estilo directo por parte del personaje en momentos que son decisivos, como el dar cuenta de su origen real, de la aparición de la virgen en su nacimiento, dan al narrador una postura lejana con estos acontecimientos, pues no provienen directamente de su voz. Para completar la idea del sitio al que se refiere, el narrador acude a digresiones que después encontrarán su razón de ser en el origen de la protagonista. El narrador de *Catarina de San Juan* centra su descripción en la protagonista y en los hechos sobrenaturales que la envuelven; desde el nacimiento hasta la muerte se prolongarán estas visiones. Como varias biografías, los aspectos cotidianos, domésticos, no tienen importancia, y el narrador sólo hace hincapié en aquello que va a servir como ejemplo para la sociedad a la que se dirige y en la que se inserta. Como el lugar de nacimiento de Mirra era tan lejano y exótico, el narrador recurre a varias fuentes para que den explicación de su ubicación, esto sin duda contribuye a la explicación que da la protagonista y al efecto de objetividad que quiere darnos el narrador. Una descripción usualmente procede de una visión que va del detalle al conjunto; no obstante es preciso preguntarse qué nos muestra el narrador y qué deja a un lado. Ciertamente todo lo que aquí se narra está encaminado a formar otro texto rescatado de otras obras, aunque este discurso empleado por él no tenga exactamente las mismas características de las obras originales, pues obviamente no se trataba de hacer lo mismo, sino de recrear, de mirar desde otro punto de vista la misma historia. La

pretendida objetividad es manifiesta al citar en varias ocasiones las fuentes, pero también se deja entrever la creatividad del narrador en varias situaciones; empezando porque no se trata de un texto copiado tal cual; es verdad que apela a la transcripción de fragmentos pero no en forma exhaustiva; otra tiene que ver con la selección de las citas, el narrador elige aquellas que van a ser clave para la representación de los hechos sobrenaturales que rodean a la protagonista y que es lo que quiere recalcar; esto es, en grandes rasgos, lo que presenta, pero también existen hechos que no se muestran y que dejan al lector con la zozobra de la duda. En otras partes del texto las descripciones pormenorizadas dan cuenta de lo que contenía la Nao de la China que es la embarcación en la que llegó Mirra (Catarina), o bien describe la ciudad de Puebla. Estas descripciones son mucho más abundantes en esta parte a analizar que las correspondientes a la descripción de Catarina, prolongando sus detalles e introduciendo, como de paso, alguna declaración sobre la protagonista. Ciertamente que en lo que resta del texto, Catarina, como figura principal, abarca el centro de la narración, pero en esta parte los objetos, los lugares, la arquitectura eclesiástica, la ciudad poblana, constituyen elementos más importantes para enumerar. La descripción parte de lo general para ir a lo particular, es decir, primero nos presenta la ciudad en la que va a insertarse la historia, para luego pasar a lo que va a tener como eje de la focalización: la vida de Catarina enmarcada en una ciudad llena de templos y de santidad. La imagen que tenemos de ese lugar ha cambiado como el mismo narrador nos explica, dejando sólo a nuestros ojos esa cantidad de iglesias y conventos que marcaron y definieron la época virreinal; el narrador deja por sentado que conocemos la ciudad en la época actual, y como no hay vestigios o quedan pocos del siglo XVII, nos ofrece detalles en cuanto a su arquitectura y disposición religiosa. La perspectiva narrativa coloca al

observador desde un ángulo privilegiado, pues conoce la manera en cómo estaba construida la Puebla antigua y, aun más, da cuenta de la orientación de algunas iglesias, aunque no indica cómo obtuvo esta información, a diferencia de la historia de Catarina, de quien da santo y seña. Otras partes de la ciudad poblana no merecen atención del descriptor. Puebla va ser el centro de autorreferencia espacial. La descripción de la ciudad tiene su importancia por el interés religioso reflejado en sus iglesias y catedrales. La profusión de iglesias y conventos enmarca perfectamente la figura de Catarina, dando así una explicación lógica del surgimiento de beatas como lo fue ella. En ese espacio propicio podía florecer una candidata a santa. El sentido visual es aplicado a la descripción que hace de Puebla y se dirige particularmente a aquello que es representativo de la ciudad y sobre todo del siglo XVII: las iglesias y conventos, en esos lugares cifra la importancia para la historia, para completar estas imágenes se vale de coordenadas espaciales. En este sentido el uso de la descripción es un elemento que ayuda a la comprensión. La referencia a una espacialidad la otorga la descripción, sea ésta fija o móvil.

Los escritos de la madre chilena Úrsula Suárez se presentan como memorias, como una rememoración de hechos del pasado donde éste se presenta como relativo en el momento de escribir y no se percibe como congelado en el tiempo. Es una autobiografía basada en recuerdos de su nacimiento, niñez y vida adulta. El lenguaje de la madre Úrsula Suárez es muy coloquial, escribe como si estuviera platicando con alguien: “Sea Dios alabado porque de tan atrás me los ha dado. Vuelvo a lo que estaba de los sueños.”¹³¹ Algunas palabras introducidas en latín dan cuenta de una instrucción más amplia que la mayoría de las mujeres. Al igual que el recelo que sufrieron otras escritoras como ellas, en su condición de monjas, Úrsula no

¹³¹ Úrsula Suárez, *op. cit.*, p. 107.

quiere que se den a conocer sus escritos, estos van dirigidos a su confesor, el padre Tomás de Gamboa, quien en el transcurso del relato parece ir cambiando, esto se aprecia en algunas marcas de la escritura aunque no en la manera en cómo se dirige a él: “vuestra paternidad”. La labor narrativa de Úrsula Suárez, autora de su biografía, está varias veces señalada en el discurso, como en este caso: “Prosigo con mi cuento...”¹³² La narradora hace retrospectivas en el tiempo, contándonos cómo concertaron el matrimonio de su madre, la vida en casa de la abuela, incluso otras acciones más donde se van alternando imágenes de su infancia como pretexto para insertar analepsis, aunque su pretensión fuera narrar en forma cronológica. Como narradora omite algunos hechos dejando confusión o intriga en el lector, y lo dice directamente: “Habiendo pasado al padre Tomás y avisado a mi confesor, me aconsejó no fuese con él ni con el padre Roque Arbildo, dándome algunos motivos, que omito...”¹³³ En el inicio y final del texto aparecen invocaciones, exordios, epílogos, conclusiones.

La narración de esta mujer demuestra la originalidad y la gracia que imprime a sus palabras:

Quando dije todo esto al padre Alemán, no cabía de alegría, y se refregaba las manos y no se quietaba en la silla mas no por eso dejó de decir era el diablo; y me dijo riéndose: “Cuénteme los sueños que ha tenido con el diablo”. Yo con ese maldito sólo un sueño he tenido y se lo escribí como fue. Soñé que, saliendo un día de refitorio, encontraba con mi madre en el claustro, viva, que ya era difunta, y le desía: “Madre mía, habíanme dicho era muerta, que tanto he llorado y pasado grandísimos trabajos; gracias a Dios que la veo; vamos contráelos”. Fueme siguiendo; llevéla por los dormitorios, y salí a una selda que tenía puerta a ellos; subí al estrado con ánimo de gozar de su compañía y quedóse a la puerta parada; yo la miraba, sin preguntarle por qué no venía a conversar conmigo; en esto vi un pericote negro y ferós, que entraba a la selda por una puerta que caía al claustro, andaba en dos pies, y dije: “Este es el diablo... [...]”¹³⁴

La vida de Sor María de Jesús escrita por Enrique Gómez Haro tiene un carácter histórico, lo cual indica que se trata de asuntos verídicos, según fray Jerónimo Verduzco que se presenta como responsable de la beatificación. Esta biografía fue tomada de las anteriores, escritas por

¹³² *Ibid*, p. 140.

¹³³ *Ibid*, p. 258.

¹³⁴ Úrsula, Suárez, *op. cit.*, p. 229.

los padres Francisco Pardo (1675), Diego de Lemus (1683) y Félix de Jesús María (1756) En estas biografías se conciertan, al igual que en otras, un narrador en tercera persona, omnisciente y omnipresente. La madre Agustina de Santa Teresa fue la primera biógrafa que recopiló los sucesos acaecidos a sor María de Jesús, por lo que se habla aquí de una emisora que cuenta en forma oral los sucesos de su vida a una recopiladora, para pasar esta historia a un biógrafo autorizado a escribirla, en este sentido la madre Agustina, al narrar la historia de la madre María de Jesús es una narradora testigo u observadora.

En la biografía que hizo otro biógrafo llamado Diego de Lemus a la madre Sor María de Jesús, señalado anteriormente, el narrador introduce las palabras de la religiosa colocándolas con letras cursivas, aunque inicialmente haya sido otra la recopiladora que recogió sus palabras y de quien ya se mencionó su nombre, Agustina de santa Teresa. Las intromisiones del narrador son directas y sirven para reafirmar las verdades de las que ha estado hablando; en alguna ocasión interfiere con sus opiniones reafirmando la veracidad de los hechos, incluso se vale del juramento que hizo la religiosa al momento de morir, argumentando que lo que había relatado había sido verdad. En otras partes introduce sus palabras como recurso narrativo para atraer la atención del lector dirigiéndose a él: “En estos dos cafos hemos vifto castigadas las rebeldías...”¹³⁵ En otro momento el narrador introduce sus comentarios con el fin de dar un ejemplo a los lectores de las debilidades humanas y de sus consecuencias, asimismo, hace referencias bíblicas con el fin de comparar las palabras de esta mujer con las narradas en la *Biblia*. El narrador señala en su discurso la manera en cómo va a disponer su narración, aludiendo a su función narrativa: “Omito repetir aquí otros cafos conformes a los

¹³⁵ Diego de Lemus, *Vida, virtudes, trabajos, favores y milagros de la venerable Madre Sor María de Jesús...*, p. 70.

precedentes...y algunos, cuya narración fuera más oportuna en otra parte...”¹³⁶ La perspectiva del narrador es muy clara al tener un propósito suasorio y utilizar para ello citas bíblicas que comparan y reafirman la santidad de la religiosa, al igual que el hecho de omitir algunos sucesos de la vida de la monja que considera superfluos para sus fines y colocar aquellos relacionados con su buen ejemplo, modela el discurso en una dirección: conducir al lector a un cambio de conducta equiparable con la de la religiosa. El narrador en muchas ocasiones se vale de ejemplos para narrar por partes la vida de la madre, pero continuamente en relación con el socorro que ha brindado a alguna persona:

En la misma Ciudad otro Cavallero vivía sumergido en todo genero de torpezas; pues dominado miserablemente de los apetitos de la carne, estos le estimulaban con una vaga, e indeterminada lascivia a tantas abominaciones de obfcenidad , quantas diferentes especies de malicia contiene este deteftable vicio. No conocía la Sierva de Dios a este desventurado hombre, pero tuvo sobrenatural noticia de la desgracia de su Alma; y en la misma celestial revelacion fue informada de su nombre, calidad, estado, y habitación, con que pudo enviarle la fuplica, que su rebeldía obligó a reiterarla, de que pafaffe al Monasterio, donde le esperaba con un importante avifo.¹³⁷

Al principio de los capítulos de la vida de la madre Sor Antonia de la Madre de Dios, el biógrafo Fray Joseph Geronymo Sanchez de Castro inserta digresiones morales que se refieren a textos y santos bíblicos con el fin de conducir al lector por medio del ejemplo dado por la santa; también en otras partes aparecen digresiones que contienen opiniones del narrador tendientes a la misma causa. En algunos momentos tal pareciera que esas digresiones eran propias de un discurso oratorio, como si se tratara de un sermón donde el prelado tuviera un público cautivo: “Tanto amó Dios al mundo, que en prenda de su cariño, le dio a su Unigenito...”¹³⁸ En la biografía de Sor Antonia de la Madre de Dios el narrador es omnisciente, capaz de saber hasta los pensamientos más íntimos de su personaje. De vez en

¹³⁶ *Ibid*, 149.

¹³⁷ *Ibid*, p. 137.

¹³⁸ Fray Joseph Gerónimo Sanchez de Castro, *Vida de la V.M. Sor Antonia de la Madre de Dios...*, p. 387.

cuando concede la palabra a la protagonista; en ocasiones entrecomilla lo que dice y otras veces le da la voz sin ninguna intermediación. El biógrafo introduce opiniones en la vida de Sor Antonia haciendo suyas conclusiones o decisiones que pertenecen a otros personajes. Las opiniones del narrador acerca de la conducta de quienes vivían en el siglo se entremeten en la biografía aprovechando la oportunidad para moralizar y reprender:

Viendo el Demonio, que con los alicientes, que fu astuta maldad le avia puefto, no avía podido conseguir el que inclinara la voluntad al amor desordenado de las criaturas, procuró hacer la prefa valiendofe de un mozuelo de buen parecer, y no de buen vivir, instigándole para que a escondidas de fus Padres le dieffe a entender con blandas razones que pretendía fu amistad, hizolo con infernal audacia, diciendole que folicitaba fu amor en aquella familia endemoniada que Lucifer ha sembrado en el mundo, con nombre de devoción cuando fe debe llamar cruel anzuelo con que el Demonio ha facado a tantas almas del piélago inmenso del Divino amor para arrojarlos a las eterelidades de la culpa que continuamente acompañan a un desordenado amor [...]¹³⁹

El biógrafo narrador Joseph Gómez ocupa la tercera persona para narrar la vida de la madre Antonia de San Jacinto, haciendo alusión directa al momento en que va a tomar la palabra la biografiada, siendo pocas las ocasiones que la introduce sin comillas o usando un tipo de letra diferente, utilizando un lenguaje y un estilo aceptable: "...para tener la oración retirábame a un aposento, que llamaban la defpenfa, por ser puefto el mas retirado y menos habitado y los Sabados ordinariamente hafta medio día..."¹⁴⁰ El narrador hace una comparación de Sor Antonia con la milicia romana otorgando el calificativo de acciones heroicas a su comportamiento. En el inicio de los capítulos hace alusión a partes de la *Biblia* como introducción a lo que va a tratar, pero también sirven como reflexiones en torno a estos hechos moralizantes; como muchas hagiografías este recurso narrativo iba dirigido directamente a la conciencia del lector:

Habla el Propheta Isaías con los que afirman a la mayor perfección, (estado es este propio y especial de los Religiosos caminar a lo más perfecto) y mandarles que fuban al empinado monte de la virtud y habla con singularidad con Religiosas, dize el Padre Mendoza, porque no habla segun el Hebreo con la robustez de los varones, fi con la debilidad de las mujeres; oyo estas palabras la Venerable Madre

¹³⁹ *Ibid*, pp. 35-36.

¹⁴⁰ *Ibid*, p. 5.

Antonia y aunque tan cercada de achaques, y maltratada de penosas enfermedades, como débil por delicada, y muger[...]¹⁴¹

El escrito dedicado a la vida de la madre Isabel de Jesús, monja del convento de San Iván Bautista, es una combinación de autobiografía y biografía donde el biógrafo, que es Fray Francisco Ignacio, va dando las pautas de lo que va a tratar en los inicios de capítulos. La redacción de la vida corresponde a un narrador en primera persona correspondiente a la autobiógrafa. El prólogo de la vida de la madre Isabel de Jesús, a diferencia de otros, está dirigido en segunda persona y recalca lo admirable de la vida de esta religiosa, pero también indica la posibilidad de alcanzar ese tipo de vida. El cuerpo de las biografías y los prólogos está lleno de alabanzas a favor de las santas, y de vituperios en contra de aquello que se consideraba pecado, estimando la salvación ganada sólo al seguir el ejemplo de la religiosa:

Representándose el alma de aquel hombre en manos de ángeles que le subían al cielo, llevaronlo a su tierra, no supe si murió de enfermedad...y aquel pintor le vi yo en el tiempo que estuvo en la cama, en casa de mi hermana, no se le enjuagaban los ojos clamando a Dios que le perdonase...tenía una gran concavidad, negra, espantosa, tenía el alma asomada a aquella concavidad. No parecía sino demonio, segura de espantosa estatua. Causome grandísimo miedo, quise echar a huir, entendí que me pedía que pidiese a Dios por ella.¹⁴²

Pocos son los narradores que aluden a sucesos exteriores, éste es el caso de la vida de la madre Anna Guerra de Jesús, cuando su biógrafo, el padre Antonio de Siria, señala que en 1712 hubo rebeliones de los nativos y que el demonio se había apoderado de una india causando la muerte de varios sacerdotes. La exposición de los hechos ocurridos durante la vida en el siglo de las religiosas no era tan importante en el sentido de que su vida tenía su razón de ser sólo cuando se dedicaban enteramente en cuerpo y alma a Dios, por otra parte el fin persuasivo, ejemplar, era más fácil presentarlo en la vida conventual.

¹⁴¹ Fray Joseph Gómez, *Vida de la venerable Madre Antonia de San Jacinta...*p. 11.

¹⁴² Fray Francisco Ignacio, *Vida de la Venerable Madre Isabel de Jesús, recoleta Agustina en el convento de San Ivan Bautista...*cap. XVIII.

[...] pidiendo a Dios que no se olvidase de su misericordia, lo vido bajar del cielo en una blanca nube y levantándola en alto con su poderosa diestra a un mismo tiempo se hallaba por una parte en una cumbre muy elevada y por otra sumergida con todos sus pecados en el profundo abismo de su vileza, significándole en esto lo que ella había sido por su viciada naturaleza y lo que podía hacer con el socorro y ayuda de la gracia y para quitarle toda duda con rostro alegre y risueño le dijo: *Mira cómo te amparo a ti y a los pecadores que se vuelven a mí, publico en ellos mis misericordias para que conozcan quién soy yo.*¹⁴³

Otro caso similar ocurre con la biografía *Vida ejemplar y muerte preciosa de la Madre Barbara Josepha de San Francisco*, del biógrafo Miguel de Torres, quien hace referencia a un hecho verídico e incluso señala fecha: “El año de 1683, día martes 8 de mes de mayo fue para la Ciudad de la Vera-Cruz el primero, en que començó a llorar la pérdida...Entraron...Nicalao Bronon General, Monçieur Agramon, y Lorenzo Jacome Olandés...”¹⁴⁴, exposición inusual, ya que las biografías sólo han tratado de las vidas religiosas de las monjas con introducciones de sus vidas como seglares:

La noche de este mismo día reholvió falirfe al campo, para estar mas lexos del peligro, y fue el dictamen acertado, para no llorar el escarmiento, porque la hazaña mas valerofa de la muger honesta, es huir con ligero vuelo del peligro...pues con fer toda del Cielo, quando reconoció amenazada del monstruo impuro fu honeftifima pureza logró con la veloz fuga, la palma de la victoria [...] ¹⁴⁵

En los textos monacales existe el narrador omnisciente, visible y omnipresente que tiene un punto de vista ilimitado, aquí los pensamientos, sentimientos y percepciones del personaje son descubiertos y puestos a la luz por el narrador, quien además introduce críticas. Cuando el autor tiene una función que cumplir en la historia, como el persuadir con el ejemplo hacia los demás, se habla de omnisciencia editorial, papel que tiene en todas las hagiografías; el punto de vista del autor es completamente ilimitado y la historia puede ser vista a voluntad desde un ángulo cualquiera o desde todos. Este modo de presentar la historia está caracterizado por la presencia de instrucciones del narrador y por generalizaciones sobre la vida, las costumbres y

¹⁴³ Antonio de Siria, *Vida admirable y prodigiosas virtudes de la Venerable Sierva de Dios Doña Anna Guerra de Jesús...* p. 50.

¹⁴⁴ Miguel de Torres, *Vida ejemplar y muerte preciosa de la Madre Barbara Josepha de San Francisco...*, s/p.

¹⁴⁵ *Ibid*, p. 70.

la moral. Tiene relación con la omnisciencia neutral en el sentido de que al hablar en tercera persona “describe y explica [sus personajes] al lector por su propia boca, en lugar de permitirles hablar y actuar por sí mismos.”¹⁴⁶

Tomando en consideración las aportaciones de Gerard Genette sobre la funciones del narrador, se establece que se cumplen las siguientes en los textos monacales: la función narrativa, que da idea de que el narrador cuenta la historia, tanto cuando es la propia protagonista quien lo hace como cuando es el biógrafo; la función rectora, donde el narrador organiza su discurso de acuerdo con las normas culturales vigentes; la función comunicativa, donde la narradora o el biógrafo utiliza diferentes estrategias narrativas para atraer la atención del lector; la función testimonial donde la relación que se establece con la historia es de tipo afectivo; la función ideológica, en la que el biógrafo introduce comentarios morales, filosóficos, básicamente teológicos, con un fin suasorio.

En las biografías el narrador no toma parte en las acciones, pero es sabedor de todas las acciones, pensamientos y sentimientos de la biografiada, en ocasiones adopta un punto de vista de un observador-testigo que todo lo sabe teniendo una posición retrospectiva, narrando experiencias que tuvieron lugar hace mucho tiempo, a las que él les da claridad, reconstruyendo el estado interno de su biografiada e imaginando lo que pudieron haber experimentado, sabe de la historia más que cualquiera de los personajes, ofreciendo una visión por detrás de la escena, desde una amplia perspectiva, es un autor omnisciente que cuenta en tercera persona con entera libertad y puede darnos sus comentarios. También se señala que el punto de vista es compartido por el narrador y la protagonista. En los textos monacales el narrador se presenta como la única fuente de información narrativa, donde su perspectiva y la

¹⁴⁶ Jacques Souvage, *Introducción al estudio de la novela.*, pp. 88-89.

de la trama tienden a ser una y la misma, que domina sobre la de los personajes. La historia que se cuenta implica una preselección de la que se encarga el narrador, él elige qué es lo que debe contar, lo que no y cuándo.

El personaje principal puede contar en primera persona su propia historia, siendo este un narrador héroe (como en el caso de las autobiografías). En las autobiografías una primera persona (el personaje principal) cuenta su propia historia, y en algunos casos una primera persona de un observador, que puede ser un personaje menor, relata en primera persona una historia (la del personaje principal, observada por él), como el caso entre las madres Inés de la Cruz y Mariana de la Encarnación, donde la primera hizo una biografía en primera persona de la madre Mariana, siendo ésta el personaje principal. En algunas ocasiones el narrador se dirige al lector implícito por medio de apóstrofes, comentarios sobre las acciones, reflexiones, con el fin de atraer su atención. En la página dirigida al lector virtual, es decir en la protesta, el biógrafo indica los motivos por los que narra dicha historia y la disposición en que ordenó la vida que va a narrar, sin faltar la consabida fórmula apegada a los dictados del papa Urbano VIII, y también haciendo saber que a lo escrito no se le debe de dar más crédito que la de cualquier otra historia piadosa, protegiéndose de este modo de aquello que escribió, pero a su vez acrecentando la curiosidad del lector por saber qué va a contar.

Carlos de Sigüenza y Góngora, autor del *Paraíso occidental* es otro biógrafo que recopiló varias historias de vida y una pseudoautobiografía; con respecto a esta última dice que la propia autora narra su vida –en este caso la madre Inés de la Cruz-, aunque no la deja por completo hacer esta labor, sino que introduce su voz para iniciar capítulos; estas interrupciones en ocasiones son llamadas de atención para el lector con el fin de que tenga

espacio para recapacitar en la lectura. Esta autobiografía es parecida a las demás historias en cuanto a que surge por un encargo de escritura de su confesor, el P. Gaspar de la Figuera. Al principio de la obra aparece una introducción a cargo del autor del libro y ya casi al finalizar también existe otra intromisión a manera de epílogo, donde aclama la vida de Inés de la Cruz y la dirección espiritual del confesor de la monja, si bien el narrador da cuenta de que él hizo algunos cambios en la autobiografía, la mayoría se trata de la pluma de Inés de la Cruz. En otra parte de la obra, cuando hace referencia a la vida de la madre Mariana de la Encarnación, da la palabra a una narradora testigo que fue la madre Catalina de Cristo. En el prólogo elaborado por don Pedro de la Mota a la vida de la madre Marina de la Cruz, su confesor indica que escribió apegado a la verdad, aun cuando señala que esa verdad proviene de la biografiada; en otra prefación el mismo confesor indica que las noticias de esta religiosa las tomó de personas que convivieron con ella, tanto en su vida seglar como en la religiosa, y la retoma, para que “esta su leyenda se reciba como nacida de la verdad.”¹⁴⁷ En la vida de la madre Tomasina de San Francisco, también narrada en esta obra, ocurren interrupciones que provienen de juicios del narrador-compilador, quien se coloca de parte de la madre de la religiosa: “...comenzaban los gritos y enojos de su cruel madre y, cogiendo la disciplina, descargaba sobre ella innumerables azotes, en lo cual –a mi ver- procedía esta señora inculpablemente...”¹⁴⁸ Los juicios y opiniones expresados varias veces en esta obra y en otras más, indican la importancia que tenían los biógrafos-narradores en la narración de las historias de vida, puesto que esos juicios daban la pauta, eran los puntos de vista que prevalecían a fin de cuentas.

¹⁴⁷ Pedro de la Mota, “Prefación de la Vida de la V.M. Marina de la Cruz”, en Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental*, p. 120.

¹⁴⁸ Carlos de Sigüenza y Góngora, “Varios y maravillosos sucesos de la Madre Tomasina de San Francisco, antes de tomar el hábito de religiosa y cuando fue novicia”, en *Paraíso occidental*, p. 307.

Como ya se ha advertido, algunas religiosas recogen las historias de vida de monjas ilustres, como es el caso de la madre Josefa de la Providencia al escribir sobre la madre Antonia Lucía Maldonado; ella utiliza la tercera persona con un narrador omnisciente que conoce los pensamientos hasta de los personajes secundarios; narra en forma amena, ágil, cuidada, en ocasiones da opiniones acerca del personaje. La narradora cede la voz a sus personajes, incluso entrecomilla las palabras para dar mayor verosimilitud a su historia.

3.3.2.2 Personajes

Una gran mayoría de las historias monacales inicia como cualquier relato: presentando personajes, siendo el principal una joven hermosa, generalmente de buena cuna y con cualidades excepcionales; todas ellas llevan una vida correcta y apegada a la religión. Como en el *exemplum*, las hagiografías tienen personajes prototípicos, aquellos que no son protagonistas responden a una mera necesidad narrativa; en el protagonista se aglutinan todas las cualidades, constituyéndose en la base del relato. Existe un absoluto protagonismo del héroe, los demás personajes sólo son comparsa que tiene la función de realzar la santidad de la protagonista o la oposición a ella; el hagiógrafo proporciona más detalles sobre la posible santa que sobre cualquier otro personaje, aun cuando ella se encuentre ausente de la escena; de hecho, de los demás casi no habla. La hagiografiada es el sujeto de todas las acciones importantes de la historia. En el discurso directo de los personajes, la orientación figural asume las formas del monólogo y el diálogo entre otras formas discursivas no mediadas por el narrador y se organiza en torno a la perspectiva del personaje.

El mundo que presentan los biógrafos es bueno y malo, y los personajes que lo habitan

son seres humanos y entes sobrenaturales. Otro elemento que caracteriza a las santas es que ellas no quieren divulgar sus prodigios, son otros quienes las presionan para que así lo hagan, ellas no pecan de soberbias, sólo aquellas que no son verdaderamente santas pretenden ensalzarse.

A continuación mostraré algunos ejemplos que definen las características que he mencionado.

En la vida de la madre Margarita María de Alacoque, de autor anónimo, cuando Jesús se dirige a ella, al mismo tiempo que la ensalza por haberla elegido entre muchas, la humilla, en ese sentido Dios se presenta como un ser inmisericorde, pues le recuerda: “Te he elegido como un abismo de indignidad y de ignorancia a fin de que todo sea obra mía.” Algo similar le recuerda en estas palabras: “Por lo cual nunca estará mi amor ocioso en ti, sino haciéndote siempre padecer u obrar, sin que por esto presumas se tenga en cuenta para tu provecho, bien así como la obra no pertenece al instrumento de que se ha valido el artífice para hacerla.”¹⁴⁹ Al comunicarle Dios que Satanás le había pedido permiso para tentarla y que Él se lo había concedido, le está mostrando una predilección, ya que la pone sobre aviso para que se cuide y no vaya a pecar. El vómito del que sufría la madre Margarita era una acción compartida con otras religiosas, que le ayudó a lograr la santidad, era una forma de doblegar al cuerpo en su sufrimiento, también fue víctima de la idea de que era posesa o bien pensaban que quería singularizarse; sus hermanas espirituales la tachaban de visionaria, se mofaban de ella. El padre de la Colombière fue un sostén para ella y una ayuda invaluable, ya que siendo él un personaje docto y virtuoso que perteneció a la Compañía de Jesús al igual que otro confesor que le guió, creyó en sus visiones, de hecho el narrador ensalza la labor de estos personajes.

¹⁴⁹ Anónimo, *Vida de la beata...*, pp. 56, 99.

Cada una de las religiosas hagiografiadas aparece con particular importancia, pues ella sólo fue tentada con las tentaciones que Cristo sufrió, pero además obtuvo otro ángel de la guarda para que le ayudara en contra del demonio. Una característica tomada de la novela de caballería son las acciones triunfantes del héroe, como en el caso de la madre Margarita, a quien Dios la hizo pasar por varias pruebas de las que resultó victoriosa. La relación que se entabla entre Dios y Margarita es de poder, en el sentido de que en varias ocasiones Él reclama una obediencia ciega y una entrega total: “Pues sírvate esto para siempre, porque quiero te abandones en manos de mi poder, como acabas de ver que yo me he puesto en las tuyas. Así, pues, ora te regale, ora te haga padecer, no debes tú admitir otros afectos ni movimientos sino aquellos que yo te dé.” Aunque también existe la contraparte, pues Dios la hace sentir única, como si nadie más contara para Él: “-Tu deseo, hija mía, ha penetrado tan dentro de mi Corazón, que si no hubiera instituido este sacramento de amor, lo instituiría ahora para convertirme en manjar tuyo.”¹⁵⁰ Existe en estos diálogos una relación de manipulación por parte de Jesús, quien manifiesta la dominación ejercida sobre sus elegidas. El hecho de que la madre Margarita María cite esas palabras y no otras, conlleva asimismo un acto de sumisión que no da lugar a ningún reproche y sí a una aceptación.

La madre Úrsula Suárez en su autobiografía, se describe como una mujer intelectualmente superdotada y de hermosa presencia, en esto es distinta de las demás mujeres, quienes son tímidas al hablar de sí mismas y mucho menos se alaban. Los personajes que la acompañan en su infancia, desde su abuela paterna, su padre, su madre, así como sus hermanos y sirvientes, afectan y delinean su carácter. Es un personaje dominante que supo manejar el cariño que le tenía su abuela y con testarudez dominó el carácter difícil de su madre. Úrsula descendía de

¹⁵⁰ *Ibid*, pp. 134, 173.

parientes que habían tenido dinero y poder político por línea paterna, y por la materna descendía de los conquistadores de Chile, lo cual le confería hidalguía. Desde niña tuvo un carácter fuerte, indomable, desde entonces dispuso ser monja; en los conventos se sentía a gusto y junto a ello aparecieron signos de predestinación, como sueños que en ocasiones se convirtieron en pesadillas, pues decía que le hablaba un ánima.

La perspectiva de la narración recae en ella, privilegia sus acciones relegando las de los demás. La percepción de sí misma es engañosa, pues aunque se describe como una desagradecida, en realidad adopta un papel de víctima. Su personalidad no aceptaba que nadie más ocupara el lugar que tenía en la familia y se sentía privilegiada: “...aunque después tuvieron a mi hermana, yo fui siempre la más amada...”¹⁵¹ El orgullo por sí misma se hace evidente: “...leía de seis años que era primor, teniendo por gusto haserme leer los frailes mercenarios, que llevaban libros de propósito porque le desían a mi tía que el libro en que leía de memoria lo tendría, que no podía leer tan bien, siendo tan chiquita...”¹⁵² La madre tuvo un lugar especial dentro de la vida de Úrsula, fue una relación compleja en la que ambas reñían, la abuela paterna de la niña la crió según la costumbre de la época y Úrsula adquirió un cariño más grande por esta mujer que por su madre. La protagonista desnuda sus sentimientos, la vemos llorar, desafiar, enojarse, tramar maldades, los datos oscuros que otras han escondido ella los saca a luz. Las otras monjas se congratulaban al haber recibido trabajos y sufrimientos pues los consideraban benéficos para su camino a la santidad, aunque se tratara de humillaciones, incluso de golpes sufridos a manos de sirvientas, en cambio Úrsula consideraba que había sufrido, aunque en realidad se debía a regaños merecidos por su mal comportamiento, pero ella no lo veía así; trata de imprimir en el lector una imagen favorable

¹⁵¹ Úrsula Suárez, *op. cit.*, p. 93.

¹⁵² *Ibid*, p. 112.

de sí misma haciendo que participara de lo que llamaba injusticia contra ella. La ropa nunca ha sido preocupación de las religiosas, pero sí lo fue de Úrsula quien gustaba vestir coquetamente: “No era yo enemiga de dar, que siempre fui partida...pero en tocándome en los aseos y galas, a que desde niña fui inclinada, desto no quería dar, sino estando viejo o desaseado...”¹⁵³ A los hombres los aborrecía, por lo que en una ocasión, siendo niña, engañó a uno cubriéndose la cara con un velo y no le dejó ver su cuerpo, por lo que este infeliz se le acercó queriéndola cortejar, de lo cual ella se burló. En otra ocasión, siendo ya novicia, hizo que un cortejante se acercara hacia ella con intenciones amorosas, pero ella también lo burló. Con sus compañeras tuvo distintos problemas pues no la querían porque decían que era muy altiva, incluso desde que llegó al convento ella se diferenció por su posición social. Un argumento que usaron ellas para atacarla fue que tuvo relaciones ilícitas con el obispo, lo cual la madre Úrsula atribuyó a invenciones del diablo. Fue tanto el encono que le tuvieron las religiosas, que llegó a oídos del obispo, y por haber dividido a las monjas en su afán de querer ser abadesa, le mandó un castigo humillante. La postura del personaje se manifiesta al querer sobresalir entre todos, sea en su vida seglar y en la monacal; cuando su narración cuenta cómo ella fue rechazada por su madre y por sus compañeras religiosas, lo hace con el interés de mostrarse como víctima. Como personaje, ella maneja su propia perspectiva anteponiéndola a disposiciones sagradas, en beneficio suyo y para mostrarse como lo que es: protagonista de su propia historia.

Un rechazo obsesivo hacia los hombres es común entre estas religiosas. Para la madre María de San José el trato con ellos se reducía al padre, al hermano y a sus confesores. Son pocas las descripciones de su padre pues él muere pronto, pero en lo que presenta se nota una

¹⁵³ *Ibid*, p. 117.

especial admiración por los autotormentos que él se infligió, es peculiar que de su recuerdo sólo tenga en la memoria los cilicios. En una ocasión se le presentó el ánima de su padre quien estaba sufriendo en el purgatorio a pesar del sufrimiento padecido, y ella se convierte en la intercesora para salvarlo. La postura de Juana (éste era su nombre de seglar) al decir que a su único hermano varón lo habían mandado a estudiar a Puebla no es de inconformidad, sino que lo acepta como algo natural y es que esta conducta era común en los padres, ya que pensaban que valía la pena que los varones se prepararan y no las mujeres. Precisamente es Tomás, su único hermano varón, quien estará a cargo de su educación y del cuidado de su madre y hermanas cuando el padre fallece, no es la madre la que ocupa el lugar de cabeza del hogar como se podría esperar, sino es el hijo, lo cual sustenta la idea expresada en páginas anteriores al señalar que la mujer era vista como una menor de edad. La descripción de los personajes no se lleva a cabo en la mayoría de los relatos; si aparece, es muy corta, como en el caso en que describe a la hermana mayor con la que ha tenido problemas, esa descripción está elaborada en relación con la protagonista. Como la hermana continuamente la atormentó y la hizo sufrir, su relación debió haber sido tirante, mas, en un gesto caritativo, la madre María de San José lo hace ver como un beneficio. Ella comparte la idea que se tiene de la mujer en esa época, como una persona casta y cristiana; sus valores son radicales, como el considerar que el no seguir la vida en el siglo y orientarse a la vida conventual la salvarán de la perdición; de la misma manera cree en las premoniciones de sus sueños, sus acciones son anticipo de lo que será su vida futura. La humildad junto a la sinceridad hacen creíbles el relato de esta mujer que se excedió en su sufrimiento, pero a diferencia de otras, su virtuosismo disipa cualquier duda; como parte de ese sufrimiento está el doblegar el cuerpo y por ende los sentidos: “Nunca miré

el rostro de ninguna persona con atención ni con cuidado, i cuando llegava alguna de mis hermanas o mi madre, la oía sin verle el rostro. Fuera largo el decir lo mucho que aproveché i adelanté en el camino de las virtudes, con esta mortificación de vista tube.”¹⁵⁴ La descripción de la forma en que atormentaba su cuerpo con cilicios, las llagas y los piojos que la torturaban y el haberlos soportado durante muchos años es indicio de la inquebrantable valentía, tenacidad y deseo de santidad de esta religiosa:

Este, (el silicio) desde el primer día que me lo puse, no me lo volví a quitar. Lo que hasía era ir apretando más i más las sintas con que estava atado, i, conforme fue andando el tiempo, se iva enterrando en las carnes. Eran tantas las sabandijas, que llaman piojos, que crió el silisio de serdas...[que] fue mucho lo que padecí, i grande la molestia...Los sentía andar como ormigas en las llagas que se me avían echo en la sintura, que casi me andavan comiendo sobre los uestos de las costillas. Los charcos de podre amanesían en el suelo donde dormía de lo que manavan las llagas.¹⁵⁵

Es conveniente precisar que estas situaciones eran excepcionales, pues está el ejemplo de su hermana Leonor que no llegó a los extremos de María de San José. Esta religiosa es reprendida no sólo por Dios, quien le recuerda que toda su obra le pertenece y se la debe a Él, sino también por el obispo Fernández de Santa Cruz, quien la despide en varias ocasiones en forma humillante. La perspectiva del personaje resalta su postura de sufrimiento, que es compañera de las religiosas toda su vida. En la vida de esta religiosa las escenas que están en relación con Dios son más importantes que su vida como seglar, su individualidad queda soterrada, anulada. Su perspectiva está orientada por la religión, como si su vida individual no existiera. Su personalidad responde y sigue las normas que su investidura y su época le prescriben, como la obediencia y la humildad.

En la autobiografía de la madre Francisca de la Natividad, la protagonista aparece con una autoestima desarrollada, ya que piensa que por ella misma podía sanar a cualquier persona con

¹⁵⁴ María de San José, *op. cit.*, p. 118.

¹⁵⁵ *Ibid*, p. 116.

sólo mirarla, en este sentido se parece a la madre Úrsula Suárez. En otros momentos también habla de lo apreciada que ha sido:

[...] fui tan conocida, querida y estimada de chicos y grandes que era maravilla. Cobráronme tan grande amor que parecía que (era) alguna santa y ansí venían a porfía a descubrirme todos sus trabajos y aun todos sus pecados y tenía necesidad de decirles que mirasen, que aquello no se podía decir sino era al confesor. No me bastaba por que decían (que) en decírmelo a mí estaba su salvación y todo su consuelo.¹⁵⁶

En estas palabras, como en otras de la misma religiosa, la autoalabanza da idea de seguridad en ella misma, que también se manifiesta a través de la familiaridad con la que se dirige a Dios. A diferencia de la mayoría de las autoras, quienes se autodenigran constantemente, su perspectiva como personaje es propia y no sigue completamente las ordenanzas de los preceptos literarios religiosos.

En la *Vida de la venerable Madre Antonia de San Jacinto...* escrita por fray Joseph Gómez se hace una comparación de esta religiosa con un soldado de Dios que lucha contra las huestes del demonio, con cualidades de fuerza, aspereza y corpulencia que la madre no tenía; ella, por el contrario, era enfermiza, tierna y delicada. La humildad, la pobreza, la castidad, el recogimiento, la clausura, la obediencia, son virtudes que la acompañaron desde niña; si bien ahora algunas de esas virtudes no son vistas como tales, en esa época lo eran y revelaban a una mujer encomiable. El narrador hace alusión a colores “decentes” y a aquellos que no eran, siendo curioso el que esa relación con el mal haya llevado a la perdición a las personas. Su biógrafo en ocasiones no coloca su voz entre comillas o seguida de los dos puntos gramaticales, lo cual disminuye la importancia de la biografiada al confundirse sus palabras con las del biógrafo.

¹⁵⁶ Francisca de la Natividad, *Vida de la madre Francisca de la Natividad, religiosa de velo negro del convento de carmelitas descalzas de esta ciudad de los Ángeles*, p. 60.

Sobre María de Jesús nos dice el biógrafo Diego de Lemus que ella tuvo enormes deseos de ingresar al convento, pero su padre no lo permitía, por lo que luchó denodadamente para conseguirlo; pero, ya estando en el convento, se sintió mal. Este comentario sincero, y otros hechos más, hacen creíble la vida de esta religiosa, ya que la acerca a lo humano y no a lo sobrenatural como otras religiosas. En muy pocas autoras se nota que los prodigios vividos por ellas tal vez sean sinceros o realmente se hayan llevado a cabo. Una parte de la perspectiva de la protagonista corresponde a un personaje con poder sobre personas, cosas mundanas y sobrenaturales, pero cuya fuente sabe y acepta que proviene de Dios; la mayoría de las autoras reconoce estos favores y no se ufanan de ellos, antes bien temen por las consecuencias que pueden ocasionarles.

La madre Inés de la Cruz fue recopiladora de la vida de la madre Marina de la Cruz e incluso ocupó el lugar sentimental de su hija muerta. En el convento se atormentaba y sufría de persecuciones demoníacas y también sufría de las envidias y egoísmos de sus compañeras. Al final, cuando el compilador retoma el hilo de la autobiografía para volverla biografía, se señala la descripción física de la protagonista y describe un rostro hermoso y bien proporcionado, pero que debido a los continuos arrobos y éxtasis “se le mudó el rostro de hermoso en penitente, pero sin fealdad.”¹⁵⁷ Cabe hacer ver que las descripciones físicas de las protagonistas casi no se realizan, como si ello no importara, resaltando el aspecto moral.

El propósito del narrador es hacer creíble lo que cuenta, haciendo analogías que en ocasiones no sabemos si responden a una certeza; los hechos narrados no tienen testigos ni manera de probarlos, la intención del narrador es que el personaje que presenta esté rodeado

¹⁵⁷ Inés de la Cruz, “Introdúcese la vida de la V. M. Inés de la Cruz, refiriendo con sus propias palabras su prodigiosa niñez, lo que ocasionó su vida a la Nueva España y lo que en México le sucede,” Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso Occidental*, p. 257.

de aspectos extraordinarios, como sus milagros. Del mismo modo que otras santas, han aprendido conocimientos teológicos, también Catharina de San Joan milagrosamente ha penetrado en la teología. Las descripciones no siempre resultan naturales, algunas son metafóricas, como cuando Alonso Ramos hace una descripción de Catarina: “como el clavel, que encerrado en su botón, sale a luz a violencia de las fuerzas humanas y le vemos maltratado en sus hojas, hermosura y fragancia, muy diferente del que campea entre las otras flores a beneficio de la Providencia que, con una virtud lenta y eficaz, sale a luz con todas sus hojas, color y belleza.”¹⁵⁸

Ésta es una forma oblicua de describirla, puesto que se vale de la comparación y no perfila directamente como lo hace de la Maza; en aquel biógrafo se nota la complacencia en una descripción suave, dulce y hermosa, el uso de los adjetivos tonales da cuenta de una emotividad perteneciente al narrador. En cambio, en Francisco de la Maza su parquedad en el detalle físico nos lleva a un distanciamiento con el objeto descrito y a la duda en cuanto a la imagen verdadera. Para describirla alude a su nacimiento, haciendo referencia a la presencia de tres ángeles-magos, aspecto que es retomado desde antes de la Edad Media, donde el número tres tenía un significado especial, ya fuera para representar la Sagrada Trinidad, para hacer alusión a los tres reyes magos, o como representación de los tres continentes que se conocían. Se advierte también aquí la semejanza con el nacimiento de Jesús. Otro suceso es cuando niña, al caer de la cuna, llega a un río donde es salvada por una mujer, igual que ocurrió con Moisés en el Nilo. La utilización de esta figura retórica se aprecia más con el uso de otra: la analogía. En la Edad Media y el Renacimiento había una forma de ver el mundo regido por la analogía. En este caso es posible señalarlo por la relación tan cercana que los dos

¹⁵⁸ Alonso Ramos, *op. cit.*, p.36.

biógrafos anteriores a de la Maza propician. La analogía se establece por la semejanza o correspondencia de la vida de Catarina y la de Jesús y los santos, de hecho varias comparaciones remitieron a los textos sagrados. El personaje de Catharina no parece tomado de la realidad, es más bien producto de la imaginación, todo lo que le ha sucedido ha sido tan asombroso; su vida llena de aventuras y su hermosura sin par han hecho que muchos hombres se hayan enamorado de ella, pareciera más heroína de una novela romántica que una persona que haya existido en la Puebla de los Ángeles. Todas las acciones nos llevan a la configuración de un mundo humano, sin embargo, la protagonista es ensalzada de tal modo, que todas las descripciones la muestran como una heroína, con cualidades angelicales y no humanas; ella no tiene defectos físicos ni morales. Incluso los demás personajes no tienen importancia, pues sólo vienen a ser complementarios para Catarina. Para caracterizar físicamente a Mirra, el biógrafo-narrador dice que “era bonita, delgada, grácil, de enormes ojos negros y piel morena clara”. No añade nada más y, por lo que se ve, esta descripción no va más allá de lo que una muchacha común podría tener, Esta manera de describir a la protagonista físicamente no corresponde con los elogios que ella despierta ni con los admiradores que ella encuentra en su camino; esto posiblemente se debe al narrador escéptico de la historia; luego entonces, esa imagen que embelesa a muchos que la ven y que incluso llegan a enamorarse de ella, ¿responde a una imagen idílica, formada sólo por quienes la quisieron y por ella misma? La objetividad del narrador de esta historia al dar esta descripción, mantiene la impresión de que sea más verosímil en comparación con las de otras voces, las de Alonso Ramos y José del Castillo Graxeda, pues en estos se advierte la tendencia a exagerar y a la subjetividad. La descripción de la protagonista es directa, aunque no completa; se va

conformando en el desarrollo de la historia, dándole más importancia al aspecto moral; esta descripción continuamente va llenando esa imagen. De hecho, la primera parte de este libro remite a detallar características de Catarina. Parte rápidamente de lo general, para completar la imagen con elementos psicológicos y la impresión de los dos biógrafos. Si el narrador de *Catarina de san Juan* es muy parco en cuanto a la descripción de lo físico, no lo serán así sus pasados biógrafos, quienes, hay que advertirlo, convivieron con ella, por lo que podríamos tener confianza en sus descripciones. Es importante resaltar que el aspecto físico se ve engrandecido gracias a las cualidades morales de Catarina. Estos rasgos van conformando un personaje que se va a distinguir de los demás y que va a definir su ser y su hacer en la historia. El ser del personaje se va completando conforme avanza la historia. Debido a los escasos detalles físicos, los morales van a suplir y modelar plenamente ese ser en el hacer, que es en realidad lo que importa en la diégesis.

Se dice que en algunas ocasiones los confesores son los que propiciaron los excesos en cuanto a las visiones, tal vez este caso corrobore esa afirmación, lo curioso es que de algunos milagros celebrados en vida, uno de sus primeros confesores, el franciscano fray Juan Bautista, testimonia haberlo visto. El nombre de Mirra, que como ya se dijo fue su nombre original, tiene un simbolismo, pues, según Sebastián de Covarrubias: “tiene la virtud de conservar los cuerpos de los muertos sin corrupción,”¹⁵⁹ lo cual adelanta su final. Existe una curiosa relación con sus orígenes, pues su confesor Alonso Ramos, supone que descende del emperador romano Maximino, quien fue verdugo de la virgen Santa Catarina de Alejandría. El narrador Francisco de la Maza dice que Catarina fue una eterna niña, pues, a diferencia de las demás, no veía a Jesús como al esposo místico, sino con amor filial, paradoja que enfrenta la

¹⁵⁹ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la Lengua castellana o española*, p. 807.

protagonista con una vida llena de enamorados. Fue una persona que estuvo llena de contradicciones: no fue poblana, sino considerada china; nacida princesa, vivió como esclava; se casó, aunque siguió siendo virgen; fue condenada por la Inquisición, aunque el vulgo la consideraba santa; fue una mujer hermosa y de repente se convirtió en fea; a su muerte fue venerada por una multitud, pero su imagen fue prohibida. Lo narrado por ella no puede menos que asombrar a quien lo lee con ojos de verosimilitud, tratando de encontrar rasgos biográficos en el texto. Se sabe que la sociedad de ese tiempo era crédula en algunos aspectos, pero la vida de Catarina sobrepasa ese límite. En sus visiones ve a la Virgen entre luces intensas cediéndole un lugar preferencial, llamándola hija. Catharina rehusó siempre ser esposa de Cristo, por humildad, y sólo decía que era amante de Él, aunque el término amante posea ahora una connotación distinta de como la tenía entonces, dando a entender que era amorosa; no obstante, en algunos aspectos la sensualidad en su relación con Dios fue muy fuerte: "...el Señor como zelandola, le daba quexas diciendo: *¿Y ami como me olvidas? ¿Como no me hablas? ¿Como no me acaricias? ¿Como no me pides?* Procuraba Catharina poner efte retrato fobre fu corazon de fuerte, que el rostro del Señor mirafe hacia fuera; porque no fe manchafe con el fudor de el cuerpo..."¹⁶⁰ La predilección de Dios por Catharina es demostrada por encima de otras vírgenes reconocidas por su santidad; en una ocasión se presentaron tres vírgenes, dos de ellas blancas, que eran Santa Inés y Santa Catharina y otra trigueña y estando como en competencia por el amor de Jesús, Él escogió a la trigueña, resultando ser Catharina de San Joan; todo ello hacía sentir en la protagonista más seguridad e importancia. El narrador es quien presenta la perspectiva, en ocasiones cede la palabra, pero sólo para reforzar lo que está contando. Existe una diferencia en el manejo de perspectivas con respecto a Francisco de

¹⁶⁰ *Ibid*, p. 123.

la Maza y a Alonso Ramos, sus biógrafos narradores; el primero se muestra más bien escéptico y en veladas opiniones pone en duda lo que sus predecesores dijeron; por su parte, la intención de Alonso Ramos es hacer creíble todo lo que narra, aun cuando esto está muy alejado de la realidad. Sus biógrafos creen lo que les ha contado esta mujer, porque presumen que por la forma en que vivía debió haber sido como ella cuenta; la presentan como una mujer virtuosa y perfecta. Ella se daba cuenta de lo provechoso que podía ser el que los confesores sacaran a luz sus visiones, pues si ella lo hacía no le creerían, pero a ellos sí, aunque ciertamente haya vivido una vida fuera de lo normal.

3.3.2.3 El Lector

Cuando nos referimos a la perspectiva del lector, hablamos del mundo que lo rodea. En él se articulan dimensiones ideológicas, simbólicas e intertextuales, es el resultado de la interacción entre el mundo del relato y el del lector. La hagiografía, como toda obra literaria, representa un enfoque de la realidad que es particular de esa época. El estatuto genérico de un libro no lo da él mismo, sino que lo determina el lector, el público que lo recibe; el horizonte de expectativas va a determinar la recepción de una obra. La época, las connotaciones literarias, van consensuando el cómo hablar de nuestra vida. La descripción está constituida por un nombre y una serie predicativa. A través del inventario, que es la forma más común de presentar una descripción, es posible conocer las propiedades, atributos, detalles de aquello que se está describiendo. Estas maneras de describir infunden en el texto ciertas marcas psicológicas, o bien conducen al lector hacia algo o alguien que el que describe quiere subrayar. La descripción también influye en la postura que vaya a tomar el lector, pues a fin de cuentas se

puede dejar seducir por la lectura, si es que ésta lo atrapa, y dejarse llevar más fácilmente, más si se trata de la protagonista, ya que su discurso resulta “más confiable”.

Si bien no era posible que las hagiografías llegaran a todo el público debido a que una mayoría no sabía leer, sí es cierto que a través de los sermones se propagaba la vida de estas mujeres que representaron las ciudades a las que pertenecieron. En los sermones, así como en las cartillas para religiosas, al igual que en algunas partes de las hagiografías, se introducen fórmulas retóricas centradas en la impresión ideológica, con lo que se trataba de hacer participar a un mayor número de lectores. La utilización de citas de pasajes bíblicos, sobre todo en latín, o de libros religiosos, hacía que el escritor tuviera el reconocimiento de la sociedad, pero también debía tomar en cuenta que el texto debía ser accesible al público. Los sermones eran escuchados por un gran grupo de gente heterogénea acostumbrada a oírlos y a retenerlos ya que se consideraban palabra observante. Es probable que algunas escritoras religiosas pensaran alcanzar un público más grande que sus confesores, deseo oculto tal vez en la forma impersonal que adoptaron en algunos momentos, pero que encerraban a un lector implícito: las mujeres. Las hagiografías propiciaron vocaciones religiosas teniendo como resultado que en algunas personas se convirtiera en obsesión el seguir el ejemplo de los santos, como sucedió con las autoras de las autobiografías; además proporcionaron tranquilidad a los lectores al discurrir que la contrición, la oración y el sacrificio conducían a la salvación eterna. La intensidad al enfatizar la santidad de las religiosas, el empeño de los confesores por hacer que ellas escribieran sus experiencias, los caminos de mortificación tan ásperos y pesados que siguieron, los prodigios que en ellas se cumplieron, todo ello tenía la intención de buscar la salvación de las almas. Pero a su vez también ellas estaban condicionadas por un público al

cual tenían que conducirse. El lenguaje de las escritoras no presenta ambigüedad, son muy directas al describir las visiones y la interrelación que tienen con las figuras divinas y con las demoníacas. Como lectores podemos pensar que tal vez nuestra lectura sea literal y no distinguimos la forma metafórica en que se presenta la hagiografía y consideremos los hechos extraños, sobrenaturales. El lenguaje de las narradoras se vale de figuras tales como la repetición ya que en varias partes de los libros encontramos las mismas escenas que repiten ese elemento sobrenatural. Algunas palabras como el corazón sangrante, los negros, animales tales como las serpientes, entre otros, son elementos simbólicos que refuerzan lo sobrenatural.

Las lecturas efectuadas por las mujeres cuyo interés favorecieron las instituciones religiosas y la familia, fomentaron en ellas la reflexión para que lograran las virtudes cristianas que toda mujer debía tener y que a su vez transmitieron a otras mujeres por medio de las autobiografías. Las autoras debían lograr un equilibrio entre la verdad de sus experiencias y aquello que esperaban sus lectores. Dirigidas a dos públicos distintos, uno culto representado por los religiosos, y otro que gustaba más de lo anecdótico, vinculado con las seculares, las hagiografías edificaban y entretenían; no importaba demasiado si los hechos narrados hubieran sido verdaderos o no. Seguramente con el fin de no aburrir a la audiencia, los predicadores de sermones y los hagiógrafos llenaron con elementos visuales sus prédicas y escritos para lograr atraer a su público. La autobiografía y la biografía impusieron maneras de leer y de escribir, por lo que su lectura implicaba encontrar verosimilitud en las páginas, pero las hagiografías muestran algo más, existe recreación, imaginación por parte de la autora, por lo que estaría más cercano a lo literario; no se trata solamente de presentar sus experiencias sino de transformarlas utilizando su poder creador para convertirlas en otras distintas. Ciertamente

algunas fueron transcritas tal como habían ocurrido, pero otras proyectaron situaciones irreales como el contacto con el demonio, la bilocación, la adivinación, entre otras.

En algunos escritos se nota la invención de un lector a la medida, quitando con ello posibles receptores que no convenía tener. En ocasiones se nota que el lector ideal para el que tal vez escribían se volvía real, palpable, al dirigirse hacia sus contemporáneos y recriminar directamente a quienes tenían conductas reprobables. La presentación de enumeraciones, imágenes, antítesis, preguntas retóricas, exhortaciones, concretó el mayor efecto posible.

A continuación muestro el estudio de algunas hagiografías teniendo como punto de referencia mi mirada de lector.

Los dolores y sufrimientos que padecía Margarita María de Alacoque con el tiempo se volvieron más fuertes y prolongados, aunque después ella pensaría que fueron aliviados por la mano de Dios. Ella decía que era bendecida con los sufrimientos: “No puedo vivir sin padecer...” Para estas religiosas no había otra manera de encontrar el amor de Dios sino a través del sufrimiento. Su vida estuvo alejada de la felicidad, ni siquiera se procuraba ella algún motivo de placer, considerando extraña esa forma de vida: “No buscar o no procurarme más consuelo, placer ni contento que el de no tener ninguno mientras viva. Cuando me los depara la Providencia los tomaré sencillamente, y no por el deleite mismo, al cual renunciaré en mi interior, aun cuando la naturaleza halle alguno...” A aquellas personas que le causaban dolor las veía como a sus mejores amigos, cosa incomprensible para el lector, ni siquiera consideraba la posibilidad de tener amigas. Su entrega se define en estas palabras: “Quiero, en fin, vivir sin elección propia ni estar asida a nada...”¹⁶¹ La sinceridad de algunas religiosas es más notoria en algunas que en otras, como es el caso de esta religiosa, cuyos actos perdurables

¹⁶¹ Anónimo, *Vida de la beata...*, pp. 132, 167 y 170.

y trascendentes, y no sólo las palabras, lo manifestaron; por otra parte, también lo demuestra el hecho de que prefieran las experiencias espirituales que las corporales, como así lo habían pregonado los padres de la iglesia.

La madre Úrsula Suárez escribió la autobiografía titulada *Relación autobiográfica*, que tuvo como destinatario al padre Tomás de Gamboa, él es aludido con las palabras “vuestra paternidad” sin que indique específicamente nombres, aunque se sabe que fueron más de uno los confesores para quien ella escribió: “Vuestra paternidad guarde este papel para unirlo con lo de después.” Otra manera de dirigirse es cortando la narración y diciendo: “Ahora, padre, si cuando chiquilla hasía estas averías...”¹⁶² Otra más directa y más larga es cuando le recomienda a su confesor cuidar los papeles que le entrega, pues el anterior los había perdido, y esto ocurrió en varias ocasiones interrumpiendo la narración. Estas son fórmulas retóricas sujetas a la manera de escribir de la época; lo que hace distinta esta autobiografía no es el cómo escribe, sino lo que escribe, este escrito corresponde más a una mujer con pretensiones religiosas sin que se le pueda considerar hagiografía, la profusión de datos personales resalta más que aquellos religiosos. Para cualquier lector es difícil en ocasiones distinguir qué es lo propiamente vivido y la composición literaria que entraña imaginación, esto ocurre cuando algunos hechos sobrenaturales conviven y se mezclan con la realidad; además, las religiosas no los ven como tales sino como algo común. Como ya se mencionó páginas atrás, esta monja fue prolífica al escribir, por lo que se piensa que estos escritos no son los únicos que debió haber hecho, es muy probable que los textos hallados en el monasterio sean sólo parte de todo lo que escribió, lo cual va aunado a la personalidad de Úrsula, pues al querer sobresalir entre las demás y ser una mujer de carácter determinante y fuerte, se debió haber dado cuenta de que

¹⁶² Úrsula Suárez, *op. cit.*, pp. 131, 136.

a través de esa forma podía distinguirse, pues tuvo la preocupación por dejar huella de lo que había experimentado en su vida cotidiana. El mandato de la escritura no le causó desagrado a Úrsula, ya que en alguna ocasión señaló que le gustaría ser como otras monjas escritoras que habían ganado prestigio a través de la escritura.

El mundo de acción humana que se proyecta en la vida de Catharina de San Joan es un mundo cerrado donde el elemento que dirige los actos de la vida humana es la religión. Pero también es posible notar que la protagonista de la historia sobresale debido a los prodigios en los que se ve envuelta. Las estrategias discursivo narrativas que el narrador adopta, radican en lo sobrenatural. El discurso narrativo introduce lo inadmisible en un mundo comúnmente admitido. En esto el papel del lector es primordial. En este sentido podemos remitir a dos tipos de lectores: uno, el que recibió el texto en la época virreinal y cuyas creencias le permitió tomarlo como verdadero; otro, el actual, que encuentra en el texto una función lúdica debido a esos efectos sobrenaturales.

Se daba por sentado que las visiones eran propias de lo femenino como una recompensa a su naturaleza, mientras que los varones eran hombres de acción dados a la evangelización y al sacerdocio. Así las visiones eran resultado de los favores otorgados por Dios a sus elegidas, de ahí se observa que algunas sobresalieron en la dicha de estas mercedes, como la madre Sor María de Jesús con quien Dios fue pródigo. Como la beatificación y canonización de la madre Sor María de Jesús se estaba llevando a cabo, sus biógrafos fray Félix de Jesús María y Enrique Gómez Haro presentaron nombres de varias personas que tuvieron los beneficios de la presunta santa y muchos prodigios realizados, reafirmando la posibilidad de ver como verdadera la historia de esta mujer, lo cual influye en la postura del

lector. La historia de esta religiosa es una de las pocas que son verosímiles, a pesar de la cantidad de milagros y sucesos sobrenaturales ocurridos, ello se debe seguramente a la sinceridad que derraman sus palabras y a la búsqueda de la espiritualidad de la religiosa sin valerse del cuerpo; también lo corrobora Fray Jerónimo Verduzco, quien es responsable de su beatificación al decir que esta obra tiene carácter histórico, lo cual indica que se trata de asuntos verídicos.

En la protesta que hace el autor Miguel de Torres, al escribir la vida de la madre Barbara Josepha de San Francisco y que se repitió en otras hagiografías, existen contradicciones que seguramente hicieron vacilar al lector: "...ni intento que por esta ocasión se les de otro aprecio, culto, celebridad o veneración que aquella que suele darse a las personas y a las cosas, cuya estimación se funda y estriba en sólo la fe humana, frecuente experiencia y testificación verídica..."¹⁶³, cuando en realidad todo el texto se referirá continuamente a experiencias sobrenaturales, a milagros testimoniados por personas cuyo nombre hace mención, por lo que en lugar de promover la duda, acrecienta la curiosidad. Las protestas son prolongaciones de las obras, introducciones que se refieren al contenido de las mismas.

Carlos de Sigüenza y Góngora, en su *Paraíso occidental*, hace una pausa sobre todo al principio de capítulos o fragmentos de la vida de la madre Marina de la Cruz, de quien recopila una biografía hecha por la madre Inés de la Cruz, tratando de infundir en el lector reflexiones morales que lo lleven a un cambio de vida. En otro lugar del discurso –que coincide con el inicio de otro capítulo- el narrador se detiene para reflexionar sobre las virtudes de la religiosa y alaba la vida que ha llevado haciendo ver al lector la conveniencia de seguirla. Desde el prólogo el autor enfatiza que escribe historias de mujeres para mujeres, lo

¹⁶³ Fray Miguel de Torres, *op. cit.*, s/p.

cual resulta curioso, como si el varón no necesitara de historias edificantes, lo cual reafirma la idea de la misoginia reinante y como si la lectura de sus escritos no valiera la pena para otro público. La pretensión de verosimilitud se cimienta en el testimonio de las compañeras de las religiosas, de quien dice Sigüenza y Góngora que examinó “más de cien personas”, lo cual pretende confirmar la verdad de las mismas y mostrar el ideario de la época.

3.3.3 Simbolismo

El símbolo debe tomar en cuenta tres cosas: “a) aquello que desempeña el papel de símbolo; b) los usuarios, y c) el mundo.”¹⁶⁴ El símbolo representa algo que el hombre ha inventado de acuerdo con ciertas reglas que una comunidad adopta. Su diseño provoca una conducta, una respuesta; su papel cobra sentido sólo en determinado contexto. El símbolo lleva a la identificación, expresa y responde a las intenciones del usuario. El simbolismo místico es revelado por Dios a través de experiencias cuyo contenido no se agota nunca, yendo de lo inferior a lo superior, de la intuición a la imagen.

En los textos monacales existen varios símbolos, cuyo significado se identifica claramente con el contenido religioso que a continuación detallaré.

Úrsula Suárez, autora de su autobiografía, al acercarse a Dios menciona que tuvo visiones en las que Cristo se le apareció como una luz intensísima, imagen muy similar en los escritos de otras religiosas. Dios ha sido considerado luz del mundo, por lo que lo luminoso tiene relación con lo divino, con la transfiguración del alma; conforme avanza la narración, la protagonista va dando muestras de su acercamiento a Él, posteriormente la presencia de Dios es continua, señal de que se ha perfeccionado. Estas visiones aparecían constantemente en sus

¹⁶⁴ Octavio Castro López, “El símbolo: una delimitación conceptual”, en José Pascual Buxó, ed., *La producción simbólica en la América colonial*, p. 491.

sueños. Los sueños se interpretaban como premoniciones que le ayudaron a corregir su vida y que se tomaron como inspiraciones divinas que Dios concedió a sus elegidas.

El número tres, como ya se mencionó, tiene un simbolismo en la religión católica. Un ejemplo muy importante lo constituye la Santísima Trinidad. También lo es el de los tres reyes magos. En el caso que me ocupa se trata de una visión en la que aparecen tres azucenas, representaciones de “las tres potencias del alma”, que vio la madre Sor Antonia de la Madre de Dios, el color blanco de estas flores representa la pureza, lo que confirma que el tres aparece en muchas cosas buenas. En otras de sus visiones –dice ella- vio descender (con los ojos del alma) una gota de sangre, situación que se repite y que da a entender los beneficios con que Dios la premiaba, pues al juntarse la sangre con la purga que debía tomar, sanó la enfermedad que tenía. Son las propias monjas quienes ofrecen la interpretación de estas visiones, acomodándolas a su situación. Lo curioso de éstas es que nadie les dice lo que significan sino que es su propio criterio el que actúa, ni siquiera el de sus confesores. En otra ocasión – según ella- vio (también con los ojos del alma) un arbolito con grandes ramas, con flores y frutos, vinculándolo con la fundación del convento de Oaxaca. Posteriormente aparecieron unos gusanos blancos y otros negros, los primeros, dignos de tener perdón por ser almas penitentes; los otros no, pues eran demonios. En otra visión vio un mar enorme en el que se juntaba una gota y concluyó que esa gota era su alma que se unía como elemento purificador lavando las manchas de sus pecados como un símbolo de limpieza religiosa. En otra parte dice que vio, con los ojos del alma, cómo una vara que tenía en la mano se convertía en palma, entendiendo ella que, por el poder de Dios, conseguía la salvación. Algunas veces la luz no es sólo signo del resplandor de Dios, como ya se dijo, sino también anuncio de muerte

que tiene el aspecto negativo del fuego del infierno y de la destrucción.

El color blanco, así como la azucena, representa la pureza de la virgen María. En este caso, es el mismo Dios quien se lo explicó a sor María de Jesús en la biografía elaborada por fray Félix de Jesús María. El número tres, como ya se dijo, tiene importancia dentro de la tradición cristiana, ya que en repetidas ocasiones se presenta. En esta hagiografía se muestran tres palomas blancas que daban cuenta de la vida recta, inculpable y de templanza, de devoción y caridad, como virtudes que poseía esta religiosa. Al poder ver lo que sucedía en el infierno, advirtió que los vicios eran representados por distintos animales. Según Hans Biedermann,¹⁶⁵ en el infierno era posible observar animales tales como dragones, perros, sapos y serpientes. En otra ocasión se dijo que se le apareció un pájaro enorme de varios colores que le ayudó a limpiar su cuarto pues ella estaba enferma, haciéndole ver Dios que se trataba de su ángel de la guarda.

Diego de Lemus representó a los demonios en la biografía de la madre María de Jesús, como animales, ya sea un toro, un caballo, o bien como seres humanos negros. Al toro se le relacionaba con la fuerza y con su carácter salvaje, al caballo también con la fuerza y vitalidad, aún superior a la del toro, y también se le relacionaba con la soberbia y la lujuria; el color negro desde antaño se ha identificado con lo oscuro, con lo maligno, con las tinieblas.

Los colores representados en las visiones de la madre Isabel de Jesús también son simbólicos y ella misma encuentra su significado; por ejemplo, en una ocasión en que Sor Isabel de Jesús vio una cruz que tenía “colores bellísimos, el verde representome la esperanza de mi bien, el azul celeste era la otra color que tenía representación de el celo que Dios nuestro señor tiene de nuestras almas, la otra colorada, hermosísima, representóseme la sangre de

¹⁶⁵ Cf. Hans Biedermann, *Diccionario de Símbolos*, p. 242.

Cristo, vertida por puro amor, la otra era blanca.”¹⁶⁶ El sol y la luz están relacionados con Dios. En otra ocasión aparece otra imagen más difícil de interpretar, en la que aparece una cruz con un jeroglífico y al pie una corona de espinas y una muerte con dos huesos atravesados en la boca, de la cual tampoco ella ofrece explicación, aunque se percibe que indica el sufrimiento de Jesús por los pecados. En otra visión ella se encuentra en la entrada de Jerusalén, donde Jesús se muestra como portero y con cadenas, para que por medio de ellas se subiese hacia Dios; las cadenas gruesas eran las almas virtuosas y las delgadas las pecadoras.

En la biografía de la madre Anna Guerra de Jesús escrita por el padre Antonio de Siria, aparece otro animal representativo del símbolo del mal, la culebra, que también es representación del demonio, al que la religiosa venció siendo niña. La sangre fue considerada un líquido corpóreo que ocupó en el cristianismo un lugar importante por poseer un poder santificante, como prototipo de la vida que Dios dio al hombre y como elemento expiatorio que brotó de las cinco llagas de Cristo, las cuales estaban representadas como cinco rosas de las que corría abundante sangre. La sangre también fue tomada como renovación y purificación, ya que en una ocasión se vio cerca de un precipicio donde había muchos pecadores y ella próxima a caer, pero Cristo la alcanzó “y rociándola con la sangre que salía de ellas [de sus heridas], le dio nueva vida y mayor hermosura a su alma.”¹⁶⁷ El águila es otro animal que tiene representación en las visiones de la religiosa y es un símbolo de la victoria de la luz sobre las potencias oscuras. En esta visión Dios está representado por el águila que cuida a sus polluelos, que son los hombres. En sus visiones existen influencias griegas, cuya relación la hace el biógrafo, como cuando se ve a la religiosa atravesar una laguna de fuego, o

¹⁶⁶ Fray Francisco Ignacio, *Vida de la Ven. Madre Isabel de Jesús...* s/p

¹⁶⁷ Antonio de Siria, *Vida admirable y prodigiosas virtudes de la V. Sierva de Dios Anna Guerra de Jesús...*, p. 38.

bien cuando se hace referencia al Cancerbero. Otras referencias señalan almas rodeadas de luz, que van subiendo y desembarazándose de las aguas sucias.

En una visión que tuvo la madre Inés de la Cruz narrada en su autobiografía, Jesús le enseña el camino que debía seguir. De manera confusa y simbólica, aparecía niebla que indicaba la dificultad de distinguir el camino; a los lados, olores hediondos y peligros, por lo que no debería ver más que al frente, lo cual era indicio de la dificultad del camino a la santidad y de los riesgos que involucraba el seguirlo, aunque se sabía que al final llegaría a la luz, o sea a Dios.

Como se nota también los símbolos tienen su función en estos textos, sustentan las visiones que tienen estas religiosas provocando paralelismos que sitúan al bien con el color blanco, con la luminosidad, y al mal con su opuesto, con lo negro, con animales feroces, con la oscuridad. Así como los personajes, los símbolos también son arquetipos de la lucha entre el bien y el mal, donde siempre gana el primero en estas historias de vida.

CONCLUSIONES

El haber realizado una investigación sobre obras poco conocidas para algunos estudiosos de la literatura me ha conducido por senderos insospechados. Las reacciones son varias, entre ellas me congratulo el haber trabajado en textos cuyas manos provienen de mujeres que es un tema que he abordado desde hace años; otra más tiene que ver con la época que ha ejercido en mí un atractivo especial. El desentrañar conductas, pensamientos, actitudes, costumbres de personas que tienen otra forma de vida conlleva misterio y comprensión. Analicé textos que influyeron y determinaron la vida en el siglo XVII, de manera tal que la lectura y aceptación por parte del público receptor estaba confirmada, es decir tenían una razón de ser.

En el siglo XVII la sociedad virreinal, profundamente imbuida por la religión, recibía, leía y seguía el ejemplo que las hagiografías mostraban; gozaron de enorme popularidad, ya que la mayoría de los libros que se imprimieron pertenecía a una literatura religiosa, y con más razón cuanto que en las colonias españolas no existía y no se permitía el ingreso y la lectura de libros ‘profanos’ tales como comedias y novelas, por considerar que conducían a la perdición sobre todo de las mujeres, quienes eran de ‘condición flaca’. Era el público femenino que leía con más agrado este tipo de obras didácticas, pero también lo hacían los jefes de familia, y lo realizaban en voz alta para educar de esa forma a su familia que estaba a su cargo. De hecho esas lecturas movieron la conducta de la sociedad, que se reforzó con los sermones dichos en el púlpito y publicados posteriormente, afianzando el sentido de ejemplaridad. Con el transcurrir del tiempo, con el paso de los siglos, esas historias de vida fueron olvidadas y permanecieron empolvadas en los archivos, en las últimas décadas ha habido estudiosos que se han encargado de devolverlas a la luz y, lo más importante, de rescatarlas devolviendo la palabra a aquellas que pasaron una buena parte de su vida escribiéndolas. Si bien ahora la

revaloración va por otro camino, no ya en el sentido de imitación moralizante, pero sí con la idea de tomarla en cuenta como parte de la cultura literaria perteneciente a la América hispana.

Estos escritos tuvieron una amplia difusión y una vasta recepción; fueron documentos representativos de la cultura literaria virreinal, portadores de conductas, confirmadores de la fe católica, expresiones de mujeres, moldeadores de conductas, portavoces de una identidad ya perdida, por todas estas razones es preciso conocerlos, traerlos a la memoria y estudiarlos.

Hubo personas que dedicaron tiempo y dinero para fundar un convento, que hicieron largos viajes e innumerables peticiones para lograr su propósito, de ahí que cuando se creaba uno, la ciudad donde radicaba se llenaba de prestigio, y se acentuaba si además en él vivían monjas con olor a santidad. De ahí que los escritos que revelaban las experiencias fueran complementos necesarios para acreditar esa fundación, para justificar las herencias donadas a esa empresa y para reforzar la fe. Es muy probable que sin la influencia de la religión la empresa colonial no hubiera durado tres siglos, como también es posible que sin estos textos las personas no hubiesen reafirmado su fe y la creencia en lo sobrenatural.

Uno de los temas de la investigación tiene que ver con las distintas perspectivas que orientan los relatos y que se refieren al narrador, a los personajes y al lector. Las dos primeras responden a una manipulación, lo que privilegia el punto de vista de quien ha ordenado la escritura; sólo en el último caso, en el del lector, la dependencia se rompe, pues la mirada es independiente, claro está, que me refiero al lector actual, pues en el caso de los de esa época, la influencia cultural era determinante y ello se puede corroborar por la amplia aceptación que tuvieron los escritos. Los textos en cuyo contenido aparecen en forma más contundente las perspectivas de los personajes y del narrador son: la *Relación Autobiográfica* de la monja chilena Úrsula Suárez y la vida de *Catarina de San Juan. Princesa de la India y Visionaria de Puebla* de

Francisco de la Maza y algunas partes de la historia de esta mujer tomada de la biografía de Alonso Ramos.

Un aspecto relevante y que orientó la selección del material analizado fue su cercanía con lo sobrenatural, su convivencia con la realidad desvaneció aquello que era probable. Esta fue una característica que llamó mi atención, pues mi horizonte cultural me permitía ver esos textos provistos de imaginación y no producto de una copia de la realidad, por lo que concluía que se recreaba una historia de vida. No fue casualidad que la vida de las mujeres biografiadas o autobiografiadas tuvieran esas peculiaridades, en realidad, por pertenecer a ese género, los biógrafos, los confesores y sus críticos las habían tildado de embusteras, de haber inventado relaciones con seres divinos o demoníacos. Después de haber leído sus historias concluyo que la mayoría estuvo condicionada por la religiosidad intensa en que se vivía, pero existen otros casos, los menos, donde posiblemente sus experiencias de convivencia con lo sobrenatural hayan sido ciertas, como las vidas de Sor María de Jesús y Margarita María de Alacoque.

Los textos monacales y aquellos que no lo son, pero que forman parte de las obras analizadas, siguieron los cánones culturales dispuestos por la época, como la escritura por mandato, el repetir fórmulas, estilo, lenguaje y contenido de obras religiosas. De los textos elegidos, la mayoría pertenecen a América, uno a España y otro a Francia, entre ellos hubo gran similitud en los aspectos mencionados, aunque también hubo diferencias, como por ejemplo en la *Vida de la Venerable Madre Isabel de Jesús recoleta Agustina en el convento de San Ivan Baptista dictada por ella misma y añadido lo que faltó de su dichosa muerte*, escrita por Fray Francisco Ignacio, que es la obra publicada en España, noto que el tema religioso, predominante en todos los textos, está tratado de manera más despreocupada, es decir no se hizo hincapié en la cantidad de sucesos sobrenaturales, como apariciones divinas; incluso las

demoníacas aparecen con menor frecuencia, esto se debía a que no era preciso reafirmar una fe que ya estaba consolidada, pero que en el nuevo continente se precisaba insistir. Hubo el caso de algunas biografías escritas por mujeres que se encargaron de recopilar datos acerca de la vida de la compañera de convento y otros donde los confesores recogían los escritos mandados a escribir directamente a la biografiada. En las primeras, a pesar de que la proximidad con la biografiada era cercana, se dejaba ver ligeramente el punto de vista de la recopiladora, pues sólo ejecutaba las órdenes del confesor en cuanto a qué tenía que escribir. En el segundo caso la forma de pensar de la biografiada, sus sentimientos, permanecieron oscuros ante quienes pretendía mostrarla como modelo, pues el punto de vista era del autor. A pesar de ejercer un dominio sobre los escritos, los confesores o directores espirituales tratan a las religiosas como sus protegidas, pues en sus referencias a ellas las presentan con miramientos, con un tono paternalista.

Otra de las interrogantes que guiaron este trabajo fue saber si era posible advertir la perspectiva femenina, una respuesta, en el caso de las biografías es negativa, pues los biógrafos-confesores no sólo se adueñaron de la palabra de las monjas, sino que además escribieron lo que ellos pensaron que era conducente para los propósitos religiosos, por lo que la personalidad femenina casi no se advirtió, sin embargo compartieron con los varones la escritura que fue aquello que les otorgó poder, prestigio, de manera consciente o inconsciente; las revelaciones hechas por Dios les confirió tal poder. En este sentido se toca un tema que está presente en todas las autobiografías y biografías: el de la predestinación, las monjas debieron aceptar su sino, de ahí que aquéllas elegidas sabían que debían llevar un camino de sufrimiento y de penalidades como forma de vida, pues eso les había correspondido, por lo que en los escritos no se encuentra rebeldía ante tal destino, sólo aceptación.

Algunos relatos biográficos hacen referencia a aspectos de la vida seglar de la protagonista, como, por ejemplo, la vida de Margarita María de Alacoque, monja francesa, de autor anónimo, que relató parte de su vida infantil y juvenil antes de ingresar al convento, o la historia de Catharina de San Joan, pero existen otros casos, y son la mayoría, en los que no es posible advertir rasgos personales, en los que las experiencias religiosas son lo que determinan el sentido de la obra, acercándose más a la hagiografía. La apropiación de la voz, incluso en algunas autobiografías donde los confesores o directores espirituales se encargaron de introducir los capítulos y subcapítulos, muestra el dominio que tenían sobre los escritos, pero por otro lado coadyuvaron en la publicación y en el reconocimiento de estas mujeres, que de otra forma hubieran permanecido en el anonimato. Ambos se ayudaron y colaboraron en el fortalecimiento de las órdenes religiosas y de la Iglesia.

En el caso de las autobiografías, el número es escaso; y una es la que deja ver el punto de vista femenino, me refiero a la narración de la monja chilena Úrsula Suárez, la *Relación autobiográfica*, en la que existe una narradora desinhibida en comparación con otras de su tiempo, que da cuenta en una buena parte de la obra de la vida seglar de la protagonista contando partes de su niñez y juventud. Cuenta peripecias de su vida como salpicada de elementos picarescos, haciendo notar su punto de vista como protagonista; la historia de su vida en el siglo es equiparable o incluso sobrepasa de la religiosa, pero aún en ésta resalta esa perspectiva que como mujer imprimió a sus actividades y a su narración. En esta autobiografía es posible percibir sentimientos humanos tales como enojo, seguridad, temor, vanidad, orgullo, en fin, emociones que acercaron seguramente más a un público que veía condiciones similares a las que ellos tenían y que era posible redimirse a través de un cambio de conciencia, como lo hizo la autobiografiada. Esta autobiografía evidencia más la vida de una

mujer que de una religiosa. En cambio, muestra de esto último es el caso de la madre María de San José, cuya historia es una lucha constante por llegar a la santidad y, aunque nos cuenta datos personales, éstos están en relación con su vida de perfección.

La escritura responde a una necesidad de expresión que precisa de libertad, pero cuando es obligada, como ocurrió con la mayoría de las religiosas, aunque no en todas, se convierte en una carga. Aquellas que lo hicieron por gusto, aunque se los hayan mandado, pensarían que era un honor, un privilegio que les pidieran la narración de sus vidas, puesto que eso les concedía importancia; también se puede advertir el placer de la escritura cuando las religiosas han escrito su vida en forma detallada, escribiendo más allá de lo que se había solicitado. Otra vez recorro al ejemplo de Úrsula Suárez, quien por la cantidad de páginas escritas, por querer emular a escritoras que habían conseguido fama con sus obras y por ser una mujer que se quería distinguir de las demás, es posible pensar que deseaba darse a conocer.

La imagen que tenían de sí mismas estaba deteriorada, ellas mismas desde niñas la habían socavado a fuerza de un continuo sufrimiento. En las autobiografías se percibe esta idea cuando se autodescriben, aunque no lo hacen físicamente, sólo algunos biógrafos dan importancia a esta descripción, como, por ejemplo, Alonso Ramos, quien detalla los cambios que ha sufrido su personaje desde niña, joven y ya adulta. En su *Relación autobiográfica*, Úrsula Suárez también se autodescribe pero su percepción la dirige más hacia lo psicológico, algunos rasgos físicos también son detallados, aunque en menor cantidad. La mayoría de los textos tienen narraciones que se centran en la madurez de las mujeres cuando ya están en los conventos y han pasado por una serie de experiencias distintas a las de las demás monjas y que son dignas de ser relatadas. Las protagonistas de las biografías y de las autobiografías tienen

una autoestima baja y esto se advierte en los textos, ya que la personalidad queda superada por las acciones, los detalles morales van a suplir los físicos, de ahí que las descripciones no interesen mucho, sólo bastan algunas pinceladas, y es en reducidos casos cuando utilizan la descripción para presentarse como si sus personas no importasen.

En algunos escritos es posible advertir que la comunicación con Cristo se desarrollaba según lo estipulado por las normas religiosas que privilegiaban la espiritualidad por encima de las experiencias corpóreas, como en el caso de Sor María de Jesús y la beata Margarita María de Alacoque, pero en otras, su camino de sufrimiento se traducían en autotorturas para lograr la tan ansiada santidad. El sufrimiento fue el compañero permanente en la vida de estas monjas, pues no concebían la vida sino a través de él: con la cruz encima de sus cuerpos pensaban lograr su felicidad. En la narración de ellas, tanto como en la elaborada por los biógrafos, no se advierte señal de felicidad, su bienestar lo logran después de haber pasado por penosos sufrimientos, aun sin que ellas hayan pecado, de ahí que las comunidades donde se levantaba un convento veían con agrado estas obras pues sabían que a través de las plegarias, de los autosacrificios impuestos por sus moradoras podrían ser perdonados sus pecados; en este sentido ellas eran vistas como víctimas sacrificiales.

La religiosidad femenina expresada por medio de éxtasis, de visiones, no fue una fuga expresada por la violencia autoejercida, sino una búsqueda consciente, anhelada, para lograr la tan ansiada santidad. Fue un método convenido y aprendido de San Juan de Loyola que posibilitó el reconocimiento de la mujer como un personaje distinto, superior como ser humano en comparación con sus compañeras de convento y con la sociedad. Es probable que algunas hubieran buscado con ello un protagonismo social que estuvo reservado para unas

cuantas, de ahí lo penoso del camino, las duras penalidades que las acompañaron en su dolor por querer ser perfectas, por querer ser como Cristo.

En algunos estudios se ha presentado que algunas mujeres fueron forzadas a ingresar en un convento, sin embargo en todas las biografías y autobiografías analizadas (revisé más de las señaladas en el corpus) ninguna fue obligada -aunque ello no implica que no existieran-, es más, ellas insistieron en su deseo de ingresar a pesar de súplicas, insistencias violentas acompañadas de golpes como los que le propinó el padre de María de Jesús para obligarla a casarse. En todas ellas se nota un afán por vivir en un convento, pero además, después de haber ingresado en él, el mundo de fuera, sus parientes y donde se desenvolvían quedaron olvidados: sus prioridades fueron religiosas, de ahí que todo ello confirma su plena convicción religiosa.

Parte de la realidad se hacía ilusión literaria. Lo sobrenatural es un elemento característico, es precisamente el aspecto que me hizo considerar al relato hagiográfico con rasgos literarios, pues si bien no existió novela en esa época,¹ o al menos como en nuestra época se entiende, estos relatos la sustituyeron por su contenido en ocasiones azaroso (como cuando Mariana de la Encarnación e Inés de la Cruz iban a fundar el convento de las Carmelitas Descalzas de San Joseph), o por las peripecias ocurridas en la vida como seglar, como se muestra en la vida de Catharina de San Joan, pero sobre todo me interesó como antecedente de lo sobrenatural en la literatura contemporánea. Si bien esta característica no está presente en la totalidad de las obras, en varias partes se puede apreciar este tema

¹ Cf. Antonio Rubial García, “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, en *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, p. 87. Véase también a María Dolores Bravo Arriaga, “Antonio Núñez de Miranda y sus contemporáneos: convergencias y diferencias”, en José Pascual Buxó, ed., *La producción simbólica en la América colonial*, p. 447.

perturbador que contribuyó a moldear las mentes de los lectores en pos de la ejemplaridad. Destaco lo sobrenatural como elemento conducente a lo literario, pues a través de él la realidad cambia, se metamorfosea, con lo que la autora, si bien no tenía el propósito de recrear, se lograba éste utilizando la imaginación. Lo sobrenatural no se produce como resultado de una fantasía, de una invención, sino es coincidente con la vida real, con las experiencias. Los hechos prodigiosos son señalados en varias partes con la intención de dejar clara la excepcionalidad de estas mujeres. Existen algunas interrogantes que surgieron de este estudio y que me llevan a supuestas respuestas que están relacionadas con este tema, como el saber cuáles fueron los móviles para que algunas religiosas dieran más importancia a lo sobrenatural que a lo espiritual, una respuesta podría ser que algunas se inclinaron más hacia lo último porque su religión estaba más arraigada o bien que algunas tuvieron más desarrollada su sensibilidad y por ende su imaginación, pero éstas como dije antes, son sólo suposiciones. Sin la idea proveniente de la Edad Media de la convivencia entre lo sobrenatural y lo natural, no habría podido existir este tipo de obras que recrearon la manera de ver el mundo del siglo XVII.

La autobiografía y la biografía que se desarrollaron en el siglo XVII no siguieron la preceptiva literaria que norma ahora esos géneros, pero no por ello se puede decir que no existieron; tuvieron, eso sí, sus peculiaridades, como el enfocarse más al fin del mensaje que a la vida de la mujer. Las autobiógrafas ordenan los acontecimientos cronológicamente y los biógrafos según la importancia de las acciones. Los biógrafos sí creían conscientemente en la palabra de las biografiadas, aun cuando prevenían en sus prólogos sobre los asuntos extraordinarios que se narraban, el hecho de colocar esas experiencias es un ejemplo de que así lo pensaban.

Los biógrafos no se limitan a contar las vidas de las religiosas, sino que también se convirtieron en críticos de sus obras; esas opiniones, a manera de moralejas, prevalecían en las obras, se insertaban a manera de digresiones insistiendo en el aspecto moralizante y se constituían en guías de los lectores. Las autobiografías y las biografías carecían de objetividad, aunque en el caso de las segundas pretendían tenerla y así lo declaraban; en realidad, la historia dejó ver constantemente el punto de vista del biógrafo-narrador y su intromisión como agente crítico.

Las biografías escritas por varones y las autobiografías escritas por mujeres presentan varias diferencias, en las primeras existe un manejo del lenguaje, parco en emotividad, concentrado en aquellos aspectos ejemplares que querían señalar; la descripción de los personajes no se detiene más que en unas cuantas líneas para alabar la santidad de la biografiada; las alusiones a los textos bíblicos son más frecuentes y se nota un manejo del latín y de un lenguaje más abundante y cuidado. En las autobiografías el principal motivo es el contar las experiencias que, si bien son religiosas, dejan entrever aspectos personales, modos de pensar de estas mujeres, que en ocasiones no pueden dejar de esconder su erotismo coartado. Debido a que los escritos han sido elaborados en la madurez, no es posible percibir las primeras impresiones resultantes de un cambio de vida radical, no existe en ninguno de ellos desesperación, arrepentimiento, sino la aceptación de una vida sosegada, con los vaivenes propios de la convivencia diaria entre varias mujeres preocupadas por su vida espiritual. En el caso de las biografías las historias narradas no abarcan la totalidad de la vida, existe una selección de aquellos momentos que se relacionan con situaciones modélicas. Por su parte, en las autobiografías no se nota esa rigidez en el esquema, también hay valoración de acciones que no tienen que ver con la religión y sí con una vida privada. Al presentar

experiencias personales el lenguaje en ocasiones se torna coloquial, con la introducción de diálogos que dejan ver el habla en ocasiones entremezclada de dialectos africanos (como en el caso de Úrsula Suárez) con el habla indígena, ya que varias de ellas tuvieron servidumbre y esclavas. En algunos escritos se observa la combinación de palabras de la protagonista y del biógrafo, en donde éste se encarga de colocar los títulos de los capítulos en los que se divide la obra y hace alguna intromisión en el discurso de vez en cuando, expresando sus opiniones con tono moralizante.

Existen varias coincidencias en cuanto a los escritos analizados, no importa si fueron impresos en América o en España, lo que resalta de inmediato es el fin moralizante, las experiencias religiosas con vías a la santidad, los sucesos sobrenaturales que en algunos textos son más abundantes que en otros, la utilización de metáforas y comparaciones que aluden a visiones divinas; el uso de un narrador omnisciente y omnipresente que posee el mismo conocimiento, tanto si está escribiendo una biografía, como si es la propia autobiógrafa quien lo hace. Obviamente existen algunas diferencias: los escritos publicados en América muestran la insistencia de presentar a varias mujeres como ejemplos de santidad, reforzando continuamente esta imagen con una serie de milagros, de prodigios e incluso con la mención de nombres de religiosas testigos de los prodigios y de obispos encargados para su beatificación y canonización. En el caso de los textos publicados en España, como la vida de Margarita María de Alacoque, no existe esta preocupación, se trata solamente de presentar la vida de esta mujer sin muchos aspavientos, una vida espiritual que sí condujo a su canonización en el siglo XX.

La obsesión por evitar el pecado estuvo relacionada con la importancia del cuerpo, éste sirvió de conducto para lograr la santidad o bien el pecado. No se concebía al hombre pecador

por naturaleza, sino que el mal estaba a su alrededor y cualquiera podía contraerlo como una enfermedad. Con la idea fija de imitar la pasión de Cristo, en todas las hagiografías aparece el dolor como compañero permanente de las religiosas, pero se trataba de un dolor físico que implicaba doblegar el cuerpo, flagelarlo, dominarlo, por lo que en este sentido tuvo vital importancia. Debido a la intensa campaña de desprestigio que tuvo el cuerpo desde la Edad Media, vinieron a recaer en él la transmisión de los pecados; por medio suyo se hacían palpables, se gozaba y se caía en desgracia. Paradójicamente el cuerpo fue motivo de veneración, cuando después de haberlo martirizado y muerto era conducido a la gloria y propiciaba milagros.

El demonio, como personaje portador del mal y como actante importante de las biografías y autobiografías, tuvo trascendencia en la vida de la sociedad virreinal y en particular en la de las religiosas, pues si bien fue portador del pecado, también coadyuvó en la obtención de la santidad. La figura del demonio fue fundamental en el imaginario virreinal y en el español. Sin él no es posible explicar las posesiones, los pecados, las maldades, la santidad de las mujeres, pues al vencer al demonio conseguían virtud y, por ende, sus experiencias tenían posibilidad de escribirse. Viéndolo así este personaje resultó ser vehículo para el reconocimiento femenino.

Debido a que las experiencias místicas eran difíciles de describir, la ayuda de metáforas, de comparaciones, de simbolismos, ayudó en la tarea de representar aquello que era inefable. Estas representaciones no fueron complicadas, utilizaron imágenes visuales y corporales derivadas de aquellas encontradas en los libros religiosos, y cuyo significado lo descifraron ellas mismas, sustentando de este modo sus escritos.

Los textos de las monjas siguieron modelos de escritura cuyo antecedente se encuentra en la España medieval, pero varias de ellas recurrieron a estrategias discursivas con algunos propósitos: uno era asegurar que no fueran a ser consideradas sospechosas de herejía o posesas; otro, tiene que ver con lo que ellas querían expresar por su cuenta y no circunscribirse al contenido mandado; otro más se refiere al estilo que cada una de ellas quiso imprimir a sus escritos. La escritura por obediencia estuvo vigilada, se dictaminaba sobre lo que se debía escribir y el modo de hacerlo, por lo que las estrategias narrativas, que en muchos casos fueron eficaces, lograron su propósito al otorgar un poco de libertad sobre lo que querían expresar. No todas tuvieron que utilizar estratagemas, pero en algunas es más notorio, como en Úrsula Suárez y María de San José.

Los conventos fueron opciones importantes para la mujer. En el estudio realizado se presentan como los medios necesarios para la realización de una mujer, fueron lugares arduamente requeridos, en algunos casos sinceramente anhelados, no sólo resolvieron problemas sociales sino también de identidad y de educación. Con todo y que existieron dificultades de convivencia, de desigualdad en algunas ocasiones, los conventos promovieron a las mujeres en su anhelo por lograr distinguirse de las demás. Por tener poder de mando, por hacerse respetar por su comunidad, mujeres como Juana Palacios Verruecos (Sor María de San José) y Úrsula Suárez fueron dueñas de su destino. Estas instituciones fueron creadas a la medida de las necesidades de la sociedad que necesitaba mantener en clausura a las mujeres, y a la vez ser refugios contra el pecado.

El papel productivo de las mujeres, sobre todo a nivel intelectual, se vio restringido por diversas causas, entre ellas, debido a que el conocimiento se adquiría primordialmente en las universidades o en colegios donde ellas no tuvieron acceso; otra causa fue la misoginia que

obstaculizaba la enseñanza, por lo que la posibilidad de ingresar en un convento y poder aprender les confirió un poder que no tuvieron en el siglo, pero que además les otorgó identidad como personas cultas.

A pesar de su importancia, las hagiografías estuvieron pensadas para un público reducido en el sentido de que pocos sabían leer, por lo que la expresión oral de las vidas de estas mujeres a través de los sermones fue decisivo, por otra parte, el lenguaje utilizado sobre todo por los biógrafos, religiosos que tenían más preparación que las mujeres, dificultaba la comprensión, además de lo difícil y costoso que resultaba tener una biblioteca particular. A pesar de que existían esclavos, sirvientes, indios maltratados y explotados, esto no formó parte del contenido de las obras, su preocupación fue espiritual, no social, y estas prácticas abusivas fueron vistas naturalmente; será a mediados o a fines del virreinato cuando la preocupación por el entorno desemboque en la independencia de varios países.

El simbolismo es otro elemento importante en las obras que, debido a su presencia constante, fue conveniente incluirlo. Al igual que los personajes divididos en arquetipos, los símbolos tienen una caracterización ya definida desde la Edad Media y hacen referencia a lo bueno y a lo malo, por lo que su significado no es oscuro y pretende sustentar con analogías lo relacionado con la religión.

El uso de un narrador omnisciente y omnipresente favorece las acciones de las biografías ya que las hace ver como reales, reforzándose la narración por el hecho de que son personas de crédito las que cuentan experiencias ejemplares, así como las sobrenaturales.

El estudio de la literariedad condujo a la presencia de los siguientes elementos:

- Lo sobrenatural como motivo para la recreación de la historia.

- La utilización de figuras retóricas y un simbolismo que caracterizara lo bueno y lo malo.
- La similitud de paradigmas escriturales entre las obras estudiadas, no importando el lugar de origen.
- La presencia de narradores y personajes que se valieron de estrategias discursivas, del lenguaje coloquial y de otro más culto, con el fin de mover conductas del lector.
- Obras expresadas a través de géneros incipientes, que fueron antecedente de la actual autobiografía y biografía.

Finalizo argumentando que la hipótesis planteada en un primer momento me lleva a la conclusión de que las obras escritas por mujeres sirvieron para dar fe, para reforzar un imaginario colectivo religioso, para ganar una identidad de la que los confesores o directores espirituales fueron colaboradores y guías en estos resultados, y que ellos propiciaron la propagación de las ideas de las religiosas y el conocimiento actual de esas obras en nuestros días. La conjunción de Dios-confesor-escritora dio cauce a un río de letras, de voces, que ahora forman parte de nuestra cultura literaria americana.

BIBLIOHEMEROGRAFÍA GENERAL

- Aguiar e Silva de, Vítor Manuel, *Teoría de la Literatura*, Madrid, Gredos, 1975.
- Alberro, Solange, “El discurso inquisitorial sobre los delitos de bigamia, poligamia y de sollicitación”, en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, México, INAH, 1980.
- , “La licencia vestida de santidad: Teresa de Jesús, falsa beata del siglo XVII”, en Ortega, Sergio, ed., *De la santidad a la perversión*, México, enlace/Grijalbo, 1986.
- , “El protagonismo de lo rutinario cotidiano”, en *Imágenes de lo cotidiano I Anuario Conmemorativo del V Centenario del Descubrimiento de América*, México, División de Ciencias Sociales y Humanidades/ Departamento de Humanidades Área de Historia de México, 1989.
- , *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 1993.
- Alfaro, Alonso, “Espejos de sombras quietas”, en *Artes de México. El retrato novohispano* Núm. 25, jul.-ago., México, 1994, pp. 9-21.
- , “Un gusto señorial”, en *Artes de México, Palacios de la Nueva España*, Núm. 12, México, 1998, pp. 54-77
- Amerlinck, María Concepción, *Conventos y monjas en la Puebla de los Ángeles*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1968.
- Anderson Bonnie S., y Zinsser, Judith P., “Autoridad concedida y arrebatada”, en *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, Crítica, 1992.
- Arenal, Electa, y Schlau, Stacey, “Reclaiming the Mother Tongue: History and Spiritual Politics”, en *Untold Sisters. Hispanic Nuns in Their Own Works*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1989.
- Arenal, Electa y Schalau, Stacey, “Thin lines, Bedeviled Words: Monastic and Inquisitional Texts by Colonial Mexican Women”, en Charnon-Deutsch, Lou, ed., *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*, Madrid, Castalia, 1992.
- , “Spiritual Housekeepers of the Spanish Empire. The Apóstolas of Peru”, en *Untold Sisters. Hispanic Nuns in Their Own Works*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1989.
- Bajtín, M. M., *Estética de la creación verbal*, trad. de Tatiana Bubnova, México, siglo XXI editores, 1982.
- Barthes, Roland, et. al., *Lo Verosímil*, trad. de Beatriz Dorriots, Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.
- Beuchot, Mauricio, *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Editorial Herder, 1991.
- , *Retóricos de la Nueva España*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1996.
- Biedermann, Hans, *Diccionario de Símbolos*, México, Paidós, 1989.
- Borja Gómez, Jaime Humberto, “Demonio y nuevas redes simbólicas: blancos y negros en Cartagena, (1550-1650)”, en Clara García Ayluardo, Manuel Ramos Medina, coords., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH, Condumex, UIA, 1997.
- Borges, Pedro, *Religiosos en Hispanoamérica*, Madrid, MAPFRE, 1992.
- Botton Burlá, Flora, *Los juegos fantásticos*, México, UNAM, 1993.
- Bravo Arriaga, María Dolores, “Santidad y narración novelesca en las crónicas de las órdenes religiosas (siglos XVI y XVII)”, en *América-Europa. De encuentros, desencuentros y encubrimientos*, México, UAM, 1992.
- , “Miniaturas hagiográficas novohispanas: *El Menologio femenino*” de Agustín de Vetancurt”, en *Anuario de Letras*, Vol. XXXV, México, 1997, UNAM, pp. 123-130.
- , “La excepción y la regla: una monja según del discurso oficial y según Sor Juana”, en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje Internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, Sara Poot Herrera y Elena Urrutia, coords., México, El Colegio de México, 1997.

- , *La excepción y la regla*, México, UNAM, 1997.
- , *El discurso de la espiritualidad dirigida*, México, UNAM, 2001.
- Bühler, Johannes, *Vida y cultura en la Edad Media*, México, FCE, 1996.
- Campos Moreno, Araceli, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España*, México, Colegio de México, 1999.
- Campos Moreno, Araceli, “Benita del Castillo, una hechicera poblana”, en José Pascual Buxó, ed., *La producción simbólica en la América colonial. Interrelación de la literatura y las artes*, México, UNAM, 2001.
- Bynum Walter, Caroline, “El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media” en Michel Feher con Ramona Naddaff y Nadia Tazi, eds., *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, Madrid, Taurus, 1990.
- Campra, Rosalba, “Lo fantástico: una isotopía de la transgresión”, en J. Alazraqui, et. al., *Teorías de lo fantástico*, David Roas, introd. y comp., Madrid, Arco/Libros, 2001. (Bibliotheca philologica. Serie lecturas)
- Caro Baroja Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, Akal, 1978.
- Certau Michel de, *La escritura de la historia*, trad. de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993.
- , *La Fábula Mística. Siglos XVI-XVII*, trad. de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993.
- Cervantes, Fernando, “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana”, en Clara García Ayuardo, y Manuel Ramos Medina, coords. y prol., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH, CONDUMEX, UIA, 1997.
- Cilveti, Ángel L., *Introducción a la Mística Española*, Madrid, Cátedra, 1974.
- Cohen, Esther, *Con el diablo en el cuerpo, Filósofos y Brujas en el Renacimiento*, México, Taurus/UNAM, 2003.
- Covarrubias Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Barcelona, Editorial Alta Fulla, 1998, pp. 346 y 805.
- Deleito y Piñuela, José, *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe: santos y pecadores*, Madrid, Espasa-Calpe, 1952.
- Delumeau, Jean, *El miedo en Occidente*, México, Taurus, 1989.
- Deusen, Nancy E. van, “Defining the Sacred and the Worldly: *Beatas* and *Recogidas* in Late-Seventeenth-Century Lima”, en *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 6, Summer 1997, pp. 441-477.
- Díaz-Plaja Guillermo, dir., *Historia General de las Literaturas Hispánicas III. Renacimiento y Barroco*, Barcelona, ed. Vergara, 1949. t. III.
- Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Ediciones Era, 1998.
- Evola, Julios, *Metafísica del sexo*, Sophia Perennis, trad. de Francesco Gutiérrez, España, J.J. de Olañeta, 1997.
- Feher, Michel, Ramona Naddaff y Nadia Tazi, eds, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Taurus, 1990.
- Fernández, Teodosio, “Lo real, maravilloso de América y la literatura fantástica”, en J. Alazraqui, et. al., *Teorías de lo fantástico*, David Roas, introd. y comp., Madrid, Arco/Libros, 2001. (Bibliotheca philologica. Serie lecturas)
- Flores Ramos Alicia, “Historia y crítica literarias en las bibliografías novohispanas (siglo XVIII)” en José Pascual Buxó, ed., *La producción simbólica en la América colonial*, México, Seminario de Cultura Literaria Novohispana, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM/Concejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2001.
- Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*, México, siglo XXI editores, 1991.

Franco, Jean, "Escritoras a pesar suyo: las monjas místicas del siglo XVII en México", "Sor Juana explora el espacio", en *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*, México, El Colegio de México, FCE 1994. (Colecc. Tierra Firme)

García Ayuardo, Clara y Ramos Medina Manuel, coords., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano.*, México, INAH, UIA, Condumex, 1997.

García de la Sienra, Rodrigo, "El discurso institucional en las obras didácticas", en *Acta Poética* 20, UNAM, México, 2000, pp. 75-89.

Genette, Gerard, *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, trad. de Celia Fernández Prieto, Madrid, Taurus, 1989. (Teoría y crítica literaria)

Glantz, Margo, *Borriones y borradores. Reflexiones sobre el ejercicio de la escritura (ensayos de literatura colonial, de Bernal Díaz del Castillo a Sor Juana)*, México, UNAM/El Equilibrista, 1992.

-----, "Las hijas de los conquistadores", en *La Malinche, sus padres y sus hijos*, México, FFyL, UNAM, 1994. (Colección Jornadas).

-----ed., *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*, México, UNAM, Condumex, 1998.

-----, "Labores de manos: ¿Hagiografía o autobiografía", en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje Internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, en Sara Poot Herrera y Elena Urrutia, coords., México, El Colegio de México, 1997.

-----, *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o Autobiografía?*, México, Grijalbo, UNAM, 1995.

Gonzalbo Aizpuru Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.

-----, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.

-----, coord., *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, 1991.

-----, "De la penuria y el lujo en la Nueva España, siglos XVI-XVIII", en *Revista de Indias*, vol. LVI, núm. 206, Madrid, Departamento de Historia de América "Fernández de Oviedo", Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, ene.-abr., 1996. pp. 49-75.

-----, "Educación y convivencia en la Nueva España", en Pilar Gonzalbo Aizpuru, coord., *1. Historia de la Educación y Enseñanza de la Historia. Historia y Nación (Actas del Congreso en homenaje a Josefina Zoraida Vázquez)* México, El Colegio de México, 1998, 2 vol.

-----, "Josefina Muriel: *Cultura femenina novohispana*", en *Historia Mexicana*, vol. XXXIII, Núm. 4, México, 1984, pp. 547-552.

-----, "'Pues ya que juntos estais...'" La difícil convivencia doméstica en la Ciudad de México del siglo XVII", en *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana/FCE/UNESCO, 1995.

-----, "Entre la calle y el claustro ¿cuál es la dicha mayor?", en Margo Glantz, ed., *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*, México, UNAM/CONDUMEX, 1998.

-----, "De la penuria y el lujo en la Nueva España, siglos XVI-XVIII", en *Revista de Indias*, vol. LVI, No. 206, Madrid, 1996.

-----, "Educación y vida cotidiana en la Nueva España según la historiografía contemporánea", en González González, Enrique, coord., *Historia e Universidad. Homenaje a Lorenzo Mario Luna*, México, UNAM, Instituto José María Luis Mora, 1996.

-----, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 1999.

-----, "Facetas de la educación humanista de los novohispanos", en Raquel Chang-Rodríguez, coord., *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI editores, 2002.

- González Ochoa, César, “La invención de la muerte”, en Company Company, Concepción ed., *Amor y cultura en la Edad Media*, México, UNAM, 1991.
- Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes (De Cristóbal Colón a “Blade Runner”) (1492-2019)*, México, FCE, 2001.
- Guzmán Vázquez Antonia, Martínez Lourdes, eds., *Del dicho al hecho... transgresiones y pautas culturales en la Nueva España, Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, Seminario de Historia de las Mentalidades, México, INAH, 1989.
- Jackson, Rosie, “Lo oculto de la cultura”, en J. Alazraqui, et. al., *Teorías de lo fantástico*, David Roas, introd. y comp., Madrid, Arco/Libros, 2001. (Bibliotheca philologica. Serie lecturas)
- Jiménez Rueda, Julio, *Historia de la cultura en México. El Virreinato*, México, editorial Cultura, 1960.
- Herpoel, Sonja, *A la zaga de Santa Teresa autobiografías por mandato*, Atlanta, Rodopi, 1999. (Teoría literaria. Texto y teoría: 29)
- Hierro, Graciela, *De la domesticación a la educación de las mexicanas*, México, Torres y Asociados, 2002.
- Iturburu, Fernando, *(Auto)biografía y misticismo femeninos en la colonia. La Relacion escrita por madre Josefa de la Providencia sobre Madre Antonia Lucia Maldonado*, United States, Bell & Howell Company, 1998.
- Krippner, Stanley, et.al., John White, selecc. y pról., *La experiencia mística*, trad. David Rosenbaum, Barcelona, Kairos, 1992.
- Laad, Doris M. “La nobleza novohispana”, en *Artes de México, Palacios de la Nueva España*, Núm. 12, México, 1998, pp. 26-35.
- Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas.*, México, UNAM, 1993.
- Lavrin, Asunción, *Familia y sexualidad en Nueva España. Simposio de Historia de las Mentalidades. Familia, matrimonio y sexualidad en Nueva España*, México, FCE, 1982.
- , “1. Investigación sobre la mujer de la colonia en México: siglos XVII y XVIII”, en Lavrin, Asunción, comp., *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, México, FCE 1985. (Colección Tierra Firme),
- , “Algunas consideraciones finales sobre las tendencias y los temas en la historia de las mujeres en Latinoamérica”, en Asunción Lavrín, comp., *Las mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*, México, FCE 1985. (Colección Tierra Firme)
- , “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”, en Leslie Bethell, ed., *Historia de América Latina. América Latina Colonial: población, sociedad y cultura*, Crítica, Barcelona, 2000.
- “Cotidianidad y espiritualidad en la vida conventual novohispana: siglo XVII”, en *Memoria del Coloquio Internacional. Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano*, México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.
- Lavrin Asunción y Loreto Rosalva L., eds., *La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana siglos XVII y XVIII*, México, Universidad de las Américas, Archivo General de la Nación, 2002.
- Lazo, Raimundo, *Historia de la Literatura Hispanoamericana*, México, Porrúa, 1983.
- Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1986.
- Lejeune, Philippe *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975. (Collection Poétique)
- Leonard, Irving A., *La época barroca en el México colonial*, México, FCE, 1995.
- Linage Conde, Antonio, *El monacato en España e Hispanoamérica*, Salamanca, Instituto de Historia de la Teología Española, 1977.
- , “La vida monástica de Sor Juana Inés de la Cruz”, en Ramos, Medina, Manuel, coord., *El monacato femenino en el Imperio español*, México, Condumex, 1995.
- Long Towell, Janet, “Los alimentos como imágenes culturales en la Nueva España”, en Garritz, Amaya, coord., *Una mujer, un legado, una historia, Homenaje a Josefina Muriel*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2000.

- Lopétegui, León y Félix Zubillaga, *Historia de la iglesia en la América española, desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, México, América Central, Antillas, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, ed. Católica, 1965.
- Loreto López Rosalva, “La fiesta de la Concepción y las identidades colectivas”, Puebla (1619-1636), en Clara García Ayuardo, Manuel Ramos Medina, coords., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH, UIA, Condumex, 1997.
- , “Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual. Puebla de los Ángeles, México, siglos XVII y XVIII”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 23, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000.
- , *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000.
- Mannarelli, María Emma, “Fragmentos para una historia posible: escritura/crítica/cuerpo en una beata del siglo XVII”, en Moisés Lemlij y Luis Millones, eds., *Historia, Memoria y Ficción*, Perú, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos, 1996.
- Manrique, Jorge Alberto, “Del barroco a la ilustración”, en *Historia General de México*, México, El Colegio de México, 1976. Tomo II.
- Malrieu, Philippe, *La construcción de lo imaginario*, trad. de Luis Alberto Martín Baro, España, ed. Guadarrama, 1971. (Psicología y ciencias humanas, 9)
- Mariscal Hay Beatriz, “Voces novohispanas: silencios de nuestra historia literaria” en José Pascual Buxó y Arnulfo Herrera (eds.), *La Literatura Novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Seminario de Cultura Literaria Novohispana, 1994.
- Martínez Burgos, Palma, “Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España Moderna”, en *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Duby Georges y Perrot Michelle, dirs., España, Taurus, 2001
- Masera, Mariana, coord., Prólogo de *La otra Nueva España*, México, UNAM, azul editorial, 2002.
- Maza, Francisco de la, *Catarina de San Juan, princesa de la India y visionaria de Puebla*, México, Libreros de México, 1971.
- , *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, FCE, SEP, 1985. (Lecturas Mexicanas: 95)
- Medel José V. *El convento de agustinas recoletas del título de Santa Mónica hoy museo de arte religioso*, Puebla, s/e, 1939.
- Méndez, María Águeda, et. al., *Catálogo de textos marginados novohispanos, Inquisición: siglo XVII*, México, Archivo General de la Nación, Fondo Nacional para la cultura y las artes, 1947.
- , “La Inquisición novohispana: ambición e intolerancia”, en *La otra Nueva España. La palabra marginada en la Colonia.*, México, UNAM, azul, 2002.
- Molloy, Sylvia, *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica.*, México, El Colegio de México, FCE, 1996.
- Muchembled, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, México, FCE, 2002.
- Munguía Zatarain, Martha Elena, *Elementos de poética histórica. El cuento hispanoamericano*, México, El Colegio de México, 2002.
- Muriel, Josefina, “Las instituciones de mujeres, raíz de esplendor arquitectónico en la antigua ciudad de Santiago de Querétaro”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 10, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, pp. 141-172.
- , *Las mujeres de Hispanoamérica. Época colonial.*, Madrid., MAPFRE, 1992.
- , “Lo que leían las mujeres de la Nueva España”, en José Pascual Buxó, Arnulfo Herrera, eds, *La literatura novohispana, Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, UNAM, 1994. (Serie Estudios de Cultura Literaria Novohispana, 3).
- , *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Jus, 1995.
- , *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, México, UNAM, 1995.

- , “La vida conventual femenina de la segunda mitad del siglo XVII y la primera del XVIII”, en *Cuadernos de Sor Juana. Sor Juana Inés de la Cruz y el siglo XVII*, México, UNAM, 1995.
- , *Cultura femenina novohispana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000. (Serie de Historia Novohispana, 30.)
- Muriel Josefina, Alberto Carrillo Cázares, Antonio Rubial García, *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, México, Condumex, 2000.
- Myers, Kathleen, *Word from New Spain. The Spiritual Autobiography of Madre María de San José (1656-1719)*, Liverpool, Liverpool University Press, 1983.
- , “La otra Juana y otra respuesta a Fernández de Santa Cruz” en *Memoria del Coloquio Internacional. Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano*, México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.
- , “La influencia mediativa del clero en las *Vidas* de religiosos y monjas” en *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana/FCE/UNESCO, 1995.
- , “The Mystic Triad in Colonial Mexican Nun’s Discourse: Divine Author, Visionary Scribe, and Clerical Mediator”, en *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 6, Nuevo México, fall 1997. pp. 479-524.
- , “¿Testimonio para la canonización o prueba de blasfemia? La nueva Inquisición española y la biografía hagiográfica de Catarina de San Juan”, en Enrique Ballón Aguirre, y Óscar Rivera Rodas, coords. y eds., *De palabras, imágenes y símbolos. Homenaje a José Pascual Buxó*, México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Coordinación de Humanidades, UNAM, 2002.
- Myers, Kathleen, “Fundadora, cronista y mística, Juana Palacios Berruecos/madre María de san José (1656-1719)”, en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto L., eds., *La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana siglos XVII y XVIII*, México, Universidad de las Américas, Archivo General de la Nación, 2002.
- Myers Owens Claire “La experiencia mística: hechos y valores”, en John White, prolog., *La experiencia mística*, trad. David Rosenbaum, Barcelona, Cairós, 1992.
- O’Gorman Edmundo, *Meditaciones sobre el Criollismo*, México, Condumex, 1970.
- Ortega, Sergio, “De amores y desamores”, en Sergio Ortega, Lourdes Villafuerte García, et al, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, Seminario de Historia de las Mentalidades, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992.
- Pastor, María Alba y Alicia Mayer, coords., *Formaciones religiosas en la América colonial*, México, UNAM, 2000.
- Paz, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las Trampas de la Fe*, México, FCE, 1994.
- Peña, Margarita, Prólogo, en Sigüenza y Góngora, Carlos, *Paraíso Occidental*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.
- Margarita Peña, “Manipulación masculina del discurso femenino en biografías de monjas. Ejemplos del Parayso Occidental, de Sigüenza Góngora”, en *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico. María de Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*, Edition Reinchenberger, Kassel, 1999.
- Pérez Baltasar, María Dolores, “Beaterios y recogimientos para la mujer marginada en el Madrid del siglo XVIII”, en Manuel Ramos, Medina, coord., *El monacato femenino en el Imperio español*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1995.
- Picón-Salas, Mariano, *De la Conquista a la Independencia. Tres siglos de historia cultural hispanoamericana*, México, FCE, 1978.
- Pimentel, Luz Aurora, *El relato en perspectiva*, México, Siglo XXI editores/ UNAM, 1998.
- Poutrin, Isabel, “Juana Rodríguez, una autora mística olvidada (Burgos, siglo XVII)”, en Lou Charnon-Deutsch, ed., *Estudios sobre escritoras hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*, Madrid, ed. Castalia, 1992.

- Prado Biezma, Javier del, Juan Bravo Castillo, María Dolores Picazo, *Autobiografía y modernidad literaria*, España, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1994.
- Quezada, Noemí, *Sexualidad, amor y erotismo. México Preshispánico y México Colonial*, México, UNAM, Plaza y Valdés editores, 1996.
- Quispe Agnoli Rocío, "Escritura femenina en los conventos coloniales. Control y subversión.", en Luisa Campuzano, coord., Clara Hernández, ed., *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, La Habana, Casa de las Américas, UAM, Unidad Iztapalapa, 1997. (Cuadernos casa Serie Coloquios: 35)
- Rama, Ángel, *La ciudad letrada*, Hanover, Ediciones del Norte, 1984.
- Ramírez Leyva, Edelmira, "El demonio en el discurso de algunos procesos inquisitoriales", en Ramos Medina, Manuel, coord., *El Monacato Femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1995.
- Ramos, Medina, Manuel, *Imagen de santidad en un mundo profano*, México, Departamento de Historia, UIA, 1990.
- , y García Ayluardo Clara, coords., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano. Santos y demonios en América*, México, Centro de Estudios de Historia de México, INAH, Departamento de Historia de la UIA, 1993.
- , coord., *El monacato femenino en el Imperio español*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1995.
- , Introducción, *Conventos de monjas. Fundaciones de la época virreinal*, Concepción Amerlinck y Manuel Ramos, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1996.
- , *Místicas y descalzas*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 1997.
- , "Vida cotidiana en el Real Convento de Jesús María", en *Actas del congreso del V Centenario de la Fundación de la Orden de Concepcionistas*, León, España, 2 vol.
- Reis Carlos y Ana Cristina M. Lopes, *Diccionario de Narratología*, trad. Ángel Marcos de Dios, España, Ediciones Colegio de España, 1995.
- Reisz, Susana, "Las ficciones fantásticas y sus relaciones con otros tipos ficcionales", J. Alazraqui, et. al., *Teorías de lo fantástico*, David Roas, introd. y comp., Madrid, Arco/Libros, 2001. (Bibliotheca philologica. Serie lecturas)
- Reyna, María del Carmen, "Comportamiento conventual y cosas curiosas", en *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana, FCE, UNESCO, 1995.
- Roas, David, introd. y comp., "La amenaza de lo fantástico", en J. Alazraqui, et. al., *Teorías de lo fantástico*, Madrid, Arco/Libros, 2001. (Bibliotheca philologica. Serie lecturas)
- Robles, Martha, *Escritoras en la cultura nacional*, México, Diana, 1989, vol. I.
- Rodríguez, Delgado, Adriana, coord., *Catálogo de mujeres del ramo Inquisición del Archivo General de la Nación.*, México, INAH, 1991.
- Rosa Nicolás, *El arte del olvido (Sobre la autobiografía)*, Buenos Aires, Puntosur editores, 1990.
- Rubial García, Antonio, *El Convento Agustino y la Sociedad Novohispana*, México, UNAM, 1989.
- *Una monarquía criolla. La provincia agustina en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.
- , *La vida religiosa en el México colonial*, México, UIA, 1991.
- , "Las generaciones preilustradas novohispanas y la literatura compendiosa en la época de Sor Juana", en *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana, FCE, UNESCO, 1995.
- , "Los santos milagrerros y malogrados de la Nueva España", en Clara García Ayluardo, y Manuel Ramos Medina, coords. y prol., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH, Condumex, UIA, 1997.

- , “Los santos fallidos y los olvidados. Los “venerables” contemporáneos de Sor Juana”, en Margo Glantz, ed., *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*, México, UNAM, Condumex, 1998.
- *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.
- , *La santidad controvertida*, México, UNAM, FCE, 1999.
- , “Entre el cielo y el infierno. Cuerpo, religión y herejía en la Edad Media tardía”, en *Acta Poética* 20, México, UNAM, 2000, pp. 19-46.
- , “El episcopado novohispano siglo XVII”, en Josefina Muriel, Alberto Carrillo Cázares y Antonio Rubial García, *El Arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, México, Condumex, 2000.
- , “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, en *Signos históricos*, Revista Semestral, Departamento de Filosofía, Iztapalapa, Núm. 7, enero-junio, México, 2002.
- , *La Nueva España*, México, CONACULTA, 2002. (Colecc. Tercer Milenio).
- , “La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva”, en Raquel Chang-Rodríguez, coord., *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, siglo XXI editores, UNAM, 2002.
- Ruíz, Beatriz, “Una idea sobre el barroco en México”, en Margarita Peña, comp., *Cuadernos de Sor Juana. Sor Juana Inés de la Cruz y el siglo XVII*, México, UNAM, 1995.
- Russotto, Mágina, “Condiciones y preliminares para el surgimiento y formación de los discursos femeninos en la Colonia siglos (XVI-XVIII)”, en *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, México, UAM, t. I
- Salazar Simarro, Nuria, “Salud y enfermedad en el mundo de Sor Juana. De la clausura.”, en *Sor Juana y su mundo. Memorias del Congreso Internacional*, México, Universidad del Claustro de Sor Juana, FCE, UNESCO, 1995.
- Sáinz Rodríguez, Pedro, *Espiritualidad española*, Madrid, Biblioteca del pensamiento actual, 1961.
- , *Antología de la Literatura Espiritual Española*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española, 1985.
- Salazar de Garza, Nuria, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, 1990.
- Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.
- Schultz Elisja Kessel van, “Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna, en Duby Georges y Perrot Michel, dir., *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, España, Taurus, 2001.
- Segura Graiño, Cristina, “Fuentes para hacer una historia de la religiosidad de las mujeres”, en *Religiosidad femenina: expectativas y realidades, (s. VIII-XVIII)*, Madrid, AL-MUDAYNA, 1991.
- Segura Graiño, Cristina, ed., *La voz del silencio I. Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, AL-MUDAYNA, 1992.
- Seed, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, México, El Colegio de México, CONACULTA, Alianza editorial, 1991.
- Sigüenza y Góngora, Carlos, *Paraíso Occidental*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.
- Souveau, Jacques, *Introducción al estudio de la novela*, España, editorial laia/barcelona, 1982.
- Taylor, William B., “La Iglesia entre la jerarquía y la religión popular: mensajes de la zona de contacto”, en Connaughton, Brian F., coord., *Historia de América Latina. La Época Colonial*, México, UNAM, 2000.
- Terrones del Caño, Francisco Don, *Instrucción de predicadores*, Madrid, Espasa-Calpe, s./f. (Clásicos Castellanos)
- Torrente Ballester, Gonzalo, Conferencia, en *Literatura fantástica*, Madrid, Siruela, 1985.

- Torres, Sánchez, Concha, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicos y carmelitas descalzas. Acta Salmanticensia*, Salamanca, Estudios Históricos y Geográficos, 1991.
- , *Ana de Jesús Cartas (1590-1621), Religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del Siglo de Oro*, Salamanca, ediciones Universidad de Salamanca, 1995.
- Trabulse, Elías, *Ciencia y religión en el siglo XVII*, México, El Colegio de México, 1974.
- Tostado Gutiérrez, Marcela, *El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas. Época colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991. (Colecc. Divulgación)
- Velasco Sherry M., *Demons, Nausea, and Resistance in the Autobiography of Isabel de Jesús (1611-1682)*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1996.
- Vives, Juan Luis, *Instrucción de la mujer cristiana*, Argentina, Espasa-Calpe, 1948.
- Vigil, Mariló, “Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII”, en Cristina Segura Graiño, ed., *Religiosidad femenina: expectativas y realidades, (s. VIII-XVIII)*, Madrid, AL-MUDAYNA, 1991.
- Walde Moheno, Lillian von der, “La estructura retórica de la ficción sentimental”, en Company Concepción, González Aurelio y Walde Lillian von der, eds., *Discursos y representaciones en la Edad Media. (Actas de la VI Jornadas Medievales)*, México, UNAM, El Colegio de México, 1999. (Publicaciones de Medievalia, 22)
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, FCE, 1994.
- Zerón Zapata, Miguel, *La Puebla de los Ángeles en el siglo XVII*, México, Patria, 1945.

Fuentes originales

- Anónimo, Tratado segundo, *Guia de confesores*.
- Cruz, San Juan de la, *Cautelas espirituales contra el demonio, mundo y carne*. Puebla de los Ángeles, por Diego Fernández de León, 1692.
- Escamilla, Iván de, *La cordera del cielo vida, y milagros de Santa Ynes de Monte Policinano*, Puebla, Imprenta de la Viuda de Juan de Borja, 1657.
- Espinosa Pólit, Aurelio, *Santa Mariana de Jesús. Vida y novena indulgenciada*, Ecuador, Artes Graficas, 1951.
- Godínez Sevilla, Miguel, *Teología Mística*, México, por Juan Vejarano, a costa de Lucas Martin de Hermosilla, Mercader de Libros, 1682.
- Gómez Haro, Enrique, *Sor María de Jesús el lirio de Puebla*, Puebla, Monasterio de la Purísima Concepción, 1946.
- Gómez, Joseph, *Vida de la venerable madre Antonia de San Jacinto, Monja professa de velo negro, e hija de el Real y Religiofissimo Convento de Santa Clara de Jesús de la Ciudad de Santiago de Queretaro*, México, Imprenta de Antuerpia de los Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón, 1689.
- Hansen, Leonardo fray, *Vida admirable de Santa Rosa de Lima patrona del nuevo mundo*, traducida al castellano por el P. Fray Jacinto Parra, religiosos ambos de la orden de predicadores y reformada por el zuavo Pontificio Sevilla caballero de Pío IX, Lima, Centro católico, pescadería 19, 1895.
- Ignacio, Francisco fray, *Vida de la Venerable Madre Isabel de Jesus recoleta agustina en el convento de San Ivan Bautista dictada por ella misma y añadido lo que falto de su dichosa muerte en tres trabajos dividida, dedícala al Santísimo Cristo de la Victoria, tutelar del convento de recoletas de N. P. San Agustín. Sito en la Villa de la Serradilla, ciudad de Plasencia, Madrid por Francisco Sanz en la imprenta del reyno*, 1670.
- Jesus Maria, Felix de, *Vida virtudes y dones sobrenaturales de la ven. sierva de dios sor maria de Jesús religiosa professa en el V. monasterio de la immaculada concepcion, de la*

puebla de los angeles en las indias occidentales, Roma, Imp. Joseph y Phelipe de Rossi, MDCCLVI.

- Lemus, Diego de, *Vida, virtudes, trabajos, faores y milagros de la Ven. M. Sor María de Jesús, angelopolitana religiosa, en el insigne convento de la Limpia Concepción de la ciudad de los Ángeles en la Nueva España y natural de ella...* León, 1683.
- Merinero, Juan *Constituciones generales para todas las monjas y religiosas sujetas a la obediencia de la orden de n.p. s. Francisco en toda esta familia cismontana...*, México, imprenta de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1689.
- Ramos, Alonso, *primera parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan natural del gran Mogor, difunta en esta imperial ciudad de la Puebla de los Angeles*, Puebla, 1689.
- -----, *segunda parte de los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la v. sierva de Dios Catharina de s. Joan natural del gran Mogor y difunta en esta imperial ciudad de la Puebla de los Ángeles, en la Nueva España. Escrita por..., profeso de la Compañía de Jesús, su último confesor...Dedicada al Exmo. Sr. D. Gaspar de Zúñiga...virey, gobernador y capitán general de esta Nueva España*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1690.
- -----, *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la V. Sierva de Dios Catharina de San Joan, natural del Gran Mogor...*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1698.
- *Regla de la gloriosa Santa Clara con las constituciones de las monjas capuchinas del Santísimo Crucifijo de Roma Reconocidas y reformadas por el Padre General de las Capuchinas y con las adiciones de dicha Regla...*Puebla de los Ángeles, reimpressa por D. Pedro de la Rosa, año de 1817.
- Sanchez, de Castro, Joseph Geronymo, *Vida de la V.M. Sor Antonia de la Madre de Dios, Religiosa Agustina Recoleta, y Fundadora en el Convento de Santa Monica de la Puebla de los Angeles, y después en el de Nra. Sra. De la Soledad de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca*, Oaxaca, por la viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1747.
- Santander y Torres, Sebastián fray, *Vida de la Venerable Madre Maria de s. Joseph, religiosa agustina recoleta, fundadora en los conventos de Santa Mónica de la ciudad de la Puebla, y después en el de la Soledad en Oaxaca*, Oaxaca. Con licencia en México, por los herederos de la viuda de Miguel de Rivera, en el Empedradillo, año de 1723.
- Siria, Antonio de p. *Vida admirable y prodigiosas virtudes de la venerable sierva de dios D. Anna Guerra de Jesus sacada de lo que ella misma dejó escrito por orden de sus confesores*. La escribe el p. Antonio de Siria profeso de la Compañía de Jesús y prefecto de la muy ilustre y venerable congregación de la Anunciata en el Colegio de la Compañía de Jesús de Guatemala, su confesor y la dedica a Santo Domingo de Guzmán esclarecido patriarca de la religión de predicadores. Con licencia de los superiores en Guatemala por Br. Antonio de Velasco, año de 1716.
- Suárez, Úrsula, *Relación Autobiográfica*, Ferrucci Podestá, Mario (prol.), Chile, Biblioteca Antigua Chilena, Academia Chilena de la Historia, 1984.
- Torres Fr. Miguel de, *Vida ejemplar y muerte preciosa de la madre barbara josepha de san francisco, religiosa de velo y choro del convento de la Santísima Trinidad de la Puebla de los Ángeles*, Herederos de la Viuda de Francfco Rodríguez Lupercio.
- Vega y Mendoza Francisco Joseph de la, *Manual de ejercicio y meditaciones para los desagravios de Cristo Nuestro Señor reducidos o acomodados de los que han ejercitado hasta ahora la devoción, a el estado de las señoras religiosas para que sin embargo de su comunidad y reglas puedan ejercitarlos, como para otras personas seculares, a quienes también se han ajustado, para que sin impedimento del suyo puedan emplearse en su*

devoción. Por el Lic. Francisco Joseph de la Vega y Mendoza clérigo presbítero de este arzobispado, abogado de la Real Audiencia de esta corte, capellán mayor del Sagrado convento de señoras religiosas de Regina Coeli de esta ciudad. Con licencia en México por Francisco de Rivera Calderón y por su original, en dicha ciudad en la imprenta de Joseph Bernardo de Hogal, año de 1726.